

УДК 821.161.1; 821.161.2

УПОМИНАНИЯ ИМЕНИ ПРАОТЦА АВРААМА
В ОРИГИНАЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ДРЕВНЕЙ РУСИ XI–XIII ВЕКОВ

*Е. В. Бельская*¹

¹ Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»
105066, Москва, ул. Мясницкая, д. 20
Поступила в редакцию 15.07.2017 г.
doi: 10.5922/2225-5346-2018-2-9

В статье рассматривается один из центральных ветхозаветных образов – образ праотца Авраама; дается комментарий и анализ упоминания его имени в различных контекстах древнерусской литературы XI – XIII веков. Выделяются свободные и формульные упоминания имени пророка в таких источниках, как «Повесть временных лет», «Поучение и молитва Феодосия Печерского», «Слово о законе и благодати Митрополита Илариона», «Остромирово евангелие», «Слова и поучения Кирилла Туровского», «Киево-Печерский патерик», граффити в Киевской Софии, «Память и похвала князю русскому Владимиру», «Хождение Игумена Даниила». Рассматривается то, как с помощью имени Авраама строилась историческая хронология, в которой пророк выступает некой эмблемой определенной эпохи или представителем рода. Отмечается, что зависимости от контекста формульные и свободные упоминания имени ветхозаветного пророка отсылают к тому периоду священной истории, когда жил Авраам, или ко всем библейским событиям одновременно. При этом свободные упоминания имени пророка чаще апеллируют к менее значительным эпизодам его жизни, а также к личным качествам; формулы же всегда встраиваются в риторическую конструкцию как дополнение, а имя праотца избранного народа выступает в формулах преимущественно в качестве символа Ветхого Завета.

Ключевые слова: имя Авраама, библейский образ, библейская формула, древнерусская литература, «Повесть временных лет», лоно Авраамле, чада Авраама.

Распространение христианства способствовало развитию письменности Древней Руси и оказало непосредственное влияние на тематические, жанровые и образные особенности оригинальной литературы. Несмотря на то что до 1499 года древнерусским книжникам не была доступна Библия как книга, части Пятикнижия, Книги Бытия, Иисуса Навина, Судей, Царств, Есфири в непосредственном переводе или в составе византийских и греческих хроник, а также служебные тексты оказали значительное влияние на формирование оригинальной древнерусской литературы. А. А. Алексеев отмечает в христианстве Древней Руси «отсутствии четкого канона, размытость его границ» (Алексеев, 1999, с. 9),



в результате чего сакральным становилось не только Священное Писание, но и все связанные с ним переводы. Все эти тексты повлияли на представление о мире русских авторов XI–XIII веков, их понимание истории и современности. В нашей статье речь пойдет именно об этом периоде, поскольку к XI веку Русь представляла собой уже сформировавшееся объединение земель с общей политикой, географией, языком и, что особенно важно для нас, письменностью, которая активно развивалась с 988 года (крещения Руси Владимиром Святославичем) благодаря пришедшим из Византии церковнославянскому языку и самой технологии письма (Franklin, 2002, p. 1). Мы ограничиваем корпус текстов XIII веком, поскольку до возвышения Москвы и литовской экспансии даже при феодальной раздробленности Русь сохраняла свое культурное единство, в том числе и общую письменность.

В полном варианте Библия стала доступна на Руси только в конце XV века, а начиная с XI века книжники пользовались как бытовавшими переводами ее отрывков, оригинальными византийскими и греческими списками Библии, так и доступными апокрифами. Такой набор источников повлиял на формирование образной системы древнерусской литературы. Прежде чем попасть, к примеру, в «Повесть временных лет» (далее – ПВЛ) или в «Слово о законе и благодати» (далее – «Слово»), ветхозаветный персонаж проходил через трактовку Нового Завета, иногда через ряд апокрифов и сочинения гимнографов, в результате чего он обретал новые символические черты, становился полноправным участником средневековых событий или оказывался в чьей-то именной родословной.

Один из ветхозаветных персонажей, к которому с неоднократно обращаются книжники XI–XIII веков, – праотец Авраам, патриарх, исполнявший наряду с Исааком, Иаковом и Иосифом «Божью и священную историю» до Нового Завета, «в эпоху после потопа и до дарования Моисею закона» (Живов, 1994, с. 79). С Авраама начинается новый этап священной истории послепотопного времени. Согласно Книге Бытия (Быт. 11:26–25:10), Бог открывает Авраму (имя, данное пророку при рождении, пишется через одно «а») веру и велит отправиться из Ура в священную землю Ханаан. Аврам вместе с язычником-отцом, женой Сарой и племянником Лотом выходят из Ура, в пути умирает Фарра, отец пророка. Достигнув священной земли, Аврам селится в Ханаане, а Лот – в нижнем течении Иордана, поскольку оба имеют большие стада и потому вынуждены поделить территорию. Спустя некоторое время Аврам во главе своего войска освобождает Лота из плена эламского царя и его союзников. Жена Аврама, Сара, бездетна, она предлагает ему «войти» к своей служанке Агари, и та рождает сына Измаила. Бог является Авраму и Саре в образе трех путников и заключает с Аврамом завет, согласно которому он становится отцом избранного народа. Аврам с женой обретают новые имена – Авраам и Сарра, и у них рождается Исаак. Именно он, а не Измаил, по божественному пророчеству, наследует завет, данный Богом Аврааму. Бог решает покарать за грехи Содом и Гоморру. Авраам просит не истреблять города, если среди их жителей найдется хотя бы десять праведников. Бог принимает просьбу,



но, не найдя и десяти, спасает только Лота с семьей. Бог постоянно испытывает веру Авраама: например, в качестве доказательства веры просит принести в жертву сына Исаака, однако в последнее мгновение ангел избавляет Авраама от убийства. Авраам умирает в глубокой старости, оставаясь в священной истории праотцом множества народов.

В Книге Бытия образ Авраама становится символом Ветхого Завета и священной истории. В обращении к Исааку Бог определяет себя через первого избранного:

и ѡвнѣсѧ ѣмѹ гдѣ въз тѹ нощѣ и рече: ѡзѣ ѣсмь бгѣ авраама о҃тца твоѣго, не бойсѧ, съ твоѣю во ѣсмь: и блѣблю тѧ, и оумножѹ сѣмѧ твоѣ авраама ради о҃тца твоѣго (Быт. 26:24)¹.

В Новом Завете образ праотца священного народа также обретает новые коннотации. Здесь признается значение Авраама в истории спасения Израиля:

Рече же къ немѹ иисъ: ѡкъ днѣсѣ спнѣе домы семѹ бытѣ, занѣ и сѣи сынъ авраамъ ѣстѣ (Лк. 19:9).

Начиная с Авраама, Матфей описывает родословие Иисуса:

ѡбраамъ роднѣ исаака. Исаакъ же роднѣ іакова. Іаковъ же роднѣ іздѣ и кратію ѣго (Мф. 1:2).

С помощью выражения «семья Авраама» подчеркиваются «исторические привилегии» еврейского народа. Например, апостол Павел в Послании к римлянам говорит: «ни занѣ свѣтъ сѣмѧ авраамле, вси чѣда: но во ісаацѣ, рече, наречѣтсѧ тнѣ сѣмѧ» (Рим. 9:7), однако это уже недостаточное условие для спасения («и не начинѣйте глаголати въз себѣ: о҃тца ѡмамы авраама: глаголю во ка́мъ, ѡкъ мѡжетъ бгѣ ѡ ка́мениа сего въздвѣгнѣти чѣда авраамѹ» (Мф. 3:9), истинное «эсхатологическое сыновство» признается только за теми, кто верит во Христа и в то, что завет с Авраамом и благословение исполнились в нем: «вы есте сынове пророк и завета, егоже завета бо о҃тцемъ вашимъ, глаголю ко авраамѹ: и о семени твоѣмъ возблагодарятсѧ вси отечествнѣи земнѣи» (Деян. 3:25). Авраам — прототип верующего, образец покорности божьей воле: «ѡбраамъ о҃тѣцъ нашихъ не ѡ дѣла ли ѡправдѣсѧ, вознесъ ісаака сына своего на жѣртвенникъ; виднѣши ли, ѡкъ вѣра поспѣшитковаше дѣломъ ѣго, и ѡ дѣла совершисѧ вѣра» (Иак. 2:21–22), дока-

¹ В этой статье мы не касаемся текстологии славянской Библии, поскольку для нашей темы раночтения версий славянского текста не играют большой роли, поэтому здесь и далее цитаты приводятся из Елизаветинской Библии по изданию: *Библия*, сиречь книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. С параллельными местами. СПб. : Синодальная тип., 1900.



зательство того, что и язычники могут спастись, уверовав во Христа (Рим. 4). Кроме того, в Новом Завете с именем Авраама связан образ по-тустороннего мира, куда попадают праведники, как, к примеру, в притче о богаче и Лазаре: «*БЫСТЬ ЖЕ ОУМРЕТИ НИЩЕМЪ, И НЕБЕНЪ БЫТИ АГГЛЫ НА ЛОНО АВРААМЛЕ: ОУМРЕ ЖЕ И БОГАТЫЙ, И ПОГРЕБОША ЕГО*» (Лк. 16:22).

В Древней Руси библейская история жизни Авраама существовала вместе с апокрифическими источниками, дошедшими в греческих вариантах с древнейших времен. Так, известно «Откровение Авраама», «Смерть Авраама», история жизни Авраама в «Книге Юбилеев», пересказанная в «Повести временных лет» за 986 г. Однако подробно мы рассмотрим только последний источник, поскольку первые два апокрифа не имеют отражения в оригинальной литературе Руси интересующего нас периода.

Как видим, существовало множество разнородных текстов с аврамическим сюжетом, и древнерусский автор был свободен в выборе источника цитаты, аллюзии, парафраза или фразеологизма, формулы. В ходе анализа источников все упоминания имени Авраама мы поделили в соответствии с их особенностями. Первую группу составляют *формульные* упоминания, которые, по О.В. Творогову, текстологически соответствуют «устойчивым литературным формулам», или «топосам», по А.М. Ранчину. В них не столь актуальна атрибуция, «структурно-семантическая связь с исходным текстом» (Ранчин, 2012, с. 26) — Библией, — сколько аллюзия на сюжет Священного Писания. Такие устойчивые словосочетания, как «лоно Авраамле», «семя Авраама», устойчивое перечисление «Авраам, Исаак, Иаков» не образуют сюжет, но встраиваются в «новую предикативную структуру» (Ранчин, 2012, с. 26). Во вторую группу входят сюжетно значимые упоминания, которые, по Р. Пиккио, можно отнести к «библейским тематическим ключам» исследуемых текстов. Это прямые цитаты или косвенные отсылки, реминисценции на ветхозаветный сюжет, которые связывают «буквальный и духовный смысл произведения» (Пиккио, 2008, с. 437) и «формируют особую систему христианского символизма» (Данилевский, 2004, с. 100).

1. Формульные упоминания имени Авраама

Формульные упоминания имени ветхозаветного пророка представляют собой «клишированные цитаты» (Ранчин, 2012, с. 29), восходящие к тексту Библии. Главная функция таких формул — метонимическое обозначение загробного мира («лоно Авраама»), избранного народа («семя Авраама»), определение Бога в Ветхом Завете (Бог «Авраама, Исаака, Иакова»), обозначение периода священной истории в «счете» от сотворения мира и человека. Причину бытования формул в древнерусских текстах очень точно определил Пиккио: «писатели должны были выступать как носители истины, а не как создатели своих собственных мыслей и образов. Неудивительно поэтому, что они прибегали к заимствованиям из установленного набора формул» (Пиккио, 2008, с. 451).



1.1. «Лоно Авраама»

В статье 1015 года «Повести временных лет» описана история убийства князей Бориса и Глеба их братом Святополком. О смерти Бориса сказано:

...принимъ вѣнѣца ѿ Х(с)а Бл҃га правѣдными, причтєса съ пр(о)рцы и съ ап(с)лы, и съ лики мчнкы въздорасєа, Аврамъ на лонѣ почивасъ (Пол. собр. русских летописей, т. 2, с. 85)².

Посмотрим, почему Борис после смерти «въздорасєа Аврамъ на лонѣ». Еще А. А. Шахматов отмечал, что ПВЛ полна многочисленными заимствованиями из Писания:

...находим [в ПВЛ] выписки из книг: Бытия, Исхода, Левита, Царств, Притчей Соломона <...> [однако] преобладающее число заимствований падает на Паремийник, Псалтирь, Апостол и Евангелие (Шахматов, 1940, т. 4, с. 64).

Словосочетание «лоно Авраама» восходит к евангельской притче о богаче и Лазаре:

Бысть же оумрєти нѣщємъ, и несєнъ быти аг҃лы на лѣно Авраамле: оумре же и богатыи, и погребѣша єго. И во ѡдѣ възвѣдъ Очн своєи, сѣи въ мѣкхъх, оумрѣ Авраамъ издальча, и Лазарь на лонѣ єго (Лк. 16:22–23).

Но эта формула неоднократно встречается и в богослужебных текстах, которые наверняка были доступны автору летописной статьи, например в минеях. Так, в службе на 1 августа («Пронхожденіе четнѣхъ дрєвъ, четнѣгѡ и животворѣщагѡ кр҃тл...») поминаются ученики Елиазара, которые отказались принести жертву языческим богам и были казнены царем Антиохом:

...благочетнѣи и доблїи Отроцы, съ мѣтерїю вѣомъдрю, великими надеждами вжилѣми, ѡже нынѣ полъчїша, оу Авраамъ почивше на лонѣхъ прѣотца своєгѡ (Минеи, 1995, с. 2).

Здесь, аналогично летописной истории 1015 года, говорится о смерти и переходе мучеников в загробный мир, который — в священной истории — с рассказа Иисуса о смерти Лазаря именуется «лоно Авраама»³. В другой минеиной службе, на 14 мая, мученик Исидор Хиосский,

² Здесь и далее все цитаты ПВЛ приведены по Ипатьевскому списку, поскольку он является наиболее полным и только в нем содержатся значимые для нашей темы варианты.

³ Причем в минее Авраам назван дважды: второй раз — «праотцом», то есть отцом всех верующих.



живший в III веке нашей эры, сравнивается с Лазарем: «ѣкѡ дрѣвнѣй ѡнѡ лѣзарѣ нѣщѣй, почивѣл нынѣ въ лонѣхѡх ѡбраамлнхѡх» (Минеи, 1995, с. 110) — здесь формула появляется в прямой отсылке к притче. Таким образом, мы можем предположить, что формула «лоно Авраама» приходит в летопись из Библии, но, вероятно, посредством церковной гимнографии.

Таким образом, «лоно Авраама» — метафорическое название той области загробного мира, куда, подобно Лазарю, попадают праведные. Уже в Новом Завете это в своем роде «топоним» священного пространства, представленный праотцом всех верующих, которому была открыта истинная вера, — все прочие аспекты жизни Авраама здесь нерелевантны. Можно сказать, что все последующие упоминания делают образ формулой, обеспечивающей связь с Ветхим Заветом дальнейшего хода истории, поэтому спустя много столетий к Аврааму, вслед за Лазарем, попадают и другие святые.

1.2. «Чада Авраама»

Другая крайне значимая для иудаизма и христианства формула — «чада Авраама». «Чада», как «племя» и «семья», выступает в тексте Писания синонимом «потомства». В Книге Бытия Бог неоднократно обещает Аврааму благословенное будущее множества его наследников:

Извѣдѣ же єгò бонѡх ѡ речѣ ємѡ: козрѣн на нѣво ѡ нѡчтѣннѣ звѣзды, ѡце возмѡжеши ѡсчѣтѣннѣ ѡ. ѡ речѣ: тѣкѡ вѣдѣтѡх ємѡ твое» (Быт. 15:5); «воистиннѣ блѣвѣ блѣвѣ тѣ, ѡ ѡмножилѡ ѡмножилѡ ємѡ твое, ѣкѡ звѣзды невеннѣ, ѡ ѣкѡ песокѡх вєскрѣй мѡрѡ: ѡ наследитѣх ємѡ твое градѡх євпогѣтѡвѡх (Быт. 22:17).

В Новом Завете это определение также сохраняется за наследниками Авраама, становясь вторым названием иудеев:

Ѧвѣщѣлѡша (ѡ рѣша) ємѡ: ємѡ ѡбраамѣ єсмѡ, ѡ ннѡмѡже работѡхомѡх ннѡмѡ: кѡкѡ ты глѣши, ѣкѡ євѡбѡдннѣ вѣдѣтѣ (Иоан. 8:33).

Апостол Павел в послании к Галатам называет верующих детьми Авраама: «ѣкѡже ѡбраамѡх вѣрѡва бѣ, ѡ вѡмѣнѣл ємѡ въ прѡвѣдѣ. Развѣмѣйте ѡѣко, ѣкѡ євѡннѣ ѡ вѣрѡх, єн євѣтѣ єынове ѡбраамнѣ» (Гал. 3:6—7) — в отличие от Феодосия, связывая веру в Авраама и веру во Христа: «ѡце ли вѣ хрѣтѡвѣ, ѡѣко ѡбраамѣ ємѡ єстѣ, ѡ по ѡвѣтѡвѡннѣ наследннѣ» (Гал. 3:29). Иаков, в свою очередь, обращается к сюжету заклания Исаака, говоря о подкреплении веры делами, и называет Авраама отцом:

Хѡщѣши же ли развѣмѣтнѣ, Ѧ, человекѣ євѣтнѣ, ѣкѡ вѣрѡ вѣз дѣлѡх мертвѣл єстѣ; ѡбраамѡх ѡтѣцѡх нѡшѡх не ѡ дѣлѡх ли ѡправѣлѣл, вознѣсѣл єсаѡка єына євѡгѡ на жѣртвѣннѣх (Иак. 2:20—21).



Здесь словосочетание «семья Авраама» не служит определению родства, а символизирует веру, впервые открытую Аврааму, и потому его можно назвать формулой. Эта формула допускает различные вариации внутри себя. Так, Иоанн Креститель, обращаясь к саддукеям и фарисеям, пришедшим ко крещению, говорит, что Бог может из язычников («камений») «воздвигнути» праведников, буквально «чад Аврааму»: «и не начинайте глаголати въ себѣ: отца ѿ мамы авраама: глаголю бо вамъ, яко можетъ бгъ ѿ каменіа сегѡ воздвигнути чада авраамѡ» (Мф. 3:9). Этот текст переходит в праздничную миною (часы навечерия Богоявления).

Однако затем мы находим последний вариант формулы («чада Авраама») в совершенно неожиданном контексте в произведении «Выпрашанье Изяслава князя, сына Ярославля, внука Володимирия, игумена Федосья Печерьского монастыря» Феодосия Печерского. Феодосий дает наставление своему духовному ученику, князю Изяславу Ярославичу, который спрашивает, можно ли резать мясо и птицу и есть их в воскресный день, в неделю:

...впрашалъ бо еси: аще есть подобно въ день воскресный, еже есть недѣля, закла-
ти ли волъ, ли овнъ, или птицу, или что отъ тѣхъ и аще подобно мяса ихъ ясти
въ день воскресенна, въ недѣлю (цит. по: О законъ..., 1997, т. 1, с. 446).

Феодосий отвечает положительно, подкрепляя свои слова сравнением иудейской и христианской веры, однако категорически разграничивая их. Монах приводит запреты в иудаизме, связанные со священной субботой: «Отинѣди не дѣлати, ни огни възгнѣщати, ни закалати». Феодосий подчеркивает, что христианство от подобных запретов свободно, поскольку «А понеже Господь Богъ нашъ сзиде на землю, — жидовьская вса ѡмолкоша». Свое рассуждение Феодосий завершает прямым противопоставлением двух религий по их пророкам: «Н нѣсмы чада авраамля, ни чада Христа Бога нашего святаго ради крещенна, въ неже самъ сѧ крестилъ». Здесь формула «чада Авраама» обнаруживает полную свободу от семантики кровного родства и употребляется исключительно как синоним иудейства («жидовства» — по Феодосию). Кроме того, формульная калька выделяет последователей христианства, называя их «чадами Христа». Таким образом, с заменой имени пророка формула претерпевает максимальное преобразование, полностью переходя в сферу метонимии, а фраза Феодосия при такой иносказательной симметрии («чада Авраамля» — «чада Христа»)⁴ обретает некоторую афористичность, хотя и наряду с фактическим несоответствием.

Другой случай обращения к формуле находим в «Слове о законе и благодати» Илариона. В начале «Слова» Иларион восхваляет Бога, спасшего своих людей от «идольского мрака» и открывшего им веру:

⁴ Риторическая фигура противопоставления также может восходить к Новому Завету, поскольку в одной из проповедей Иисус говорит о грядущем воскресении праведников: «несть бгъ бгъ мѣртвыхъ, но (бгъ) живыхъ» (Мф. 22:32).



...оправдѣ прежде племѣ Авраамле скрижалемѣ и закономѣ, послѣжде же сыномѣ
сонмѣ всѣхъ языкъ спасе бѣангелемѣ и крещеннемѣ, въводитъ а въ обновленне пакыбы-
тна, въ жизнь вѣчнѣю (цит. по: О законѣ..., 1997, т. 1, с. 26).

Здесь словосочетание «племя Авраамле» означает избранный народ, потомство Авраама до пришествия Христа. Интересно, что в Библии слово «племя» в отношении Авраама как прародителя не встречается, однако мы находим его рядом с именем Израиля, потомка Авраама:

...ѡ днѣ въ ѡньже ѡзвѣдоухъ люди моѡ ѡла ѡзъ егѣпта, не ѡзвѣрѡухъ града ѡ всѣхъ
племѣнѣхъ ѡлабѣвѡухъ на создѡнїе храмѣ (3 Цар. 8:16).

В приведенных цитатах «племена Израилевы» — постоянное определение «избранного» народа, потомков Израиля. Можно предположить, что в своем тексте Иларион по аналогии с израильским народом использует «племя» в отношении всего иудейского народа, праотец которого — Авраам. Так, новый синоним, наряду с «семенем Авраама» и «чадами Авраама», встраивается в ветхозаветную формулу. В отличие от «Поучения» Феодосия, в «Слове» Илариона авраамическая формула характеризует не только религию, но и целый исторический период божественного спасения избранных от «идольского мрака».

Таким образом, ветхозаветная формула входит в разные контексты: Феодосий Печерский обращается к ней в теологическом комментарии, даже религиозном противопоставлении и полемике, а митрополит Иларион — в контексте, напротив, объединяющем иудейство и христианство единым божественным началом. В обоих случаях формула «чада / племя Авраама» иносказательно отдалается от первоначально ветхозаветного смысла кровного родства с праотцом Авраамом.

1.3. «Авраам, Исаак, Иаков»

Третья рассматриваемая нами ветхозаветная формула объединяет сразу трех пророков: Авраама, Исаака и Иакова. Такое единство обусловлено их прямым кровным родством и задано в Библии обращением Бога к Моисею:

Ѣ речеъ емѣ: ѡзъ емѣ вѣхъ ѡтца твоегѡ, вѣхъ Авраамовѣхъ и вѣхъ Исааковѣхъ и вѣхъ
Иаковѣхъ. Ѣврати же мѡуѡей лицеъ своеъ: вѣгоговѣлаше бо воззрѣти предѣ вѣа (Исх. 3:6).

Предьдущие авраамические формулы выступали в качестве второго названия, синонима значимых важных категорий иудаизма — места пребывания праведных в потустороннем мире и избранного народа. Рассматриваемая в этом пункте работы формула восходит к определению первостепенного в религии — имени Бога. В Книге Исхода Бог открывается Моисею. Перечисляя имена трех первых пророков, он подтверждает истинность откровения. Так, Бог Авраама, Исаака, Иакова становится определением ветхозаветного Бога, что находит прямое продолжение в Новом Завете:



...ѧзх ѣсмь вѣх ѡбраѡмовъ, ѡ вѣх ѡсаѡковъ, ѡ вѣх ѡѡковъ; нѣстъ вѣх вѣх мѣртвѡхъ, но (вѣх) живѡхъ (Мф. 22:32).

Интересно, что в Писании до Моисея Бог сходным образом обращается к самому Иакову, при этом, естественно, называются только два пророка — его отец и дед:

И ѡнъ вѣдѣ: ѡ сѣ, лѣствѡца оутверждѣна на землѣ, ѣѡже главо доглаголаше до небесе, ѡ ѡгнѣ вѣнѣ восхождѡхъ ѡ ннѣ: гдѣ же оутверждѡшегѡ на нѣй ѡ рече: ѧзх ѣсмь вѣх ѡбраѡма ѡтца твоѡго ѡ вѣх ѡсаѡка, не боѡсѡ: землѡ, ѡдѣже ты спѡшн на нѣй, твѣѣ дѡмѡ ю ѡ сѣмени твоѡмѡ (Быт. 28: 12—13).

Если принять фразу, сказанную Моисею, за изначальный вид формулы, где имена патриархов в заданной последовательности стоят рядом с именем Бога, то следующая цитата из «Повести временных лет» за 986 год оказывается наиболее близкой к ней:

Болгаре и хр(ст)иѡни, ѡбѡще тѡ каждо нѡх вѣрѣ своѡи, хр(ст)иѡни бо вѣрѡють — егѡж(ѣ)мы распахѡмъ, а мы вѣрѡемъ еднѡвѣ Бѡ ѡбраѡмовѡ, ѡсаѡковѡ, ѡѡковѡ.

Слова иудеев («жидове козарьстии») обращены к Владимиру Великому, выбирающему веру. Такое имя Бога — аллюзия на историю божественного откровения первых патриархов. Таким образом, формула оказывается исчерпывающим определением символа веры, вмещающим историю Завета.

Однако такая последовательность имен патриархов встречается вне первоначального контекста и в самом Писании. В каких-то случаях это обусловлено контекстом обращения к самому Богу — например, в речи Моисея:

...оутголи гнѣвѡх ѡрогѡи твоѡѡ ѡ млѡтвѡх вѣдн ѡ словѣѣ людиѡ твоѡхъ, помѡнѡвѡх ѡбраѡма ѡ ѡсаѡка ѡ ѡѡкова, твоѡѡ рабѡ, ѡмже клѡлѡсѡ еси собоѡ, ѡ рѡклѡ еси кѡ нѡмѡ, глѡ: сѡелѡ оумножѡ сѣмѡ вѡше, ѡкѡ сѡѣзды небѣсныѡ множетвѡмѡ, ѡ всю сѡю землѡ, ѡмже рѡклѡ еси дѡти сѣмени ѡхъ, ѡ ѡбладѡютѡ еѡ во вѣки. (Исх. 32: 12—13).

Или иным контекстом:

Тѡ вѣдетѡ плѡчь ѡ икрѡжетѡх зѡбѡмѡх, егда оўзрѡте ѡбраѡма ѡ ѡсаѡка ѡ ѡѡкова ѡ вѣлѡ прѡрѡки во црѣвѣи вѣнѣ, вѡсѡ же ѡзгонѡмѡхъ вѡнѡх (Лк. 13:28).

Таким образом, имена трех патриархов, расположенные в хронологической последовательности, становятся самостоятельной и неделимой формулой.

Как и в тексте Писания, обращение к формуле древнерусских книжников обусловлено контекстом. Так, Нестор, составляя «Житие Феодосия Печерского» (в 80-х годах XI века), цитирует библейский текст с именами патриархов:



Глѹ же бѣмъ, ѿкъ мнози ѿ востѹкъ ѿ западъ прїидѹтъ ѿ возлѣгѹтъ со авраамомъ ѿ ісаакомъ ѿ іаковомъ ко црѣтїи нѣнѣмъ (Мф. 8:11).

Тем самым автор свидетельствует о святости Феодосия и определяет его одним из тех праведников, пришествие которых предрекал еще Иисус. Значение этой формулы аналогично «лону Авраама» и выступает как характеристика праведности.

Одно из самых ранних упоминаний формулы находим в послесловии к Остромирову Евангелию XI века (Остромирово Евангелие, л. 294). После «славы» Богу и подробного описания распределенной власти в Киеве и Новгороде Остромир просит владельца книги («сѣтѣ ажншоуѹмоу ѿ(г)вѣне се») благословение святых евангелистов и святых праотцов: «Авраама, Ісаака, Іакова». Формально ветхозаветные патриархи здесь самостоятельны, и можно предположить, что писец говорит о благословении каждого из них, однако «формульность» перечисления делает благословение не тройным, но единым от всех праотцов — как от всех евангелистов.

Интересный контекст находим в «Слове 30. О преподобнемъ Моисее Угрине» Киево-Печерского Патерика. Моисей выжил во время битвы на Альте (1019), где погиб его брат Георгий вместе Борисом. Святой Моисей остался у Ярослава Владимировича, однако когда Святополк вновь воцарился в Киеве вместо брата, Моисей в числе прочих пленных отправился вместе с Болеславом в Польшу. Там в него влюбилась одна «жена нѣкаа от белнкнхъ, красна същн и юна» (цит. по: О законъ..., 1997, т. 4, с. 418), поскольку святой «вѣ ко крѣпокъ тѣломъ и красенъ лицемъ» (там же), и хотела сделать своим мужем и владельцем всех ее богатств. Однако блаженный Моисей упорно отказывался, отвечая, что «всего се лѣшн естъ дѣшевна чистота, паче же и телеснаа» (там же). Люди («друзии») осуждали поведение святого: «Ще тн еа лѣчнть ѹмрети въ бедѣ ей, что коню похвалѹ нмашн Кто же ли от прѣвхъ и доннѣ възгнѣшася жены, развѣ чернець Аврамъ, Ісаакъ, Іаковъ» (там же, с. 420). Здесь патриархи перечисляются в качестве назидательного примера. Действительно, все они три имели жен и детей⁵, но стилизация под произвольное перечисление пророков тем не менее воспроизводит исходную формулу, в которой строго фиксирована даже последовательность имен. Стоит отметить, что библейская цитата здесь — часть речи, оцениваемой негативно, где элиминируется значимость пророков в священной истории и, таким образом, от формулы сохраняется только оболочка, но не ее содержание.

В своем «Хождении» игумен Даниил описывает святые места, которые он посещает во время паломничества в Иерусалим. Среди прочего Даниил говорит о «Сугубой пещере Авраама» («О горѣ Хевронѣ»):

⁵ Согласно Книге Бытия, Исаак — сын Авраама и Сарры (один из 8 сыновей Авраама), а Иаков — сын Исаака и Ревекки — имел 12 сыновей (Быт. 11—13).



Съгъбаа пещера в каменѣи горѣ етъ и в той пещерѣ етъ гроб Авраамовъ, Исааковъ и Яковль;

И етъ пещера та под мостом исподн утвержена белми, одеже лежит Авраам, Исаакъ, Иаковъ, и вси сынове Яковли; и жены ихъ тѣ лежат, Сарра, Ревѣка. И Рахиль кромѣ лежить на пѣти ѿ Вифлеема.

Автор подробно описывает, как она была приобретена пророком:

Съгъбью Авраамъ купилъ ѿ Ефронъ Хетфѣяннина на погребенне всемъ родъ своемъ, егда приде от Месопотамна в землю Хананѣскую.

Пересказ Даниила соответствует библейскому тексту:

И погребоша егѡ исаакъ и иманакъ два сынове егѡ въ пещерѣ съгъбѣи, на елѣ ефрѡновѣ сына саарова хеттѣяннина, ѣже етъ прѣмъ мамврѣн (Быт. 25:9).

Тѣмъ погребоша авраама и саррѣ женѣ егѡ, тѣмъ погребоша исаака и ревекиѣ женѣ егѡ, тѣмъ погребоша лю, въ стѣжаніи ела и пещеры, ѣже етъ въ немъ оу сынѡвъ хеттѣовыхъ (Быт. 49:31—32).

Отдельно говорится о погребении Иосифом Израиля (Иакова):

И взѣша егѡ сынове егѡ въ землю хананію и погребоша егѡ въ пещерѣ съгъбѣи, ѣже стѣжа авраамъ пещерѣ въ стѣжаніи грѡба ѿ ефрѡна хеттѣяннина, прѣмъ мамврѣн (Быт. 50:13).

Даниил объединяет имена всех ветхозаветных пророков, и получается в своем роде определение — «гроб Авраамовъ, Исааковъ и Яковль», — все части которого фактологически обусловлены, однако вместе совпадают с «формулами», рассмотренными нами выше. Нельзя исключать многозначность данной автором формулировки, поскольку, определяя гроб в «сугубой пещере» так, а не иначе, Даниил помнил именно такую последовательность имен патриархов из богослужебных текстов или Библии.

2. Имя Авраама как символ эпохи

2.1. Хронология мировой истории

В древнерусских текстах хронология мировой истории часто предстает в виде так называемых *хронологических выкладок*, где цепь событий недавнего прошлого и современности предстает продолжением священной истории. Такая форма описания прошлых событий была перенята русскими книжниками из греческих образцов. Как отмечает Е. Водлазкин, «хронологические выкладки ... в русских хронографах» (Водлазкин, 2008, с. 170—171) в первую очередь связаны с «Летописцем вскоре» патриарха Никифора.



В отличие от рассмотренных нами формул с именем Авраама, где форма преимущественно устойчива, в хронологической выкладке, где имя пророка символизирует целую эпоху священной истории, перво-степенна функция — определение временных рамок и связь прошлого с настоящим, где создается цепь с нефиксированным количеством звеньев, которая выступает как самостоятельная риторическая конструкция и может сокращаться до ключевых имен, событий и периодов.

Уже в первой статье «Повести временных лет» за 852 год находим хронологическую выкладку с именем Авраама. Летописец говорит, что Русская земля впервые получила название при вступлении императора Михаила III на византийский престол. Обобщая предшествующие исторические события, летописец «для большей определенности устанавливаемой им хронологии русских событий» (Шахматов, 1940, т. 4, с. 64) дает хронологическую «справку» с точным указанием количества лет, прошедших от Адама до потопа, затем до Авраама, до «исхождения» Моисея (из Египта), до пророка Давида, до царства Соломона, до пленения Иерусалима, до Александра (Великого), до рождения Христа, до правления Константина (Великого) и, наконец, до начала царствия Михаила. Не ограничиваясь библейской и византийской историей, летописец включает в хронологический ряд русских князей — Олега, Игоря, Святослава, Ярополка, Владимира, Ярослава, Святослава. Таким образом, история Древней Руси встраивается, по выражению Шахматова, в мировую хронологическую сеть.

Мы не рассматриваем подробно вопрос установления временных промежутков вокруг имени Авраама, поскольку в данной работе нас больше интересует обращение к самому ветхозаветному персонажу и его контекст. Имя Авраама здесь обозначает одну из ключевых вех библейской истории. Стоит отметить, что названо только имя пророка, которое обрамляют два события — «потоп» и «исхождение Моисеево»; они могли бы быть заменены ключевыми именами, с ними связанными, — Ноя и Моисея соответственно. Однако имя Авраама, как и Адама, Давида, Константина, вероятно, не требует уточнения, в нем уже заключена аллюзия на то, что он первый патриарх, праотец избранного народа. Помимо того, имя Авраама (а не словосочетание с ним) как часть хронологического шаблона может быть таким звеном, которое в неизменном виде попадает в перечисление, при этом имеется в виду открытие истинной веры человечеству, начало слепопотопного нового времени священной истории.

В иной форме упоминание ветхозаветного патриарха находим в хронологической выкладке в «Повѣсти о житии и о храбрости» Александра Невского, составленной в 80-х годах XIII века:

Отъ Адама до потопа, от потопа до разделення языкъ, от развѣщенна языкъ до начала Авраамля, от Авраама до пророчна Иисраиля сквозе море <...> от начала царства Константинова до первого збора и седмаго — си вси добръ създѣаемь, а от насъ зченни не приемлемъ (цит. по: О законъ..., 1997, т. 5, с. 366).



В приведенном отрывке князь Александр сам пересказывает священную историю в ответном письме к папе Римскому, который в целях просвещения послал на Русь кардиналов, чтобы те поведали о Божественном Законе («*поглышашн ѹчении нѹх о законѣ Божии*»). Эта хронологическая выкладка имеет много общего с сюжетом летописной статьи за 986 год, где Владимир Великий выслушивает описание разных религий, в том числе речь греческого философа. Это полулегендарное событие стало ключевым в истории православия на Руси, поскольку именно речь философа убедила Владимира принять веру. Письмо Александра, в свою очередь, частично воспроизводит сказанное Владимиру за три столетия до того в схожей ситуации религиозной полемики. В «Житии» повторяются слова философа, за исключением временных промежутков: «*Отъ Адама до потопа, от потопа до разделенннхъ языкъ*» соответствует летописному «*Ѹ Адама же до потопа лѣ(т): ꙗко ѿ мѣсѣ, а ѿ потопа до раздѣленнѣхъ языкъ лѣ(т): ѿ кѣсѣ*».

2.2. Смена поколений

Перечисление имен персонажей священной истории, символизирующих то или иное поколение, продолжает тему хронологии и относится, по Пиккио, к риторическому приему, восходящему к Библии:

Священное Писание было не просто источником истины относительно значений слов или словесных конструкций. Оно представляло собой образец для подражания ... идеал риторического мастерства... подражание священным или авторитетным текстам христианской традиции превращалось в риторический прием (Пиккио, 2008, с. 433).

В продолжении «Повести временных лет» по киевскому списку, в статье за 1199 год о киевском князе Рюрике Ростиславовиче сказано: «*Сын же болюбдрин князь Рюрикъ палтинъ взи(т) ѿ того [Всеволода Ярославича (сына Ярослава Мудрого. — Е. Б.)] накоже... Неѣѣ ѿ Авраама*». И затем в подтверждение своих слов летописец приводит родословную: «*Всеволодъ бо родн Володимера, Володимеръ же родн Шьстислава, Шьстиславъ же родн Ростислава, Ростиславъ же родн Рюрика*».

Такой список потомков восходит к книге Бытия:

И поуже дѣрра лѣтѣхъ седмьдесятъ и родн Авраама и Нахѣра и Аррана. Сѣлѣ же бытѣлѣ дѣрры: дѣрра родн Авраама и Нахѣра и Аррана. Арранъ же родн Лѣтѣа» (Быт. 11:26–27).

Аналогичен источник и перечисления поколений, например:

Всѣхъ же родѣхъ ѿ Авраама до Дѣда родѣхъ четыренѣдесѣте: и ѿ Дѣда до преселѣннѣа вавѣлонскаго родѣхъ четыренѣдесѣте: и ѿ преселѣннѣа вавѣлонскаго до хрѣста родѣхъ четыренѣдесѣте (Мф. 1:17).



В славянском переводе в последнем стихе книги Иова сказано: «*якоже быти емѣ питомѣ отъ Авраама*» (Иов. 42:17), — и также приводится родословная Иова: «*Бѣ же той отца ѹбо Зарѣфа, неаковыхъ сынокъ сынъ, матере же Вогорры*». Поэтому очевидно, что сравнение Рюрика с Иовом восходит к библейскому тексту. Рюрик «*заложн стѣноѹ каменоѹ подѣ црѣвьѹ стѣо Днѣхана оѹ Днѣпра*», которая была построена Всеволодом Ярославичем за четыре поколения до него, поэтому в основе сравнения — значимая связь с предком: Рюрик — наследник Всеволода в праведном деле, как Иов — Авраама. Таким образом, с помощью сравнения подчеркивается значимость как генеалогии ветви Всеволодовичей, описываемая по библейскому образцу, так и значимость самого Рюрика; эта значимость дополняется перечислением добродетелей, присущих другим библейским персонажам: «*яко нѣкое мѣнованне полагаше по Ивнѣноѹ же цѣломоѹдрне и Ионѣевоѹ добродѣтель, Дѣдѣвоѹ же кротость и Константине правокѣрне*».

Все случаи обращения к авраамической теме, рассмотренные нами в этой части статьи, воспроизводят или варьируют некоторую формулу, в рамках которой остается и образ Авраама: поскольку каждая формула отсылает к библейскому тексту, то за именем пророка стоит, прежде всего, открытие истинной веры через него человечеству. Для формулы необходимы предельные характеристики, поскольку она называет или перефразирует главнейшие аспекты веры: загробный мир — «лоно Авраама», избранный народ — «чада Авраама»; Бога, избравшего этот народ, — «Бог Авраама, Исаака, Иакова»; эпоху священной истории, ознаменованной жизнью пророка.

3. Свободные (неформульные) упоминания образа

Если формулы оперируют предельными значениями образа, которые оставляют только аллюзию на священную историю, то свободные обращения к имени Авраама отсылают непосредственно к Ветхому Завету, выделяя события жизни пророка, сюжет которой восходит как к библейским, так и апокрифическим текстам. Свободные упоминания играют, по Пиккио, «маркирующую роль», являясь «тематическим ключом» для прочтения «двойного кода» текста — «непосредственного контекста и исходного образца» (Пиккио, 2008, с. 436). По определению исследователя, задача любого «тематического ключа» — помочь «уловить духовный смысл, скрытый за историческим повествованием» (там же, с. 445). Поэтому мы покажем в следующих источниках «экзегетические мотивы» (там же, с. 440), связанные с именем Авраама, и рассмотрим их функции в тексте.

Прежде всего, стоит рассмотреть случай наиболее обусловленного обращения к авраамической теме, которое выполняет свою «маркирующую роль» в отношении живописи. А. А. Турилов, исследуя надписи XI—XIV веков, сохранившиеся на стенах храмов древнего Киева, описывает зачеркнутое в древности граффити XII века №172 на фреске «Жертвоприношение Авраамово» в Киевской Софии, которая «сохра-



нила один из древнейших в славянской традиции отрывков ветхозаветных библейских текстов» (Турилов, 2000, с. 40). На основании прориси и библейского текста восстанавливается следующее: «... и рече // чє Исаакъ къ Авраамовѣ... что естъ чадѣ еѣ огнь // и дрѣва къдѣ (іє(с)) овчѣ (и) рече // Авраамъ бѣ да оузрнѣтъ овчѣ чадѣ». Как отмечает Турилов, надпись восходит к книге Бытия:

Рече же ісаакъ ко авраамѣ отцу своему: отче. Онъ же рече: что естъ, чадѣ;
Рече же: еѣ, огнь и дрѣва, гдѣ естъ овчѣ еже ко всеожженію; Рече же авраамъ: бѣ
оузрнѣтъ себѣ овчѣ ко всеожженію, чадѣ (Быт. 22:7—8).

Согласно исследователю, с учетом 6-го стиха («Взя же Авраам дрова всеожжения и возложи на Исаака сына своего: взя же в руки и огонь, и нож, и идоста оба вкупе») этот текст входит в паремии, четьи-минеи, «Острожскую Библию», «Толковую Палею». Нельзя точно определить, откуда именно знал автор надписи точную цитату, однако важно, что в качестве подписи к фреске она играет не просто иллюстрирующую роль, но и дополняет содержание изображения диалогом персонажей во время пути к месту заклания.

3.1. Сравнение

Сравнение с библейскими персонажами — одна из наиболее распространенных черт древнерусской книжности, особенно житийной. Так, Александр Невский сравнивается с Иисусом Навином: «Зде же прослави Богъ Александра предъ всѣми полки, тако же Навѣа Навѣнна ѿ Врехона»⁶; и с Соломоном: «...такъ же дрѣвѣ царѣца Южичьскаго приходѣ къ Соломонѣ, хотѣши слышатѣ премудрости его. Тако и сей, именемъ Андрѣашъ, видѣвъ князя Александра и, возвратившѣ къ своимъ». Последний эпизод ранее находим в летописной статье (955 год) о поездке княгини Ольги в Константинополь, в которой много черт житийного жанра. Здесь Ольга уподоблена Эфиопской (Савской) царице, а император Константин — Соломону, как было показано выше.

Сравнения с Авраамом многочисленны и в древнерусской книжности. По-своему использует образ Авраама составитель паремийных чтений Борису и Глебу. С одной стороны, паремии представлены как ветхозаветные, поскольку делятся на три части чтений «отъ Бытия», но с другой — содержательно оказываются историческими паремиями, поскольку излагают события, связанные с борьбой за киевский престол после смерти Владимира Святославича.

Ярослав (Владимирович) узнает о смерти отца и о том, что Святополк занял киевский престол, убил Бориса и готовится убить Глеба. По

⁶ Сравнение восходит к библейскому сюжету о взятии города Иерихона: «И рече гдѣ къ мѡѡсѣю: еѣ, оузрнши, что сотвори фарѡнъ: рѣкомъ ко крѣпкомъ шпѣтитѣ и ѣхъ и мѡѡсѣю высокою иужнѣтъ и ѣхъ ѡ землѣ своеѣ» (Ис. 6:1).



мнению А. А. Гишпиуса, мученичество братьев в паремиях отходит на второй план, уступая теме мести Ярослава за них (Гишпиус, 2010, с. 70). Ярославу удается убедить новгородцев собрать войско против Святополка. Перечислив воинов князя, автор паремий сравнивает его с ветхозаветным пророком:

И сжебра Ярославъ варягъ 6000, а прочнѣхъ конъ 30 тысящъ, понде на Святополка, възпринимъ Авраамлю довлѣсть (Милютенко Н. И., 2006, с. 348)

Далее следует библейская цитата:

Слышавъ же Аврамъ, яко плѣненъ бысть Лотъ братъннчъ ѿгѡ, сочтѣ домохѡдцы своѡ триста и ѡсманъдесѡтъ, и погна блѡдѣхъ ѿхъ даже до дана. И нападе на нѡ нѡщю самъ и ѡгроцы ѿгѡ (сх нимъ): и порази ѿхъ и гонѡ ѿхъ даже до хѡбалѡ, иже ѿгѣ ѡшвѡю дамѡска: и возврати блѡ кѡнныѡ сѡдѡмскѡ, и лѡта сына брата своегѡ возврати, и блѡ имѣнѡ ѿгѡ, и жены, и лѡди (Быт. 14: 14—16).

Этот текст, как настоящие «чтения от бытия», поясняет уподобление:

Слышавъ бо Авраамъ, яко плѣненъ бысть Лотъ, сыновѣцъ его, и сжебра сѡди своѡ 300 и ѡ, и понде до дана, възвѡдъ нѡхъ. И постиже ѡ на хѡбалѣ, и изен ѡ, и възврати блѡ конѡ сѡдомскыѡ и Лота Яроновнѡ, шюрнѡ своегѡ, и именне его, и женѡ его (Милютенко, 2006, с. 348).

Сходство во многом относительно: Авраам спасает Лота из плена, Ярослав идет мстить за убитых братьев. Гишпиус отмечает сходство не «фигур», но «ситуаций» (Гишпиус, 2010, с. 63): вместе с Авраамом идут 318 его слуг, вместе с Ярославом — новгородцы, последовавшие долгу служения князю («братнѣ, Бога контеѡ, князи чѣтѣте, Господевн бо слѡга егѣ, не тѡне бо мечъ носитѣ — въ мьсть злодѣемъ, в хѡбалѣ же добродѣтелемъ»). Таким образом, уподобляя Ярослава Аврааму, составитель паремий, возможно, характеризует самих новгородцев, «представляя их не нанятыми за вознаграждение воинами, но сплоченными вокруг своего князя мстителями за кровь Бориса и Глеба» (Гишпиус, 2010, с. 67).

Образ Святополка Н. И. Милютенко обосновывает через сравнение Ярослава с Авраамом (Милютенко, 2006, с. 246). Святополк уподобляется Антиоху как жестокий правитель: «...отхѡитъ бо отъ насъ Богъ володнѡмѡ, а Святополка навѡде грѣхъ ради нашнѡхъ, ѡкоже дрѣвѡе навѡде на Перѡсѡлнѡмъ Антиохѡ». По Библии, Иерусалим от Антиоха освободил Иуда Маккавей, однако, как утверждает исследователь, автор паремий не мог сравнить князя со священником, восставшим против царя, поэтому уподобил его Аврааму, освобождающему от плена Лота: образ праотца священного народа более достоин сравнения с князем-освободителем.

Чтение про Авраама заканчивается еще одной сравнительной конструкцией: «Такѡ и син Ярославъ, новыѡ Аврамъ, понде на Святополка». Автор также сравнивает Святополка с Ламехом в вольном пересказе «Хро-



ники» Георгия Амартола (Гиппиус, 2010, с. 51): «Сын же Святотролкъ новый Ламѣхъ выитъ». Н. Н. Невзорова относит конструкции «новый Аврамъ»⁷ и «новый Ламѣхъ» к идейному сопоставлению описываемых событий с ветхозаветными: «в тексте появляются и “новый Авраам” (обновление благословения), и “новый Авимелех” (обновление суда), и “мысленный” “новый Иерусалим” (обновление благодати)» (цит. по: Невзорова, 2004, с. 436). Святополк сравнивается с ветхозаветным Ламехом, как и Ярослав с Авраамом, через сравнительный «трафаретный оборот» (Пикио, 2008, с. 104) «новый», что создает некоторую риторическую симметрию, однако перечень уподоблений Святополка гораздо шире и не сконцентрирован в первую очередь на этом образе: автор проводит аналогию с Каином и Авимелехом.

Паремийные чтения Борису и Глебу — не имеющий аналогов⁸ пример включения светского текста в корпус библейских книг, паремийных чтений, обычно составленных из цитат Священного Писания. Обращение к авраамической теме обусловлено сюжетом. Сравнение князя с пророком дается цитатами из Библии, апокрифов и отсылает к летописи. Неоднозначная формулировка «новый Авраам» может быть перифразой сравнения на уровне сопоставленных событий, но вместе с тем может и отсылать к ветхозаветному образу в целом. В последнем случае статус сравнения оказывается практически предельным, поскольку Авраам берется во внимание как первый пророк, прародитель избранного народа и борец за праведников. Так или иначе, рефлексия автора паремий над ветхозаветной образностью соединяет период недавней истории Руси с древним, священным прошлым не только хронологически, но и через событийную аналогию.

3.2. Топонимы и автосравнение в «Хоженни» Игумена Даниила

«Хожение» игумена Даниила — первый автобиографический травелог в древнерусской книжности. Даниил подробно описывает, как в 1104—1106 годах он совершал паломничество в Иерусалим: «И благодатню Божию доходнухъ святѣаго града Нервсаллма и видѣхъ святѣа мѣста, обиходнухъ всю землю Галлиѣйскую и около святѣаго града Нервсаллма по святѣимъ

⁷ Сравнение «новый Авраам» также можно определить как формулу, тем более что оно в аналогичной форме встречается в служебных текстах. Так, в Минее праздничной на 10 июля Антоний Печерский, переселившийся в монастырь на Афонской горе, сравнивается с Авраамом: «Днесь гора афвнската, такоже новаго Авраама преемельника, чти преельннх, отче, преемши, радѣетси». Здесь очевидна аллюзия на выход Авраама из Ура в Ханаан: «И поитъ д. Арра Аврама сына своего и лота сына Аррана, сына сына своего, и саръ сноху свою, жену Аврама сына своего: и изведе ѿ нзъ земли халдейскѣ ити на землю ханаанскѣ: и приидоша даже до харрана и вселѣшася тамъ» (Быт. 11:31).

⁸ «Беспрецедентное включение текста в корпус библич. книг, сопровождаемое маскирующими его неканоничность квазибиблейскими заголовками» (Гиппиус, 2010, с. 71).



мѣтом» (цит. по: О законъ..., 1997, т. 4, с. 26). Автор говорит о городах, церквях и святых местах, которые посещает, соприкасается со всеми библейскими реалиями, о которых ранее знал только из книг, и его так называемые путевые заметки изобилуют пересказами сюжетов Священного Писания.

Среди прочего Даниил описывает места, связанные с жизнью Авраама. В комментарии игумена они сближаются с событиями новозаветной истории. Так, говоря о «жертвенницѣ Авраамовѣ», где вместо Исаака был заклан овен, Даниил отмечает, что там же «Христосъ взведенъ бысть на жертвѣ и закланъ бысть нас ради грѣшныхъ», и до конца отрывка говорит о распятии Иисуса. Рассказывая «о Вифломѣ», автор вновь упоминает заклание, однако более подробно описывает, откуда Авраам повел сына: «По полю `вереть до сѣдана Авраамла, идѣже отрока своего остави ех ослажемъ Авраамъ, и поа сына своего Исаака на жертвѣ» (цит. по: О законъ..., 1997, т. 4, с. 46). Также Даниил говорит о пещере в Хевроне и Мамврийском дубе, которые связаны с благословением, данным пророку, и началом избранного народа — самыми значимыми событиями в жизни Авраама и в священной истории:

И под тѣмъ дѣвѣхъ принде Святца Тронца к патриархѣ Авраамѣ и тѣ оубѣда ѿ него под тѣмъ дѣвѣомъ святымъ. И тѣ благословн Святца Тронца Авраама и Саррѣ, женѣ его, и ба има родити Исаака на старость» (там же, с. 72).

В «Хождении» многие священные события и реалии становятся топосами: «Взискрєненне Христово», «Святца Святыхъ», — между которыми расстояние «яко дважди дострѣлнти можетъ», также «клятвенный кладезъ Авраамовъ», от «Свѣтвой пещеры» до которого «вереть Ю», «дѣвѣ Мамврийскій». Таким образом, Авраам у Даниила, несомненно, реальный исторический персонаж, о жизни которого свидетельствуют святые места. Однако последняя фраза «Хождения» поворачивает систему заметок о библейской истории в биографическом аспекте: «Блаженн же видѣвше вѣровавша, треблаженн не видѣвшине вѣровавше. Вѣроу во принде Авраамъ в Землю обѣтованнѣю. Понистинѣ во естъ вѣра равна докрымъ дѣломъ» (цит. по: О законъ..., 1997, т. 4, с. 117). Несмотря на самоуничижение в начале («Се азъ недостойный игуменъ Данна Рѣкни земля, хѣвши во всѣхъ мннѣхъ, смѣренныи грѣхн многими, недоволенъ сынъ во всякомъ дѣлѣ блазѣ, понѣженъ мыслию своею и нетрѣпѣниемъ моимъ, похотѣхъ видѣти святый градъ Иерусалимъ и Землю обѣтованнѣю» (там же, с. 26)), в заключение Даниил сравнивает себя, увидевшего Иерусалим, с Авраамом, которому также по вере было дано прийти в обетованную землю, Ханаан.



3.3. Священная история в «речи философа»

Самое пространное обращение к авраамической теме среди рассматриваемых случаев находим в летописной статье за 986 год. Главный сюжетный элемент статьи — речь греческого философа, который отвечает на вопрос Владимира Великого: «Что ра(д) сннде Бѣ на землю и страсть такъ приагъ» — и рассказывает священную историю от сотворения мира до распятия Христа и крещения народов: «где христианство стало толкованием истории, там миссионерская проповедь превращается в урок истории» (Мюллер, 2000, с. 226). Среди прочего философ говорит о жизни Авраама. Пересказ философа соответствует Книге Бытия, за некоторым исключением: отец Авраама, Фара, был язычником и делал «кумиров»; Аврааму была открыта истинная вера, и он упрекал отца в искушении людей язычеством; Авраам поджиг «храмину» отца, в пожаре погиб его брат Аран, пытавшийся спасти идолов, об этом эпизоде — как переломном в священной истории — отдельно сказано: «Пре гѣмъ во не оумирахъ снѣхъ предъ вѣмъ, но вѣць пре(д) снѣмъ, и ѿ сего начаша оумирати снѣвѣ пре(д) вѣмъ». Саймон Франклин (Simon Franklin) предполагает, что источником этой внебиблейской фактологии были византийские хроники и апокрифическое сочинение «Книга Юбилеев», «Малое Бытие», написанное примерно в I веке нашей эры. В частности, Франклин отмечает, что эпизода о смерти сына прежде отца нет в «Книге Юбилеев» и большинстве византийских источников (Franklin, 1982, p. 17), однако он текстологически совпадает с источником «Хроники» Георгия Амартола — трактатом «Панарион» Епифания Кипрского (Franklin, 1982, p. 17).

Среди источников «речи философа» Франклин называет «Летописец еллинский и римский», отмечая расхождения. Так, в «Летописце» нет следующего эпизода:

Авраамъ же пришедъ въ оу(м), възрѣвъ на небо и ре(ч): «во истинѣ что естъ Бѣ, ниже створиавъ небо и землю, а вѣць мон прельщае(т) члѣкы», — и ре(ч) Аврамъ: «искѣшю въ вѣдѣ свое(г)». И ре(ч): «вѣе, прельщаешн члѣкы, твора кѣмры дребалны, что естъ Бѣ, ниже створиавъ небо и землю» (Полное собрание русских летописей, т. 2, с. 56).

Взгляд на небо и упрек отцу присутствует, как отмечает Франклин, не только в греческих хрониках, но также в иудейской и христианской экзегезе, в славянском апокрифе «Откровение Авраама» и восходят к тексту «Книги Юбилеев». Максимально близким источником к этим эпизодам жизни Авраама в «речи философа» остается «Хронография» Иоанна Малалы или ее протограф. По предположению Франклина, на Руси не было полного перевода «Книги Юбилеев», только извлечения из нее, входившие в переводимые греческие хроники⁹. Источник еще

⁹ «...On occasion the Russian historical compendia do refer explicitly to the Book of Jubilees <...> they ('quotations' in 'Philosophers's Speech'. — E. B.) are verbatim translations from Greek texts wich themselves include the reference to the Book of Jubilees» (Franklin, 1982, p. 19).



одного внебиблейского фрагмента¹⁰ летописной истории про Авраама («Ѣ въ Аврамъ поазъ братъню дщерь, Фроню, Сарру») остается неизвестным, поскольку в «Книге Юбилеев», как отмечает Франклин, Сарра — дочь не Арана, брата Авраама, но его отца, то есть сестра своего мужа.

Таким образом, история Авраама в «речи философа» восходит к Библии и к апокрифическому тексту, объединяя два источника посредством греческих и византийских хроник — Иоанна Малалы, Георгия Амартола или «Хронографа», лежащего в основе «Летописца Еллинского и Римского». Как отмечает Франклин, в Киевской Руси были известны и распространены византийские переложения Ветхого Завета, даже если фактологически они не соответствовали Библии¹¹. «Речь философа» подтверждает слова Л. Мюллера о древнерусской книжности: «...библейский текст часто обогащается внебиблейскими повествованиями» (Мюллер, 2000, с. 226). Летописец обращается к авраамической теме в подробном пересказе священной истории, что показывает, насколько нефиксированным был библейский дискурс XI—XIII веков, а книжность допускала многоплановые компиляции.

Мы рассмотрели различные случаи обращения к имени Авраама в оригинальной литературе Древней Руси XI—XIII веков. В зависимости от контекста формульные и свободные упоминания Авраама отсылают к жизни ветхозаветного пророка или библейской истории в целом. Образ праотца избранного народа в формулах представлен преимущественно как символ Ветхого Завета, аллюзия на главные события священной истории: открытие человечеству истинной веры в новом, послепотошном, периоде и начало исторического пути избранного народа. Свободные упоминания имени Авраама больше сконцентрированы в описании менее значительных эпизодах его жизни (например, освобождение Лота из плена) и личных качеств, таких как доблесть и страннолюбие. Формулы всегда встраиваются в риторическую конструкцию как дополнение. Неформульное обращение к образу всегда мотивировано контекстом и выступает преимущественно в качестве «тематического ключа» текста, события в котором трактуются через священную историю. Вместе с тем такие обращения могут становиться как элементом сравнения персонажей, так и сюжетообразующей основой повествования.

Автор выражает благодарность Алексею Алексевичу Гиппиусу за помощь и комментарии при подготовке текста.

¹⁰ В Библии не говорится о родственных отношениях между Сарой и Авраамом: «И поазъта Аврамъ и Нахуръ свѣѣ жены: и ѿмъ жены Аврамъ Сара, и ѿмъ жены Нахуръ вѣ Мельха, дщи Аррана: сѣи сѣтъ отѣца Мельхинъ и отѣца Сехинъ» (Быт. 11:29).

¹¹ Например: «...the Kievans knew and accepted common contemporary Byzantine paraphrases of the Old Testament even when the 'facts' were not supposed by the Bible» (Franklin, 1982, p. 24).



Список литературы

Акентьев К. К. «Слово о законе и благодати» Илариона Киевского. Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591. СПб., 2005. Т. 3. С. 116—152.

Алексеев А. А. Тестология славянской Библии. СПб., 1999.

Бахтина О. Н. Старообрядческая литература и традиции христианского понимания слова. Томск, 1999.

Библия, сиречь книги священного писания Ветхого и Нового завета с параллельными местами. СПб., 1900.

Водолазкин Е. Г. Всемирная история в литературе Древней Руси (на материале хронографического и палейного повествования XI—XV веков) / отв. ред. А. П. Дмитриев. СПб., 2008.

Въпрашанье Изяслава князя, сына Ярославля, внука Володимирия, игумена Федосья Печерского монастыря // Библиотека литературы Древней Руси / под ред. Д. С. Лихачева [и др.]. СПб., 1997. Т. 1. С. 446—448.

Гиппиус А. А. «Летописные» паремийные чтения о Борисе и Глебе: история текста и исторический контекст // Факты и знаки: исследования по семиотике истории / под ред. Б. А. Успенского, Ф. Б. Успенского. М., 2010. Вып. 2. С. 42—71.

Данилевский И. Н. Библия как источник Повести временных лет и предшествующих ей сводов // Повесть временных лет: герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М., 2004. С. 90—110.

Живов В. М. Святость : краткий словарь агиографических терминов. М., 1994.

Житие и хождение Даниила Русьския земли игумена // Библиотека литературы Древней Руси / под ред. Д. С. Лихачева [и др.]. СПб., 1997. Т. 4. С. 26—117.

Полное собрание русских летописей. Т. 2: Ипатьевская летопись. 2-е изд. СПб., 1908.

Киево-Печерский патерик // Библиотека литературы Древней Руси / под ред. Д. С. Лихачева [и др.]. СПб., 1997. Т. 4. С. 296—489.

Месяца июля 24. Святым мученикам Борису и Глебу. От Бытия на вечерне чтения 3 // Милпотенко Н. И. Святые князья-мученики Борис и Глеб : исследование и тексты. СПб., 2006. С. 346—355.

Милотенко Н. И. Паримийные чтения святым Борису и Глебу // Святые князья-мученики Борис и Глеб. СПб., 2006. С. 212—248.

Миней. М., 1995 (репринт. изд.).

Мюллер Л. Понять Россию: историко-культурные исследования. М., 2000.

Невзорова Н. Н. Паремии Борису и Глебу: опыт прочтения // Труды Отдела древнерусской литературы / отв. ред. О. В. Творогов. СПб., 2004. Т. 56. С. 428—452.

О законѣ, Моисѣомъ даннѣмъ, и о благодѣти и истинѣ, Исусомъ Христомъ бывшии и како законъ отиде, благодѣть же и истина всю землю исполни, и въра въ вся языки простресе и до нашего языка рускаго, и похвала кагану нашему Володимеру, от негоже крени Быхомъ, и молитва къ Богу от всеа земля // Библиотека литературы Древней Руси / под ред. Д. С. Лихачева [и др.]. СПб., 1997. Т. 1. С. 26—61.

Остромирово Евангелие // Российская национальная библиотека. Ф. п. I. 5. URL: http://expositions.nlr.ru/ex_manus/Ostromir_Gospel/_Project/page_Manuscripts.php?izo=B42EB88E-8BD8-44A1-9754-EF88B39E7CAC (дата обращения: 02.03.2018).

Пиккио P. Slavia Orthodoxa: литература и язык / отв. ред. Н. Н. Сокольская, В. В. Калугин. М., 2008.

Повѣсть о житии и о храбрости благовѣрнаго и великаго князя Александра // Библиотека литературы Древней Руси / под ред. Д. С. Лихачева [и др.]. СПб., 1997. Т. 5. С. 358—369.



Ранчин А.М. О топике в древнерусской словесности: к проблеме разграничения топов и цитат // Древняя Русь: вопросы медиевистики. 2012. №3 (49). С. 21–32.

Творогов О.В. Задачи изучения устойчивых литературных формул Древней Руси // Труды Отдела древнерусской литературы. М. ; Л. 1964. Т. 20. С. 29–40.

Труды Отдела древнерусской литературы. М. ; Л., 1964. Т. 56.

Турилов А.А. Заметки о киевских граффити // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. М., 2000. С. 26–58.

Шахматов А.А. «Повесть временных лет» и ее источники // Труды Отдела древнерусской литературы / ред. А.С. Орлов. М. ; Л., 1940. Т. 4. С. 9–150.

Franklin S. Some Apocryphal Sources of Kievan Russian Historiography // Oxford Slavonic Papers. 1982. Vol. 15. P. 1–27.

Franklin S. Writing, Society and Culture in Early Rus. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Об авторе

Евгения Вячеславовна Бельская, магистрант, НИУ «Высшая школа экономики», Россия.

E-mail: evgenia.belskaja@yandex.ru

Для цитирования:

Бельская Е.В. Упоминания имени праотца Авраама в оригинальной литературе Древней Руси XI–XIII вв. 2018 // Слово.ру: балтийский акцент. Т. 9, №2. С. 98–121. doi: 10.5922/2225-5346-2018-2-9.

THE NAME OF PROPHET ABRAHAM IN THE OLD RUSSIAN LITERATURE OF XI–XIII CENTURIES

E. V. Belskaya ¹

¹ National Research University Higher School of Economics
20 Myasnitskaya St., Moscow, 101000, Russia
Submitted on July 15, 2017
doi: 10.5922/2225-5346-2018-2-9

The spread of Christianity in Russia contributed to the development of writing and had a direct impact on the thematic, genre, figurative features of spiritual, and later secular literature. In this article, we consider the image of Abraham, one of the Biblical forefathers, along with Isaac, Jacob and Joseph, who are central to Old Testament. The author analyzes the mentioning of his name in various contexts of ancient Russian literature of the 11th–13th centuries – the Tale of Bygone Years, the Teaching and Prayer of Theodosius of Pechersky, the Ostromir's Gospel, the Words and Instructions of Cyril of Turov, the Tale of Boris and Gleb and some others. The author distinguishes free and formulaic references to the prophet's name. An example of free reference is a comparison of the events of the recent past with an episode from Abraham's life. Examples of formulaic references include cases like "Abraham bosom", "children of Abraham", where Abraham not only appears as a forefather of the sacred people, but also personifies the afterlife. The name of Abraham is described in the historical chronology, in which the prophet appears as the emblem of time or a genus.

Depending on the context, the formulaic and free references to his name in the Old Testament belong to the period of the sacred history when Abraham lived or to all the biblical events simultaneously. Free reference of Abraham's name occurs less often and mostly in the episode of the liberation of Lot from captivity, and in the description of his personal qualities,



such as his hospitality. Formulas are always built into rhetorical constructions such as additions, and the image of the forefather of the chosen people in the formulas appears primarily as a symbol of the Old Testament.

Keywords: Abraham's name, the biblical image, the biblical formula, Old Russian literature, the Tale of Bygone Years, Abraham bosom, children of Abraham

References

Akent'ev, K. K., 2005. 'Slovo o zakone i blagodati' Ilariona Kievskogo ['The Word of Law and Grace' by Hilarion of Kiev]. Vol. 3. St. Petersburg. pp. 116–152 (in Russ.).

Alekseev, A. A., 1999. *Tekstologiya slavyanskoj Biblii* [Textology of the Slavic Bible]. St. Petersburg (in Russ.).

Bahtina, O. N., 1999. *Staroobryadcheskaya literatura i traditsii khristianskogo ponimaniya slova* [Old Believer literature and traditions of Christian understanding of the word]. Tomsk (in Russ.).

Bibliya, sirech' knigi svyashchennogo pisanija Vetkhogo i Novogo zaveta s parallel'nymi mestami [The Bible, the books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments with parallel places], 1900. St. Petersburg (in Russ.).

Vodolazkin, E. G., 2008. *Vsemirnaya istoriya v literature Drevnei Rusi (na materiale khronograficheskogo i paleinogo povestvovaniya XI–XV vekov)* [World history in the literature of Ancient Russia (on the basis of the chronographic and paleic narration of the XI–XV centuries)]. St. Petersburg (in Russ.).

Vprashanie Izyaslav prince, the son of Yaroslavl, the grandson of Volodymyr, hegumen Fedosya Pechersky monastery, 1997. In: D. S. Likhacheva, L. A. Dmitrieva, eds. *Biblioteka literatury Drevnej Rusi* [The Library of Ancient Rus' Literature]. Vol. 1. St. Petersburg. pp. 446–448 (in Russ.).

Gippius, A. A., 2010. 'Chronicle' readings of paremias about Boris and Gleb: the history of the text and the historical context. In: B. A. Uspenskii, F. B. Uspenskii. *Fakty i znaki: issledovaniya po semiotike istorii* [Facts and signs: research on the semiotics of history]. Moscow. pp. 42–71 (in Russ.).

Danilevskij, I. N., 2004. The Bible as the source of the Tale of Bygone Years and its prior corpuses. In: *Povest vremennykh let: germenevicheskie osnovy istochnikovedeniya letopisnykh tekstov* [The Tale of Bygone Years: Hermeneutical foundations of the source study of annalistic texts]. Moscow. pp. 90–110 (in Russ.).

Zhivov, V. M., 1994. *Svyatost'. Kratkii slovar' agiograficheskikh terminov* [Holiness. A brief dictionary of hagiographic terms]. Moscow.

Life and pilgrimage of Danil from the Russian land, 1997. In: D. S. Likhacheva, L. A. Dmitrieva, eds. *Biblioteka literatury Drevnej Rusi* [The Library of Ancient Rus' Literature]. Vol. 4. St. Petersburg. pp. 26–117 (in Russ.).

1908. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete Collection of Russian Chronicles]. Vol. 2. St. Petersburg. (in Russ.).

Kyiv-Pechersk Patericon, 1997. In: D. S. Likhacheva, L. A. Dmitrieva, eds. *Biblioteka literatury Drevnej Rusi* [The Library of Ancient Rus' Literature]. Vol. 4. St. Petersburg. pp. 296–489 (in Russ.).

The month of July 24. To the holy martyrs Boris and Gleb. From Genesis at the Vespers of Reading 3, 2006. In: N. I. Milyutenko. *Svyatye knyaz'ya-mucheniki Boris i Gleb: (issledovaniya i teksty)* [The holy princes of martyrdom Boris and Gleb: (research and texts)]. St. Petersburg. pp. 346–355 (in Russ.).

1995. *Mesyac maj: Minei* [Month May: Mineas]. Moscow (in Russ.).

Milyutenko, N. I., 2006. Readings of paremias to Saint Boris and Gleb. In: *Svyatye knyaz'ya-mucheniki Boris i Gleb* [The Holy Princes-Martyrs Boris and Gleb]. St. Petersburg. pp. 212–248 (in Russ.).

Minei [Mineas], 1995. Moscow (in Russ.).

Myuller, L., 2000. *Ponyat' Rossiyu: istoriko-kul'turnye issledovaniya* [Understand Russia: historical and cultural studies.]. Moscow (in Russ.).



Nezvorova, N.N., 2004. Paremias to Boris and Gleb: the experience of reading). In: O.V. Tvorogov, ed. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [Works of the Department of Old Russian Literature]. Vol. 56. St. Petersburg. pp. 428–452 (in Russ.).

About the Law, through Moses given, and about Grace and Truth through Jesus Christ revealed, and as the Law departed, but Grace and Truth filled the whole earth, and faith in all nations spread, and reached our Russian people. And praise our prince Vladimir, whom we were baptized. And prayer to God from all our land, 1997. In: D.S. Likhacheva, L.A. Dmitrieva, eds. *Biblioteka literatury Drevnej Rusi* [The Library of Ancient Rus' Literature]. Vol. 1. St. Petersburg. 1, pp. 26–61 (in Russ.).

Ostromir Gospels. *Rossiiskaya natsional'naya biblioteka* [Russian State Library]. Available at: http://expositions.nlr.ru/ex_manus/Ostromir_Gospel/_Project/page_Manuscripts.php?izo=B42EB88E-8BD8-44A1-9754-EF88B39E7CAC [Accessed 02 December 2017] (in Russ.).

Picchio, Riccardo, 2008. *Slavia Orthodoxa: Literatura i yazyk* [Slavia Orthodoxa: literature and language]. Moscow (in Russ.).

A story about the life and bravery of the blessed and great Prince Alexander, 1997. In: D.S. Likhacheva, L.A. Dmitrieva, eds. *Biblioteka literatury Drevnej Rusi* [The Library of Ancient Rus' Literature]. Vol. 5. St. Petersburg. pp. 358–369 (in Russ.).

Ranchin, A.M., 2012. On the topic in the Old Russian literature: the problem of distinguishing of topos and quotations. *Drevnyaya Rus': Voprosy medievistiki* [Early Rus': Questions of Medieval Studies], 3(49), pp. 21–32 (in Russ.).

Tvorogov, O.V., 1964. Problems of studying the stable literary formulas of Early Rus'. In: *Trudy otdela drevnerusskoj literatury* [Works of the Department of Old Russian Literature]. Vol. 20. Moscow. pp. 29–40 (in Russ.).

Turilov, A.A., 2000. Notes on Kievan graffiti. In: *Linguisticheskoe istochnikov edeniei istoriya russkogoy azyka* [Linguistic source study and the history of the Russian language]. Moscow. pp. 26–58 (in Russ.).

Shahmatov, A. A., 1940. The Tale of Bygone Years and its sources. In: *Trudy otdela drevnerusskoj literatury* (Works of the Department of Old Russian Literature). Vol. 4 Moscow. pp. 9–150 (in Russ.).

Franklin, S., 1982. Some Apocryphal Sources of Kievan Russian Historiography. *Oxford Slavonic Papers*, 15, pp. 1–27.

Franklin, S., 2002. *Writing, Society and Culture in Early Rus*. Cambridge. pp. 950–1300.

The author

Evgeniya V. Belskaya, Master Student, National Research University “Higher School of Economics”, Russia.

E-mail: evgenia.belskaja@yandex.ru

To cite this article:

Belskaya E. V. 2018, The Name of Prophet Abraham in the Old Russian Literature of XI–XIII centuries, *Slovo.ru: baltijskij accent*, Vol. 9, no. 2, p. 98–121. doi: 10.5922/2225-5346-2018-2-9.