

Религиозная организация –  
духовная образовательная организация высшего образования  
«Владимирская Свято-Феофановская православная духовная семинария  
города Владимира Владимирской епархии  
Русской Православной Церкви»

Кафедра богословия и библеистики

БИБЛЕЙСКАЯ ИСТОРИЯ ОТ НОЯ ДО АВРААМА  
В ЭКЗЕГЕЗЕ ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ

Выпускная квалификационная работа  
Студента IV курса бакалавриата ВДС  
Милютина Ивана Александровича

Работа завершена:

" \_\_\_ " \_\_\_\_\_ 2021 г. \_\_\_\_\_ (Милютин И.А., диакон)

Работа допущена к защите:

Научный руководитель

" \_\_\_ " \_\_\_\_\_ 2021 г. \_\_\_\_\_ (к.ф.н. Горбачук Г.Н., протоиерей)

Заведующий кафедрой

" \_\_\_ " \_\_\_\_\_ 2021 г. \_\_\_\_\_ (к.ф.н. Абрамов А. В.)

Проректор по научно-богословской работе

" \_\_\_ " \_\_\_\_\_ 2021 г. \_\_\_\_\_ (к.ю.н. Абрамов А.Е.)

Владимир 2021

## СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА I ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ИСТОРИЧЕСКОГО ПЕРИОДА ОТ НОЯ ДО АВРААМА.....	6
1.1 Завершение Всемирного Потопа и история Ковчега.....	6
1.2 Потомки Ноя и происшедшие от них народы. Разделение Ноем земли между его сыновьями.....	122
1.3 Столпотворение Вавилонское и смешение языков. Расселение первонародов по территориям определенных им Ноем. Родословие Сима. .	177
ГЛАВА II ПАТРИАРХ АВРААМ – РОДОНАЧАЛЬНИК БОГОИЗБРАННОГО НАРОДА.....	27
2.1 Жизнь Аврама в Уре Халдейском до прибытия в Ханаан. Первые Богоявления.....	27
2.2 Путешествие в Египет. Аврам и Лот.....	344
2.3 Завет Бога с Аврамом. Рождение Измаила.           Установление обрезания.....	355
2.4 Богоявление у дубравы Мамре. Содом и Гоморра. Рождение Исаака и удаление из дома Авраама Агари и Измаила.....	47
2.5 Жертвоприношение Исаака и последний период жизни Авраама.	522
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	633
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.....	655
ПРИЛОЖЕНИЕ .....	80

## ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Актуальность темы исследования состоит в том, что христианское богословие, опираясь на святоотеческую экзегезу Священного Писания, имеет своим фундаментом Ветхий Завет, а потому работа над ветхозаветными текстами всегда была актуальной. Особенно это относится к первой библейской книге Бытие, где содержатся сведения о древнейшей истории человечества, его предназначении и отношениях его с Богом-Творцом. Таким образом книга Бытие имеет особое значение. Настоящая Выпускная квалификационная работа, рассматривающая период библейской истории от Ноя до Авраама, будет опираться на комментарий святых Отцов и других авторов Древней Церкви I – VIII веков. Это позволит удержать исследование в рамках вероучительной традиции Православной Церкви.

Новизна работы. Новизна работы состоит в том, что в ней привлечены к рассмотрению творения ряда Отцов и других авторов Древней Церкви, которые или малоизвестны, или совсем неизвестны, так как их творения переведены на русский язык лишь в последнее время.

Объект исследования. Объектом исследования является текст библейской книги Бытие (X – XXV главы).

Предмет исследования. Предметом исследования является вышеуказанный временной период в экзегезе Отцов и других авторов Древней Церкви.

Цель работы. Целью данной работы является рассмотрение основных аспектов церковного понимания одного из древнейших периодов в истории человечества (от Ноя до патриарха Авраама включительно) в свете экзегезы Отцов и учителей Древней Церкви. Кроме того, цель работы состоит еще и в том, чтобы обратить внимание всех интересующихся на святоотеческое учение, освещающее этот период. Это тем более важно, что ряд авторов и соответствующих текстов, к сожалению, известны лишь немногим. Это

поможет осознать глубину учения Христовой Церкви и будет способствовать более пристальному изучению святоотеческого наследия.

Задачи исследования.

Задачи, которые определены для достижения поставленной цели в процессе написания Выпускной квалификационной работы, сводятся к следующим позициям:

- дать общую характеристику исторического периода от Ноя до Авраама;
- обратить внимание на актуальную и сегодня тему поисков Ковчега;
- рассмотреть родословие потомков Ноя и происшедших от них народов;
- рассмотреть проблему Вавилонского столпотворения, разделения языков и расселения первонародов;
- рассмотреть родословие патриарха Сима как родовой линии ведущей к Боговоплощению;
- представить личность патриарха Авраама как избранника Божия;
- определить структуру работы исходя из хронологического принципа.

Методология исследования.

Методология, использованная в настоящей Выпускной квалификационной работе, была обусловлена целями и задачами работы, а также характером привлеченного для рассмотрения материала. Во-первых, это метод сравнительно-интерпретирующего анализа материала на основе святоотеческого богословского понимания. Во-вторых, метод историко-теологического и этно-культурологического освоения материала. В третьих – это метод хронологического и биографического подбора и расстановки материала, где это касается основных рассматриваемых в работе персоналий, таких, к примеру, как Ной и Авраам. Такой подход не только помогает

упорядочению структуры текста, но, что еще важнее, способствует уяснению самой динамики духовного раскрытия личности того или иного персонажа.

Апробация темы, изложенной в настоящей работе:

1) Апробация материала работы проводилась на семинарских занятиях по предмету Ветхого Завета во Владимирской свято-Феофановской духовной семинарии.

2) Для студенческой и преподавательской аудитории автором был представлен доклад «История поисков Ковчега»

Практическая значимость работы.

Практическая значимость работы состоит в том, что она может быть использована в учебном процессе духовных школ, а также в светских учебных заведениях как дополнительный материал, где осваиваются учебные курсы теологии, религиоведения, философии и смежных с ними дисциплин. Настоящая работа может быть полезна также для всех интересующихся рассмотренной в ней тематикой одного из древнейших периодов в истории человечества.

Структура работы.

Структура работы выстроена следующим образом: введение, две главы, заключение, список использованных источников и литературы, приложение.

Во введении представлены мотивы выбора темы, ее актуальность, степень изученности вопроса, элемент новизны. Определены также объект и предмет исследования, указаны его цель и задачи, которые должны быть решены для их достижения, а также использованная для раскрытия темы методология. Кроме того, во введении дана информация об апробации работы и ее возможном практическом применении.

Тематика глав и их внутренних параграфов представлена в предваряющем работу оглавлении (содержание). В заключении подводятся итоги работы, показывается, какими средствами и методами были достигнуты намеченные цели и решены поставленные задачи.

## ГЛАВА I ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ИСТОРИЧЕСКОГО ПЕРИОДА ОТ НОЯ ДО АВРААМА

### 1.1 Завершение Всемирного Потопа и история Ковчега.

Как сообщает Библия (Быт. 6: 5-7), всеобщее развращение человечества привело ко Всемирному Потопу. Только один человек сохранил благочестие – сын Ламеха Ной. Библия так и называет его – «праведный и непорочный в роде своем» (Быт. 6, 9). Подобно тому как об Енохе сказано, что «ходил Енох пред Богом; и не стало его, потому что Бог взял его» (Быт. 5, 24), так и о Ное сказано, что он «ходил пред Богом» (Быт. 6, 9). Только Ноя и его семейство Господь спасает в Ковчеге, который Ной, зная волю Божию, по преданию строил около 100 лет (Ефрем Сирий) [34, с. 266 - 267].

Потоп длился ровно один солнечный год – 365 дней, – как и писал Ефрем Сирий. М. Г. Селезнев дает приводит расшифровку: 354 дня это продолжительность лунного года и плюс еще 11 дней разницы между числами, когда Потоп начался и когда он окончился [15, с. 179].

По завершении Потопа все обитатели Ковчега покидают его, и Ной получает от Бога благословение, которое имел некогда Адам (Иоанн Златоуст) [41, с. 264]. Ковчег, с помощью которого спаслось семейство Ноя, есть прообраз Церкви, которая есть для человечества спасительный ковчег до скончания мира (Максим Туринский) [57, с. 180 - 181].

Из любви к людям и желая устранить разделение между Собой и человечеством, Бог заключает Завет с Ноем как новым родоначальником послепотопного человечества. Завет касается не только людей, но и всех обитателей земли (Иоанн Златоуст) [41, с. 286 - 287]. Знамение вечности Завета – радуга. Никогда «Нелживейший не забывает Своего Завета!» (Григорий Назианзин) [23, с. 410].

Человечество всегда стремилось узнать, где остановился Ковчег после окончания Потопа? Текст Библии (Быт. 8: 3 - 5) говорит о «горах

Араратских» (а не о единичной горе Арарат). Это понимание очень древнее, ставшее традицией. Библейский Арарат или Араратские горы происходит от древнего названия Урарту [92, с. 308]. Так называлась политическая и географическая область к северу от месопотамской «срединной земли». Она показана на месопотамской Карте мира [Приложение А].

Еще в глубокой древности последовал уход от понимания месопотамского Арарата как горы Ковчега. Последующая иудео-христианская традиция отождествила гору Ковчега с тем, что сегодня называется горой Арарат на границе Армении и Турции, на том основании, что это «огромная гора где-то на севере», в области, которая, как им было известно, называется Арарат [92, с. 308].

Далее встает колоссальная проблема – где же в действительности находятся Араратские горы? Сегодня все уверены, что речь идет о горном массиве на границе Армении и Турции. Однако в комментарии о Потопе современный исследователь М. Г. Селезнев дает совершенно неожиданную информацию об Арарате: «Гористая страна Арарат (Урарту) располагалась к северу от Месопотамии, здесь находились истоки Тигра и Евфрата, а также самые высокие горы, какие были известны жителям древнего Ближнего Востока (более 5 тыс. м). Высочайшая гора этого региона и поныне носит имя Арарат» [91, с. 29].

Если принять эту версию, то оказывается, что ковчег во времена Потопа не удалился от Междуречья почти на тысячу километров в сторону современных Армении и Турции, но продолжал плавать над территорией изначального расселения допотопного человечества. Господь определил территориально воспроизвести и послепотопное человечество вновь с того же места, где жил некогда Адам и его потомки.

При таком взгляде на проблему все древние и новые «доказательства» нахождения Ковчега на армяно-турецком Арарате серьезно повисают в воздухе. Изложенное выше предположение о «месопотамском Арарате» более соответствует Библии, ее концепции о территориальном единстве как

допотопного, так и послепотопного человечества, а также Священному Преданию Ветхозаветной Церкви, которое доносят до нас древние ветхозаветные апокрифы.

Давнее и ныне бытующее утверждение о том, что Ковчег остановился в пределах армянского Арарата, как видим, не единственное. Сирийское предание, к примеру, утверждало, что ковчег остановился на хребте Джебель Чуди, недалеко от озера Ван. Самаритяне считали, что ковчег вообще отнесло к острову Цейлон [54, с. 27].

Иосиф Флавий, еврейский историк I века, ссылаясь на вавилонские источники III века до н. э., связывал ковчег с горой Кордуйской. Эти сведения восходят к Берóсу (правильнее Беросс – эллинизированная форма аккадского имени «Бел-уцур» или «Белриушу»; ок. 350/340 — 280/270 до н. э.). Берос – вавилонский историк и астролог эллинистического времени, жрец бога Бела в Вавилоне, современник селевкидского царя Антиоха I Сотера (281 — 261 гг. до н. э.). Беросс прославился написанным им на греческом языке сочинением по истории древней Месопотамии — «Вавилонская (халдейская) история» в 3-х томах, которое он посвятил Антиоху I Сотеру [101].

Это древнее предание усвоил и преподобный Ефрем Сирийский. Он пишет: «Когда согрешил Адам, изгнал его Бог из рая, и по благодати Своей дал ему жилище вне райских пределов, поселил в долине, ниже рая. Но люди грешили и там, и за это рассеяны. Поскольку соделались недостойными обитать близ рая, Бог повелел ковчегу удалить их на горы Карду» [31, с. 7].

В Коране названа гора Эль-Джуди, которую вначале локализовали в Аравии, а за тем соотносили с горой Карду (гора Джуди-Даг в юго-восточной Турции близь города Джизре). Эту гору признавали халдеи и несториане, которые создали здесь несколько монастырей в честь Ковчега.

Гора Карду как место остановки ковчега фигурирует в житии святителя Иакова Низибийского (+ 338). Более же поздние армянские предания уже



связывают ковчег с горой Арарат. С XI – XII века в армянской и других традициях это мнение возобладало [100, с. 28].

Первые попытки найти ковчег можно отнести к первой половине IV века по Р. Х., но только в XIX веке на армянский Арарат начали снаряжать экспедиции. Эти поиски длятся чуть ли не до наших дней. Однако никто не смог представить убедительных доказательств. Наоборот, накопилась масса ошибок и фальсификаций.

Современные писки Ковчега на армянском Арарате наука относит к псевдоархеологии. Они неоднократно повторялись, изменялись и адаптировались. Например, попытки доказать, что возраст древесины, которую нашел французский инженер Ф. Наварра, близок к 5000 лет провалились. Вероятно, Наварра нашел остатки одного из скитов, строившихся на горе Арарат византийскими монахами (в 1670 году их видел голландский путешественник Я. Я. Стрэйс) [100, с. 27 – 29].

Наиболее убедительной и соответствующей библейскому тексту и ветхозаветному преданию является «месопотамская» версия. Согласно «Книги Юбилеев» сам Ной разделил после Потопа по жребию землю на три части, каждому из трех сыновей. Географические названия границ этих территорий в современной адаптации предположительно можно соотносить с северной Скифией, Альпами, Доном, Азовским морем, территориями в Крыму и близь Атлантического океана, Эритрейское (Красное) море, места, где изначально находился Рай и так далее [54, с. 36-41].

Естественно предположить, что Ной делил землю, которая была хоть в какую-то меру известна ему как до Потопа, та и после него, поскольку ковчег вновь оказался в тех же местах, где когда-то жило допотопное человечество. Предположения же об Армении, Турции, Цейлоне и так далее в этом контексте выглядят более чем странно.

Во времена Ноя это были дикие и необжитые территории, где никогда не ступала нога человека. Невозможно себе представить, чтобы семейство

Ноя смогло более тысячи километров пройти от армянского Арарата обратно до Месопотамии по этим диким территориям.

Вопрос о местонахождении Ковчега настолько важен и обострен, что надлежит привести более подробные сведения по этому вопросу, в частности более точно обосновать «месопотамский вариант».

Во-первых, это так называемая месопотамская Карта мира. Вавилонская карта мира – это глиняная табличка поздневавилонского периода из Месопотамии, где изображается карта известного древним вавилонянам мира. Она содержит как реальные географические объекты, так и мифологические элементы. Табличка хранится в Британском музее и является единственной известной сохранившейся картой мира из этого региона. Исходя из анализа написания топонимов, учёные датируют карту концом VIII — началом VII века до н. э. [Приложение А].

Вполне вероятно, что эта карта является лишь копией более древнего документа, который подвергся редакторской правке с целью приблизить содержащуюся в нем информацию к современному редакторам языку.

Вавилонская карта мира (лат. *mapa mundi*) – древнейшая известная нам карта мира [92, с. 290]. На оборотной стороне карты есть клинописный текст. В нем, по мнению современного исследователя Ирвинга Леонарда Финкеля, слово **nag<sup>u</sup>** означает гигантские, невероятно удаленные горные массивы на самом краю земли. Их восемь. Они изображены простыми треугольниками, но их следует представлять себе как горы, вершины которых появляются из-за горизонта по мере того, как мы приближаемся к ним, переплывая Великий Океан.

**nag<sup>u</sup> IV** содержит самое удивительное открытие. Именно к этой горе, далеко за краем вселенной, пристал круглый Вавилонский Ковчег. Карта мира показывает область Урарту, Океан и **nag<sup>u</sup> IV**, где пристал ковчег. В описании на табличке Карты мира говорится о «бревнах» Ковчега: «[Чи бре]вна (?)толщиной в сосуд-парсику, десять пальцев [их толщина]» [92, с. 303].

И. Л. Финкель проводит параллель текста о Ковчеге из Карты мира и Таблички Ковчеге из древневавилонского эпоса о Гильгамеше (ассирийский литературный памятник VII века до Р. Х.), анализ которой он дает [92, с. 361 - 406]. Финкель приходит к выводу, что «бревна» из Карты мира и «ребра» из Таблички Ковчеге есть ничто иное, как гигантские ребра-шпангоуты Ковчеге [92, с. 303, 385]. Между прочим, имя вавилонского строителя Ковчеге из эпоса о Гильгамеше – Атрахасис.

Как же приблизиться к Ковчегу согласно Карты мира? Удобнее всего добраться до **nag<sup>u</sup> IV** Ковчеге, двигаясь сначала через местность, называемую Урарту, расположенную в северо-восточной части Месопотамской «срединной земли». Она изображена на карте и подписана **Ura<sup>u</sup>stu**.

Продолжая далее в том же направлении, мы пересечем окружающий землю Океан *marratu* и окажемся на нужной нам горе на самом краю вселенной. Так изначально представляли себе местность, где остался Ковчег Атрахасиса из эпоса о Гильгамеше. Всем, кто интересуется этим предметом надо сначала отправиться в Урарту [92, с. 305 - 307].

Какие еще оронимы претендуют на гору Ковчеге? В эпосе о Гильгамеше названа гора Ницир. Согласно топографическим данными достоверно подтверждается, что гора Ницир – это гора Пир Омар Гудрун (высота около 2750 метров в современном Иракском Курдистане).

Исламская традиция называет горой Ковчеге гору Джуди (по турецки Джуди Даг; по арабски ал-Джуди). Она находится на юге Турции в провинции Юго-Восточная Анатолия близ границ с Сирией и Ираком, у истоков реки Тигр. Это немного восточнее современного турецкого города Джизре, километров на 200 южнее горы Арарат (Урарту).

Библейский персонаж ассирийский царь Синаххериб в 697 году до Р. Х., через четыре года после своей безуспешной попытки взять Иерусалим, отправился в поход на север, в соседнюю страну Урарту. Он разбил лагерь,

как сам о том пишет, у подножия горы Нипур, на которую поднялся. Достоверно известно, что Нипур соответствует горе Джуди.

В Вавилонском Талмуде (начало первого тысячелетия по Р. Х.) говорится, что Синаххериб вернувшись из похода дал обет перед доской от Ноева Ковчега. Синаххериб был убит своими сыновьями, которые «поразили его мечем и бежали в араратскую землю» (4 Цар. 19: 36 - 37).

В одном клинописном заговоре (примерно 700 год до Р. Х.) говорится, что на вершине горы не всегда можно обнаружить Ковчег [92, с. 317 - 322].

Евтихий, патриарх Александрийский, который писал на рубеже IX – X веков, говорит: «Ковчег остановился на горах Араратских – это горы Джабал Джуди около города Мосул». Похоже, это означает, что в то время название «Арарат» применялось непосредственно к горе Джуди. На вершине Джуди-дага раньше стоял древний несторианский монастырь [92, с. 316].

Тот факт, что в разных религиях в течение длительного времени Джуди-даг считалась горой Ковчега, дает основание предположить, что это убеждение имеет месопотамские корни и не связано с распространением христианства.

1.2 Потомки Ноя и происшедшие от них народы. Разделение Ноем земли между его сыновьями

Традиционно эпоха послепотопных патриархов определяется временем жизни патриархов богоизбранного народа Авраама, Исаака, Иакова и Иосифа. Однако, это не совсем верно. Точнее было бы назвать эпохой послепотопных патриархов весь период от Ноя до Иосифа включительно. Блаженный Августин пишет, что сын Ноя Сим «представляется патриархом всех происшедших от племени его» [19, с. 114].

Десятая глава книги Бытия дает родословие сынов Ноя Сима, Хама и Иафета (Быт 10, 1 - 32). Все три родословия интересны тем, что они дают

определенную возможность по именам основателей семей определить и некоторые древние народы.

К сынам Иафета, к примеру, относятся северные народы. С именем Гомера соотносят киммерийцев. Мидян – с Мадаем, Иавана – с ионийскими греками, Тогарма и Тувала отождествляют со странами Табал и Тегарам на юго-востоке Малой Азии. Древние названия фригийцев (мушки) и скифов (ишкузаи) связывают с именами Мешех и Ашкеназ. Древнее название острова Кипр (Алашия), как думают, происходит от имени Елиса́ [91, с. 32].

От Киттима произошли киттеи – жители кипрского города Китий. В имени Доданим, как считают, перепутана начальная буква, и это имя должно читать Роданим. От этого потомка Иафета произошли роданеи, жители острова Родос [91, с. 32].

Родословие потомков Хама также дает определенный материал для уточнения происхождения некоторых обитателей Африки, Аравии и доизраильской Палестины. Так, например, от Хуша произошел народ, который заселил землю Куш. Это древнее название территории, которая находится на севере современного Судана.

От Мицраима произошли египтяне. Известно, что древнее название Египта было Мицраим. От Ханаана произошли хананеи. Территория их расселения в древности так и называлась Ханаан. Позже ее стали называть Палестиной, по наименованию племени филистимлян, которое вторглось на эту территорию извне. Как пишет М. Г. Селезнев «имена сыновей Хуша с разной степенью уверенности отождествляются с названиями городов и племен Аравии (возможно, также Эфиопии)» [91, с. 33].

От Хуша произошел Нимрод, о котором в Библии сказано, что «сей начал быть силен на земле» (Быт. 10, 8). Царство его составляли крупнейшие города южной Месопотамии, Вавилон и Урук (Эрех). Евреи называли эту область Шинар (Сеннар).

Кроме того Нимрод правил Аккадом, который позже в конце III тысячелетия до н. э. не на долгое время объединил под собою всю

Месопотамию. Как город Аккад перестал существовать, но долгое время потом Месопотамия именовалась «страной Аккада и Шумера». Семитский язык, на котором говорили жители, называли аккадским. О городе Халне нет достоверных сведений. Да и город ли это? Из этой земли вышел Ассур, который построил Ниневию и Калах, крупнейшие города Ассирии. [91, с. 33].

Далее Библия перечисляет сыновей Мицраима, от которых произошли соответствующие по названиям племена. Так патрусей были жителями Верхнего Египта, а кафторяне жили на Крите. Упомянуты здесь и филистимляне. Пророки Амос (9: 7) и Иеремия (47: 4) указывали на происхождение филистимлян с Крита. Приблизительно с XIII века до н. э. филистимляне населяли южное побережье Палестины [91, с. 33].

Через Ханаана произошли Хет, Иевусей, Аморрей, Гергесей и другие потомки. От них соответственно произошли и созвучные по наименованию ряд ханаанских племен. Библия замечает, что «впоследствии племена ханаанские рассеялись» (Быт. 10: 18).

Исследователи указывают, что амореями (амурру) во II тысячелетии до н. э. называли западносемитские племена Сирии и Месопотамии. В Ветхом Завете жителей древней Палестины часто называли хеттами и амореями (Иез. 16: 3). Амореи жили к востоку от Иордана (Числ. 21: 21-26). Иевусеи до прихода израильтян жили в пределах Иерусалима (Суд. 1: 21). Аркеи, арвадеи и цемареи жили на побережье Сирии. С именем Хифамей (Быт. 10: 18) связаны город и область Хамат в центральной Сирии.

В Библии кратко указаны пределы расселения хананеев (Быт. 10: 19). Ханаанеями называли жителей древней Финикии (Ливан и побережье Сирии). Сидон – это один из крупных финикийских городов. Согласно Библии город Газа находился на юге Палестины, а город Герар восточнее его. Города Содом, Гоморра, Адма, Цевоим некогда стояли на месте нынешнего Мертвого моря (Быт. 19; Ос. 11: 8). Город Лаши в других текстах нигде не упоминается [91, с. 34].

О хеттах следует сказать особо. Они в XVII – XIII веках до н. э. создали в Малой Азии и северной Сирии сильное государство. Жили хетты в Палестине и раньше. Патриарх Авраам, к примеру, купил поле Махпела у Ефрона – хеттеянина (Быт. 23: 1-20) [91, с. 34].

Родословие патриарха Сима приведено дважды. Между ними вставлено повествование о Вавилонском столпотворении (Быт. 11: 1-9). Первый вариант родословия Сима (Быт. 10: 21-31) выстроен по образцу родословий Иафета и Хама.

От сыновей Сима по имени Елам, Ассур, Арфаксад, Луд, Арам и их потомков впоследствии образовались страны Элам (к юго-востоку от Месопотамии), Ашшур (Ассирия). Потомки Луда, возможно, образовали на западе Малой Азии страну Лидия. Имя Арам следует соотнести с арамейскими племенами, которые с конца II тысячелетия до н. э. расселились по Месопотамии и Сирии. В повествованиях об Аврааме, Исааке и Иакове упоминается Арам-Нахараим (или Паддан-Арам) в северной Месопотамии. Названием Арам называли царство в Сирии со столицей в Дамаске [91, с. 34].

Среди сынов Арама назван Уц. Быть может его потомки впоследствии населили ту местность откуда произошел Иов (Иов. 1: 1). От Арфаксада произошел его правнук Евер. Особая значимость Евера среди всех потомков Сима обозначена в самом начале родословия: «Были дети и у Сима, отца всех сынов Еверовых, старшего брата Иафетова» (Быт. 10: 21). Именно по линии Евера произошел богоизбранный еврейский народ.

Далее родословие Сима кратко упоминает, что у Евера родилось два сына – Фалек и Иоктан. Здесь же названы потомки Иоктана. Исследователи с разной долей вероятности предполагают, что имена сыновей Иоктана можно соотнести с названиями городов и племен Аравии (быть может, даже Эфиопии) [91, с. 35]. Родословию Сима через Фалека, Евера и вплоть до Авраама выделено особое место – после повествования о Вавилонском столпотворении.

Приведя родословие всех трех сынов Ноя, Библия завершает его словами: «Вот племена сынов Ноевых, по родословию их, в народах их. От них распространились народы на земле после потопа» (Быт. 10: 32). В этом тексте можно усмотреть довольно ясный намек, что название народов и племен, происшедших от потомков Ноя, чаще всего соотносятся с именами их конкретных родоначальников (например: Элам – эламиты, Арам – арамеи, Эвер – евреи и т. д.).

Интересно наблюдение современных библеистов относительно имени Фалек (Пелег). Они предполагают, что оно созвучно корню еврейского слова, которое обозначает «разделять» [91, с. 35]. Отсюда можно делать осторожное предположение, что Столпотворение вавилонское произошло во времена жизни Фалека.

Усвоение современными учеными этого мнения о времени Вавилонского столпотворения есть не что иное, как анонимное присвоение утверждения преподобного Иеронима Стридонского: «Евер, от которого происходят евреи, в качестве некоего пророчества дал своему сыну имя Фалек, что переводится как «разделение», поскольку в его дни разделились языки в Вавилоне» [37, с. 87].

К этому сообщению блаженного Иеронима следует присоединить и сведения из «Книги Юбилеев» о том, что Ацурад жена Евера (Ебора) «в шестой год она родила ему сына, и он нарек ему имя Фалек. Ибо во дни, когда он родился, дети Ноя начали делить землю между собою; и ради этого он нарек ему имя Фалек. А они делили между собою лукаво, и об этом было сказано Ною».

Далее следует повествование о разделении Ноем земли между Симом, Хамом, Иафетом на три части. Затем сами сыновья Ноя делят доставшуюся им землю между своими потомками [54, с. 36-41].

Отсюда можно заключить, что расселение послепотопного человечества было намечено еще до столпотворения Вавилонского. Это должен был быть постепенный и мирный процесс. «Книга Юбилеев»



сообщает: «Так разделили дети Ноя уделы своим сыновьям пред Ноем, своим отцом, и он велел им поклясться, заклиная клятвою каждого, который пытался бы получить удел, не доставшийся ему по жребию. И все сказали: «Да будет так!»» [54, с. 41].

Таким образом повествование о Вавилонском столпотворении, которое как бы разделяет родословие Сима на две части, стоит в хронологически правильном месте – после Фалека, «потому что во дни его земля разделена» (Быт. 10: 25). А вскоре последовала история и со строительством башни, когда произошло второе разделение – изначально единого человечества через смешение языков. Расселение первонародов, которое должно было быть постепенным и мирным, из-за гордыни и беззакония людей приобрело катастрофический и болезненный характер.

1.3 Столпотворение Вавилонское и смешение языков. Расселение первонародов по территориям определенных им Ноем. Родословие Сима

Повествование о столпотворении Вавилонском начинается не только сообщением, что «на всей земле был один язык и одно наречие», но и указанием, что люди, «двинувшись с востока, они нашли в земле Синнаар равнину и поселились там» (Быт. 11: 1-2). В ином прочтении «земля Синнаар» звучит как «страна Шинáр». Это еврейское название южной части Междуречья [91, с. 35].

Итак, народ пришел на равнину Синнаар «с востока». Откуда это? Библия не дает четкого ответа на этот вопрос. Однако можно сделать некоторые предположения, если привлечь текст авторитетного ветхозаветного апокрифа «Книга Юбилеев». В нем сказано, что «Ной почил со своими отцами и был погребен на горе Лубар в земле Арарат» [54, с. 42]. Совершенно ясно, что речь идет не об армянском, а о месопотамском Арарате. Никто, кажется, и никогда не пытался утверждать, что могила Ноя

находится в пределах армянского Арарата. Следовательно, Ковчег остановился на севере Месопотамии.

Кроме того в апокрифе есть интересное уточнение о сыне Евера Фалеке, который «взял себе жену по имени Ломна, дочь Синнаара». Отсюда можно сделать вывод, что потомки Ноя к этому времени уже находились в южной части междуречья Тигра и Евфрата. Далее следует прямое указание, что люди «переселились от Арарата к востоку в Синнаар» [54, с. 43].

Город и местность, где началось строительство башни, входили в царство внука Хама Нимрода (Быт. 10: 8 - 10). Еврейская библейская этимология возводит название города и местности «Вавилон» к глаголу «смешивать».

Теперь кратко изложим сятоотеческий взгляд на столпотворение Вавилонское. Во-первых, руководителем строительства башни отцы почти единогласно называют хамита Нимр<sup>о</sup>да, сына Хуша (Быт. 10: 8-12). Преподобный Ефрем Сирийский видит в этом персонаже не только деспота, но и исполнителя воли Божией. «О Невроде, сказано: (9) «сей бе исполин ловец пред Господем Богом; потому что он. по Божией воле, вел брань с каждым племенем и принуждал племена сии удаляться в те страны, какия назначены им были Богом» [34, с. 273]. Как видим, попытки расселения народов предпринимались и до столпотворения.

Иероним Стридонский считал, что Нимрод первый из людей стал править деспотически, как тиран. Раньше общественная жизнь устроилась более свободно и, если так можно сказать, демократично [37, с. 79].

Довольно интересную характеристику дал Нимроду Иоанн Златоуст. Он допускал, что Нимрод, муж сильный и в этом смысле выдающийся, «был воздвигнут Богом, от Него получил благословение» с целью, «что через него должен был прославляться Бог произведший и явивший на земле такого мужа» [41, с. 310]. Но Нимрод использовал свое естественное преимущество во зло. Подражая своему прародителю Хаму, который через посмеяние над своим отцом Ноем, хотел нечестиво возвыситься над ним, Нимрод «изобрел

другой род рабства и сам замыслил сделаться начальником и властителем», то есть превознести над людьми. Телесная сила всегда эгоистично стремится к обладанию большим и ищет мирской славы. Нимрод, подчиняя себе народ, никак не заботился о его безопасности, а думал только о своем величии [41, с. 311].

Резкую характеристику дает Нимроду (в тексте стоит вариант «Неброт») латинский поэт и гимнограф Пруденций. Нимрод «метким ударом карает без усталости души, что зазевались». Он обманщик, коварен, лжив, желает всех опутать сплетнями, он убийца, который «давит в гиганских ручищах и погребальный триумф повсеместно обильно справляет» [68, с. 205].

Своей гордыней Нимрод заразил и людей. Иоанн Златоуст говорит, что человеческая природа не хочет оставаться в своих границах, но ищет чего-то большего, что в конечном счете приводит гордецов в бездну падения. Так произошло и тогда.

Подстрекаемые Нимродом, люди оставили прежнее место своего обитания и перешли в другое (равнина Сеннаар), где, как им казалось, будет большая возможность заявить о своем величии и славе. Строительство города и башни как раз и послужило этой горделивой цели. Это было собственное решение людей, никак не согласованное с волей Божией (Иоанн Златоуст) [41, с. 314]. Люди пренебрегли Богом (Августин Иппонский) [1, с. 161]. Гордость ослепила их и превратила, как пишет Коммодиан, в глупцов [55, с. 209-210]. Так Нимрод стал основателем города, который впоследствии получил название Вавилон («смешение»).

Библия кратко называет города, которые были построены или подчинены Нимроду в земле Сеннаар. Кроме Вавилона это Эрех, Аккад и Халне. Эта территория составляла его царство (Быт. 10: 10). Вавилон, где строилась башня, явно предназначался быть центром метрополии и местом пребывания правителей (Августин Иппонский) [19, с. 117].

Божественный Совет, Который предшествует разрушению башни и смешению языков, есть Совет Лиц Святой Троицы (Быт. 11: 4-8). Само же божественное нисхождение, по мнению Новациана, есть дело Бога Сына [60, с. 209]. Действительно, все теофании Ветхого Завета, по мысли большинства отцов, есть теофании Сына, Который «когда пришла полнота времени» (Гал. 4: 4) воплотился ради нашего спасения.

История смешения языков – особый вопрос и не столь простой, как это может показаться на первый взгляд. Иоанн Златоуст считал, что рассоединение и разделение есть один из «методов» Бога, когда Он стремится остановить распространение греха. С этой целью Ева подчинена мужу, Адам по грехопадению отделен от рая, в Вавилоне из-за человеческой гордыни расторгнуто единство первоязыка, «чтобы, как единство языка совокупляло их в одном месте жительства, так разность языка заставила их рассеяться» [41, с. 319].

Однако рассеяние и смешение языков пошло людям на пользу. Распространение зла и греха в какую-то меру затормозилось, потому что «чем более их [грешников] собрано вместе, тем они хуже» (Иероним Стридонский) [35, с. 210].

Однако не следует упускать из виду, что следствием смешения языков стали войны. По мысли Ефрема Сирина расселению первонародов послужил не только сам факт столпотворения, но и Нимрод, который для того, чтобы овладеть Вавилоном и основными территориями земли Сеннаар старался «рассеивать племена одно за другим». Иначе он не смог бы единолично овладеть общим для всех отечеством. Естественно, что возникали столкновения и конфликты. Едва ли кому хотелось уходить на необжитые территории [34, с. 274].

Иоанн Златоуст видит в истории столпотворения предупреждение всем народам на все времена. Ведь и сегодня люди хотят «сделать себе имя». Строят великолепные сооружения, чтобы их помнили в веках. Для этого лихоимствуют, притесняют простой народ, чтобы скопить деньги на эти

«проекты» и так далее. А поступать следует совсем наоборот. Если раздашь свое имение нищим, чего не делали вавилоняне, то «можешь ты сделать, чтобы каждый день вспоминали о тебе и превозносили тебя похвалами даже и по смерти» [41, с. 315].

Предпринималось множество попыток найти так называемые «прообразы» Вавилонской башни в одном из раскопанных закруратов, месопотамских храмов. Местонахождение Вавилонской башни и образ ее разрушения являлись и являются предметом научных споров и археологических изысканий вплоть до нашего времени. Обнаружить остатки Вавилонской башни пытались уже в XII веке. Однако лишь в начале XX века археологически были выявлены границы Древнего Вавилона.

Вплоть до XX века Вавилонскую башню отождествляли с одним из двух зиккуратов (месопотамский ступенчатый храм) – в Борсиппе или же в Аккар-Куфе. В Борсиппе было раскопано городище Бирс-Нимруд. Местные арабские предания отождествляли эти развалины с именем Нимрода и Вавилонской башней. Наиболее обоснованным можно считать предположения о вавилонском храме Мардука, который имел шумерское название Этеменанки – храм краеугольного камня неба и земли.

Однозначного ответа о конкретном местонахождении на территории Месопотамии Вавилонской башни в науке до сих пор нет. Научные материалы по этому вопросу были опубликованы в 1995 году. Но это, естественно, не конец [99, с. 479-480].

Разрушение башни было актом Божия суда. Библия не описывает саму конкретику этой катастрофы. Она указывает лишь на результат ее – смешение языков и расселение первонародов. И все же некоторую подсказку мы можем найти в «Книге Юбилеев»: «И Бог послал сильный ветер на их башню и поверг ее на землю. И вот она стояла между страной Ассур и Вавилоном в земле Синнаар; и нарекли ей имя развалины» [54, с. 43].

Во время раскопок иногда обращали внимание, что некоторые древние обожженные кирпичи с одной стороны оплавлены. Для того, чтобы это

произошло, необходимо поднять температуру внутри здания в сотни градусов. Применительно к Вавилонской башне делалось предположение, что она в какой-то момент просто взорвалась.

В недостроенном и непросохшем здании была большая влажность. В какой-то момент во время грозы разряд молнии ударил в эту влажную среду. Произошел взрыв. Замечание «Книги Юбилеев» о том, что «Бог послал сильный ветер на их башню», очень похоже на вышеизложенное предположение. Вообще вопрос «смещения языков» во время Вавилонского столпотворения едва ли может быть рассмотрен, если не уяснить себе, что такое есть язык сам по себе.

Повествование книги «Деяний святых апостолов» о сошествии Святого Духа на апостолов в 50-й день по Воскресении Иисуса Христа, когда апостолам сверхъестественным образом было даровано владение «иными языками», однозначно утверждает, что изначальным источником ведения и смыслов, облеченных в слово, является Бог (Деян. 2, 1-6).

Это естественно и понятно, если учитывать христианское воззрение на Бога как на Личность самосознающую, как на абсолютный Разум и Смысл. Для тварных существ, ангелов и людей, которые носят в себе «образ Божий», мера этого Разума и Смысла, облеченного в слово, уделяется человеку как дар. Поэтому применительно к человеческой форме усвоения этого дара Сам Бог назван Словом. «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было вначале у Бога. Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин. 1: 1-3). Итак, «словесность» человека, то есть его разумность и смысленность, есть высочайший дар Бога своему творению, уподобление его Самому Творцу.

В своей глубинной сущности любой язык есть ничто иное как инструмент раскрытия общего всем коренного смысла, источник которого – Бог. Звуковая реализация и графическая фиксация этих смыслов и фонем могут быть различны. Они могут претерпевать изменения, развиваться,

образовывать оригинальные фонетические и алфавитные системы, взаимодействовать между собою. Но суть более или менее удачно передаваемых этими языковыми системами смыслов будет оставаться неизменной. Шумеро-вавилонское «Илу», немецкое «Gott», славянское «Бог» несут в себе одну и ту же смысловую нагрузку.

При таком взгляде на проблему происхождения языка можно говорить об изначальной смысловой основе, которая составляет общую почву для всех языков. Эту общую всем языкам основу, вероятно, можно было бы условно назвать «языком Бога», который с необходимостью не связан ни с какой из языковых систем. Примером может служить интуитивное постижение сути проблемы, не всегда воплощаемое в слове.

Но чаще всего Бог обращается с человеком именно через понятный для человека той или иной культуры язык. Так было на Синае, когда народ убоялся голоса Божия (Исх. 20: 19). Так было в Иерусалимском храме, когда на обращение Христа «Отче! Прославь Имя Твое... пришел с неба глас: и прославил, и еще прославлю» (Ин. 12: 27-28). Это слышал весь народ. Таких примеров в Библии множество.

Голос Божий звучит и в глубине человеческого сердца. Христос говорил законоучителю Никодиму: «Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда он приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от духа» (Ин. 3: 8).

Иногда же Бог обращается с человеком непосредственно на языке смыслов, поднимая его в духе к Себе и приближая к пределу умопостигаемого. Тогда, говорит апостол Павел, «Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными. Испытующий же сердца знает, какая мысль у Духа» (Рим. 8: 26-27). Сам апостол однажды, по его словам, «восхищен был до третьего неба... был восхищен в рай, и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2 Кор. 12: 2-4). Обычный человеческий язык узок для передачи этих открывшихся глубинных смыслов.

Опыт соприкосновения человеческой личности с Божественным, бесконечным и вечным, не может быть всеобъемлюще и подобающим образом определен. Вжатым в рамки рассудочного мышления, то есть подвергнутый постэкстатической рефлексии, он приводит к антиномичным утверждениям, так как отсутствует понятийный аппарат для адекватного выражения этого опыта. Мистики всех времен жалуются на это.

Преподобный Симеон Новый Богослов (+ 1032) свидетельствует: «Когда же приходим в совершенную добродетель, тогда не приходит Он (Бог) более как прежде, безобразным и безвидным, но приходит в некоем образе, впрочем в образе Бога; ибо Бог не является в каком-либо образе или отпечатлении, но является как простой, образуемый светом без-Образным, непостижимым и неизреченным. Больше этого я ничего не могу сказать. Впрочем являет Он Себя ясно, узнается весьма хорошо, видится чисто невидимый, говорит и слышит невидимо, беседует естеством Бог с теми, кои рождены от Него богами по благодати, как беседуют друг с другом, лицом к лицу (выделено автором), любит сынов Своих как Отец, и любим бывает ими чрезмерно, и бывает для них дивным неким видением и странным слышанием, о которых не могут они говорить как должно, но опять и молчать не могут» [94, с. 153.].

К сказанному можно добавить, что первый опыт облечения смыслов в звуковые символы (слова) имел место еще в раю, когда Бог повелел Адаму наречь имена всем живым существам, «и чтобы как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей» (Быт. 2: 19).

Праязык начинался из прозорливого усмотрения первым человеком внутренней сущности каждого существа. И только отступление от Бога почти совершенно лишило человека этой способности – видеть откровенную сущность творений и правильно выражать ее через звуковые символы.

После грехопадения прародители не смогли адекватно определить даже собственного первенца. Они назвали его «Ка-ин» – «человек от Бога». Однако демонического в их сыне оказалось больше, чем Божественного.



Люди духовно ослепли и вынуждены были это признать. Своего второго сына Адам и Ева называют «Авель», что значит «пар», «туман», в котором скрывается нечто им неведомое.

Уже тогда в праязыке наметились трещины, которые привели к окончательному дроблению в момент так называемого «вавилонского столпотворения», когда внезапно возникла стрессовая ситуация (ряд ученых считает, что башня взорвалась от возникшего во влажной среде внутри башни электрического разряда. Замечают, что активное образование новых диалектов и развитие старых связано со стрессовыми ситуациями).

Вавилонское «смешение языков» нарушило коммуникативно-языковое единство человечества. Началось образование автономных языковых систем, долженствующих служить все той же цели – выявлению и усвоению все тех же лежащих в основе любого языка коренных смыслов. Историческое языкознание позволяет сделать вывод о существовании некогда единого праязыка. Его условно называют «ностратическим». Позже из него выделились индоевропейские (яфетические), хамито-семитские и другие языки. Разделение на расы и народы является вторичным. Эта идея выражена у апостола Павла и составляет основу христианской антропологии (Кол. 3: 11).

Грех, доведя человечество до разделения по языковому принципу, воздвиг огромные трудности для восстановления утраченного единства. Сегодня нужны целые институты для изучения иностранных языков, изнурительная зубрежка для овладения ими, армии преподавателей и переводчиков и так далее [95, с. 8 – 14].

В заключение следует сказать, что идея мистического происхождения языка и письменности – идея древняя. В дохристианских ветхозаветных апокрифах, «Книге Юбилеев» и «Книге Еноха» содержится утверждение, что «он (Енох, седьмой от Адама, - прим. авт.) был первый из сынов человеческих, рожденных на земле, который научился письму, и знанию, и мудрости; и он описал знамения неба по порядку их месяцев в книге, чтобы

сыны человеческие могли знать время годов в порядке их отдельных месяцев. Он прежде всех записал свидетельство и дал сынам человеческим свидетельство о родах земли, и изъяснил им седмины юбилеев, и возвестил им дни годов, и распределил в порядке месяцы, и изъяснил субботные годы, как мы ему возвестили их». Свое откровение Енох получил от ангелов, которые во дни отца его Иаредда сошли на землю, «чтобы научить сынов человеческих совершать на земле правду и справедливость» [54, с. 22].

Столпотворение Вавилонское и смешение языков повлекло за собой расселение родовых кланов, которых условно можно назвать первоарадами, по территориям определенным Ноем еще до Столпотворения своим сыновьям. Этот процесс расселения человечества по всему земному шару будет идти сквозь всю его историю. Например, острова Полинезии начали заселяться не ранее 1500-го или 700-го года до нашей эры [105].

После описания Вавилонского столпотворения Библия вновь обращается к родословиям. Но теперь как бы с повтором приводится поколение только Сима, который стал наследником божественных обетований, данных отцу его Ною. Отличие этого родословия от родословия Сима, приведенного еще до повествования о столпотворении (Быт. 10: 21-31) в том, что во втором родословии Сима (Быт. 11: 10-28) опущены побочные родовые линии. Присутствует только одна линия, которая ведет от Сима к Аврааму, а через него приведет и ко Христу.

Святые отцы, опираясь на указание в родословии лет жизни каждого патриарха от Сима и до Авраама пытались определить временной период от Потопа до Авраама. Блаженный Августин называет цифру в 1072 года [19, с. 127]. Если ориентироваться на «Книгу Юбилеев», то Потоп произошел в 1308 году от Сотворения мира [54, с. 29].

Конечно, эти даты условны. Научные же исследования, стремившиеся определить время наводнения, которое оставило в Месопотамии трехметровый слой делювия (спрессованная муть потопа), раскопанного в

20-х годах XX века английским археологом Леонардом Вулли [90, с. 28 – 29], колеблются, конечно, в довольно широком диапазоне [103].

## ГЛАВА II ПАТРИАРХ АВРААМ – РОДОНАЧАЛЬНИК БОГОИЗБРАННОГО НАРОДА

2.1 Жизнь Авраама в Уре Халдейском до прибытия в Ханаан. Первые Богоявления.

Когда Фарре, отцу Авраама (изначально он носил имя Аврам) исполнилось семьдесят лет у него родилось три сына: Аврам, Нахор и Аран. Аран умер в Уре Халдейском еще до переселения семьи Фарры в Ханаан. Однако вначале обратим внимание на этимологию имен Аврам и Авраам.

Значение еврейского имени Аврам – «великий отец», а Авраам – «отец множества», «отец высоты» [98, с. 149]. Имя патриарха Авраама говорит об историчности его личности. Оно также говорит и о том, что это не мифический персонаж и не эпоним этнической группы. Оно встречается и в других внебиблейских источниках как личное имя [89, с. 174-175].

Имя Аврам (от Быт 11. 26 до Быт 17. 5), вероятно, есть краткая форма имени Авирам (евр. - [мой] отец высок, возвышен) и встречается в третьей книге Царств (3 Цар. 16: 34). По своему значению, возможно, это имя является теофорным эпитетом, подчеркивающим величие Господа.

Возможно предположить, что имя Авраам – это диалектный вариант к Аврам, который встречается в египетских текстах XVIII в. до Р. Х. в форме *Aburahana*. Некоторые исследователи сравнивали имя Авраам с аккадскими личными именами: например, *Aba(m) gama* (времен первой вавилонской династии) или ассирийским *Aba-gama* (люби отца; VII в. до Р. Х.). Такое имя носила невестка царя Синахериба (годы правления 705 – 681 до Р. Х.).

Некоторые ученые предполагают, что значение имени Авраама сводится к утверждению: «он велик в том, что касается его отца». Таким образом это имя указывает на знатное происхождение его носителя. Подчеркивали также и теофорное значение этого западносемитского имени – «[мой] Отец (то есть Бог покровитель) возвышен» [98, с. 153].

Интересное понимание имен Аврам и Авраам находим у Филона Александрийского: «Пока его зовут Аврам, он — отец надземный, еще приверженный воздушной философии происходящего в воздухе и надземной — существующего в небе (Cher. 4); когда же Аврам, исследователь природы, становится мудрецом и человеком, преданным Богу, он переименовывается в Авраама, что переводится как «избранный отец звука» — ведь произнесенное слово (разум) звучит, а отец слова — избранный ум праведного (Cher. 7). Авраам — имя тому, кто стремится достичь мудрости (Cher. 45)» а Авраам и Сарра — мудрец и мудрость (Cher. 10)» [84, с. 405]. Некоторые святые отцы, например Амвросий Медиоланский [10, с. 67], используют в своих рассуждениях эту этимологию Филона.

Дальнейшая история жизни Авраама складывалась следующим образом. Здесь же в Уре Аврам и Нахор женились на дочерях Арана – Саре (Иска) и Милке, то есть на своих племянницах (Быт. 11: 29-30). Так во всяком случае считали блаженный Августин [19, с. 132] и Иероним Стридонский [37, с. 89], отождествляя Сару с Иской.

Мотив переселения семьи Фарры из Ура Халдейского в Ханаанскую землю в Библии не указан. Однако должна была быть какая-то весьма веская причина. Ветхозаветные предания все же называют ее.

Аврам от природы был склонен к благочестию. С детства он стал «замечать греховность земли, как она была соблазнена к греху чрез извояния и нечистоту» [54, с. 46]. Фарра научил сына писать, то есть дал ему образование [54, с. 46]. Единственным способом научиться клинописному письму было обучение в эддубе, «школе табличек» [96, с. 41] [93, с. 142]. Здесь давалось высшее образование для аристократической молодежи. Отсюда можно сделать вывод, что Фарра принадлежал к знатному сословию.

В четырнадцать лет Аврам «отдалился от своего отца, чтобы не поклоняться вместе с ним идолам. И он начал молиться Творцу всех вещей, чтобы Он спас его от обольщения сынов человеческих» [54, с. 46]. Отцы христианской Церкви, имея в виду историю Авраама, делали общий вывод, что

«всякий раз, когда мы оставляем обычаи и законы, в которых были воспитаны отцами, мы полагаем, что это Бог вывел нас из дома отцов наших» [45, с. 110].

Преподобный Антоний Великий называет такую природную предрасположенность души к любви Божией, какую имел Аврам, «первым родом призвания». Преподобный пишет: «Есть такие, кто призван законом любви, который в их природе и который изначальное Благо насадило в них при первом творении» [65, с. 181 - 182]. Бог призвал Авраама благодаря его личному благочестию, которое было засвидетельствовано прежде всего в борьбе с халдейским идолопоклонством (Иероним Стридонский) [37, с. 89].

Еще до женитьбы Аврам предлагал своему отцу отказаться от почитания идолов. Но Фарра хотя и согласился с ним, но испугался своего родства, «которое заставило меня служить им». Они способны за отказ от идолослужения даже убить. Можно предположить, что Фарра был служителем одного из главных храмов Ура Халдейского. Тогда Аврам обратился к своим братьям Нахору и Арану, но они разгневались на него, и он замолчал [54, с. 47-48].

История Фарры, потомка благословенного рода Сима (Быт. 11: 24 - 28), ярко показывает, что истинное богопознание настолько ослабело в потомстве Сима, что лучшие его представители стали уклоняться в язычество. Сам Бог необычайным образом возбудил тягу к истине и благочестию таинственным образом воздействовав на сердце Авраама, что привело потом к избранию через него целого народа от потомства Сима.

Будучи уже женатым, на шестидесятом году жизни, Аврам ночью поджог городское капище. Народ сбежался на пожар, желая спасти идолов из огня. Брат Авраама Аран, вероятно, особенно усердствовал в этом деле. «Тогда пламя бросилось на него, и он сгорел в огне и умер в Уре Халдейском, прежде своего отца Фарага; и они погребли его в Уре Халдейском» [54, с. 48-49].

Подозрение в поджоге, вероятно, все же пало на семейство Фарры и ему пришлось срочно бежать из Ура. Этого и добивался Аврам – вывести своих кровных из этого центра идолопоклонства.

Интересное наблюдение в связи со всеми этими событиями делает Иероним Стридонский. Он сообщает, что выражение «в стране халдеев», которое читается в Септуагинте, в других еврейских текстах обозначено как «в огне халдеев». Эти же тексты утверждают, что семья Фарры вышла «из огня халдеев». А далее говорится, что «умер Аран при Фарре, отце своем, в земле рождения своего, в огне халдейском» [37, с. 87 – 89].

Фарра хотя и намеревался идти в землю Ханаанскую, однако вначале пришел в северную Месопотамию и поселился в Харране. Там семейство прожило четырнадцать лет, до смерти Фарры [54, с. 49]. Далее Авраму последовало богоявление с повелением оставить здесь в Месопотамии родство и «дом отца твоего» и идти «в землю, которую Я укажу тебе» (Быт. 12: 1).

Традиционно считается, что это первое богоявление Авраму, которое зафиксировано в Библии. Однако в своей защитительной речи первомученик архидиакон Стефан говорил иудеям: «Бог славы явился отцу нашему Аврааму в Месопотамии, прежде переселения его в Харран...» (Деян. 7: 2). Отсюда следует, что богоявлений Авраму в Месопотамии было два. В первый раз Господь повелевает идти семейству Фарры не прямо в Ханаан, а прожить некоторое время (14 лет) в Харране. И только по смерти Фарры Аврааму последовало второе богоявление, которое и описано в Библии.

Зачем нужна была эта остановка в Харране? Некоторые отцы делают предположение, что это было необходимо, чтобы семейство Фарры собралось полностью. Блаженный Августин обращает внимание на то, что при исходе семейства из Ура в Библии не упомянут ни Нахор, ни жена его Милка [19, с. 132].

Тем не менее в истории женитьбы Исаака сказано, что по повелению Авраама раб «встал и пошел в Месопотамию, в город Нахора» (Быт. 24: 10).

Блаженный Августин предполагает, что Нахор не сразу возвысился до благочестия брата и отца, продолжая оставаться язычником. Потому и не ушел вместе с ними из Ура. Позже, «раскаявшись или подвергшись преследованию, так как считался неблагонадежным, переселился оттуда и сам» (Августин Иппонский) [19, с. 133].

Из всего этого можно сделать вывод, что Бог долготерпит грешнику и всячески стремится помочь ему в обращении. Пришло время и Нахор понял, что надлежит оставить среду нечестия и возвратиться к брату и отцу, которые могли бы укрепить и его самого, и его близких на пути благочестия. Вероятно, для этого и нужно было столь длительное ожидание Нахора в Харране. И брат, и отец не могли не переживать за него.

Любовь и долготерпение Божие принесли свои спасительные плоды. Не только Нахор, но и его род утвердились на пути благочестия. Иначе потом Авраам не смог бы искать жену своему сыну Исааку среди этих людей (Быт. 22: 20-23; 24: 1-67).

В свете всего вышеизложенного вопрос о призвании Авраама выглядит не совсем так, как привыкло излагать его наше школьное богословие. Обычно первым Богоявлением, а, следовательно, и призванием, называют богоявление Авраму в Харране, когда он с женой своей Сарой и племянником Лотом «вышли, чтобы идти в землю Ханаанскую; и пришли в землю Ханаанскую» (Быт. 12: 1-5). Однако это только завершающий этап призвания Богом Аврама к высокому служению в деле божественного домостроительства спасения рода человеческого.

Как уже было сказано выше, Аврам был призван Богом, по словам преподобного Антония Великого, «по закону, вложенному в природу его с самого зачатия... Это первый род призвания» [65, с. 182]. Все, что происходило с Аврамом в Уре Халдейском, имело истоком эту внутреннюю склонность к почитанию Единого Истинного Бога. Чрезвычайные же богоявления последовали лишь по исходе из Ура.



Второе, если можно так сказать «историческое» призвание Аврама во образе богоявления, имело место в Месопотамии до переселения его в Харран, о чем говорил первомученик архидиакон Стефан на суде (Деян. 7: 2). Третье и заключительное призвание Аврама (или же второе богоявление) имело место уже в Харране, что и описано в Библии.

Еще со времен Филона Александрийского переселение Аврама из земли халдеев в Харран иногда толковалось аллегорически [84, с. 405 - 406]. Здесь видели указания на тех, кто стремился уйти из греховной среды и стать на путь духовной жизни. Чтобы совершить такой переход, Авраму потребовалась бескорыстная вера (Августин Иппонский) [66, с. 88, 162, 222].

Аврам по милости Божией от природы имел склонность к добродетели, а потому и искал Бога. Чтобы облегчить ему этот поиск, Господь и изводит его из земли нечестия. Дидим Слепец называет этот исход исходом добродетели в целях ее сохранения в душе Аврама [27, с. 2].

По мнению Амвросия Медиоланского Аврам аллегорически символизирует собою разум, который устремлен к небу, а потому должен выйти «из земли твоей, от родства твоего», где бушуют страсти. Применяя аллегорический метод толкования еще шире, Амвросий видит здесь превосходство духа над телом, в котором коренятся страсти [10, с. 3-4].

Более поздние отцы видят в акте оставления Аврамом земли отечества и родства параллель с таинством Крещения. Цезарий Арльский учит: «Земля наша есть наше тело; мы идем из земли нашей, когда оставляем плотские привычки ради того, чтобы следовать за Христом». Для Аврама прежний «дом отца» в Уре это «дом дьявола», и он не желает жить в нем. Возникает прямая параллель со словами, которые потом скажет Христос: «Ваш отец дьявол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего» (Ин. 8. 44) [85, с. 3-4].

Будущее величие Авраама будет заключаться не столько в том, что Бог исторически произведет от него «великий народ» (Быт. 12: 2), но в том, что небесная слава будет достигнута им через стяжание добродетели [27, с. 4].

Господь даст Аврааму вечное благословение. Оно непререкаемо. Даже лжеправедники, которые не захотят принять Христа, великого Потомка Авраама, и те будут пытаться утверждать, что они «семя Авраамово» (Ин. 8: 33) (Иоанн Златоуст) [41, с. 331].

Во время явления Авраму в Харране, отправляя его в Ханаан, Господь дает ему великое обетование: «И благословятся в тебе все племена земные» (Быт 12: 3). Беда Достопочтенный подчеркивает, что это благословение есть пророчество о грядущем воссоединении всего человечества в Господе Иисусе Христе [14, с. 5].

Авраму было 75 лет, когда он вышел из Харрана (Быт. 12: 5). Используя аллегорический прием толкования, некоторые отцы в целях религиозно-нравственного научения объясняют, что во все времена уйти с Аврамом в обетованную землю означает отказаться от пороков и удовольствий земного мира, которым до времени в некоторой степени еще владеет диавол (Беда Достопочтенный) [14, с. 6-7].

Описание пути Авраама из Харрана в землю обетованную аллегорически толковалось как указание на путь, которым должен идти человек в познании Бога [25, с. 300-302].

Явление Господа Авраму в Харане это явление Бога Сына, а не Бога Отца, «Который никогда не являлся» (Новациан) [60, с. 7]. Моисею на Синае позже Господь скажет: «человек не может видеть Меня и остаться в живых» (Исх. 33: 20). Сын же, Который есть «образ Бога невидимого» (Кол. 1: 15), осуществлял все теофании Ветхого Завета.

Аврам приходит в Ханаан, в Сихем к дубраве Море, где является ему Господь и дает обетование: «потомству твоему отдам Я землю сию» (Быт. 12: 7). Аврам создает здесь в Вефиле (дом Божий) жертвенник Господу, а затем идет к горе на восток, где вновь создает жертвенник и призывает имя явившегося ему Господа и продолжает идти к югу.

Отцы видят в этом движении с молитвой и благодарением акт постепенного духовного укрепления Аврама, как и всякого праведника,

который путем труда, преодоления и богомыслия будет идти его путем. Как атлет путем преодоления физических нагрузок укрепляется телесно, так и Аврам возрастает в атлета духовного (Амвросий Медиоланский) [10, с. 7].

## 2.2 Путешествие в Египет. Аврам и Лот.

Вскоре Ханаан постигает голод и Аврам идет в Египет. Как уже было замечено выше, многие отцы, желая укрепить свою паству в духовно-нравственном отношении, применяли аллегорический метод толкования. И Ханаан, и Египет страдают духовно, «не слыша слово Господне». Аврам приходит в Египет не столько по необходимости, как из сострадания, «снисходя к страдающим от голода» (духовного) (Дидим Слепец) [27, с. 8-9].

История попытки фараона забрать себе Сару, жену Аврама, толкуется отцами многопланово. Главное, что подчеркивает святоотеческая экзегеза, – это осторожность и вера Аврама (Августин Иппонский) [19, с. 139 – 140]. Бог есть страж брака. Он рано или поздно накажет прелюбодея за грех (Амвросий Медиоланский) [10, с. 11-12]. Ефрем Сирийский в эпизоде заключения Сары в доме фараона, а потом освобождения из него видит предвозвестие будущего исхода потомков Авраама и Сарры из плена Египетского в Обетованную землю [34, с. 375].

Следуя за аллегорическими комментариями Оригена и Дидима Слепца, Амвросий Медиоланский трактует возвращение из Египта Аврама и Сары как соединение ума с добродетелью [10, с. 14], а богатство Аврама в виде золота и серебра есть дары слова и разума [10, с. 14-15]. Они же указывают на силу Божественного промысла. Через эти дары праведного Аврама и хананеяне увидели, какая перемена к лучшему произошла с Аврамом после возвращения его с Египта (Иоанн Златоуст) [41, с. 354 – 355].

По возвращении из Египта Аврам, постепенно кочуя со стадами с юга по направлению к Вефилю, приходит к месту, где прежде он создал

жертвенник Господу (Быт. 12: 6-8), и здесь вновь «призвал Аврам имя Господа» (Быт. 13: 4).

С Аврамом кочевал и племянник его Лот со своими стадами. Амвросий Медиоланский обращает внимание на то, что Библия не упоминает, чтобы у Лота кроме стад было еще золото и серебро, как у Аврама. В этом Амвросий видит символическое указание Писания на то, что Лот не обладал такими духовными дарованиями, как его дядя [10, с. 16].

Кроме того Амвросий, опираясь на перевод имени Лот, что в переводе на латинский означает «отклонение», видит в Лоте некое духовное непостоянство – отклонением от дурного он духовно приближался к дяде, а уклонением от благого сочетался с бесчестьем. Это как бы два взаимоисключающих пути, в условиях которых проходит жизнь Лота [10, с. 16].

Излишек богатства приводит к разделению (Иоанн Златоуст) [41, с. 355 – 356]. Пастухи стад Лота и Аврама первыми начинают вражду. Это происходит потому, что пастухи не умеют или не хотят пасти собственные чувства и «позволяют чувствам носиться по собственному влечению» (Амвросий Медиоланский) [10, с. 17]. Так бывает со всяким нерадивым пастырем. Особенно опасно это бывает тогда, когда ему вручено не бессловесное, а словесное стадо.

Аврам любит мир и покой (Иоанн Златоуст) [41, с. 355]. Он стремится сохранить внутреннюю гармонию между умом и чувствами. Ради этого он согласен на внешнее разделение, не ставя погоню за богатством главной целью своей жизни (Амвросий Медиоланский) [10, с. 18-20]. Поэтому он и предлагает Лоту самому выбирать, какие он хочет земные преимущества.

Лот заносчив, а потому делает неправильный выбор (Амвросий Медиоланский) [10, с. 21], (Иоанн Златоуст) [41, с. 360 - 361]. Он выбирает Содом. Ориген предполагал, что ранее Содом «соблюдал простоту незапятнанной жизни», но потом стал темнеть от беззаконий грешников и «стал как земля Египетская» [61, с. 154 – 167].

### 2.3 Завет Бога с Авраамом. Рождение Измаила. Установление обрезания

После отделения Лота Авраму последовало богоявление (Быт. 13: 14-18). Господь подтверждает Свое обетование отдать Авраму и его потомству, которое будет «как песок земной» всю Ханаанскую землю. Фактически Бог обещает отдать праведнику весь мир. Так понимает библейский текст «посмотри к северу и югу, и к востоку и к западу» (Быт. 13: 14) Амвросий Медиоланский. Он уверен, что философы-стоики именно отсюда почерпнули и сформулировали известное изречение – «все принадлежит мудрецу» [10, с. 23-24]. Такова награда за смирение (Иоанн Златоуст) [41, с. 365].

Божие обетование о бесчисленном потомстве дано Авраму, когда он и жена его Сара достигли старости. Аврам не усомнился в обетовании, явил полное доверие Богу (Иоанн Златоуст) [41, с. 367]. Блаженный Августин считал, что обетование Божие данное Авраму относится не только к телесному потомству Аврама, но и ко всем благочестивым христианам, которые есть истинные потомки Аврама по духу [19, с. 141 - 142].

Иоанн Златоуст видел в кочевом образе жизни Аврама символ духовной свободы, а в устройении жертвенников признак постоянной благодарности Богу [41, с. 368 – 369]. Завет Бога с Авраамом не исключал прежних заветов с родом человеческим, таким образом и язычники не были лишены участия в завете с Богом [88, с. 21 - 24].

Поход четырех ханаанских царей против пяти, описанный в Библии (Быт. 14: 1-12), в аллегорическом толковании Амвросия Медиоланского предстает как борьба пяти чувств нашего тела (слух, зрение, вкус, обоняние, осязание) с «четырьмя царями» – телесными наслаждениями (по мнению древних тело состояло из четырех стихий) и мирскими обольщениями [10, с. 27]. Пленение Лота и захват его имущества победителями, по мысли Иоанна Златоуста, есть плод отделения от своего благочестивого дяди и результат погони за большими мирскими благами, чем он имел при Авраме [41, с. 379].

История освобождения из плена Лота Аврамом (Быт. 14: 13-16) дала повод Иоанну Златоусту к размышлению о тайне имени Аврама (Аврам Еврей, Аврам-пришелец) и его судьбы. Интересно то, что Златоуст называет Лота праведным и видит в этом причину его пленения. Насилие всегда стремится ограничить и подавить праведность. Но есть еще одна причина пленения Лота. Праведность Лота все же не до конца совершенна. Пленение попущено ему для того, чтобы он узнал подлинную праведность в лице своего дяди, который освобождает не только Лота, но и других жителей Содома. А также и для того, чтобы довольствоваться меньшим и не гнаться за чрезмерным богатством. Ведь ничего подобного с Лотом не случилось бы, если бы он остался с Аврамом (Иоанн Златоуст) [41, с. 379 – 380].

Аврам победил верой во всемогущество десницы Божией, имея с собой всего лишь немногочисленный отряд домочадцев против целых армий (Иоанн Златоуст) [41, с. 381]. Амвросий Медиоланский стремится ввести в комментарий этих событий христологический элемент. Аврам избрал для войны всего лишь 318 человек «рожденных в доме его» (Быт. 14: 14). Амвросий по этому поводу пишет: «Ведь он принял тех, кого счел достойными принадлежать к числу верных, кто верует в страдание Господа нашего Иисуса Христа. Ведь буква Т в греческом означает триста, а сочетание ИН – десять и восемь – выражает имя Иисуса» [10, с. 29-30].

Аврам не только освобождает Лота и содомлян, но и возвращает имущество своего племянника. Но это «означает, конечно, не отцовское наследие, а жизненное имущество души». Аврам исправил нравы «отклоняющегося», то есть Лота. Духовно призвал его к себе (Амвросий Медиоланский) [10, с. 31]. Дальнейшие события покажут глубину духовного изменения Лота. Пройдет время и Господь осудит города Содома за беззакония их жителей на уничтожение и только праведный Лот, сохранивший благочестие среди тотального развращения, будет помилован со своим семейством (Быт. 18: 16 – 19: 29).

Встреча Аврама Салимским царем Мелхиседеком, который «был священник Бога Всевышнего» (Быт. 14: 18), трактуется святыми отцами в христологическом плане. Мелхиседек – это прообраз Христа Спасителя (Киприан Карфагенский) [46, с. 339 - 340], (Амвросий Медиоланский) [10, с. 34-35]. Иоанн Златоуст, развивая эту мысль, называет Христа Безродословным, так как Он «не имел ни матери на небесах, ни отца на земле» [41, с. 382] подобно тому, как и Мелхиседек на страницах Библии появляется без отца, без матери, без родословия, «не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию». Апостол Павел называет Мелхиседека царем правды и царем мира [«Салим» – мир] (Евр. 7: 1-3).

Рассуждая о священстве Мелхиседека, Иоанн Златоуст пишет: «Священник же он был, вероятно, саморукоположенный (таковы тогда были священники), или ближние его предоставили ему эту честь по его престарелому возрасту, или асм он заботился о принесении жертв, как Ной, как Авель, как Авраам, которые приносили жертвы» [41, с. 382].

Ефрем Сирийский о личности Мелхиседека разделял древнее иудейское и самаритянское предание о том, что Сим, сын Ноя, это и есть Мелхиседек, который дожил до времен внука Авраама Иакова. Однако Епифаний Кипрский критикует это мнение [30]. Именно через него спрашивала Ревекка Господа о борьбе близнецов в ее утробе (Быт. 25: 21-23). Сим «по величию своему был царем, являясь родоначальником четырнадцати племен, но также первосвященником, потому что он по приемству принял священство от отца своего Ноя» (Ефрем Сирийский) [34, с. 277 – 278].

Мелхиседек приносит в дар Авраму хлеб и вино. Святые отцы видят в этом даре прообраз будущей христианской Евхаристии. Хлеб и вино, которые поднес Мелхиседек Аврааму, – прообраз Евхаристии (Феодорит Киррский) [83, с. 65 – 66]. Но блаженный Августин видит здесь нечто большее – саму Евхаристию: «В этом случае впервые объявилось о жертве, которую в настоящее время христиане приносят Богу по всему миру, и исполнилось то, что гораздо позже этого события было сказано через

пророка Христу, имевшему прийти во плоти: «Ты священник вовек по чину Мелхиседека»» (Пс. 109: 4). [19, с. 142].

Такой взгляд возможен. Евхаристия акт вневременной. Сам библейский текст наталкивает на эту мысль: «и Мелхиседек, царь Салимский, вынес хлеб и вино, – он был священник Бога Всевышнего, – и благословил его [Авраама], и сказал...» (Быт. 14: 18-19). В руках священника хлеб и вино – это не просто дар почтения гостю, но жертва. Священник без жертвы не бывает. Потому Библия именно здесь подчеркивает священство Мелхиседека.

Вскоре после этих событий ночью Аврааму последовало Богоявление. Господь ободряет Своего раба, обещает ему защиту и великую награду. Но Аврам уже стар и стремится к жизни «непрестающей, бессмертной, и нескончаемой» (Иоанн Златоуст) [41, с. 395]. Но душу его наполняет скорбь, хотя и без ропота – у него нет наследника [41, с. 395]. Господь обещает дать ему законного сына от законной жены и бесчисленное потомство в веках. Амвросий Медиоланский отмечает, что Аврам желал не просто телесного потомства, а такого, в котором бы жил Дух Божий, то есть Церкви [10, с. 39]. «Авраам поверил Господу, и Он вменил ему это в праведность» (Быт. 15: 1-6), – завершает Библия это повествование.

Оправдание необрезанного Авраама верою есть постоянный аргумент доказательства превосходства христианской веры над обрядовым законом Моисея (Кирилл Александрийский) [47, с. 116]. Жертвенная вера Авраама остается образцом для подражания (Иустин Мученик) [43, с. 76 – 77, 94 – 96].

Таким образом долженствующий родиться законный сын Авраама Исаак становится прообразом законного Сына Божия Господа Иисуса Христа, который в Евангелии от Матфея назван «Сын Авраама» (Мф. 1: 1). Аврам поверил словам Господа потому что провидел, «что Христос через принятие плоти будет его наследником» (Амвросий Медиоланский) [10, с. 41]. Сам Христос Спаситель скажет, что «Авраам увидел день Мой и возрадовался» (Ин. 8: 56).



Господь закрепляет за Аврамом и его потомством землю Ханаанскую на век. По повелению Господню Аврам приносит жертву из различных животных и птиц. Сам ритуал жертвоприношения дает святым отцам простор для символического толкования. Три вида животных и их трехлетний возраст это три периода истории Израиля: от Адама до Ноя, от Ноя до Авраама, от Авраама до Давида (Августин Иппонский) [19, с. 145].

Цезарий Арльский видит здесь в символике числа «три» пророчество о будущей вере народов в таинство Святой Троицы. Горлица и голубь – символ людей духовных, а животные – плотских [85, с. 43].

Текст «При захождении солнца крепкий сон напал на Аврама, и вот напал на него ужас и мрак великий» (Быт. 15: 12) Дидим Слепец понимает как исступление, трепет, экстаз, которые обнимают патриарха в связи с переходом от видимого к невидимому [27, с. 44-45].

Далее следует божественное предсказание будущим потомкам Аврама о Египетском плене, который продлится 400 лет. Господь обещает произвести суд над поработителями и вывести их вновь в землю Обетованную с большим имуществом (ср. Исх. 12: 35-36). Возвратятся израильтяне из Египта в Ханаан в четвертом поколении (Быт. 15: 13-16).

Как видим, Господь обещает отдать потомству Аврама Ханаанскую землю не сразу. Причина этому – долготерпение Божие ко всем народам: «ибо мера беззаконий аморреев доселе еще не наполнилась», – передает нам Библия слова Божии (Быт. 15: 16). Всем дается время на покаяние, а если оно не произойдет – тогда суд (Дидим Слепец) [27, с. 47-48].

Амвросий Медиоланский предпринимает попытку изъяснить символику числа «четыре». Это число есть срединное число недели – до него три дня (1, 2, 3) и после него три дня (5, 6, 7). Полноту Евангелия в будущем составят четыре евангельских текста. В четыре стороны света распространится Церковь Христова. Это число и возрасты человеческой жизни: детство, отрочество, юность, зрелость. В четвертом возрасте наступает полнота мудрости и так далее [10, с. 48-49].

Знаком божественного присутствия, чем и завершается Богоявление, является прохождение пламени огня между рассеченными животными. Этим Господь заключает с Авраамом завет и подтверждает Свое обещание дать его потомству Обетованную землю, указывая ее границы (Быт. 15: 17-21).

Огонь – символ Закона Божия, который посылает нечестивых и просвещает праведных. Печью символизируется спасительный страх, который помогает человеку принять правильное решение (Дидим Слепец) [27, с. 50]. Дым и пламя возможно толковать как кончину мира, когда все плотское будет судимо огнем (Августин Иппонский) [19, с. 147]. Что бы избежать огненного суда, надлежит ревновать о благочестии и тогда на его крыльях «восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем» (1 Фес. 4: 17) (Цезарий Арльский) [85, с. 51].

Обетованная земля обещана не столько плотским, сколько духовным потомкам Авраама, что согласуется с данными Спасителем Заповедями Блаженств. Именно они творят «дела Авраамовы» (Ин. 8: 39) (Дидим Слепец) [27, с. 51-52]. В поименованных Господом десяти народах (Быт. 15: 19-21) Амвросий Медиоланский видит таинство Церкви, которая собрана Богом из различных народов земли [10, с. 52].

В связи с бесплодием Сары и с ее согласия Аврам вступает в сожителство с ее служанкой Агарью, от которой рождается Измаил. Отцы смотрят на этот факт, как на исполнение заповеди о наполнении земли после потопа (Амвросий Медиоланский) [10, с. 55-56]. Бесстрастие и смирение Авраама не может быть подвергнуто сомнению. Он получает служанку от жены, а не сам сладострастно ищет ее, и отпускает Агарь, когда Сара этого желает (Дидим Слепец) [27, с. 57].

Аллегорическое толкование, которое идет от Филона Александрийского и посланий апостола Павла (Гал. 4: 22-31), отождествляет Агарь с Синайским законом, который «рождает в рабство», а Сара – это вышний Иерусалим, это добродетель (Гал. 4: 24-26) (Дидим Слепец) [27, с.

56]. Отношения Агари, Сары и Аврама кроме прямого смысла есть еще и символ препятствий, которые будут всегда ожидать мудрого мужа в его стремлении к совершенству (Дидим Слепец) [27, с. 58].

Отцы продолжают широко использовать аллегорический метод. Агарь – это человек духовно пребывающий на подготовительном уровне. Явившийся Агари в пустыне Ангел (Быт. 21: 17-18) – это слово наставления духовного руководителя. Агарь бежит от Сары. Этим обозначен отказ некоторых верующих от дальнейшего духовного совершенствования (Дидим Слепец) [27, с. 60-61]. В будущем этим фактом будут определяться отношения между Законом и Евангелием (Кирилл Александрийский) [47, с. 136 – 138].

Потомство духовно совершенных многочисленно, а тех, кто остался на духовно подготовительном уровне, – нет. Дети такого человека навсегда останутся духовными «недоучками» (Дидим Слепец) [27, с. 62-63]. По мнению Дидима Слепца есть разница между святостью и совершенством. Духовное наставление приходит на помощь (как в случае явления Ангела Агари) тогда, когда человек еще не достиг высшего. Агарь незапятнанна, но еще не достигла совершенства, ей необходимо наставление (Дидим Слепец) [27, с. 63-64]. Слова Библии «Агарь родила Авраму сына» (Быт. 16: 16) «особо отмечаются Писанием, чтобы показать благочестие Агари и чистоту происхождения Измаила» (Дидим Слепец) [27, с. 64].

Когда Авраму исполнилось 99 лет, Господь вновь явился ему. Это произошло через 13 лет после рождения Измаила. Иоанн Златоуст видит в этом периоде особый божественный промысел. Господь вскоре на этом телесно увядшем старце покажет Свою силу – от него родится Исаак. Кроме того добродетель и стойкость праведника еще раз подтверждается испытанием времени [41, с. 426].

Амвросий Медиоланский в призыве Господа к Авраму «Я Бог Всемогущий; ходи предо Мною и будь непорочен» (Быт. 17: 1) видит акт дарования праведнику духа мудрости, который свят, удобоподвижен и чист (ср. Прем. 7: 22). Мудрость изъясняет будущее (Прем. 8: 8), и «тот, кто

стяжал ее, не может не быть благим и совершенным, потому что он обладает всякой добродетелью и является образом благодати» [10, с. 65].

Ориген говорит, что Аврам из плотского праведника становится духовным человеком. Это ознаменовывается тем, что Бог изменяет ему имя из Аврам на Авраам (Быт. 17: 5), что означает «отец множества народов», обещая ему многочисленное потомство. Господь поставляет вечный завет не только с Авраамом, но и с его потомками, а также подтверждает дарование в вечное владение Ханаанскую землю. Это повторное обетование завершается торжественными словами – «и буду им Богом» (Быт. 17: 8).

Рассуждая далее об Аврааме, Ориген говорит, что не все наставления Божии в его жизни относились к одному и тому же человеку. Одни речения Бога были обращены к Авраму и не касались заключения завета, печатью которого было обрезание, а другие после изменения имени, когда «завет принял он и в знак веры воспринял обрезание» [61, с. 97 - 125].

Интересное рассуждение об изменении имени Авраама приводит Амвросий Медиоланский. Он пишет: «Бог изменяет имя Авраама, добавив одну букву, так, чтобы вместо Аврама он назвался Авраамом, то есть чтобы вместо «беспольный отец», согласно переводу, его называли «возвышенным отцом», «избранным отцом», или же вместо просто «отец» – «отцом сына». Он был «беспольным», потому что не знал Бога, но стал «избранным» после того, как познал Бога. Он был «отцом», когда имел ребенка от служанки, но не был «отцом сына», потому что у него не было сына, рожденного в законном браке. Когда Сара родила, он стал «отцом сына»» [10, с. 66].

Кроме того, Амвросий считает, что образ Авраама олицетворяет собой тайну Церкви, которая через веру обладает всем миром. Используя этимологию Филона Александрийского [84, с. 405], Амвросий называет Авраама «избранным отцом звука» (вероятно, проповеди сквозь века через многочисленное потомство), «отцом веры» (ср. Рим. 4: 11), «отцом благочестивого исповедания» [10, с. 67].

Блаженный Августин проводит параллель между изменением имени Авраама и изменением имени его внука Иакова на имя Израиль. Свое рассуждение Августин приводит к выводу, что имя Иаков символизирует христианский народ в этом мире, а имя Израиль – этот же народ в надежде Вечной жизни [5, с. 66].

Закон обрезания, как учит Кирилл Александрийский, предшествует обрезанию духовному, которое приобщает верующих к воскресению и жизни вечной [49, с. 68]. Во Христе ветхозаветное обрезание упраздняется истинной, которая спасает и тело, и душу человека (Амвросий Медиоланский) [10, с. 69]. Ориген указывает, что об этом учил апостол Павел (Флп. 3: 2-3; Рим. 2: 28- 29). Выражение «обрезание сердца», которое ввел Павел, относится к святым и друзьям Божиим (ср. Ис. 41: 8; Иак. 2: 23). Эту мысль он позаимствовал у пророков. И в Ветхом Завете понимали, что телесное обрезание есть только знак, сам по себе бессильный, если к нему не приложено «обрезание сердца» от страстей и пороков (Иез. 44: 7-9) [61, с. 97 - 125]. Перед смертью Моисей говорил народу: «Итак обрежьте крайнюю плоть сердца вашего и не будьте впредь жестоковейны» (Втор. 10: 16).

Телесное обрезание должно было постоянно напоминать о необходимости «избегать приманки вожделения» и зловония нечистоты (Амвросий Медиоланский) [10, с. 70], которые наиболее сильно дают о себе знать в половой сфере. Кирилл Александрийский в связи с таким пониманием обращает внимание на слова апостола Павла о том, что тот, кто «не по плоти воинствует» (2 Кор. 10: 3), тот «всегда носит в теле мертвость Господа Иисуса» (2 Кор. 4: 10) [49, с. 72].

Амвросий Медиоланский считал, что божественное повеление обрезать младенца в восьмой день несет в себе некий таинственный смысл. Это «День Господень», день воскресения Христова. Хотя календарно воскресенье есть первый день недели, но во Христе это начало восьмого, «невечернего дня Царствия Божия». «Если день воскресения застанет нас обрезанными и свободными от излишних преступлений... ты воскреснешь

чистым». По этой причине Господь строго требует исполнения закона обрезания (Быт. 17: 14) [10, с. 70-71].

Закон обрезания дан еще и для того, чтобы отделить Израиль от смешения с языческими народами (Иоанн Златоуст) [41, с. 430 – 431]. Поскольку же в Новом Завете таинство Крещения как «обрезание нерукотворенное» (Кол. 2: 11) заменило обрезание плотское, то нельзя медлить с принятием Крещения. От него зависти наследие Царствия Божия (Ин. 3: 5) (Василий Великий) [22, с. 677 – 678]. Пробраз новозаветного Крещения некоторые отцы видели в обрезании (Кирилл Александрийский) [47, с. 138-139].

О законе обрезания можно сделать еще одно предположение, которое фактически не рассматривалось в библейском богословии. Апостол Варнава пишет, что обрезание принимали жрецы египтян и других языческих народов [64, с. 53 – 54], то есть священство. Этот знак отделял духовенство от простого народа, показывал его духовную высоту (конечно, в языческом понимании). Авраму это было известно.

Господь использует этот обряд, но придает ему глубокий и всеобъемлющий смысл, поставив его однозначно на твердую основу духовно-нравственного Закона. Единственным условием иметь помощь Божию является верность Его Закону (Быт. 17: 9-10). В Египте так не было. Нравственные требования перемежались с откровенно развратными культами и учениями.

Давая закон обрезания для всего еврейского народа, Господь хотел показать, что Его народ стоит в духовном смысле выше других народов земли и по отношению к ним есть священник Бога Вышнего. Позже, уже в Новом Завете, о всеобщем священстве народа Божия скажет апостол Петр: «Но вы – род избранный, царственное священство, народ святой, люди взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет» (1 Петр. 2: 9).

Рассуждения некоторых о том, что обрезание использовалось у древних восточных народов в целях гигиены, не выдерживает критики. В таком случае обряд был бы тотальным явлением не в отдельных группах или народах, а на всем Востоке, чего не наблюдалось.

Господь повелевает Аврааму изменить имя жены Сара на Сарра. Беда Достопочтенный имя Сара переводит как «моя правительница», а имя Сарра – просто «правительница». Теперь значение жены Авраама из родоплеменного расширяется до вселенских масштабов – она духовная праматерь всех праведных женщин [12, с. 73].

Библия сообщает, что Авраам «рассмеялся», когда услышал от Господа обетование о рождении сына (Быт. 17: 17). Отцы однозначно утверждают, что это был не смех как выражение внутренней греховности человека (см. Лк. 6: 25), а крайне радостное удивление о неожиданном явлении милости Божией (Ефрем Сирий) [34, с. 74]. Это вера и ликование (Амвросий Медиоланский) [10, с. 74].

К Аврааму приходит радость после всежизненного плача о бесплодии. Потому и сына своего он назовет Исааком, что значит «смех» (Кирилл Александрийский) [49, с. 74], или как определяют современные переводы «тот, который будет смеяться» [104].

Авраам послушно «в тот самый день, как сказал ему Бог» (Быт. 17: 23) ради заповеди Божией, несмотря на преклонный возраст, со всем своим домом принимает обрезание. Иоанн Златоуст использует возможности библейского текста, чтобы провести параллель между ветхозаветным обрезанием и новозаветным Крещением [41, с. 440 – 441]. Обрезание тринадцатилетнего Измаила, сына от Агари, отцы рассматривают как духовную подготовку к будущему супружеству – хранить себя от вожделения и побочных связей кроме закона брака (Амвросий Медиоланский) [10, с. 75].

В «Послании Варнавы» указано точное число обрезанных в доме Авраама – 318 человек, чего нет в Библии. Цифра «318» взята, вероятно, из

истории освобождения Авраамом его племянника Лота (Быт. 14: 14). Это число символически указывает на Иисуса и Его крест. Автор Послания довольно детально излагает соотношение чисел и букв их обозначающих, получая в результате имя «Иисус» и букву Т (тав), которая графически изображает Крест, а в числовом смысле 300 [64, с. 53 – 54].

#### 2.4 Богоявление у дубравы Мамре. Содом и ГоморраРождение Исаака и удаление из дома Авраама Агари и Измаила

Вскоре последовало Богоявление Аврааму у дубравы Мамре в виде трех Странников (Ангелов). Ряд отцов, например, Иустин Мученик, Тертуллиан, Иларий Пиктавийский, Феодорит Кирский, Иоанн Златоуст, Ефрем Сирий и другие, опираясь на обращение Авраама к трем Странникам как к Одному («Владыка»), видели здесь явление Бога Слова и двух Ангелов (Ефрем Сирий) [34, с. 284- 285], (Евсевий Кесарийский) [28, с. 22].

Другие отцы видели в трех Странниках прообраз Пресвятой Троицы (Амвросий Медиоланский) [9, с. 138], (Цезарий Арльский) [85, с. 79, 80]. Это мнение широко распространилось в Церкви. Некоторые экзегеты признавали трех Мужей за ангелов (Августин Иппонский) [19, с. 153 – 154].

Первое мнение, конечно, предпочтительнее. Второе мнение очень проблематично. При его допущении историю с Содомом невозможно прокомментировать, оставаясь в границах благочестия (Быт. 19: 1-26).

В русской иконографии икону Богоявления Аврааму у дубравы Мамре преподобного Андрея Рублева называют обычно «Троица», приписывая тем и самому Андрею, и его учителю преподобному Сергию Радонежскому убеждение в том, что здесь имело место явление Трех Ипостасей Божества.

Дело дошло до того, что начали гадать, где изображен Отец, где Сын, где Святой Дух [97, с. 3 – 64.]. Но почему-то никто не обращает внимание на то, что на одежде среднего Ангела изображен жертвенный клав, а перед Ним



в чаше лежит жертвенный агнец. Ясно, что Богоявление у дубравы Мамре, как и все ветхозаветные теофании, это теофания Бога Сына. Преподобные Сергей Радонежский и Андрей Рублев это понимали.

Господь вновь подтверждает Свое обещание о рождении у Авраама и Сарры сына. Отцы подчеркивают прирожденную стыдливость Сарры (Ефрем Сирин) [34, с. 285], желание всегда следовать за мужем, как Церковь следует за Господом (Ориген) [61, с. 125 – 142]. Ефрем Сирин замечает, что ангелы скрывают от Сарры цель своего ухода в Содом, чтобы ничем не омрачить ее радость о будущем ребенке и о судьбе своего брата Лота, который жил в Содоме [34, с. 285 – 286].

Господь неохотно наказывает содомлян, потому что Он долготерпелив и многомилостив (Сальвиан Пресвитер) [69, с. 86]. Он желает спасения людей, «если Я найду среди них праведного» (Цезарий Арльский) [85, с. 87], хотя бы некоторых из них. Чтобы подчеркнуть это, Библия употребляет символический образ – к содомлянам Бог «сошел, чтобы посмотреть» (Быт. 18: 20-21). Ориген считал, что это божественное «снисхождение» и «восхождение» было делом Бога Сына [61, с. 125 - 142].

Дерзновение и настойчивость с которыми Авраам ходатайствует перед Господом за содомлян говорят о его любви к людям, как и о человеколюбии Господа и Его неизреченном снисхождении к согрешившим в надежде их покаяния (Иоанн Златоуст) [41, с. 467]. Праведники и живые, и уже умершие ходатайствуют за людей [41, с. 468 - 469]. Моление праведных сохраняют страну, особенно их отечество (Амвросий Медиоланский) [10, с. 90].

Севериан Габальский говорит, что Писание в истории гибели Содома первый раз упоминает ангелов [70, с. 91]. В единственном числе «ангел» упоминается в тексте Быт. 16: 7. Феодор Мопсуестийский замечает, что Бог чаще всего совершает наказание через Своих слуг [82, с. 91-92].

Племянник Авраама Лот в истории о Содоме представлен как истинно праведный человек, духовно достойный своего дяди (Ориген) [62, с. 92]. Содомляне же наоборот свыкшись с бесчестием дошли до оскорбления

ангелов, как позже подобные же люди дошли до убийства Христа [45, с. 94]. Лот странноприимен, а потому спасен, «а дома, закрытые для странников, гибнут в пламени серного огня» (Цезарий Арльский) [85, с. 94], «в гостеприимный дом пришли ангелы – в закрытые для гостей дома пришел огонь» (Ориген) [61, с. 142 – 154]. При недостатке в городе праведных они отделяются, а масса грешников гибнет [45, с. 95].

Сальвиан Пресвитер задается вопросом – может ли что быть хуже участи содомлян? И, опираясь на слова Христа (Мф. 11: 23-24), отвечает – может. Пренебрежение Евангелием хуже беззакония содомлян, которые не знали его в полноте [69, с. 95].

Человек, ищущий благочестия, должен бежать от окружающих его пороков подобно Лоту (Амвросий Медиоланский) [6, с. 481]. Тогда Бог будет ожидать его и беседовать с ним, будет терпеть его человеческую немощь (Кирилл Александрийский) [49, с. 97].

По мнению Оригена, которое опирается на пророчество Иезекииля (Иез. 16: 55), разрушенный Содом, возможно, некогда будет восстановлен. В истории жены Лота превратившейся в соляной столб Ориген видит неразумие плоти, которая «оглядывается и ищет себе удовольствий». Соль – это символ благоразумия, которого не доставало жене Лота [61, с. 142 – 154]. Этот образ – предупреждение для всех (Климент Александрийский) [51, с. 295]. Недаром Сам Господь сказал: «Вспоминайте жену Лотову» (Лк. 17: 32). Ориген завершает рассуждение на эту тему призывом – быть достойным звания Бога и Христа Его [61, с. 125 - 142]. История Лота и его дочерей, по мнению Оригена, показывает его с одной стороны виновным, а с другой – нет. Лот оказался жертвой заговора, но ничего постыдного не произошло бы, если бы он помнил о пагубности пьянства [61, с. 154 - 167].

Типологически Лот может представлять собой Закон, а его дочери разделившиеся Иудею и Самарию. Закон производит плотские порождения: «Означает это, что плотское поколение Закона не войдет в Церковь Христа» (Ориген) [61, с. 142 - 154]. Также типологически дети Лота от дочерей – это

два народа, две синагоги, иудеев и самарян (Ириной Лионский) [42, с. 409 - 410]. Ориген отождествляет дочерей Лота с Тщеславием «и ее старшей сестрой Гордыней» [61, с. 142 - 154], чего надо бежать.

Авраам постоянно странствовал по Ханаану и сопредельным территориям. Некоторое время он был в Гераре. Царь Герарский Авимелех взял Сарру к себе во дворец «в простоте сердца», не зная, что она замужем (Быт. 20: 1 - 18). Бог является Авимелеху ночью во сне и повелевает возвратить жену мужу.

Интересное наблюдение делает Ефрем Сирийский: «Если бы Сарра по зачатию Исаака не возвратила себе юности, то, конечно, Авимелех не испытал бы вожделение к той, которой было уже девяносто лет» [34, с. 291].

Господь называет Авраама пророком и указывает на силу его молитвы (Быт. 20: 7) [45, с. 107]. Иоанн Златоуст указывает на то, что будучи странником, Авраам не знал роскоши. Этим он резко отличается от современных приобретателей богатств [41, с. 500 - 501].

Ориген выводит из этой истории множество аллегорических толкований. Он сравнивает фараона с Авимелехом и видит в сходной ситуации с Саррой фараона как угнетателя, а Авимелеха как согрешившего в неведении [62, с. 105][61, с. 154 - 167]. Человеку не следует ни страстно взирать на женщину, ни касаться ее. Нужен дар самоконтроля [62, с. 105]. По Оригену Сарра представляет собой добродетель, но подлинная добродетель будет дана через Христа [61, с. 154 - 167].

Несмотря на то, что Авимелех удержался от греха, Господь все же наказывает его. Иоанн Златоуст считал, что так Господь поступил для того, чтобы еще более возвеличить Авраама, по молитве которого был исцелен весь дом Авимелеха [41, с. 508]. Ориген настаивал, что Авимелех и его прислуга символизировали собой язычников, которые некогда войдут в Церковь Христову. Это толкование он считал толкованием по духу, а не по букве [61, с. 154 - 167].

Странствия Авраама по Ханаану способствовали тому, что по промыслу Божию жители узнавали о его праведности и тем имели образец для подражания. Авимелеха, к примеру, патриарх научил страху Божию (Иоанн Златоуст) [41, с. 505].

История рождения Исаака дает возможность отцам видеть в Сарре образ Церкви, которая тоже рождает духовных чад (Иоанн Златоуст) [40, с. 380]. Это сверхприродное чудо (Иоанн Златоуст) [41, с. 509]. Исаак – это прообраз Христа, Его рождения и страсти (Амвросий Медиоланский) [7, с. 31].

Описание Библией возрастания Исаака дано для назидания верующих. Новозаветному верующему должно духовно расти во Христе, подобно тому, как возрастал Исаак (Ориген) [61, с. 200 – 210] [45, с. 114].

В семье Авраама вскоре назрел кризис. Измаил, сын египтянки Агари, бил Исаака. Так понимали некоторые отцы слова Библии о том, что Измаил «насмехается» над Исааком (Быт. 21: 9) [45, с. 116]. Кроме того Сарра небезосновательно опасалась претензий Измаила на наследство (Ефрем Сирий) [34, с. 291 - 292]. Характер его матери, по мнению Иоанна Златоуста, отличался высокомерием [41, с. 511 - 512]. Господь снизошел к человеческим чувствам Сарры и повелел Аврааму в этом вопросе послушаться жены, помня ее верность и прежние заслуги (Иоанн Златоуст) [41, с. 512].

Верный своему аллегорическому методу толкования и опираясь на апостола Павла (Гал. 4: 21 - 24), Ориген видит во взаимоотношениях двух женщин борьбу плоти и духа [61, с. 167 – 174]. Через удаление Агари в семье Авраама восстанавливается мир (Евсевий Эмесский) [29, с. 120].

Уход Агари и ее скорбь в пустыни по мысли Кирилла Александрийского прообразуют отпадение и возвращение иудеев к Богу [48, с. 74 – 77]. О том же говорит и Ориген, когда Господь открывает глаза Агари и она видит колодец с живой водой [61, с. 167 – 174]. Бог помог не только Агари, но Он готов помочь всякому, кто будет искать Его волю (Иоанн Златоуст) [41, с. 513 - 518].

Авимелех, царь Герарский, стал искать союза с Авраамом, так как видел, что Бог во всем помогает ему и совершенно напрасно боялся этого (Ефрем Сирин) [34, с. 292 – 293]. Праведник никому не причинит зла и не будет «распространять дурную славу о ком-либо» [45, с. 125]. Авраам идет на этот союз и с клятвой заключает его в местности, которая стала называться Вирсавия. Авраам «призвал там имя Господа, Бога вечного» и долгое время жил здесь как странник в земле Филистимской (Быт. 21: 33 - 34).

## 2.5 Жертвоприношение Исаака и последний период жизни Авраама

В истории жертвоприношения Авраамом сына своего Исаака отцы находят множество подробностей достойных истолкования (Ориген) [61, с. 174 – 185]. Ориген и Цезарий Арльский были уверены, что Авраам пророчески сознавал и верил в прообразовательный характер своей жертвы во образ будущей смерти и воскресения Спасителя [61, с. 174 – 185] [85, с. 128].

Жертва приносится в третий день (Быт. 22: 4), что прообразует таинство Пресвятой Троицы (Цезарий Арльский) [85, с. 129]. О таинстве третьего дня Ориген пишет: «Третий день всегда подходит для таинства. Ведь и народ, когда вышел из Египта, на третий день приносит жертву Богу и на третий день очищается, и Воскресение Господа приходится на третий день, и множество других таинств заключены в третьем дне» [61, с. 174 – 185].

Авраам прообразует собою Бога Отца, а Исаак Христа Спасителя (Цезарий Арльский) [85, с. 128], (Климент Александрийский) [52, стб. 20]. Исаак, который несет дрова для всежжения (а это обязанность священника), есть образ и священника и жертвы (Ориген) [61, с. 174 - 185]. Прежде заклания сына Авраам как отец уже совершил жертвоприношение в своем сердце, так как «уверовал, что сын и по смерти воскреснет и возвратится с ним – потому что не сомневался в истине сказанного ему: «в

Исааке наречется тебе семя» (Быт. 21: 12) (Амвросий Медиоланский) [9, с. 138], (Ефрем Сирин) [34, с. 294].

Кирилл Александрийский говорит, что если бы изображать историю Авраама в красках, то картины были бы весьма разнообразны, как и изображение самого Авраама, «однако это был бы не иной Авраам, который на множестве картин выглядел бы по-разному, но везде один и тот же» [50, с. 133]. Кирилл хочет донести мысль, что при всем разнообразии описываемых Библией обстоятельств она всегда проводит стержневую линию основного смысла и духовное единство представляемых ею образов не распадается в многообразии меняющихся внешних ситуаций.

Амвросий Медиоланский отмечает напряжение между верой Авраама и его отеческой любовью к сыну [8, с. 373]. Иларий Пиктавийский в вопросе испытания веры Авраама отмечает, что Бог не от незнания подвергает его этому тяжелому искушению, но для того, чтобы сам Авраам понял и «показал, какова его любовь к Богу» [39, с. 135].

Иероним Стридонский комментируя библейский текст – «Ибо теперь Я знаю, что боишься ты Господа, Бога твоего» (Быт. 22: 12) – также указывает на вечное ведение Бога, Которому не свойственно неведение, «ибо знает Господь путь праведных» (Пс. 1: 6). Иероним использует этот эпизод в миссионерских целях, чтобы призвать христиан «ходить во Христе, чтобы путь наш узнал Бог Отец» [36, с. 136].

Подобным же образом рассуждает и Беда Достопочтенный. Бог «дал узнать людям, не знавшим доселе, то, что Сам всегда знал точно: что боишься ты Бога» [12, с. 136].

Бог вернул сына отцу, заменив его агнцем для того, чтобы «жрец не лишен был жертвоприношения. Итак, Авраам не окровавил свои руки, и Богу жертва принесена» (Амвросий Медиоланский) [9, с. 139].

Афанасий Александрийский отмечает, что в самой смерти Исаака как таковой не было смысла, потому что «смерть Исаака не могла даровать миру освобождение, но – только смерть нашего Искупителя, «язвою Которого все

мы исцелились» (Ис. 53: 5)... и – что наиболее дивно – всех нас воскресил из мертвых» [11, с. 138 - 139]. «Бог требует веры, а не смерти», – говорит Петр Хризолог [63, с. 144].

Исаак являл собой образ Христа, но овен, который был принесен в жертву вместо Исаака, также являл в себе этот же образ, как и скажет потом о Христе Иоанн Креститель: вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира» (Ин. 1: 29) [61, с. 174 - 185].

Кратко, но очень ярко рассуждает об этом Ефрем Сирий. Гора [Мория, где происходило жертвоприношение] дала дерево, дерево дало запутавшегося в нем овна, овен прообразовал Христа, пригвожденного на Древе Крестном, Который вкусил смерть за весь мир [34, с. 294]. Итак, на горе Мориа является тень того, что на Голгофе во Христе станет Истиной (Иоанн Златоуст) [41, с. 523 - 524]. Только на Голгофе свершится таинство исцеления человечества, так как «Целитель восстал там, где слег больной» (Цезарий Арльский) [85, с. 138 - 139].

Жертвоприношение Исаака осмыслялось Мелитоном Сардийским в христологическом плане [59, с. 666, 667, 677, 679]. Это мнение стало всеобщим (Ефрем Сирий) [32, с. 342] [33, с. 350], (Григорий Нисский) [24, с. 1 - 25].

По мнению отцов Сам Господь указал на прообразовательное значение жертвоприношения Исаака по отношению к Голгофской Жертве: «Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой; и увидел и возрадовался» (Ин. 8: 5 – 6) (Феофилакт Болгарский) [21, с. 261].

В русском переводе текст Быт. 22: 14, где говорится о месте жертвоприношения Авраама, читается следующим образом: «И нарек Авраам имя месту тому: Иегова-ире. По сему и ныне говорится: на горе Иеговы усмотрится». Однако более древний славянский перевод дает более четкую и точную информацию: «И нарече авраам имя месту тому, господь виде: да рекут днесь: на горе господь явися».

Этот текст можно рассматривать как пророческий и мессианский. Если в истории жертвоприношение Исаака Авраам общается с Ангелом, Который говорит ему с неба («И возва и ангел господень с небесе» Быт. 22: 11), то выше приведенный текст однозначно утверждает о будущем явлении Господа на этой горе. Именно здесь, на горе Мориа, Соломон воздвигнет Храм, а во второй Храм, восстановленный здесь Зоровавелем, придет Господь Иисус Христос.

Далее Библия ясно свидетельствует, что Ангел Господень, Который говорит Аврааму с неба, есть Сам Бог, Сын Божий до воплощения (Ориген) [61, с. 242 – 255], (Григорий Нисский) [26, с. 394] Он клятвенно обещает Аврааму за послушание, веру и терпение благословить его, бесчисленно умножить его потомство, покорить врагов и через его семя благословить все народы земли (Быт. 22: 15 - 18) (Тертуллиан) [73, с. 325]. Таковы пути благословения (Климент Римский) [53, с. 132]. Христианам надлежит стремиться получить это благословение Авраама через Господа нашего Иисуса Христа (Ориген) [61, с. 185 – 200].

Семя Авраамово – это не просто богоизбранный народ, а долженствующий произойти от него по плоти Сын Божий, Господь наш Иисус Христос (Августин Иппонский) [5, с. 144], (Беда Достопочтенный) [13, с. 144].

Беда Достопочтенный строит на истории жертвоприношения Исаака поучение о необходимости послушания пострадавшему за нас Христу, образом Которого и был Исаак. Беда делит историю мира до Авраама на три века. Он пишет: «В третий век мира Бог, желая испытать послушание Авраама, повелел ему принести в жертву всесожжения Богу единственного сына, которого он любил... и за это особое послушание ему даровано наследие вечного благословения. Итак, здесь ты имеешь третью гидрию слыша, что большее послушание удостоивается большей награды, ты сам будешь стремиться к тому, чтобы научиться овладеть послушанием» [12, с. 144].



«Гидрия» означает «сосуд для воды», «водонос». По Беде, трактуя символически, каждый из трех веков мира имеет свою «гидрию», свое духовное наполнение, основанием которого является послушание божественной воле. И хотя третья гидрия духовно богаче, чем первые две, однако и она получит свою полноту лишь тогда, когда духовная вода в ней через Христа превратится в духовное вино. Беда символически соотносит здесь историю жертвоприношения Исаака с событием претворения Христом воды в вино на браке в Кане Галилейской (Ин. 2: 6 - 10) [12, с. 144].

В возрасте 127 лет умирает в Хевроне Сарра. Авраам оплакивает супругу. Конечно, плачь Авраама имел покаянное содержание, так как для человечества «возмездие за грех – смерть» (Рим. 6: 23). Такой плачь есть лучший путь для достижения добродетели (Мартин Брагский) [58, с. 146].

Пещера для погребения Сарры стала первым земным приобретением Авраама, который всегда помышлял о духовном (Иоанн Златоуст) [41, с. 526 – 527], (Пруденций) [67, с. 148 - 149]. Даже язычники хетты пошли на встречу желанию праведника уступив ему пещеру Махпела (Климент Александрийский) [51, с. 312 – 313]. Так и христианам надлежит подражать Аврааму в нестяжании, особенно через милостыню (Иоанн Златоуст) [41, с. 527 – 528].

Когда Исаак пришел в возраст Авраам посылает раба, который управлял всем его домом, на родину к своему родству для выбора невесты Исааку. Авраам берет с раба клятву, что тот точно исполнит его повеление и не возьмет сыну жены из дочерей ханаанских. Для этого он использует древний обычай – раб ложит руку под стегно господина и произносит клятву с призыванием имени Божия.

Иоанн Златоуст объясняет этот обычай тем, что отсюда было начало рождения Исаака. Кроме того, Авраам призывает в свидетели все творение, именуя Господа Богом неба и Богом земли [41, с. 529]. Ефрем Сирийский говорит, что «стегно» указывает на завет обрезания «и что было презрено в

человеческом теле, тому Он [Бог] сообщил преимущественную честь, положив на нем знамение завета» [34, с. 294 – 295]. В пророческом же смысле этот обряд указывал на пришествие во плоти Господа Иисуса Христа, Который через Деву родился от семени Авраамова (Мф. 1: 1-16) (Цезарий Арльский) [85, с. 151], (Августин Иппонский) [2, с. 96].

Блаженный Августин видит во всей этой истории призыв к христианским супругам о духовной заботе о детях [3, с. 151]. Иоанн Златоуст уверен, что Авраам здесь более всего заботится о сохранение добродетели, так как уверен, что во всем этом есть воля Божия (Быт. 24: 7) [41, с. 529 – 531].

Поиск Авраамом жены для сына отцы аллегорически объясняют как поиск Богом Отцом Церкви для Своего Сына Иисуса Христа. «Раб» – это слово пророков о Христе, «вода колодезя» где Елиезер встречает Ревекку, – это вода крещения (Цезарий Арльский) [85, с. 154 - 155], (Ориген) [61, с. 200 – 210].

Церковь или отдельная человеческая душа приходят к Богу, Колодцу воды живой (Иер. 2: 13), Источнику мудрости (Амвросий Медиоланский) [7, с. 33 – 35]. По Оригену колодезь Ревекки, у которого происходит встреча, символизирует собою Христа Спасителя, Который скажет: «...кто жаждет, иди ко Мне и пей. Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой» (Ин. 7: 37 - 38). Верующий должен ежедневно черпать эту божественную мудрость из Священного Писания, чтобы стать невестой Христа.

Ориген говорит, что Ревекка была свята и телом, и духом [61, с. 200 – 210]. Ее украшала кротость, целомудрие и странноприимство (Иоанн Златоуст) [41, с. 532 – 533]. Дары, которые дает Елиезер Ревекке за ее доброту, символизируют дары добрых дел и слов, которые были посланы Христом Церкви через Его апостолов (Цезарий Арльский) [85, с. 159].

Обширный объем толкование Иоанна Златоуста посвящен теме исполнения повеления Авраама и его молитв о нахождении хорошей супруги

для сына, так как все устроит Бог. Скромные нравы того древнего времени Златоуст сопоставляет с современной погоней за роскошью и удовольствиями [41, с. 537- 538].

Ревекка соглашается выйти за Исаака. Это говорит о ее готовности следовать воле Божией (Ефрем Сирий) [34, с. 295]. В переносном смысле согласие Ревекки предвосхищает согласие Церкви стать единым телом со Христом. «Церковь не соединилась бы со Христом, – говорит Цезарий Арльский, – если бы не сказала: «Верую»» [85, с. 164 - 165].

Цезарий Арльский пишет, что Ревекка встретила с Исааком у источника. Прямого указания на это в Библии нет, но Цезарий использует этот мотив, чтобы символически увидеть здесь встречу Христа и Церкви через таинство крещения [85, с. 168]. Тертуллиан ставит стыдливость Ревекки при встрече с Исааком (Быт. 24: 66) в пример для обрученных [72, с. 304].

Исаак берет Ревекку в жены и вводит в шатер своей покойной матери Сарры, чем и оканчивается трехлетний траур по ней (Ефрем Сирий) [34, с. 295]. Цезарий Арльский комментирует текст «и ввел ее Исаак в шатер Сарры, матери своей» (Быт. 24: 67) в том смысле, что Христос заменил Церковью ветхозаветную синагогу из-за ее неверности [85, с. 168 - 169].

Престарелый Авраам женится на Хеттуре. Библия приводит родословие ее потомства. По мнению Оригена это помогает выяснить родственные связи Авраама с последующими персонажами ветхозаветной истории. Ориген вообще воспринимал всю историю Авраама иносказательно, в том числе и брак с Хеттурой. Он видит здесь союз мудрости и добродетели.

Рождение детей от Хеттуры Ориген уподобляет приведению людей ко Христу через внешнее знание [61, с. 210 – 222]. Ефрем Сирий считал, что дети Хеттуры несли миру весть о Едином Боге [34, с. 295 – 296].

По мнению блаженного Августина Хеттура символизирует плотских людей, которые остались еще и во времена Нового Завета. Агарь и Хеттура названы в Библии и женами, и наложницами Авраама, в то время как Сарра

ни разу не названа наложницей [19, с. 159]. Дети Хеттуры получают от Бога дары, но не наследуют Царства как наследуют его христиане [20, с. 173].

Блаженный Августин говорит, что вступление Авраама во второй брак не было грехом, так как еще не было новозаветного закона о девстве и целомудрии. Это объяснение Августин дал всвязи с тем, что в его время существовали еретики, которые не признавали вторых браков даже по кончине одного из супругов [19, с. 160].

Авраам прожил 175 лет и умер в старости доброй, «ведь все время жизни его был день, а не ночь» (Иероним Стридонский) [36, с. 175]. Беда Достопочтенный кончину Авраама толкует исходя из символики числа лет патриарха. Так, например, он видит особый духовный смысл в том, что Исаак родился на сотом году жизни Авраама. Символизм числа 100 дает Беде возможность отождествлять его с «грядущей небесной отчизной», так как Авраам жил в Обетованной земле сто лет до рождения Исаака [13, с. 174].

Должно воздавать почести мертвым. Это вкоренено в саму природу человека, тем более если речь идет о праведных. Ведь в своей земной жизни они были «органами и сосудами Святого Духа для всех добрых дел» (Августин Иппонский) [4, с. 175].

Авторитет патриарха Авраама как «друга Божия» (Ис. 41: 8; 2 Пар. 20: 7; ср. Иак. 2: 23) в последующей истории Ветхозаветной и Новозаветной Церкви всегда был непререкаем. Ради праведности Авраама Бог исполняет Свое клятвенное обещание и вводит его потомков в Землю Обетованную (Втор. 1: 8; 6: 10).

Пророк Исаия, желая восстановить в народе веру, ссылается на Авраама (Ис. 51: 2). Неемия в молитве исповедует пред Богом избрание Авраама, так как Господь «нашел сердце его верным пред Тобою, и заключил с ним завет...» (Неем. 9: 7 - 8).

Не только канонические книги Ветхого Завета указывают на Авраама как на высочайший образец веры и благочестия, но и межзаветная литература

эллинистического периода проводит эту же мысль. Авраам – пример покорности воле Божией, пример праведности (1 Макк. 2: 52), так как «сохранил закон Всевышнего и был в завете с Ним» (Сир. 44: 20).

Епископ Чигиринский Порфирий (Успенский) с греческого подлинника Библии, который был издан в Москве в 1821 году, перевел Четвертую Маккавейскую книгу. Раньше, как и теперь, эта книга не находилась и не находится в составе ни славянской, ни русской Библии.

В ней мы находим ту же мысль: «Ради Его и отец наш Авраам спешил заклать народо прародительнаго сына своего Исаака, а Исаак, видя руку отца, с ножом; занесенную на него, не устранился» (4 Мак.16:20) [87]. Книга Юбилеев также подчеркивает верность Авраама Богу: «И Бог знал, что Авраам верен во всех испытаниях, которые Он назначает ему» [54, с. 64].

Идеал добродетели эллинизированных иудеев также опирается на пример Авраама. Филон Александрийский (ок. 25 до н. э. – ок. 50 н. э.) так оценивает Авраама: «... покинув все брренное, он «приложился к народу своему», то есть стал вкушать плоды нетленного и уподобился ангелам». Авраам своею жизнью предвосхищает Закон, данный Богом Моисею: «...а высшая точка мудрости, достигнутая Авраамом, становится первым изучаемым предметом в занятиях Моисея» [84, с. 406].

Итак, Авраам вместе с Моисеем наиболее часто упоминаются в Ветхом Завете. В Новом Завете также признается их значение в истории спасения (Мф. 8: 11) (Мк. 12: 26) (Лк. 16: 22 – 24; 19: 9). Отец Иоанна Крестителя и Богородица восхваляли завет Бога с Авраамом (Лк. 1: 55, 73). Израиль есть семья Авраама (Лк. 13: 16; 16: 24; 19: 9 и др.). Но для спасения этого мало (Ин. 8: 33) (Мф. 3: 9) (Лк. 3: 8), так как Господь Иисус Христос больше Авраама (Ин. 8: 52 - 59).

Сквозная мысль Нового Завета по отношению к Аврааму заключается в том, что недостаточно быть потомком Авраама по плоти, но надо совершать его дела. Благословение Авраама и его завет с Богом исполнились на Иисусе Христе (Деян. 3: 25).

Иисус Христос есть истинный потомок Авраама по плоти, на котором сбылись пророчества Ветхого Завета (Мф. 1: 1). Евангелист Лука также упоминает Авраама в родословии Христа (Лк. 3: 34). Авраам – выдающаяся личность в истории Израиля (Деян. 3: 13; 7: 32; 13: 26; ср. 7: 2 – 8, 16 – 17).

Апостол Иаков называет Авраама образцом покорности воле Божией (Иак. 2: 21 – 24; ср. Ин. 8: 39 - 40). Поэтому христиане вправе называть Авраама своим отцом, а себя – избранным народом (Ириней Лионский) [42, с. 391 – 392, 332 – 333], (Иустин Философ) [44, с. 323 – 324].

В богословии апостола Павла Аврааму уделено особое внимание. Павел называет Израиля «семья Авраама» (Рим. 9: 7; 11: 1) (2 Кор. 11: 22) Авраам есть образец верующего не только для иудеев, но и для язычников, которые могут спастись уверовав во Христа (Рим. 4). Еще до обрезания Авраам был оправдан благодаря своей вере и в силу данного обетования (Рим. 4: 13 - 15). Благословение Авраама народам понимается как весть об оправдании язычников (Гал. 3: 7 - 9). Только те, кто верит во Христа есть семья Авраама и наследники его обетований (Гал. 3: 29).

Обетования Аврааму преимущественны перед Законом Моисея (Гал. 3: 17 - 18). Их Павел рассматривает как «завет о Христе». Под «семенем» Павел понимает Самого Христа (Гал. 3: 16), а тем самым и всех верующих во Христа, которые есть члены Тела Христова (1 Кор. 6: 15; 12: 27).

Образ патриарха Авраама широко представлен и в литургической традиции христианской Церкви. Так события из жизни ветхозаветных патриархов предвозвещают будущее таинство Боговоплощения [71, с. 56]. Духовное возрастание человеческой души подобно пути Авраама от языческой земли своих отцов до земли Обетованной [75, л. 299].

Различные святоотеческие мнения о богоявлении Аврааму у дубравы Мамре также отражены в литургических текстах. Одни отцы думали, что тогда Аврааму явились все Три Лица Пресвятой Троицы [76, с. 413] [74, с. 58]. Другие утверждали, что тогда Авраам принял Бога Сына и два

сопровождавших Его ангела: «В сени Авраам узре, еже в Тебе Богородице, таинство, Сына бо Твоего безплотнаго прият» [79, с. 523].

Это истолкование представляется наиболее обоснованным. Невозможно представить, чтобы Одно из Лиц Пресвятой Троицы осталось с Авраамом, а другие Два ушли совершить божественный приговор над Содомом и Гоморрой, где нечестивцы высказывали свои омерзительные претензии (Быт. 18: 17 – 22; 19: 1 – 11).

Некоторые отцы, преимущественно западные, видели в Трех Странниках у дубравы Мамре трех ангелов. И эта святоотеческая традиция понимания также нашла свое отражение в литургическом предании Церкви [75, л. 299] [78, с. 229].

Прообразовательное значение жертвоприношения Исаака как грядущей Жертвы Христовой также отражено в церковных песнопениях [38, с. 96] [80, с. 66] [77, с. 413]. В литургических текстах встречается образ «лона» или «недр» Авраамовых как синонима рая (ср. Мф. 8: 11; Лк. 16: 22 – 26), например, в анафоре литургии святого апостола Иакова: «Помяни, Господи... православных... Сам упокой их... в Царстве Твоем, в наслаждении райском, в недрах Авраама, Исаака и Иакова...» [56, с. 196] [81, с. 223]. В иудейских и христианских молитвах также часто встречается имя Авраама при обращении верующего к Богу. Примером может служить начало молитвы царя Манассии из чина Великого повечерия [86, с. 163 – 165].

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Представленный в настоящей Выпускной квалификационной работе святоотеческий экскурс в эпоху послепотопных библейских патриархов еще раз подчеркнул то, что в основе благобытия как отдельного человека так и всех людей лежит закон сыновнего послушания Небесному Отцу. Его тщательное исполнение, как это хорошо видно из истории жизни патриархов Авраама, Исаака, Иакова и Иосифа, – залог достижения благобытия в земной жизни, а в будущем и самой Вечной Жизни. В противном же случае, если человек противится Божью водительству, рано или поздно следует наказание. Оно хотя и имеет целью исправление грешников, но бывает болезненно. История Вавилонского столпотворения яркий тому пример.

Настоящая работа помогает убедиться в единстве экзегетического мышления Древней Церкви. Отцы и учителя Запада и Востока представляют нам единую картину библейской экзегезы, богословского и вероучительного единства Церкви.

Стремясь отразить характер святоотеческой экзегезы послепотопного и патриархального периодов, в работе был поставлен и решен ряд задач:

1. В первой главе работы была дана общая характеристика исторического периода от Ноя до Авраама. Обзор начинается окончанием Всемирного Потопа и историей местонахождения и поисков Ковчега, что до настоящего времени не утратило своей актуальности и является объектом живейшего интереса. Для этой цели был привлечен не только библейский и святоотеческий материал, но и современный научный.

2. В работе была также рассмотрена тема родословия потомков Ноя и происшедших от них народов. Отмечен такой важный момент, как разделение Ноем после Потопа земли между его сыновьями и их потомками. Для этого потребовалось привлечь не только библейские и святоотеческие тексты, но и сведения из области Священного Предания Ветозаветной Церкви. Это позволило глубже увидеть эту непростую и до конца еще не решенную в научно-богословском мире проблему.



3. Проблема Вавилонского столпотворения, разделения языков и расселения первонародов рассмотрена не только в свете святоотеческой экзегезы, но и с привлечением других материалов, в частности некоторых научных гипотез и предположений.

4. Особое внимание в работе было уделено родословию патриарха Сима, так как именно по линии его потомков передавалось божественное благословение о пришествии в мир Христа Спасителя.

5. Вторая глава работы посвящена жизни патриарха Авраама. В свете святоотеческой экзегезы патриарх Авраам представлен как избранник Божий, которому Бог преподал благословение, что именно из его потомства произойдет Спаситель мир Христос. Все остальные события жизни Авраама так или иначе подчинены достижению в будущем этой великой цели, на что в работе обращено особое внимание.

6. Поскольку настоящая Выпускная квалификационная работа написана в рамках библейской истории Ветхого Завета, то ее структура выстроена по хронологическому принципу, как в историческом периоде от Ноя до Авраама, так и в библейском жизнеописании самого Авраама.

Такая методология, примененная в работе, дала возможность использовать экзегетический материал более упорядоченно и полно. Почти все святоотеческие комментарии строго следуют за библейским текстом, а он выстроен хронологически.

Актуализация в настоящей работе одной из библейских тем древнейшей истории мира в свете экзегезы Древней Церкви, надеемся, будет способствовать более глубокому пониманию как самого библейского текста, так и нравственно-догматического учения Церкви.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

### Источники

1. Августин Гиппонский, блаженный. Толкование на Евангелие от Иоанна: В 2 т. Т.1: Рассуждения 1 – 37 / Пер. с лат. и примеч. В. М. Тюленев; научн. ред., вст. статья и примеч. П. К. Доброцветов. – М.: Сибирская Благовонница, 2020. – 798, [2] с.

2. Августин Гиппонский, блаженный. Толкование на Евангелие от Иоанна: В 2 т. Т.2: Рассуждения 38 – 124 / Пер. с лат. и примеч. В. М. Тюленев; научн. ред., вст. статья и примеч. П. К. Доброцветов. – М.: Сибирская Благовонница, 2020. – 812, [4] с.

3. Августин Иппонский. О благе брака // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

4. Августин Иппонский. О надлежащей заботе об умерших // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

5. Августин Иппонский. Проповеди // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

6. Амвросий Медиоланский, О бегстве от мира. С. 417 - 483 // Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений: На латинском и русском языках. Т. VII / святитель Амвросий Медиоланский; [сост. Н. А. Кулькова]; пер. с лат. [Н. А.Федорова], Т. А. Миллер. - М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. - 488 с.

7. Амвросий Медиоланский, свт. Об Исааке или душе. С. 31 - 123 // Собрание творений: На латинском и русском языках. Т. III / святитель Амвросий Медиоланский; [сост. Н. А. Кулькова]; [перевод с лат. Н. А. Кульковой, Е. В. Матеровой, иером. Феодорита (Тихонова), С. А. Артюшина]. Изд-во ПСТГУ – М., 2013. 432 с.

8. Амвросий Медиоланский, свт. Письма // Собрание творений: На латинском и русском языках. Т. IV. Ч. 1 / святитель Амвросий Медиоланский; [сост. Н. А. Кулькова]; [пер. с лат. Т. Л. Александровой, Е. В. Матеровой, Н. А. Кульковой]. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. - 480 с.

9. Амвросий Медиоланский. Две книги о преставлении брата его Сатира. С. 95 – 148 // Амвросий Медиоланский. Две книги о покаянии и другие творения. Издание Учебно-информационного экуменического центра ап. Павла. Московский Государственный Университет. Факультет журналистики. М.: 1997. – 207 с.

10. Амвросий Медиоланский. Об Аврааме // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

11. Афанасий Александрийский. Праздничные послания. С. 376 – 524 // Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, Архиепископа Александрийского. Часть третья. Издание второе исправленное и дополненное. Свято-Троицкая Сергиевалавра. Собственная типография. 1903. – 526 с.

12. Беда Достопочтенный, Гомилии на Евангелия // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

13. Беда Достопочтенный, О скинии // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

14. Беда Достопочтенный. О Бытии // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

15. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. – 304 с.

16. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

17. Библия (славянский перевод), Синодальная типография. – М., 1904. 642 с.

18. Библия. Издание Московской Патриархии. – М., 1968. – 1372 с.

19. Блаженный Августин. О граде Божиим. Творения: в 4 т. Т. 4.. Издательство: «Алетейя» – СПб.: 1998. 589 с.

20. Блаженный Августин. О терпении // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

21. Блаженный Феофилакт Болгарский Благовестник: В 4 т. – Т. 4. Толкование на Евангелие от Иоанна. – 3-е изд. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013. – 560 с. – (серия «Духовная сокровищница»).

22. Василий Великий, свт., архиеп. Кесарии Кападокийской, Беседы на Шестоднев. Творения. Том I. Догматическо-полемические творения,

экзегетические сочинения, беседы. Изд. Сибирская Благовонница. – М., 2009. 750 с.

23. Григорий Богослов, Слово о богословии второе // Творения Григория Богослова, Архиепископа Константинопольского, Том. I. Изд.: П. П. Сойкина, ул. Стремная 12. – СПб., б/г. 680 с,

24. Григорий Нисский, свт. Слово на день Светов, в который крестился наш Господь. С. 1 - 25 // Творения святых отец в русском переводе, издаваемые при Московской Духоной академии. Том 45. Творения святого Григория Нисского. Часть осьмая. М.: Типография В Готье на Кузнецком мосту, д. Горлецкого. 1871. – 536 с.

25. Григорий Нисский, святой. Опровержение Евномия // Творения святого Григория Нисского. Часть VI. Типография В. Готье. М.: 1864. – 511 с.

26. Григорий Нисский, св. О Божестве Сына и Духа и похвала праведному Аврааму. С. 373 - 398 // Творения святого Григория Нисского. Часть четвертая. М.: Типография В. Готье. 1862.– 400 с.

27. Дидим Слепец. На Книгу Бытия // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

28. Евсевий Кесарийский. Церковная история / Ввод, ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. — Научное издание. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2013. — 544 с. — (Серия «Библиотека христианской мысли»).

29. Евсевий Эмесский. Катены на Бытие // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

30. Епифаний Кипрский. О мелхиседекианах // Панарион. Часть вторая. Отделение первое. [https://azbyka.ru/otechnik/Epifanij\\_Kiprskij/navosemdesjaty-eresej-panarij-ili-kovcheg/2\\_11](https://azbyka.ru/otechnik/Epifanij_Kiprskij/navosemdesjaty-eresej-panarij-ili-kovcheg/2_11) Дата обращения 25.09. 2020 г

31. Ефрем Сирин, преподобный. О рае // Преподобный Ефрем Сирин. – М.: Сибирская Благовонница. 2015. – 96 с.
32. Ефрем Сирин, св. Слово об Аврааме и Исааке // Творения. Ч. 4. С. 342 [http://www.odinblago.ru/sirin\\_tom4/8](http://www.odinblago.ru/sirin_tom4/8)
33. Ефрем Сирин. Песнопение на Рождество Христово. №6 // Творения. Ч. 8. С. 350 <https://omsk-eparhiya.ru/orthodoxbasics/Osnovi/Efrem/EfremSir/Efr151.htm>
34. Ефрем Сирин. Толкование на книгу Бытия // Св. Ефрем Сирин, Творения Том 6. Издательство «Отчий дом». – М., 1995. 482 с.
35. Иероним Стридонский, Трактат на Псалмы // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с.
36. Иероним Стридонский, Трактат на Псалмы // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.
37. Иероним Стридонский. Еврейские вопросы на Книгу Бытия. Кафедра библеистики Московской духовной академии; Издательство «Отчий дом». – М., 2009. 272 с.
38. Икос кондака сщмч. Игнатия Богоносца, 20 декабря // Минея. Декабрь. Часть вторая. Издательский совет Русской Православной Церкви. М.: 2002. – 560 с.
39. Иларий Пиктавийский. О Троице // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

40. Иоанн Златоуст. Беседа о том, что никому не должно отчаиваться... С. 376 – 384 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Том третий в двух книгах. Книга первая. СПб. Издание СПДА. 1897. – 962 с.

41. Иоанн Златоуст. Беседы на книгу Бытия // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского в XII томах. Т. IV. Издание СПб. Духовной Академии. – СПб., 1898. 923 с.

42. Иринеи Лионский. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Перевод протоиерея П. Преображенского, Н. И. Сагарды. – СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008. – 672 с. – (Серия «Библиотека христианской мысли. Источники»).

43. Иустин Философ св. Апология I С. 31 – 104 // Сочинения святого Иустина философа и муеника. Изданы в русском переводе, со введениями и примечаниями к ним. Прот. П. Преображенским. М.: Университетская типограф., Страстной бульвар. 1892. – 488 с.

44. Иустин Философ св. Разговор с Трифоном иудеем С. 132 – 358 // Сочинения святого Иустина философа и муеника. Изданы в русском переводе, со введениями и примечаниями к ним. Прот. П. Преображенским. М.: Университетская типограф., Страстной бульвар. 1892. – 488 с.

45. Катены на Бытие // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

46. Киприан Карфагенский. Письма // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных издаваемые при Киевской Духовной Академии. Книга 1. Творения св. Священномученика Киприана Карфагенского. Часть 1. Киев. Типография Г. Т. Корча-Новицкого (бывшая Давиденко). 1879. – 365 с.

47. Кирилл Александрийский, св. Искусные объяснения на избранные места из книги Бытия // Творения святого Кирилла Александрийского. Часть четвертая. М.: 1886. – 420 с.

48. Кирилл Александрийский. Глафира, или искусные объяснения избранных мест из Пятикнижия Моисея. С. 5 – 240 // Творения святителя Кирилла архиепископа Александрийского. Книга 2. Издательство «Паломник» М.: 2001. – 799.

49. Кирилл Александрийский. Катены на Бытие // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

50. Кирилл Александрийский. Комментарии на Евангелие от Луки // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

51. Климент Александрийский, Строматы. Т. 1 (Книги 1-3). Издание подготовил Е. В. Афонасин. Издательство Олега Абышко. – СПб., 2003. 544 с.

52. Климент Александрийский. Педагог // Творения учителя Церкви Климента Александрийского. С первоначального текста. Перевод с примечаниями Н. Корсунского. Ярославль. Типография губернской земской управы 1890. – 348 стб.

53. Климент Римский. Первое послание к Коринфянам. С. 101 – 158 // Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Том второй. Писание мужей апостольских. Приложение к Православному Обозрению. Москва. В типографии Каткова и К°. 1860. – 452 с.

54. Книга Юбилеев. ЗАТ «Україно́ст». – Київ, 2003. 253 с.

55. Коммодиан. Песнь о двух народах // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в



сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с.

56. Литургия святого апостола Иакова. Анафора. // Собрание древних литургий восточных и западных. — М., «ДАРЪ», 2007. — 1024 с.

57. Максим Туринский, Проповеди // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с.

58. Мартин Брагский. Речения египетских отцов // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

59. Мелитон Сардийский. Фрагменты // Серия «Античное христианство». Источники. Фонд «Благовест» Издательство «Алетейя», Санкт-Петербург. 1999. – 946 с.

60. Новациан, О Троице // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

61. Ориген. Гомилии на Бытие. М.: Издательский дом «Познание», 2019. — 308 с.

62. Ориген. Избранные комментарии на Книгу Бытия // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

63. Петр Хризолог. Собрание проповедей // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга

Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

64. Послание Варнавы С. 33 – 76 // Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Том второй. Писание мужей апостольских. Приложение к Православному Обозрению. Москва. В типографии Каткова и К°. 1860. – 452 с.

65. Преподобный Антоний Великий. Житие и послания. Духовно-просветительское издание. М: ООО «Синтагма», 2010 - 256 с.

66. Проповеди блаженного Августина. Перевод: протоиерей Дмитрий Садовский. Сергиев Посад. Типография Св. – Тр. Сергиевы Лавры. 1913 – 232 с.

67. Пруденций, Исторические образы // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

68. Пруденций. Происхождение греха // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с. С. 205.

69. Сальвиан Пресвитер, О правлении Бога // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

70. Севериан Габальский. Катены на Бытие // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

71. Седален по 1-й кафизме в Неделю св. отец // Минея. Декабрь..  
Издательский совет Русской Православной Церкви. М.: 2002. – 560 с.
72. Тертуллиан. О молитве. С. 294 – 306 // Избранные сочинения:  
Пер. с лат./Общ. ред. и сост. А. А. Столярова.– М.: Издательская группа  
«Прогресс», «Культура», 1994—448 с.
73. Тертуллиан. О терпении С. 320 – 333 // Избранные сочинения:  
Пер. с лат./Общ. ред. и сост. А. А. Столярова.– М.: Издательская группа  
«Прогресс», «Культура», 1994—448 с.
74. Тропарь 1-й песни канона в Неделю св. отец // Минея. Декабрь..  
Издательский совет Русской Православной Церкви. М.: 2002. – 560 с.
75. Тропарь 3-й песни Великого канона Андрея Критского: // Триодь  
Постная. Ч. 1. Издательство Московской Патриархии. М.: 1974. – 376 л.
76. Тропарь 5-й песни канона в Неделю св. праотцев // Минея.  
Декабрь. Часть первая. Издательский совет Русской Православной Церкви.  
М.: 2002. – 600 с.
77. Тропарь 6-й песни канона в Неделю св. праотец // Минея.  
Декабрь. Часть первая. Издательский совет Русской Православной Церкви.  
М.: 2002. – 600 с.
78. Тропарь 7-й песни канона в день св. архистратига Михаила и  
прочих Сил бесплотных, 8 ноября // Минея. Ноябрь. Часть первая.  
Издательский совет Русской Православной Церкви. М.: 2002. – 464 с.
79. Тропарь 8-й песни канона Божией Матери в воскресенье 4-го  
гласа // Октоих сиречь осьмогласник. Гласы 1 – 4. Издательство Московской  
Патриархии. М.: 1981. – 712 с.
80. Тропарь 8-й песни канона в Неделю св. отец // Минея. Декабрь.  
Часть вторая. Издательский совет Русской Православной Церкви. М.: 2002. –  
560 с.
81. Тропарь 9-й песни канона святых 40 мучеников Севастийских. 9  
марта // Минея. Март. Часть первая. Издательский совет Русской  
Православной Церкви. М.: 2002. – 421 с.

82. Феодор Мопсуестийский. Катены на Бытие // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

83. Феодорит Киррский, блж. Толкование на книгу Бытия // Творения блаженного Фелдорита, епископа Киррского. Часть первая. Издание второе. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. Собственная типография. 1905. – 433 с.

84. Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета. Издательство «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина. М.: 2000. – 451 с.

85. Цезарий Арльский, Проповеди // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12-50 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. - Тверь: Герменевтика, 2005. - 512 с.

86. Часослов. Издательство Свято-Елисаветинского женского монастыря. Минск. 2013. – 288 с.

87. Четвертая книга Маккавейская // [https://azbyka.ru/otechnik/Porfirij\\_Uspenskij/chetyre-knigi-makkavejskie/#0\\_42](https://azbyka.ru/otechnik/Porfirij_Uspenskij/chetyre-knigi-makkavejskie/#0_42) (Дата обращения 19. 09. 2020 г.)]

### Монографии

88. Александров Н., свящ. История еврейских патриархов (Авраама, Исаака и Иакова) по творениям св. отцов и других писателей. Казань, 1901 260 с.

89. Зыков В. И., свящ. Библейский патриарх Авраам: Библ.-ист. апологет. очерк. Пг., 1914; 615 с.

90. Косидовский Зенон. Библейские сказания. Пер. с польск. Изд. 4-е. М., Политиздат, 1978.– 455 с. с ил. (Б-ка атеист, литературы).

91. Селезнев М. Г. Комментарий / Книга Бытия. Перевод с древнееврейского, РГГУ. – М., 2000. 128 с.

92. Финкель, Ирвинг. Ковчег до Ноя: от Междуречья до Арарата / Ирвинг Финкель: [перевод с английского К. Великанова; послесловие В. Емельянова]. – Москва: Издательство «Олимп-Бизнес», 2016. – 472 с.: ил.

### Статьи

93. Georgii Gorbachuk. Идея сыновнего послушания как один из принципов социального устройства общества в библейской традиции и философии Конфуция // The XXIV world congress of philosophy. August 13-20, 2018, Beijing China. с. 306

94. Горбачук Г. Н. протоиерей. Православно-христианский гносис и религиозный экстаз С. 150 – 163 // Духовность человеческого бытия. – Владимир: ВГПУ, 1998, – 208 с.

95. Горбачук Г. Н. Язык как божественный дар. Феномен глоссолалии С. 8 – 14 // Мир – Язык – Человек. Материалы Международной научно-практической конференции (27 – 29 марта 2008 г.), посвященный 45-летию факультета иностранных языков. Владимир: ВГГУ, 2008. – 559 с.

96. Горбачук. Георгий, протоиерей. К вопросу о библейских мотивах в конфуцианстве // ТРУДЫ Владимирской Свято-Феофановской Духовной семинарии. № 2 – Владимир: Транзит-ИКС, 2018. – 132 с.

### Периодические издания

97. Архиепископ Сергей (Голубцов). Воплощение богословских идей в творчестве преподобного Андрея Рублева. С. 3 – 64 // Богословские труды. Сборник 22. Издание Московской Патриархии. М.: 1981. – 240 с.

## Энциклопедии

98. Авраам. С. 149 - 155 // Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексея II: Т. 1. – М.: Церковно научный центр «Православная энциклопедия», 2000. 752 с.

99. Вавилонская башня. С. 479 - 480 // Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексея II: Т. 6. – М.: Церковно научный центр «Православная энциклопедия», 2003. 752 с.

100. Ной. С. 8 - 31 // Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла: Т. 52. – М.: Церковно научный центр «Православная энциклопедия», 2018. 752 с.

## Электронные ресурсы

### Ресурсы удаленного доступа

101. Берос.<https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%B5%D1%80%D0%BE%D1%81> . Дата обращения: 05. 09. 2020 г

102. Вавилонская карта мира.  
[https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D0%B0%D0%B2%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F\\_%D0%BA%D0%B0%D1%80%D1%82%D0%B0\\_%D0%BC%D0%B8%D1%80%D0%B0](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D0%B0%D0%B2%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%BA%D0%B0%D1%80%D1%82%D0%B0_%D0%BC%D0%B8%D1%80%D0%B0)  
(Дата обращения 09. 09. 2020)

103. Всемирный потоп.  
[https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D1%81%D0%B5%D0%BC%D0%B8%D1%80%D0%BD%D1%8B%D0%B9\\_%D0%BF%D0%BE%D1%82%D0%BE%D0%BF#%D0%90%D0%BD%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%B7\\_%D0%B8\\_](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D1%81%D0%B5%D0%BC%D0%B8%D1%80%D0%BD%D1%8B%D0%B9_%D0%BF%D0%BE%D1%82%D0%BE%D0%BF#%D0%90%D0%BD%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%B7_%D0%B8_)

%D0%B4%D0%B0%D1%82%D0%B8%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%BA  
%D0%B0\_%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D0%B8\_  
%D0%BE\_%D0%9F%D0%BE%D1%82%D0%BE%D0%BF%D0%B5 Дата  
обращения 22. 09. 2020 г.

104. Исаак.[https://ru.wikipedia.org/wiki/  
%D0%98%D1%81%D0%B0%D0%B0%D0%BA\\_\(%D0%B8%D0%BC  
%D1%8F\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D1%81%D0%B0%D0%B0%D0%BA_(%D0%B8%D0%BC%D1%8F)) Дата обращения 25. 08 2020 г.

105. Каким путем заселялась Полинезия? [https://antropogenez.ru/zveno-  
single/719/#:~:text=%D0%A1%D0%BE%D0%B3%D0%BB  
%D0%B0%D1%81%D0%BD%D0%BE%20%D0%B5%D0%B9%2C  
%20%D0%BF%D0%B5%D1%80%D0%B2%D1%8B%D0%BC  
%D0%B8%20%D0%BF%D0%BE%D1%81%D0%B5%D0%BB  
%D0%B5%D0%BD%D1%86%D0%B0%D0%BC%D0%B8%20%D0%9F  
%D0%BE%D0%BB%D0%B8%D0%BD  
%D0%B5%D0%B7%D0%B8%D0%B8,%D0%A2%D0%BE%D0%BD  
%D0%B3%D0%B0%20%D0%BD%D0%B0%20%D0%BD  
%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D1%8C%D0%BA%D0%BE  
%20%D0%B4%D0%B5%D1%81%D1%8F%D1%82%D0%B8%D0%BB  
%D0%B5%D1%82%D0%B8%D0%B9%20%D1%80%D0%B0%D0%BD  
%D1%8C%D1%88%D0%B5\).](https://antropogenez.ru/zveno-single/719/#:~:text=%D0%A1%D0%BE%D0%B3%D0%BB%D0%B0%D1%81%D0%BD%D0%BE%20%D0%B5%D0%B9%2C%20%D0%BF%D0%B5%D1%80%D0%B2%D1%8B%D0%BC%D0%B8%20%D0%BF%D0%BE%D1%81%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D0%BD%D1%86%D0%B0%D0%BC%D0%B8%20%D0%9F%D0%BE%D0%BB%D0%B8%D0%BD%D0%B5%D0%B7%D0%B8%D0%B8,%D0%A2%D0%BE%D0%BD%D0%B3%D0%B0%20%D0%BD%D0%B0%20%D0%BD%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D1%8C%D0%BA%D0%BE%20%D0%B4%D0%B5%D1%81%D1%8F%D1%82%D0%B8%D0%BB%D0%B5%D1%82%D0%B8%D0%B9%20%D1%80%D0%B0%D0%BD%D1%8C%D1%88%D0%B5)) Дата обращения 13. 09. 2020].

## ВАВИЛОНСКАЯ КАРТА МИРА



**Вавилонская карта мира.** к. VIII—н. VII вв. до  
н. э.  
Глина  
Британский музей, Лондон  
(инв. WCT31377 и 92687)

Вавилонская карта мира — глиняная табличка **поздневавилонского периода** из Месопотамии, где изображается карта известного **вавилонянам** мира, которая содержит как реальные географические объекты, так и мифологические элементы. Табличка хранится в **Британском музее** (под номером ВМ 92687) и является единственной известной сохранившейся **картой** мира из региона. Исходя из анализа написания **топонимов**, учёные датируют карту концом VIII — началом VII века до н. э.<sup>[1][2]</sup>.

#### Общие сведения

Табличка структурно разделяется на три части: графическая карта с подписями, текст на лицевой стороне и текст на обратной стороне. Нет окончательного мнения о том, как связаны и связаны ли вообще текстуальные элементы с собственно картой, так как оба текста затрагивают



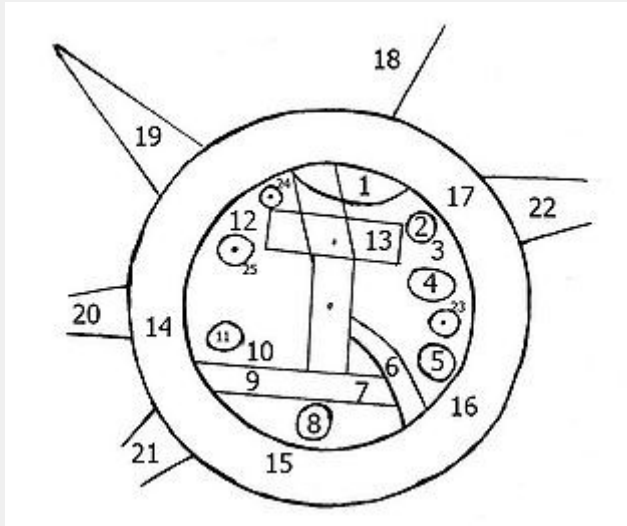
только мифологические элементы и используют для этого терминологию иногда отличную от самой карты<sup>[1]</sup>.

В связи с ошибкой в первоначальном каталоге [Британского музея](#), точное место обнаружения таблички остаётся неизвестным, однако вероятно, что она была частью [нововавилонских](#) документов, обнаруженных в [Сиппаре](#)<sup>[1]</sup>. Неясно до конца и предназначение таблички, есть предположения о том, что табличка представляла собой отдельный информационный элемент, или иллюстрацию к другому мифологическому тексту или литературному произведению, или даже ученическую копию более подробной карты. С другой стороны понятно, что табличка по замыслу была в основном предназначена для рассказа об удалённых землях и объектах<sup>[1]</sup>.

С [картографической](#) точки зрения многие реальные географические объекты нанесены небрежно с грубыми ошибками в масштабировании и меньшими ошибками в относительном расположении объектов друг от друга. Вавилонская карта мира была впервые опубликована в 1889 году, эта и последующая публикации привлекали большое внимание в связи с её уникальностью<sup>[1]</sup>.

### Структура карты

Все реальные географические объекты расположены в пределах двух концентрических кругов. Круги обозначают [мировой океан](#) и дословно на карте обозначены как «солёная вода». Из других текстов известно, что таким словосочетанием вавилоняне обозначали как [Персидский залив](#), так и [Средиземное море](#). Параллельные линии внутри кругов не подписаны, однако очевидно изображают [Евфрат](#). Внешние треугольники представляют собой различные мифологические объекты, которые также упоминаются в текстах на табличке<sup>[1]</sup>. По одной из версий данные треугольники — это горы, изображенные сбоку, в отличие от остальной карты, которая изображена как вид сверху<sup>[3]</sup>. Карта могла содержать либо 7, либо 8 таких треугольников, только 4 из которых как-то сохранились<sup>[1]</sup>. Два из них уверенно связываются с далёкими землями, упоминаемыми в [Эпосе о Гильгамеше](#), и, возможно, все из них являются мифологическими объектами из этого эпоса<sup>[2]</sup>.



1. "Гора" (аккад. *ša-du-ú*)
2. "Город" (аккад. *uru*)
3. Урарту (аккад. *ú-ra-áš-tu*)
4. Ассирия (аккад. *kur<sup>aš</sup>+šur<sup>ki</sup>*)
5. Der (аккад. *dēr*)
6. ?
7. болото (аккад. *ar-ra-ru*)
8. Сузы (столица Элам)  
(аккад. *šuša*)
9. Канал/"отток" (аккад. *bit-qu*)
10. Bit Yakin (аккад. *bit-ia'-ki-nu*)
11. "Город" (аккад. *uru*)
12. Habban (аккад. *ha-ab-ban*)
13. Вавилон (аккад. *tin.tir<sup>ki</sup>*),  
разделяемый Евфратом на две части
- 14 — 17. Океан (солёная вода, аккад. *id<sup>id</sup>mar-ra-tum*)
- 18 — 22. "внешние" объекты
- 23 — 25. Неподписанные объекты

## Примечания

1. ↑ [Перейти обратно:](#)<sup>1 2 3 4 5 6 7</sup> *Horowitz W. The Babylonian Map of the World // Iraq. — London: British Institute for the Study of Iraq, 1988. — Вып. 50. — С. 147—165.*
2. ↑ [Перейти обратно:](#)<sup>1 2</sup> *Cartographia. — New York: Library of Congress, 2007. — С. 10. — 266 с. — ISBN 0316997668.*
3. ↑ *Lewy H., Lewy J. The Origin of the Week and the Oldest. West Asiatic Calendar // The Hebrew Union College Annual. — 1942—1943. — Т. XVII. — С. 1—152.*

[<https://ru.wikipedia.org/wiki/>

[https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D0%B0%D0%B2%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F\\_%D0%BA%D0%B0%D1%80%D1%82%D0%B0\\_%D0%BC%D0%B8%D1%80%D0%B0](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D0%B0%D0%B2%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%BA%D0%B0%D1%80%D1%82%D0%B0_%D0%BC%D0%B8%D1%80%D0%B0)] (Дата обращения 17. 10. 2020 г.)