

УДК 811.161.1

ПРЕЦЕДЕНТНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ БИБЛЕЙСКОЙ СИТУАЦИИ

Н.М. Орлова

Аннотация

Статья посвящена рассмотрению проблем, связанных с прецедентной значимостью библейского текста в русской и европейской литературе, на примере ветхозаветной ситуации «Авраам и Исаак» («Жертвоприношение Авраама») и ее ключевого концепта.

Ключевые слова: Библия, прецедентная ситуация, ключевые концепты.

Прецедентная ситуация «Авраам и Исаак» является одной из важнейших в Книге Бытие. Кульминационный момент этой ситуации – «Жертвоприношение Авраама».

На формирование концептов «жертва» и «жертвоприношение» библейские тексты оказали огромное влияние. Д.В. Щедровицкий, комментируя Ветхий Завет, отмечает, что жертва – «одна из очень важных тем Библии», поскольку «сотворение мира явилось в каком-то смысле жертвой со стороны Создателя, ибо Он есть Бытие самодостаточное, имеющее в себе все необходимое для вечного блаженства. И для того чтобы «дать место» другим существам, множеству творений, множеству миров, Всевышний как бы самоограничился, как бы «умалил» Свое присутствие в некоторых областях мироздания. У позднейших толкователей Библии это называется древнееврейским словом... «цимцум», что означает «сжатие», или «самоограничение», Божественной сущности при сотворении мира. Таким образом, само появление мироздания связано с величайшей жертвой» [1, с. 192].

Обратимся к библейской прецедентной ситуации «Жертвоприношение Авраама» и ее экспликации в различных текстах. Авраам – брат Моисея, патриарх и первосвященник. В Библии рассказывается о тяжелом испытании, которому подверг Бог Авраама. Ему было повелено взять единственного своего сына Исаака и принести его в жертву сожжением на отдаленной горе. Без возражений и ропота, с полной покорностью Авраам повиновался таинственному повелению Бога. Все приготовления для жертвоприношения были сделаны, и он поднял уже свой жертвенный нож, но ангел воззвал к нему с неба и приказал не поднимать руки на сына, «ибо теперь я знаю, – сказал Он, – что боишься ты Бога, и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня» (Быт. 22, 12). Вместо Исаака был принесен в жертву оказавшийся в кустах овен. Ситуация обладает огромной значимостью в иудаизме, христианстве, мусульманстве, ср.:

Всевышний повелел Аврааму (Ибрахиму) совершить обряд жертвоприношения. И благочестивый Пророк в покорности Ему готов был выполнить Божественный Приказ. Велика была жертва Авраама, ведь должен был Он совершить заклание своего долгожданного первенца – сына Исмаила. И был вознагражден Пророк за искреннее устремление к полной покорности своему Господу: Бог принял жертву Авраама по Его намерению, тем сохранив жизнь горячо любимого Пророком сына. А в жертву было принесено животное (Игнатова).

Прецедентная ситуация «Авраам и Исаак» является сюжетом, трудно постижимым в своей трагичности: мотив жертвы представлен в таком виде, что человек не способен понять и осознать его в полной мере, или же понимает с большим трудом.

Бог сказал: возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака; и пойдешь в землю Мориа, и там принесешь его на всеожжение на одной из гор, о которой я скажу тебе (Быт, 22, 2).

Очевидно, что «ничего более неожиданного, страшного и непереносимого <...> Авраам услышать не мог. Он готов был отдать собственную жизнь Богу, он не раз жертвовал собой <...> но это... Сын, который родился у него в столетнем возрасте <...>, сын, в котором вся будущность его потомства, и от которого должен некогда произойти Мессия... Этот его сын должен теперь умереть – и умереть от его собственной отцовской руки!» [1, с. 196].

В то же время следует отметить, что, как и во всех прецедентных ситуациях Ветхого Завета, содержащих пророческое начало, в этом эпизоде содержится прообраз жертвы Бога-Отца, «тело Христово, которое принесено в жертву на Голгофе, как бы является квинтэссенцией жертвоприношения вообще, и все жертвы за грех, приносившиеся в ветхозаветные времена, являются прообразами этой жертвы. Жертва приносится, грехи очищаются, и средостение между Богом и человеком исчезает» [1, с. 193].

Таким образом, среди всех когнитивных линий, развертывающихся в рассматриваемой прецедентной ситуации, абсолютно сильную позицию обнаруживает линия «Жертва, жертвоприношение» и соответствующий ключевой концепт. Именно поэтому к данному сюжету традиционно обращается религиозная философия, рассматривающая под разными углами зрения концепт «жертва», непознаваемый с позиции простого смертного. Мы имеем в виду в первую очередь С. Кьеркегора, для которого ситуация «Авраам и Исаак» послужила фундаментом его построений о вере. Композиция трактата Кьеркегора такова, что когнитивные линии библейского текста эксплицируются преимущественно в первой части, где происходит, как пишет в «Предисловии» С.А. Исаев, «лирическое» настраивание читателя, его вхождение в эмоционально-психологическое поле притяжения библейской истории [2, с. 15], а во второй части исследуются основные категории, соотношения этического и религиозного, проблемы «телеологического устранения» этики и т. д. В результате философ обращается к парадоксу веры, не поддающемуся словесному выражению, чуждающемуся рациональных толкований. Это парадокс, «связующий Бога и человека вечным, глубоко внутренним и субъективным отношением» [2, с. 15].

Так, Кьеркегор размышляет о том, что испытание, которому подвергся Авраам, было выше всяких человеческих соображений: «Были многие отцы, которые

полагали, что потерять своего ребенка – значит потерять самое дорогое на свете, полагали, что это значило утратить всякую надежду на будущее; но ни один ребенок не был при этом сыном обетования, каким Исаак был для Авраама. Были многие отцы, которые потеряли свое дитя, однако при этом сам Господь, неизменная и непостижимая воля Всемогущего, Его рука забрала ребенка. Не так было с Авраамом. Для него было припасено куда более тяжелое испытание; и судьба Исаака была вместе с ножом вложена в руку Авраама...» [2, с. 28]. Космический масштаб этой жертвы приводит Кьеркегора к рассуждениям о «рыцарях веры» (сюжет об Аврааме и Исааке рассматривается как средоточие веры), о «страхе и трепете», в который вера повергает человека.

Итак, *жертвоприношение* – основная когнитивная линия рассматриваемой прецедентной ситуации, а *жертва* – ее ключевой концепт, что подтверждается не только анализом ряда литературно-художественных текстов, но и примерами из области изобразительного искусства, где наблюдается обращение к наиболее драматичному моменту ПС – жертвоприношению. Другие когнитивные линии, образующие данную прецедентную ситуацию, реализуются в художественных текстах сравнительно редко. Ср., например, «овен, оказавшийся в кустах» в повести Н.С. Лескова «Некрещеный поп». Впрочем, мотив безвинной *жертвы* явно превалирует и в ситуации лесковского текста:

Заяц ждал его, как баран ждал Авраама: у крайнего скирда на занесенном снегом вровень с вершиною плетня сидел матерый русак... Дукач был старый и опытный охотник, он видал много всяких охотничьих видов, но такой ловкой подставки под выстрел не видал и, чтобы не упустить ее, он недолго же думая приложился и выпалил... Он побежал, чтобы поскорей затоптать дымящийся пыж, и, наступив на него, остановился в самом беспокойном изумлении: заяц, до которого Дукач не добежал несколько шагов, продолжал сидеть на своем месте и не трогался... Осторожно подошел к тому, что он принимал за зайца, но что никогда зайцем не было, а было просто-напросто смушковая шапка, которая торчала из снега. Дукач схватил эту шапку и при свете звезд увидел мертвенное лицо племянника (Лесков, с. 240).

Упомянем достаточно известный современный текст, обращающийся к рассматриваемой прецедентной ситуации, – книгу Ласло Бито «Семь ключей к вратам рая» (в переводе Т. Воронкиной), включающую романы «Авраам и Исаак» и «Поучение Исаака» (см.: Бито). Эта дилогия – не исторический роман и не *Biblical novel*. Автор пользуется библейским текстом для осмысления проблемы склонности ко злу, жестокости, насилию как имманентного генетического свойства человеческой природы, либо вторичного, «благоприобретенного» характера этих свойств природы человека. Когда Ласло Бито погружается в интересующую нас ПС, завораживающую своим трагизмом, это служит поводом для размышлений о неисповедимости путей непознаваемого Бога, о принципиальном различии между Божественным и человеческим и т. д. Однако ПС может быть рассмотрена и как метафора, отчасти близкая метафоре Иосифа Бродского (см. ниже): «Метафорический «нож» в виде высылки в советские лагеря и прочего замелькал практически перед каждым, кто был «ненадежен». Отечество приносило в жертву своих сыновей, во имя «веры», диктуемой сверху неким новоявленным «богом» – «Большим братом», на которого само это отечество

(то есть Венгрия. – *Н.О.*) становилось столь угрожающе похожим» [3, с. 243]. В постсоветской публицистике:

Проблема отцов и детей по-особому решается в нашей стране, где 74 года подряд детям не за что уважать отцов. <...> Вся история 60–70–80–90-х – история жертвоприношения Авраама. Отцы готовы заклать детей по воле государства, из страха, ради сохранения жалкого статус-кво частичных репрессий (Новодворская, с. 22).

В современном культурно-философском и художественном дискурсе наиболее значимым текстом, обращенным к данной прецедентной ситуации, является поэма Иосифа Бродского «Исаак и Авраам». Поэма неоднократно была предметом подробного и пристального анализа: в книге Михаила Крепса «О поэзии Иосифа Бродского» [4, с. 158–177], в работе Зеева Бар-Селлы «Страх и трепет» [5], в исследовании Виктора Куллэ «Иосиф Бродский: парадоксы восприятия» [6], в его диссертации «Поэтическая эволюция И. Бродского в России, 1957–1972» [7], в монографии Андрея Ранчина «На пиру Мнемозины»: Интертексты Бродского» [8] и др.

Как указывает В. Куллэ, написание поэмы стало итогом параллельного прочтения Бродским в 1963 г. Библии и книги Кьеркегора «Страх и трепет». При этом обращение к Библии было не духовным актом, а именно изучением культурного памятника, актом самообразования. Сам поэт вспоминает, что «сначала прочитал Бхагавад-гиту, Махабхарату» и уже после этого ему «попалась в руки Библия» [9, с. 115]. Лев Лосев в докладе «Iosif Brodskii's Poetics of Faith» высказывает мысль, что знакомство с философией Шестова и Кьеркегора определило одну из важнейших тем в поэзии Бродского: свободы художника, его «императивности» и одновременно осознания его подчиненности Всевышнему [10, с. 192–193]. На воздействие философии Льва Шестова указывал также Чеслав Милош: «Он [Бродский] мне близок еще и потому, что мы очень чтим одного философа – Льва Шестова [11, с. 125]. Иосифа Бродского можно назвать в определенном смысле учеником Шестова, писавшего о своем Боге: «Доказательства Его существования – в Его бесчеловечности» [12, с. IX].

Композиция поэмы чрезвычайно сложна. В ней можно выделить по меньшей мере четыре слоя прочтения: 1) собственно библейский сюжет о пути сквозь пустыню; 2) сюжет универсальный, общечеловеческий, обусловленный включением в текст поэмы современных реалий; 3) сюжет лично авторский, построенный на изощренном развертывании излюбленных метафор; 4) сюжет метафизический, обращенный, как было указано выше, к категориям свободы и веры, добра и зла, времени и культуры. О структуре поэмы речь идет также в монографии Михаила Крепса [4, с. 158–177]. Следует отметить, что и Крепс, и Бар-Селла рассматривают поэму в плане соотношения еврейства и христианства, хотя и с диаметрально противоположных позиций. Зеев Бар-Селла завершает свою статью, не случайно повторяющую название работы Кьеркегора и посвященную поэме Иосифа Бродского, следующим выводом: «Бродский не устанавливает с Богом Новый Завет, он разрывает Старый <...>. Исследовав судьбу своего народа, Бродский понял свою собственную – Бог заключил с евреями не договор. Бог вынес им приговор. И Бродский проделал со своим народом весь путь, до самой смерти. <...> После «Исаака и Авраама» у Бродского было два пути: перестать жить или перестать быть поэтом. Он нашел третий: перестал

быть еврейским поэтом» [5, с. 213]. По этому поводу А. Ранчин замечает: «Однозначность толкований в наибольшей мере свойственна Зееву Бар-Селле, который склонен видеть в поэме прежде всего завуалированное повествование о судьбе еврейского народа; впрочем, и Михаил Крепс видит в русификации Бродским имен Авраама и Исаака (Абрам и Исак) отсылку к судьбе еврейства в Советском Союзе, а в образе сгоревшего куста – символ страданий евреев в нашем столетии (такой смысл в образе куста у Бродского присутствует, но, бесспорно, не является основным)» [8, с. 154].

В сложной и неоднозначной системе символов поэмы для нас наиболее значимым и интересным представляется символ *жертвы*. Соглашаясь с Виктором Куллэ, который видит в событиях поэмы основную когнитивную линию «жертвоприношение», прообраз Рождества и жертвы Христа, Ранчин вносит уточнение о том, что жертвоприношение Исаака является постоянным событием: «жизнь в экзистенциальном горизонте осознается как вечная жертва (после явления Ангела шествие Авраама и Исаака продолжается, и вновь Авраам торопит его, а Исаак медлит... Не случаен мотив бесконечности (бесконечного странствия и бесконечного повторения?) в финале поэмы. Русификация имен Авраама и Исаака и призвана подчеркнуть вечность, внеисторичность и неизменность экзистенциальной жертвы человека» [8, с. 155]. Иначе говоря, поэма обладает сложной композицией, изобилует всеобъемлющими семиотическими ребусами, что порождает различные, зачастую противоречивые ее толкования. Когнитивная линия библейского текста – «жертвоприношение» – эксплицирована в поэме совершенно определенно в двух взаимосвязанных концептосферах «отец/сын» и «жертва». Концептосфера «отец/сын» вербализована в важнейшем текстообразующем элементе – в заголовке поэмы, поскольку соположенность этих имен в культурной и литературной традиции многих народов однозначно ассоциируется с жертвоприношением. У Бродского сталкиваемся с характерной инверсией – Исаак и Авраам, то есть имя жертвы стоит на первом месте. В экспликации этой концептосферы, помимо лексических компонентов (*отец, тень отца, сынок*), огромную роль играют диалоги, включая диалог в абсолютном начале текста: «Идем, Исаак. Чего ты встал? Идем». – «Сейчас иду». Эти диалоги содержат краткие и однообразные реплики, каждая из которых актуализирует соответствующий смысловой сегмент (*отец-сын*) в пределах концепта:

«Идем же, Исаак». – «Сейчас иду».
«Идем быстрее». – Но медлит тот с ответом.
«Чего ты там застрял?» – «Постой». – «Я жду».
(Свеча горит во мраке полным светом.)
«Идем. Не отставай». – «Сейчас, бегу».
С востока туч ползет немое войско.
«Чего ты встал?» – «Глаза полны песку».
«Не отставай». – «Нет-нет». – «Иди, не бойся».

(Бродский, с. 268–269);

«Идем скорей». – «Постой». – «Идем». – «Сейчас».
«Идем, не стой», – (под шапку, как под крышу).
«Давай скорей», – (упрятать каждый глаз).
«Идем быстрее. Пошли». – «Сейчас». – «Не слышу».

(Бродский, с. 271);

«Эй, Исаак. Чего ты встал? Идем же <...>» (Бродский, с. 272).

Концептосфера «жертва» эксплицирована такими компонентами, как *алтарь, крест, кинжал, родная плоть, связавши тело* и т. д. Многомерная символика куста включает также *жертвенный костер*, образ которого возникает в сновидении Исаака. Наконец, изоконцептуальность рассмотренных концептосфер прямо названа в реплике Ангела: «*жертве ты отец*».

В стихотворении Семена Липкина «Размышления Авраама у жертвенника» варьирование библейской прецедентной ситуации представлено в формате соотнесения с личным опытом автора и в контексте всего творчества поэта. Ветхозаветные мотивы актуализируются на протяжении всей художественной биографии Липкина; особенно ими отмечены 80–90-е годы («Ты мысль о мысли или скорбь о скорби...»). Не подвергая все поэтические тексты, эксплицирующие библейскую прецедентность, подробному анализу, укажем, что один из них – «Размышления Авраама у жертвенника» – имеет отношение к рассматриваемой ситуации. С точки зрения анализа методом совмещения когнитивных матриц отчетливо выявляются инвариантные для данной прецедентной ситуации когнитивные линии, получающие углубление в результате «внутренней» интертекстуальности, расширения концептуального пространства текста Ветхого Завета новозаветными ассоциациями. Наибольшее значение в этом процессе имеет концепт «мать», имеющий в когнитивном поле текста Липкина амбивалентный характер: *мать Исаака* (=праотца) Сарра и *мать Иисуса* (=Бога) Мария:

*Что испытывала мать,
Стоя у порога,
Прежде, чем домой позвать
Праотца иль Бога?* (Липкин, с. 228).

Концептосфера «отец/сын», важнейшая для когнитивной матрицы Библийского текста, эксплицирована широко и полно. Можно отметить косвенную вербализацию концепта «отец»: Авраам в первую очередь – «тот, кто послушен воле Бога», и во вторую – тот, от чьего лица ведется повествование, *отец* по отношению к *Исааку, сыну, отроку, мальчику, ребенку*:

*Как звались былых времен
Дети или внуки?
Тех ласкательных имен
Кто запомнил звуки?* (Липкин, с. 228);

*И когда пред Всеблагим
Он главой поникнул, –
Милым именем каким
Отрока окликнул?*

*Наколел, связал дрова,
Нагрузил на сына.
Исаак молчал сперва,
Смолкла и долина.* (Липкин, с. 229).

Широко эксплицирован также ключевой концепт «жертвоприношение» (*жертва, жертвенник, дрова, костер, овца, овен* – включая всю концептосферу «сын»).

Особую ценность и значимость имеет концепт «логос» как слово и мысль, как нечто разумное и близкое концепту «закон», то, что обозначает наиболее устойчивую и существенную структуру бытия, наиболее существенные закономерности развития мира. Еще в античной философии Логос представлял мысль-слово, выступавшее мерой всего сущего и структурой бытия и мышления. Λόγος – семантически емкий номинант, обозначающий «слово», «договор», «разум», «смысл» и т. д. Такое понимание Логоса чрезвычайно близко пониманию концепта «Бог» («Бог Слова»). В религиозной парадигме роль этого концепта является первостепенной. В творчестве Липкина образ действенного Логоса, структурирующего реальность, обозначен в широко известном поэтическом тексте «Имена» (1943):

*Работа была для Адама трудна:
Явлениям и тварям давал имена.
Сквозь темные листья просеялся день.
Подумал Адам и сказал: – Это тень.
Услышал он леса воинственный гнев.
Подумал Адам и сказал: – Это лев.
Не глядя, глядела жена в небосклон.
Подумал Адам и сказал: – Это сон (Липкин, с. 42);*

*Он важно за солнечным шаром следил.
А шар за вершины дерев заходил,
Краснея, как кровь, пламенея, как жар,
Как будто вобрал в себя солнечный шар
Все красное мира, всю ярость земли, –
И скрылся. И медленно зрея вдали,
Всеобщая ночь приближалась к садам.
– Вот смерть, – не сказал, а подумал Адам.
И только подумал, едва произнес,
Над Авелем Каин топор свой занес (Липкин, с. 43).*

В рассматриваемом тексте концепт «логос» также представлен компонентами субконцептосфер «слово», «мысль», «Бог» (звук, имя, слово, слово Договора, словеса, мысль, Бог, заповедал Судия), вербализующих в русском языке древнегреческий номинант концепта Λόγος. Слово, смысл, Бог, мысль – в когнитивном поле текста однопорядковые наименования Логоса – проясняют Аврааму высший смысл жертвоприношения:

*Смысл словес его глубок.
Рассуждая строго,
Бог есть мысль и мысль есть Бог,
Я – подобье Бога.
Не равняй людей с песком,
Звездами не числи:
Мысли в образе людском,
Все мы – Божьи мысли.
Тлен – кресало и тесак,
Дерево сгорает.
Я есть мысль, мысль – Исаак,
Мысль не умирает (Липкин, с. 231).*

В заключение можно отметить когнитивный универсализм рассматриваемой прецедентной ситуации. Так, наложение матрицы библейского текста на текст романа Раймона Лефевра «Жертвоприношение Авраама» («Le sacrifice d'Abraham») выявляет реализацию ключевого концепта «жертва»/sacrifice, выполняющего текстообразующую функцию. Несмотря на то что номинант концепта имеет во французском языке несколько иную, чем у русского «жертва», семантическую структуру, этимологические и словообразовательные связи (ср. sacré 'священный, святой', sacrement 'таинство, освящение', sacrer 'посвящать в сан' и т. д.), экспликация концептосферы «жертва» представляется устойчивой и сходной в разных языках. Искажения в когнитивной матрице библейского текста также имеют достаточно сходства, чтобы можно было говорить об их универсальном характере. Как и в рассмотренных выше примерах, высокой воспроизводимостью обладают концепты «отец/сын» и концептосфера «государство» (родина) как субститут «отца», что характерно для языковой и концептуальной картины мира многих языков (русск. *отчизна, отечество*, англ. *fatherland*, нем. *Vaterland*, исп. *patria*, латышск. *tēvija* от *tēvs* 'отец', болг. *отечество*, польск. *ojczyzna*, укр. *батьківщина* и т. д.). В романе Лефевра *государство* и реальный *отец* приносят *сына* в *жертву* войне, (отцовскому) тщеславию и (государственному) патриотизму, который, в свою очередь, изоконцептуален тщеславию и национализму. К числу типичных искажений ситуации относится также то, что речь идет о реальной жертве, следовательно, многие когнитивные линии библейской прецедентной ситуации – *Ангел, овен в кустах* – не могут быть реализованы. Когнитивная структура романа «стянута» абсолютным началом (название, содержащее номинант концепта) и финальным письмом отца – развернутым сравнением, отсылающим к прецедентной ситуации «Авраам и Исаак»:

В Вашем... любопытном послании... одна фраза поразила меня: «пусть убояться те, кому эта война открыла истину вечной жизни, как бы не явилась к ним во сне душа их сына и не упрекнула бы их в том, что осталась неотмщенной».

...Это поистине библейская, больше чем библейская фраза... Вы припоминаете, сударь, то место в Библии, на которое я намекаю?

Однажды вечером некий пьяный старик заснул крепче обычного, и ему привиделся кошмар. Сам Предвечный явился ему и повелел зарезать сына... Старик, которого звали Авраамом... решил, что сие есть благоволение божье... Разбудил Авраам сына своего Исаака и сказал ему просто, без лишних фраз: «Предвечный повелевает мне зарезать тебя...». И несчастный ребенок, сударь, с тем же ужасным самоотречением, какое охватило юные сердца в летние месяцы 1914 года..., – бедняга Исаак... пошел за ножом... Авраам оказался существом не столь возвышенным, как мы с Вами, сударь. Он снова воззвал к Предвечному, и тот сказал, что теперь он удовлетворен.

А мы уже принесли в жертву Исаака... (Лефевр, с. 199–200).

Таким образом, среди огромного количества прецедентных феноменов библейский текст занимает особое место. Количество обращений к прецедентным феноменам библейского истока на протяжении длительного времени практически не поддается исчислению, Библия представляет собой сверхтекст, оказавший влияние на формирование когнитивной и художественной картины мира носителей многих языков.

Концепт «жертва» с наибольшей полнотой репрезентирует прецедентную ситуацию «Жертвоприношение Авраама» и находит экспликацию в текстах

различных по жанру, стилистике, индивидуально-авторской принадлежности. Авторы творчески преобразуют библейскую концептосферу, что служит неисчерпаемым источником продуцирования новых репрезентаций традиционного концепта и рождения новых образов.

Summary

N.M. Orlova. Precedent Potential of Bible Situation.

The paper focuses on the problems connected with Bible text as a precedent one in Russian and European fiction. Our work is devoted to such Old Testament precedent situation as *Abraham and Isaac* (the offering of Abraham) and its key concepts.

Key words: Bible, precedent situation, key concepts.

Источники

- Бито – *Бито Л.* Семь ключей к вратам рая / Пер. с венг. Т. Воронкиной. – М.: Радуга, 2000. – 42 с.
- Бродский – *Бродский И.* Исаак и Авраам // Сочинения Иосифа Бродского: в 4 т. – СПб.: Изд-во Пушкинского фонда, 1992. – Т. 1. – С. 268–282.
- Игнатова – *Игнатова Х.* Благодетельный хадж // Татарская газета. – 2000. – 18 апр. – № 3–4. – URL: <http://tatar.yuldash.com/110.html>, свободный.
- Лесков – *Лесков Н.* Некрещеный поп // Лесков Н.С. Собр соч.: в 12 т. – М.: Правда, 1989. – Т. 12. – С. 217–262.
- Лефевр – *Лефевр Р.* Жертвоприношение Авраама / Пер. с фр. О. Добровольского. – М.: Худож. лит., 1968. – 224 с.
- Липкин – *Липкин С.* Семь десятилетий. – М.: Возвращение, 2000. – 592 с.
- Новодворская – *Новодворская В.* Жертвоприношение Авраама // Столица. – 1992. – № 1. – С. 21–24.

Литература

1. *Щедровицкий Д.* Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево. – М.: Теревинф, 2003. – 1088 с.
2. *Кьеркегор С.* Страх и трепет / Пер. с дат. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
3. *Боборыкина Т.А.* «И в каждом слове будет некий знак...» // Образ рая: от мифа к утопии. Сер. «Symposium». – СПб.: С.-Петербург. филос. о-во, 2003. – Вып. 31. – С. 241–246.
4. *Крепс М.* Нож и доска // Крепс М. О поэзии Иосифа Бродского. – Ann Arbor: Ardis Publ., 1984. – P. 158–177.
5. *Бар-Селла З.* Страх и трепет // Двадцать два. – Тель-Авив, 1985. – № 41. – С. 202–213.
6. *Куллэ В.* Иосиф Бродский: парадоксы восприятия (Бродский в критике З. Бар-Селлы) // Structure and Tradition in Russian Society / Eds. J. Andrew, V. Polukhina, R. Reid. – Helsinki: Slavica Helsingiensia, 1994. – V. 14. – P. 64–82.
7. *Куллэ В.* Поэтическая эволюция И. Бродского в России, 1957–1972: Дис. ... канд. филол. наук. – М., 1996. – 240 с.

8. Ранчин А. «Человек есть испытатель боли»: Религиозно-философские мотивы поэзии Бродского и экзистенциализм // Ранчин А. «На пиру Мнемозины»: Интертексты Бродского. – М.: Новое лит. обозр., 2001. – С 146–174.
9. Иосиф Бродский размером подлинника: Сб., посв. 50-летию И. Бродского / Сост. Г.Ф. Комаров. – Ленинград-Таллинн, 1990. – 256 с.
10. Loseff L. Iosif Brodskii's Poetics of Faith // Aspects of Modern Russian and Czech Literature: Selected Papers from the Third World Congress for Soviet and East European Studies / Ed. by Arnold McMillin. – Columbus, Ohio: Slavica Publ., 1989. – P. 188–201.
11. Милош Ч. Гигантское здание странной архитектуры. 6 октября 1990, Лондон (интервью Валентине Полухиной) // Лит. обозр. – 1996. – № 3. – С. 89–95.
12. Милош Ч. Шестов, или О чистоте отчаяния // Шестов Л. Киркегард и Экзистенциальная философия. – М.: Прогресс-Гнозис, 1992. – С. IV–XXI.

Поступила в редакцию
15.12.08

Орлова Надежда Михайловна – кандидат филологических наук, доцент Педагогического института Саратовского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского.

E-mail: nador2006@rambler.ru