

## ПРИНЦИПЫ СОЗДАНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ЭПОСА АНГЛОСАКСОВ (НА МАТЕРИАЛЕ ПОЭМЫ «ИСХОД»)<sup>1</sup>

М. В. Яценко

*Санкт-Петербургский государственный университет телекоммуникаций  
имени профессора М. А. Бонч-Бруевича*

Поступила в редакцию 6 октября 2014 г.

**Аннотация:** в статье рассматриваются основные приемы создания религиозного эпоса в англосаксонской эпической традиции. Анализ древнеанглийской поэтической парафразы «Исход» позволяет проследить взаимосвязанное использование приемов «христианизации» и «героизации» ветхозаветного сюжета.

**Ключевые слова:** религиозный эпос, героический эпос, древнеанглийская поэзия, поэма «Исход», «христианизация», парафразы Библии.

**Abstract:** the article deals with the main principles of creation of religious epic in Old English epic tradition. The analysis of the Old English poetic paraphrase Exodus reveals the interrelated use of the "Christianization" and "heroization" of the Old Testament plot.

**Key words:** religious epic, heroic epic, Old English poetry, poem Exodus, Christianization, biblical paraphrases.

Среди всего многообразия древнеанглийских текстов, соотносимых с Ветхим Заветом, особняком стоят поэтические переложения Библии. Более ранние по времени появления по сравнению с прозаическим переводом, парафразы Библии отразили особенности поэтического восприятия ветхозаветной истории. Поэма «Исход» представляет собой один из самых интересных памятников англосаксонской поэзии на библейские темы. Она была сложена, видимо, в конце VII века и сохранилась в единственном списке (не позднее 1000 года) в составе «Кодекса Юниуса» (Oxford, Bodleian, Junius XI), или «Кодекса Кэдмона» вместе с поэмами «Бытие», «Даниил», «Христос и сатана». «Исход» представляет собой свободную парафразу истории исхода евреев из Египта и перехода ими через Красное море. В поэме интересным образом переплелись особенности аллегорического восприятия ветхозаветного сюжета и черты героического эпоса, который постепенно перерастает в эпос религиозный.

Об истории создания кодекса известно мало. Традиционное его соотнесение с полупоэтическим поэтом Кэдмоном помогает лишь ориентировочно определить время сложения самых ранних устных вариантов текстов, но не дает возможности установить их аудиторию. «Поэмы Кэдмона» не поднимали серьезных богословских вопросов [1, 32]. Их задачей, вероятно, было знакомство со Священной историей

и изложение ее в наиболее традиционном и понятном ключе, с целью «обратить слушателей... к любви и добродетели» [2, 142].

Средневековые библейские переложения создавались в рамках двух традиций: собственно библейской и национальной, точное разграничение которых едва ли возможно. Англосаксонская эпическая традиция, известная нам по произведениям героического эпоса («Беовульф», «Битва при Мэлдоне» и др.), подразумевала идеализацию героев и событий прошлого. Идеализация прошлого есть и в некоторых книгах Библии, которые относят к эпосу, но эпосу религиозному, не знакомому до принятия христианства (насколько можно судить по дошедшим до нас текстам) англосаксонской поэтической традиции. С. С. Аверинцев пишет о том, что в библейском эпосе «каждый подвиг творится «во имя», и это «во имя» (во имя Яхве, во имя его предначертаний и обетований) оказывается в Библии несравненно важнее пластической эстетики личного героизма» [3, 282]. На первый взгляд, в древнеанглийской поэме именно любованию героической силой воинов отводится достаточно много места. В центре повествования в «Исходе», в отличие от многих других древнеанглийских поэм (от «Беовульфа», например), оказывается не отдельный человек, а народ израильский и, отчасти, египетский. Причем народы эти изображены исключительно как воинства.

Специфический характер представления противоборствующих народов демонстрирует две основные тенденции переосмысления библейского текста: «героизация» и «христианизация» ветхозаветного сюжета. «Христианизация» подразумевала ус-

<sup>1</sup> Исследование подготовлено при поддержке РГНФ. Проект 13-34-01226.

воение святоотеческой традиции. Египтяне при этом ассоциируются с грехами, а израильтяне – с человеческой душой<sup>2</sup>, которая сражается против грехов и обретает спасение, омываясь в водах крещения (Красного моря). «Героизация» предполагала сохранение особого характера эпического повествования, героического пафоса, преобладания образов битвы, сражения. Соединение этих двух направлений («христианизации» и «героизации») способствует созданию в поэме необычайно ярких образов.

Средневековая христианская литература показала значимость восприятия народа не как этнической, социальной или политической, но прежде всего религиозной общности. При толковании ветхозаветных сюжетов Святые отцы придерживались того мнения, что «в народе иудейском изображен народ христианский» [4, 20], таким образом, в христианской литературе «ведущим оказывается понятие *паства* – коллектив людей, объединенных по принципу исповедания христианской веры вокруг своего пастыря» [5, 92].

Эпический жанр как нельзя лучше способствовал героическому представлению библейской истории. Как пишет Е. А. Мельникова, в поэмах англосаксов на библейские сюжеты «происходит как бы распространение героического конфликта из физической сферы в духовную» [6, 145]. Героизация оказывается возможной благодаря эпической дистанции, то есть, по словам М. М. Бахтина, пониманию того, что «мир героев стоит на совершенно ином и недостижимом ценностно-временном уровне» [7, 204–205].

В «Исходе», кроме эпической дистанции, на построение рассказа влияло и специфическое представление о времени, свойственное христианству. Финальный эпизод поэмы перерастает в проповедь, в которой сближаются три пласта времени: прошедшее, настоящее и будущее. Происходит это за счет употребления форм настоящего времени, которое в древнеанглийском языке могло обозначать также и будущие действия. Прошедшее время представлено здесь героями-израильтянами, которые называются изгнанниками и отождествляются с аудиторией певца за счет появления риторического «мы»: «gif onlucan wile/ lifes wealhstod, // beorht in breostum, / banhuses weard, // ginfæstan god/ gastes cægon, // run bið gerecenod, / ræd forð gæð; // hafað wislicu/ word on fæðme, // wile meagollice/ modum tæcan // þæt we gesne ne syn/ Godes þeodscipes, // Metoddes miltsa. / He us ma onlyhð, // nu us boceras/ beteran secgað // lengran

<sup>2</sup> «В действительности египтяне, которые подавляли народ Божий, толкуются как мрак и мучение, прямо преследующие нас грехи, которые, впрочем, уничтожаются в крещении, а освобождение сынов израильских и приведение к некогда обещанному отечеству соответствует таинству нашего искупления, благодаря которому мы стремимся к свету небесного отечества с помощью благодати Христовой, просвещающей и ведущей нас» [16, 97].

lifwynna. / Þis is læne dream, // wommum awyrged, / wreccum alyfed, // earmra anbid.» – «Если открыт захочет/ жизни Вершитель // светоч в сердцах, / живота Владыка, // то благодать безмерная, / ключами духа // сокровенная откроется. / Завет придет, // возымеют мудрые / слова во власти. // Захочет ревностно / отважных учить, // что мы не лишимся / Божьего завета, // милости Господа, / Он нас щедро одарит. // Ныне нам книжники / лучше расскажут, // о том, что выше благодати жизненной / Она лишь суетное счастье, // грехами отягчённое, / изгнанникам дарованное, // несчастных прибежище //»<sup>3</sup> (565–574).

Появление в поэме этого эпизода создает у ветхозаветных событий иную историческую перспективу, они рассматриваются с общечеловеческих позиций, с точки зрения будущего, которое в христианстве понимается как «жизнь будущего века». События Священной истории оказываются значимыми только как провозвестники будущих событий [8, 5–11]. В христианстве вся жизнь предстает как стремление к жизни вечной и к единению с Творцом, которое осуществляется через таинства. Древнеанглийский «Исход» соотносится с двумя таинствами: крещением и евхаристией (причастием). Ориентация на таинство крещения заложена в самом библейском сюжете. Именно этот эпизод из Священного писания читался на службе в Великую Субботу – знаменательный для первых веков христианства день в году, в который совершалась основная часть таинства крещения [9]. Ориентация на евхаристию заложена в заключительном эпизоде поэмы. Здесь, как и в финалах ряда древнеанглийских поэм, мы находим упоминание своеобразного пира, в котором можно видеть отголоски как пира Одина и умерших воинов в Вальгалле, так и Тайной Вечери [10, 14–15].

При описании пути израильтян по пустыне и их подготовки к бою наиболее ярко прослеживается использование основных приемов повествования, свойственных древнеанглийской эпической традиции. Это и «звери битвы», и упоминание о том, что герои сияют в лучах огненного столпа. При наличии в поэме подробного описания приготовления к бою сама битва так и не наступает. Воинство, которое воспринимается в поэме как «дружина Господня» [6, 11–12], безусловно, могущественно, но оно не принимает участия в битве. При этом сама протяженность рассказа о приготовлении к бою уже задает пафос всему тексту в целом. За счет подробного описания приготовлений к сражению вся поэма воспринимается, прежде всего, как рассказ о воинских подвигах.

Не менее важной в поэме, чем сцена подготовки воинов, оказывается эпизод, посвященный праотцам

<sup>3</sup> Здесь и далее текст поэмы «Исход» приводится по изданию [17] с указанием номера строки и переводом автора настоящей статьи.

(Аврааму и Ною). Рассказ о праотцах (строки 362–446), хоть и не имеет прямого отношения к основной сюжетной линии, призван подготовить аудиторию к пониманию значимости соблюдения завета с Богом. Необходимость соблюдения договора с Богом как условие спасения провозглашается в речах Моисея. При этом сила и авторитет традиций героического эпоса не дают автору «Исхода» (как автору Пятикнижия) возможности говорить о том, что только воля Бога решает участь израильтян. В поэме они не лишены возможности проявить героизм и именно заслуживают спасение, получая его после перехода через Красное море.

«Героизация» сюжета в ряде случаев допускает некоторые несоответствия при изложении библейского текста, которые, вероятно, нельзя назвать намеренными, так как до конца не ясно, был ли древнеанглийский поэт знаком с самим текстом Библии [11]. Так, Моисей лишь однажды показан общающимся с Богом: во время его призвания в начале поэмы. Тогда как в Библии это происходит почти постоянно. Чудо разделения Красного моря совершается в поэме по мановению руки пророка и после произнесения им чудесной речи. В Библии же Моисей лишь исполняет приказания Бога, не произнося при этом никаких речей. В Библии, выйдя из Египта, израильтяне, ведомые Господом, проходят по безопасной дороге (Исх. 13:17–18). Моисей и израильтяне обходят (лат. *circumduxit* (от *circumduco* – «обводить», «водить кругом»)) земли опасных народов. В древнеанглийской же поэме они их пересекают: «*Oferfor he mid þy folce/ fæsten[n]a worn, // land and leodgearð/ laðra manna, // enge anraðas, // unscif gelad, //*» – «Миновал он с народом/ цитадели великие, // земли и могучий град/ жестокосердых народов, // узкими тропами, / неторной дорогой //» (56–58). Здесь появляется глагол *oferfor* (от *oferfaran*<sup>4</sup> – *pass over, traverse* – «перешел», «пересёк»), свидетельствующий, что в представлении древнеанглийского поэта воины прошли по опасной земле, но при этом подробно дорога и ее трудности не описываются. Возможно, этот библейский эпизод мог расцениваться англосаксами не столько как проявление милости Божией, сколько как свидетельство отсутствия у героев храбрости перед лицом опасности, что недопустимо в героической традиции. Поэтому в прозаическом переводе Библии [12] этот фрагмент опущен, а в поэтическом переложении изменен.

С подобной героизацией библейского народа встречаемся и далее в поэме. Перед битвой ангел разделяет два стана (израильский и египетский). В данном случае древнеанглийский поэт использует образ облачной завесы, который есть в соответствии

<sup>4</sup> По наблюдениям И. А. Сизовой, древнеанглийские глаголы с приставкой *ofer-* соответствуют латинским глаголам с приставкой *trans-* – ‘через’ [18].

ую библейском эпизоде (Исх. 14:19–20). Но в Библии облачная завеса скрывает израильтян от взоров противников, а потому они могут пройти по дну моря и избежать столкновения с египтянами. В древнеанглийской поэме, напротив, облачная завеса помогает израильтянам только подготовиться к битве, после чего она разрушается, что подчеркивает опасность, которая грозила израильтянам. Такая героизация прослеживается на протяжении всей поэмы и связана она не только со стремлением автора следовать основным принципам эпической традиции. Не менее важным для поэта, очевидно, было воспроизведение традиции аллегорического толкования ветхозаветного сюжета, принятой в библейской экзегезе.

В «Первом послании к Коринфянам» Св. апостол Павел говорит: «Не хочу оставить вас, братия, в неведении, что отцы наши все были под облаком, и все прошли сквозь море; и все крестились в Моисея в облаке и в море... А это были образы для нас, чтобы мы не были похотливы на злое, как они были похотливы» (1 Кор. 10:1–6). Противопоставление египтян и израильтян, о котором пишет апостол, воспринималось не как национальное (что было бы естественно в эпосе), но как духовное, аллегорическое, чему в древнеанглийской поэме способствовало сокращение ряда исторических подробностей. При этом в поэме до огромных размеров (более 200 строк) разрастается описание армий и их приготовлений к бою, что создает двойственное впечатление. Не самому внимательному читателю может показаться, что описывается собственно один и тот же народ, хотя на самом деле речь идет о двух разных народах. Повествованию в древнеанглийской поэзии часто было присуще быстрое переключение, переход с одного полюса на другой (из мира героев в мир чудовищ, например [13, 28]). В «Исходе» на протяжении всей поэмы этот прием особенно осложняет восприятие.

Возможность разделения двух народов появляется только тогда, когда упоминаются причины их вступления в бой, либо некие традиционные ассоциации (израильтяне-изгнанники). Автор во всем описании народов сохраняет их героическую идеализацию. Для него оба стана воинов равно достойны восхваления. Схожесть описаний египтян и израильтян практически во всей поэме может говорить о том, что древнеанглийский поэт не видит египтян изначально обреченными на смерть, но оставляет возможность равного выбора для обоих народов [14, 168–169]. Исследователи пишут о том, что сложность разграничения двух станов может свидетельствовать не только о специфической «неясности» стиля поэмы, но и об аллегорическом понимании самого противостояния израильтян и египтян [15].

Автор не позволяет себе осудить египтян на протяжении всей поэмы. Лишь в описании сцены их

смерти появится упоминание причины гибели – гордости: «se ðe sped ahte, // ageat gylp wera. / Hie wið God wunnon! //» – «удачи Даритель // гордых отринул. / Они против Бога восстали! //» (514–515). Примечательно здесь, что наименование героев гордыми или хвастливыми (gylp – boast, pride, vain-glory, glory) требует в контексте поэмы уточнения (Hie wið God wunnon!). В героической традиции похвальба перед битвой понималась как необходимый элемент поведения героя. В христианском же контексте гордыня и тщеславие – смертные грехи. Осуждение гордости, видимо, было еще не самоочевидным для аудитории певца, поэтому и потребовалось разъяснение в виде перифраза. Интересно, что схожее предложение (Hie wið God wunnon!) в поэме «Беовульф» относится к предкам Гренделя, род которого возводится к допотопным великанам: swylce gigantas, / þa wið God wunnon – «а также гигантов, что против Бога воевали» (113)<sup>5</sup>. Соотнесение египтян с великанами, которые, согласно Библии, рождались от потомков Каина (Быт. 6) и за свою греховную жизнь погибли во время Потопа, становится понятным в контексте «Исхода». Гибель египтян от «морской смерти» соотносит их с существами, проклятыми Богом. Еще одним обстоятельством, через которое поэт выражает свое осуждение египтян, становится факт несоблюдения ими договора, который они заключили с Иосифом (wære ne gymdon – «договор не хранили» (140)). Авраам же, напротив – соблюдал договор с Богом (wære heolde – «договор сохранил» (422)), потому Моисей приводит его в пример израильтянам.

В эпизоде гибели египтян говорится также и о самом тяжком для них как для воинов наказании: никто не сможет рассказать об их гибели потомкам, то есть они лишаются славы. Интересным оказывается такое совмещение героических и христианских представлений в оценке судьбы египтян: это и осуждение гордости, и сочувствие по поводу утраты славы.

Наиболее интересным случаем явного противопоставления египтян и израильтян оказывается эпизод, посвященный описанию облачного покрыва. Здесь израильтяне называются «морьяками» (sæman), а их противники – «землежителями» (eorðbuende). Это противопоставление является продолжением описания огненного и облачного столпов. Отходя от буквального смысла книги «Исход», поэт во многом воспроизводит представления об огненном и облачном столпе, отраженные в сочинении Григория Великого<sup>6</sup>. При этом облачный столп сравнивается

с покровом, который закрывает людей от солнца (что соотносимо с текстом псалма (Пс. 105:39)), а также с парусом, который указывает путь. Появляющийся здесь (как продолжение описания облачного столпа) образ небесного корабля наиболее ярко отражает представления о спасении. Небесный корабль символически может означать человеческую жизнь, которая представляет собой странствие по «бурному морю», а также Церковь Христову<sup>7</sup>. Образ корабля можно назвать одним из самых ранних христианских символов. Примечательно, что без этого образа (как и без рассказа о морском путешествии) не обходится практически ни одно произведение древнеанглийской поэзии. В «Исходе» находим подробное описание образа корабля-Церкви: упоминается мачта, парус и оснастка, которых не могут видеть «землежители». «Мореходы» же следуют за кораблем: «Hæfde witig God // sunnan siðfæ t/ segle ofertolden, // swa þa mæstrapas / men ne siðon, // ne ða seglrode/ geseon meahton, // eorðbuende/ ealle cræfte, // hu afæstnod wæs/ feldhusa mæst.» – «Премудрый Господь // солнцу путь закатный / парусом преградил, // так что корабля оснастки / народ не постиг, // и тех мачт судовых / узреть не сумели // землежители / при всем могуществе, // того, как упрочена была / полевая хоромина //» (80–85).

Примечательно, что это описание корабля, кроме возможных аллегорических ассоциаций (корабль – Церковь, мачта – крест и пр.), может быть соотнесено с образом скинии, которую соорудили израильтяне в пустыне. Не случайно здесь появляется наименование этого сооружения как feldhusa mæst (85) – т. е. дословно «наибольший / важнейший из полевых домов» (в нашем переводе – «полевая хоромина»). Образ скинии не получает дальнейшего развития в поэме, в отличие от сравнений, связанных с морем: «Forð gesawon // lifes latþeow / lifweg metan; // segl siðe weold, / sæmen æfter // foron flodwege. / Folc wæs on salum,» – «Пред собою узрели // Жизни Вершителя / путь земной отмеряющего. // Парус путь указывал, / мореходы следом // ступили на тропу морскую, / народ был в веселии //» (103–106).

Отметим, что в данном эпизоде не упоминаются этнонимы народов, мы только предполагаем, что именно израильтяне названы здесь «мореходами» (sæmen), поскольку далее они отправятся в «морское путешествие». Интересна и сама возможность такого наименования в той части поэмы, где речь идет еще только о пути по пустыне. Наименование израильтян мореходами не встречается в сочинениях

<sup>5</sup> Текст поэмы «Беовульф» цитируется по изданию [19] с указанием в скобках номера строки.

<sup>6</sup> «Также верно, что народу, идущему по пустыне, столп огненный указывал путь ночью и столп облачный – днем. Ибо в огне страх, а в облаке – мягкое и утешительное видение, при этом день – это жизнь праведника, а ночь по-

нимается как жизнь грешника» [20, 97].

<sup>7</sup> Как пишет А. С. Уваров [21, 195–201], корабль, представлявший у язычников символ конца земного пути, был понят христианами как символ вечной жизни, а позднее в произведениях христианских писателей стал сравниваться с Церковью.

святых отцов, а потому его можно рассматривать как собственно древнеанглийское продолжение аллегории корабля-Церкви. Развитие морских образов видим и далее: израильтяне идут «путём к воде» или, скорее – «водным путём» (flodweg (106)). Этот же путь осмыслен как указуемый Богом. Здесь очевидно стремление поэта подчеркнуть связь пути израильтян по пустыне прежде всего с переходом через Красное море, которое символизировало крещение.

Развернутое, но не всегда оправданное использование морских образов может свидетельствовать не только о связи с христианской символикой. В «злоупотреблении» морскими образами исследователи видят попытку англосаксонского поэта уподобить повествование о пути израильтян рассказу о собственном героическом прошлом англосаксов, которые шли именно «морским», «водным» путем в Землю Обетованную, какой для них стала Британия<sup>8</sup>. Осмысливая при этом израильтян как мореходов, древнеанглийский поэт совершенно по-новому понимает саму историю этого народа. Израильтяне не просто народ, история которого легла в основу Священной истории, но и народ, судьба которого подобна судьбе англосаксов.

Таким образом, христианское переосмысление героического идеала в определенном смысле способствовало сохранению и воспроизведению собственной героической тематики, но на ином уровне. Религиозный эпос англосаксов складывался в рамках героической традиции. В нем оказываются значимы традиционные этические идеалы мира вождей и дружинников, а из христианских идеалов на первое место выдвигается борьба, а не смирение. Главные герои поэмы – народы египетский и израильский – представлены как вполне способные на героический подвиг. Достаточно могущественны и воды Красного моря. Однако управление силами природы осуществляется по велению Бога, который дарит удачу только тем, кто оказывается в нравственном смысле вполне достойным этого, а также соблюдает с ним договор. Так по-новому прочитывается и нравственный смысл исхода из Египта. Это событие воспринимается не только как один из эпизодов спасения богоизбранного народа, но и как прообраз Страшного Суда со справедливым воздаянием за дела для всех людей. Воздаяние это в поэме «Исход» представлено не только как физическая смерть и аллегория уничтожения греха. Здесь же говорится и о смерти в памяти потомков – самом страшном наказании для воина.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Гвоздецкая Н. Ю. Поэтическое творчество и поэтический язык Древней Англии // Н. Ю. Гвоздецкая, Е. А. Полякова, А. В. Вишневский, Е. Н. Пастухова, Е. А. Ши-

<sup>8</sup> Эта концепция подробно излагается в работе [22], поддерживается в [23; 24] и некоторых других.

лова. Мир и человек в древнеанглийском поэтическом языке и тексте: опыт лингвокультурологического анализа. К 65-летию доктора филологических наук Н. Ю. Гвоздецкой. – Иваново, 2013.

2. Беда Достопочтенный. На семь кафолических посланий // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Том III: Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Д. Т. Линдхарда / Русское издание под ред. Н. А. Кульковой и С. С. Козина. – Тверь, 2010.

3. Аверинцев С. С. Древнееврейская литература / С. С. Аверинцев // История всемирной литературы. В 8 т. – Т. 1. – М., 1983.

4. Августин Иппонский. Трактат на Евангелие от Иоанна // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Том III: Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Д. Т. Линдхарда / Русское издание под ред. Н. А. Кульковой и С. С. Козина. – Тверь, 2010.

5. Кривушин И. В. История и народ в церковной историографии V века. – Иваново, 1994

6. Мельникова Е. А. Меч и лира: Англосаксонское общество в истории и эпосе / Е. А. Мельникова. – М., 1987.

7. Бахтин М. М. Эпос и роман (о методологии исследования романа) / М. М. Бахтин // Бахтин М. М. Эпос и роман. – СПб., 2000.

8. Hanning R. W. The vision of History in Early Britain. From Gildas to Geoffrey of Monmouth / R. W. Hanning. – New York: London, 1966.

9. Remley P. G. Old English Biblical Verse. Studies in Genesis, Exodus and Daniel / P. G. Remley. – Cambridge, 1996.

10. Magennis H. Images of Community in Old English Poetry / H. Magennis. – Oxford, 1996.

11. Marsden R. The Text of the Old Testament in Anglo-Saxon England / R. Marsden. – Cambridge, 1995.

12. The Old English Version of the Heptateuch. Ælfric's Treatise on the Old and New Testament and his Preface to Genesis / Ed. by S. J. Crawford. Early English Text Society. Or. Ser., 1997. – No. 160.

13. Мельникова Е. А. Тема пира и дихотомия героического мира англосаксонского эпоса / Е. А. Мельникова // Литература в контексте культуры. – М., 1986.

14. Kruger S. F. Oppositions and their opposition in the Old English Exodus / S. F. Kruger // Neophilologus 1994. – Vol. 78.

15. Hall J. R. The Old English Exodus and the Sea of Contradictions / J. R. Hall // Mediaevalia. 1986 for 1983. – Vol. 9.

16. Беда Достопочтенный. На семь кафолических посланий // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Том III: Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Д. Т. Линдхарда / Русское издание под ред. Н. А. Кульковой и С. С. Козина. – Тверь, 2010.

17. Exodus: Old English Exodus / Ed. E. V. Irving. – New Haven, 1953.

18. Сизова И. А. Теория перевода и древние тексты

// Текст и перевод / Отв. ред. А. Д. Швейцер. – М., 1988.

19. Beowulf & the Fight at Finnsburg / Ed. by F. Klaeber. – Boston, 1950.

20. Григорий Великий. Сорок Гомилий на Евангелия // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Том III: Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Д. Т. Линдхарда / Русское издание под ред. Н. А. Кульковой и С. С. Козина. – Тверь, 2010.

21. Уваров А. С. Христианская символика. Часть 1. Символика древнехристианского периода. – М.: СПб., 2001.

22. Howe N. Migration and Mythmaking in Anglo-Saxon England / N. Howe. – Newhaven, 1989.

23. Michelet F. L. Creation, Migration and Conquest. Imaginary Geography and Sense of Space in Old English Literature / F. L. Michelet. – Oxford, 2006.

24. North R. Heathen gods in Old English literature / R. North. – Oxford, 1997.

*Санкт-Петербургский государственный университет телекоммуникаций имени профессора М. А. Бонч-Бруевича*

*Яценко М. А., кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных и русского языков*

*E-mail: toma345@yandex.ru*

*St-Petersburg State University of Telecommunications named after professor M. A. Bonch-Bruevich*

*Yatsenko M. V., Candidate of Philology Associate Professor of the Foreign and Russian Languages Department*

*E-mail: toma345@yandex.ru*