

Обрезание сына Моисея (Исх. 4:24–26): древний обряд и его переосмысление в библейской традиции

Светлана В. Бабкина

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, ocean_blue@mail.ru*

Аннотация. Статья представляет собой попытку проследить эволюцию представлений об обряде обрезания, зафиксированных в тексте Танаха: от предания об обрезании, сделанном Циппорой своему сыну (Исх. 4:24–26), до истории завета Бога с Авраамом (Быт. 17:10–14). Благодаря нескольким библейским текстам, а также на основании семантики выражения «жених крови» можно предположить, что в изначальной форме ритуал обрезания был частью свадебного обряда, как обряда перехода в новый род и в новый социальный статус. Будучи неотъемлемой частью ритуалов жизненного цикла архаичного общества, он не мог быть просто забыт и вытеснен из традиции после распространения и закрепления монотеистических представлений, а потому остался в культурной памяти, но был переосмыслен: стал обязательным ритуалом вхождения мужчины в завет.

Ключевые слова: культурная память, историческая память, обрезание, Циппора, Авраам, иудаизм, обряд перехода

Для цитирования: Бабкина С.В. Обрезание сына Моисея (Исх. 4:24–26): древний обряд и его переосмысление в библейской традиции // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии.* 2024. № 4. С. 120–131. DOI: 10.28995/2658-4158-2024-4-120-131

The circumcision of Moses' son (Ex. 4:24–26). Ancient rite and its Biblical reinterpretation

Svetlana V. Babkina

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, ocean_blue@mail.ru*

Abstract. The article attempts to trace the evolution of circumcision as it depicted in the Tanakh, from the narrative of Zipporah circumcising her son (Exodus 4:24–26) to the story of God's covenant with Abraham (Genesis 17:10–14). Through the analysis of multiple biblical texts and the semantics of the phrase “blood groom,” it is suggested that circumcision, in its original form, was a part of the wedding ceremony, a rite of passage into a new lineage and social status. Being an integral part of the life-cycle rituals of an archaic society, circumcision couldn't simply be forgotten or entirely replaced by Jewish tradition after the spread and establishment of monotheistic beliefs. Thus, it remained in cultural memory but underwent a reinterpretation, becoming an obligatory ritual for men entering the covenant.

Keywords: cultural memory, historical memory, circumcision, Zipporah, Abraham, Judaism, rite of passage

For citation: Babkina, S.V. (2024), “The circumcision of Moses' son (Ex. 4:24–26). Ancient rite and its Biblical reinterpretation”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 4, pp. 120–131, DOI: 10.28995/2658-4158-2024-4-120-131

«С точки зрения семиотики, культура представляет собой коллективный интеллект и коллективную память, т. е. надиндивидуальный механизм хранения и передачи некоторых сообщений (текстов) и выработки новых» – так начинает свою статью о культурной памяти Ю.М. Лотман [Лотман 1992, с. 200]. Идеи Лотмана подтолкнули Яна и Алейду Ассманов к созданию концепта «культурной памяти» [Ассман 2004, с. 21]. Но в исследованиях исторической памяти как таковой Ассманы не были первыми. В начале века французский социолог М. Хальбвакс написал прекрасную работу «Легендарная топография Евангелий на Святой Земле, исследование коллективной памяти», в которой проанализировал, как на протяжении веков в массовом сознании конструировался «проект Святая Земля», в котором «увекочивались память о содеянном, но не о фактах, зафиксированных свидетелями той эпохи, а положениях веры, которые закрепляются в них задним числом»¹. М. Хальбвакс, а вслед за ним А. Лефевр [Лефевр 2015]

¹ *Halbwachs M. La topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte: étude de mémoire collective.* P.: Presses Universitaires de France, 1941. P. 157.

показали миру, как «культурная память» влияет на наше восприятие окружающего мира, а Я. и А. Ассман – как «культурная память» формирует тексты, которые, в свою очередь, формируют наше сознание.

Методы, разработанные исследователями *memory studies*, примененные к Торе, позволяют увидеть, как текст, собиравшийся веками, стал монументом, воплотившим память множества поколений, в пространстве которого, сталкиваясь, соединяются не просто отличные друг от друга, но иногда антагонистические идеи, пришедшие из разных культур в разное время. Текст, ставший колыбелью монотеизма, оказывается насыщен архаичными представлениями пестрого политеистического мира. Почему так происходит, почему редакторы, «шлифовавшие» текст веками, предпочли оставить в нем эти голоса, что они дали и продолжают давать еврейской традиции? Возможно, две истории об обрезании, рассказанные в Торе, позволят нам лучше понять логику авторов текста и немного полнее увидеть историю этого ритуала.

В книге Исход (4:24–26) есть очень короткая, но очень странная история:

24 И было, по дороге, в месте ночлега, встретил его Бог и пытался убить его. 25 И взяла Циппора заостренный камень и обрезала крайнюю плоть сына своего. Коснувшись ног его, сказала: «Жених крови ты мне». 26 И отошел от него. Тогда сказала: «Жених крови через обрезание».

В этих трех стихах много неясного. Веками комментаторы (иудейские и христианские) и ученые пытались объяснить, что именно в них описано [Houtman 1983; Десницкий 2004]. Кого именно хотел умертвить Бог: Моисея или его сына; за что; действительно ли это был Бог Израиля, а не ангел, демон, Сатан или бог мадианитяин; чего именно коснулась Циппора (ног или полового органа) и как; к кому именно она прикоснулась: к мужу, сыну или встреченному существу; что означают сказанные ей слова? К кому она обращается: к мужу или сыну?

Наиболее популярные прочтения этой истории соответствуют переводу, предложенному М.Г. Селезевым и С.В. Тищенко²:

24 По дороге, на ночной стоянке, Господь пришел к Моисею и хотел его убить. 25 Тогда Ципора взяла острый камень, обрезала своему сыну крайнюю плоть и его кровью помазала ноги Моисею – Ты мне жених через кровь! – сказала она. 26 И Господь отступил от него. («Жених через кровь» – так она сказала про обрезание.)

² Перевод Российского библейского общества.

Или комментарию законоучителей³:

Раббан Шимон бен Гамалиэль сказал: Не Моисея, учителя нашего, хотел убить Сатан, но его <необрезанного> ребенка. Ибо сказано: «Жених по крови ты мне». Приди и узри: Кто называется «жених»? – Ты должен сказать, что это ребенок.

И в том, и в другом случае прочтение, восходящее к таргумам Псевдо-Ионатану и Йерушалми, говорит о том, что Иофор не разрешил Моисею обрезать сына Герсона и именно за это Моисей, отправившийся в Египет с необрезанным ребенком, чуть не лишился жизни сам или же чуть не потерял сына. Благодаря этому становится ясно, что иудейская традиция видела смысл сюжета, прежде всего, в необходимости исполнения заповеди об обрезании, данной Аврааму⁴.

Тем не менее, как показали исследования библеистов и антропологов, эта история гораздо древнее предания об обрезании, заповеданном Аврааму. Начиная с Ю. Велльгаузена,⁵ принято считать, что история об обрезании, сделанном сыну Цишпорой, восходит к архаичному ритуалу обрезания мальчиков-подростков перед свадьбой, сохраненному Яхвистом. Позже Д. Моргенштерн подробно описал значения корня *ḥtp* и его роль в этой истории [Morgenstern 1963]. Согласно Моргенштерну, предание из Исх. 4:24–26 представляет собой отголосок ритуала обрезания, предварявшего брак «биина», распространенный в доисламской Аравии и, вероятно, среди кочевых племен Восточного Средиземноморья, сохранявших матрилинейность. В этих племенах муж входил в племя жены, не играя в нем значительной роли, поскольку формально продолжал принадлежать клану собственной матери. Церемонии брака предшествовало обрезание, совершавшееся будущим тестем или шурином (*ḥôtēn*)⁶ жениху (*ḥātān*). Дети, рожденные в таком браке, считались частью племени матери, а потому находились под властью дяди со стороны матери, а не собственного отца. И именно дядя, в свою очередь, должен был сделать обрезание племянникам-подросткам, после чего они становились полноправными членами племени и могли жениться. Свидетельствами матрилинейного брака у евреев Моргенштерн называет характерные для яхвистского повество-

³ Б. Недарим 32а.

⁴ Быт. 17.

⁵ *Велльгаузен Ю.* Введение в историю Израиля. СПб.: Тип. Ю.Н. Эрлих, 1909. С. 229–230.

⁶ В тексте Торы и Иофор (тесть Моисея), и Ховав (шурин Моисея) обозначаются как *ḥôtēn* (Исх. 18:1 и Числ.10:29).

вания упоминания о том, что мать родила ребенка и дала ему имя (Быт. 4:1, 17, 25; 21:2; 29:32–35 и др.), а также предания о женщинах из рода Лавана и рода Иофора. Предание о ночном обрезании оказывается историей о том, как Моисей, живший в племени жены, но не игравшей в нем значительной роли, решает вернуться к своему племени⁷. Он забирает с собой жену и детей, младший из которых еще не был обрезан. Бог мадианитян, видя, что ребенок «его племени» покидает подвластную ему территорию, желает удержать его у себя. Мать, желая сохранить ребенка, совершает ритуал, устанавливая прочную связь между ним, своим родом и божеством этого рода.

Д. Моргенштерн мог ошибаться в деталях. Например, возможно, Циппора помазала кровью ребенка ноги Моисея, таким образом установив связь не с племенем матери, а с племенем отца, выведя сына из-под покровительства своих богов, введя под покровительство бога Моисея. Не случайно в тексте используется глагол *krt*, употребляющийся в выражениях «заключить завет» (например, Быт. 5:18) и «отрезать от народа», то есть «вывести из завета» (например, Лев. 23:29–30). Но суть, кажется, верна: история действительно, скорее всего, связана с древним обрядом перехода (взросления/брака). Подтверждают это и два других сюжета, в которых брак и обрезание стоят рядом: история о Дине и Сихеме⁸ и о Давиде, приносящем Саулу крайнюю плоть филистимлян за право жениться на Мелхолое.⁹ У. Пропп, комментируя эти истории, отмечает, что во втором случае мы имеем дело «со старой традицией, все еще вспоминавшейся в период царств» [Ргорр 1987, р. 361], когда обрезание и свадьба уже были отдельными, самостоятельными ритуалами, но память о некогда бывшей между ними связи еще была жива. И память эта была сопряжена с идеей о том, что брак представлялся переходом, как мужчины, так и женщины, не просто в другое состояние, но в другое сообщество, а потому был сопряжен с опасностью столкновения с «чужим» и, как следствие, требовал определенной ритуальной подготовки. Возможно, именно этот страх перед «иным», сопряженный с браком, находит выражение и в предании о Товии и Сарре из книги Товит (7-я глава), вполне сказочном сюжете, но основанном на памяти именно об этом архаичном страхе. И, вероятно, не случайно тестя Товии зовут Рагуил, так же как и тестя Моисея. И победить демона Товии помогает Ангел, которого юноша встречает в облике простого человека. Товия тоже «выдерживает» эту

⁷ Согласно Исх. 18:2-6 Циппора с детьми остается в своем племени.

⁸ Быт. 34.

⁹ 1 Цар. 18.

встречу, ведя себя правильно (главы 4–5), таким образом проходя инициацию.

О связи Исх. 4:24–26 с инициацией/обрядом перехода говорит и сходство этой истории с сюжетом о борьбе Иакова с «Некто» у брода через реку Яббок¹⁰. В ней мы видим те же структурные элементы: ночь, дорога, нападение некоего существа на путника/мужчину, борьба, в которой у человека хватает сил сопротивляться, но которая меняет его, делает другим, Израилем или «женихом крови». Возможно, оба эти сюжета выходят из круга преданий о том, что в мире есть некие силы, представляющие собой опасность, и для того, чтобы человек мог состояться, стать «взрослым», ему нужно с этой силой столкнуться и выстоять. Иаков, сталкиваясь с «Некто», становится готов встретиться с прошлой жизнью, с Исавом, начать жить самостоятельно, стать патриархом в своем собственном роду. Обрезанный ребенок/Моисей/сама Циппора оказываются готовыми вернуться в прежнюю жизнь, в Египет, чтобы выйти оттуда как часть народа Израиля.

Как это предание соотносится с заповедью об обрезании, данной Аврааму? Текст говорит¹¹:

10 Вот завет Мой, который будете соблюдать, между Мною и вами, и потомками твоими после тебя: Да будет обрезан у вас всякий муж! 11 Обрезывайте крайнюю плоть вашу и станет это знаком завета между Мною и вами. 12 На восьмой день жизни будет обрезан у вас каждый муж на поколения; рожден ли в доме вашем или куплен за серебро у иноплеменников, не от твоего семени. 13 Непременно обрежь как рожденного в твоём доме, так и купленного за серебро! И станет завет Мой на плоти вашей заветом вечным! 14 необрезанный, тот, кто не обрежет крайнюю плоть свою – истребится та душа из народа своего за разрушение Моего завета.

Здесь обрезание становится зримым воплощением завета Авраама и его потомков с Богом. Принципиально важно подчеркивание восьмого дня: в регионе, где обрезание было достаточно распространенным явлением, оно само по себе не могло считаться знаком принадлежности кого-то к какому-то особому племени или роду, но для израильтян становилось постоянным напоминанием о завете с Богом. Таким образом, смысл обрезания, при сохранении внешней формы, менялся. Происходит это изменение смысла в период плена и раннюю послевоенную эпоху, поскольку все упоминания об обрезании как заповеди, связанной с заветом,

¹⁰ Быт. 32:22–32.

¹¹ Быт. 17:10–14.

встречаются только в источнике Р, тогда как в остальных текстах Танаха оно появляется либо просто как описание практики, либо, как в пророческой литературе, как метафора [Pgorr 1987, p. 357].

Именно в плену и во время возвращения появляется идея святости Израиля, его отделенности от других народов, его исключительной верности богу Израиля – все то, что фиксируется в Кодексе святости [Feldman 2023, pp. 1–52]. Именно в это время происходит переосмысление древних ритуалов и идей, в частности идеи завета и ритуала обрезания. Из брачного или просто защитного ритуала обрезание превращается в знак завета и избранности. Но процесс трансформации идеи, видимо, был длительным. Авторы Р лишь оформили окончательно со свойственной им категоричностью то, что формировалось медленно и плавно.

В книге Иисуса Навина сказано¹²:

2 В то время сказал Господь Иисусу: сделай себе ножи каменные и обрежь сынов Израилевых снова. 3 И сделал Иисус ножи каменный и обрезал сынов Израилевых на Холме Обрезания. 4 Вот почему обрезал Иисус: весь народ, вышедший из Египта, мужчины, все воины, умерли в пустыне, на пути исхода из Египта. 5 И все вышедшие были обрезаны, но все рожденные в пустыне, на пути исхода из Египта, не были обрезаны. 6 Ибо сорок лет ходили сыны Израилевы в пустыне, пока не перевелся весь народ, воины, вышедшие из Египта, не слушавшиеся голоса Господа, которым поклялся Господь, что не покажет им земли, о которой поклялся Господь отца нашим дать нам, земли, текущей молоком и медом. 7 и поставил сынов их вместо них – их обрезал Иисус, поскольку были необрезаны, потому что в пути их не обрезали. 8 И по завершении обрезания всего народа, оставались на местах своих в стане до выздоровления. 9 И сказал Господь Иисусу: «Снял <galôti> я с вас упреки египетские», – и потому называется место то «Гилгал» до сего дня.

Оставляя в стороне споры о том, в какой мере книга Иисуса Навина принадлежит Девторономической традиции, можно признать, что она все-таки представляет собой более древний источник, чем Р, но позже J и E, хотя и содержит некоторые довольно ранние фрагменты [Boling, Wright 1995, pp. 41–72]. Интересующий нас сюжет тому подтверждение. В нем отчетливо видно, что обрезание все еще представляет собой обряд перехода, предваряющий некий новый этап жизни именно мужчины, а не младенца. В то же время здесь есть смысл, не присутствовавший в обряде прежде: он связывается не со свадьбой, но со вхождением в народ завета,

¹² Нав. 5:2–9.

которому дано определенное обетование и к которому Бог предъявляет определенные требования. Завет уже мыслится связанным с землей и избранностью, но все еще не заключен в строгие рамки обязательного по времени личного ритуала. Возможно, именно из этой точки выходит пророческая (например, пророка Осии) идея о народе как «жене» Бога, о вхождении в Землю, как в брак. И, следовательно, и к этому фрагменту можно применить слова о том, что «традиция была уже очень старой, но все еще живой». Окончательный же отрыв обрезания от брака происходит именно в послевоенный период, в текстах Р, когда обрезание «переносится» в младенчество, становясь своего рода «оградой вокруг закона», гарантией того, что каждый мальчик точно войдет в завет с Богом.

Самым значительным свидетельством «идеологического переноса» становится то, что обрезание назначается на восьмой день. Семидневный цикл не связан ни с одним из природных и жизненных циклов, но только с рассказом о сотворении мира из книги Бытия и представляет собой исключительно еврейскую идею членения времени. Обрезание младенца как бы знаменует собой первый прожитый им недельный цикл [Becking 2023, p. 10–13].

Теперь можно вернуться к разговору о коллективной памяти и к вопросу о том, почему Исх 4:24–26 все-таки остается в каноне.

Прежде всего следует обратить внимание на то, как аккурратно сюжет Исх. 4:24–26 вписан в историю Исхода [Greenberg 1969, pp. 92–93; Sarna 1991, pp. 24–26]. Он обрамлен историей об умерщвлении египетских первенцев, своеобразно предваряя ее. Прямо перед словами: «И было по дороге...» Бог говорит Моисею: «Скажешь фараону: Так говорит Господь: “Первенец мой – Израиль! Говорю тебе: отпусти сына Моего и совершит служение мне. А если откажешься отпустить, вот, Я убью сына твоего, первенца твоего”»¹³. В этих словах соединяются воля Бога, смерть и ребенок, равно как и в следующих двух стихах. И это же соединение мы видим позже: предписание о ритуале ночи Песаха сопровождается словами о необходимости обрезать всех, кто будет есть пасхальную жертву, а за этим следует рассказ об умерщвлении первенцев¹⁴. Но если в первом случае матери через обрезание удастся спасти ребенка, то во втором этого не происходит, потому что обрезание становится признаком израильтян, но не египтян. Обрезание оказывается центральным, спасительным элементом обеих историй, кровь обрезания уподобляется крови пасхального агнца, нанесенного на косяки. Позже, уже в Средние века [Stemberger 1996, p. 309; Wegman 1997, p. 64], именно об этом говорит мидраш Шмот Рабба:

¹³ Исх. 4:22–23.

¹⁴ Исх. 12:43–13:15.

Через две крови Израиль был спасен из Египта: через кровь пасхальной жертвы и кровь обрезания. Как сказано: «В кровях твоих живи» [Иезек. 16:6] – В кровях твоих живи – это кровь пасхальной жертвы и кровь обрезания¹⁵.

В галахическом фрагменте из трактата Керитот можно обнаружить то же стремление связать обрезание и жертвоприношение:

Рабби сказал: «“Как вы” (Числ. 15:15) – как отцы ваши: не входил в завет никто, кроме как через обрезание, омовение и обрызгивание кровью <жертвенника>. Так и они <иноземцы>: не войдет в завет никто, кроме как через обрезание, омовение и обрызгивание кровью <жертвенника>»¹⁶.

Через такое аккуратное встраивание сюжета снимается конфликт между мифом и танахической монотеистической традицией, между архаичным смыслом, вложенным в ритуал изначально, и новым, сформированным по мере развития иудейского богословия.

Важный для культуры структурный элемент прежнего языческого мировоззрения невозможно просто запретить, равно как невозможно «забыть» его или «стереть». Эти представления настолько важны, что так или иначе будут порываться сквозь новое мировоззрение, вступая с ним в конфликт. Алейда Ассман и Ян Ассман прекрасно описали механизмы, которые позволяют заменить одно мировоззрение на другое, показав, что наиболее эффективным способом трансформации религиозной традиции оказывается именно канон. Канон представляет собой форму культурной когерентности, связи между разными пластами культуры [Ассман 2004, с. 136]. Канон включает в себя все принципиальные для культуры элементы, «присваивая определенным артефактам, личностям или историческим событиям особую ценность и ориентирующую значимость для будущего» [Ассман 2019, с. 34]. Таким образом, канон оказывается «сберегающей формой забвения»: прежние представления входят в него в виде преданий или ритуалов, но общий контекст придает им новый, важный для нынешней культуры и для будущего смысл.

Можно сказать иначе. В Торе мы видим большое повествование об Исходе, ставшее национальным эпосом, основой традиции, каноном. Но в то же время мы видим, как в общий эпический сюжет встраиваются мифы, в которых отражены очень архаичные

¹⁵ Шмот Раба 17:3.

¹⁶ Б. Керитот 9а.

представления («у двери грех лежит, но ты господствуй над ним»; «сыны Божьи увидели дочерей человеческих»; «проклят Ханаан»; «И боролся Некто с ним» – Н. Сарна называет эти истории «фрагменты нарративов» [Sarna 1991, p. 24], но можно назвать их «осколки мифов»). Это соединение оказывается обоюдно полезным: эпос сохраняет миф, а миф придает глубину эпосу. Эпос не всегда понимает миф, а потому рационализует его, объясняет так, как важно рассказать его носителям той традиции, для которой создается эпос. Миф «удревняет» эпос, и в то же время эпос нейтрализует силу мифа, снижает его эмоциональное напряжение, пытаясь объяснить то, что объяснить почти невозможно. Именно это происходит с историей об обрезании, сделанном Циппорой. Архаичный миф о смертельной опасности, подстерегающей человека при переходе от одного жизненного этапа к другому или из одного социума в другой, облеченный в практически магический ритуал, помогающий этот переход пережить, невозможно предать забвению; он присваивается новой традицией. Она присваивает и миф, и ритуал, встраивает их в свою историю, придает им особую ценность, подчеркивает именно то, что важно теперь: вхождение в завет с Богом и верность ему, свидетельство завета и напоминание о нем. «Сберегает, забывая».

Литература

- Ассман 2019 – Ассман А. Забвение истории – одержимость историей. М.: Новое литературное обозрение. 2019. 552 с.
- Ассман 2004 – Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
- Десницкий 2004 – Десницкий А.С. «Ты жених крови у меня» – как можно истолковать Исход 4:24–26 // Альфа и Омега. 2004. № 2 (40). С. 59–72.
- Лефевр 2015 – Лефевр А. Производство пространства. М.: Strelka Press, 2015. 432 с.
- Лотман 1992 – Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т. 1. Таллинн: Александра, 1992. С. 200–202.
- Becking 2023 – Becking B. Then Zipporah took a Flint... Circumcision as a rite of passage in Exod 4,24–26 // Scandinavian Journal of the Old Testament. 2023. Vol. 37. No 1. P. 3–16.
- Boling, Wright 1995 – Boling R., Wright E. Joshua: A new translation with notes and commentary. Garden City; New York: Yale University Press, 2007. 580 p.
- Bregman 1997 – Bregman M. Midrash Rabbah and the Medieval collector mentality // Prooftexts. Vol. 17. No. 1: The anthological imagination in Jewish literature. Part 1. 1997. P. 63–76.

- Feldman 2023 – *Feldman L.M.* The consuming fire: The complete priestly source, from creation to the Promised Land. Oakland: University of California Press, 2023. 296 p.
- Greenberg 1969 – *Greenberg M.* Understanding Exodus: A holistic commentary on Exodus 1–11. 2nd ed. Eugene: Cascade book, 1969. 193 p.
- Houtman 1983 – *Houtman C.* Exodus 4:24–26 and its interpretation // *Journal of Northwest Semitic Languages*. 1983. No. 11. P. 81–105.
- Morgenstern 1963 – *Morgenstern J.* The ‘Bloody Husband’ (?) (Exod. 4:24–26). Once again // *Hebrew Union College Annual*. 1963. Vol. 34. P. 35–70.
- Propp 1987 – *Propp W.* The origins of infant circumcision in Israel // *Hebrew Annual Review*. 1987. Vol. 11. P. 355–370.
- Sarna 1991 – *Sarna N.* Exodus. The JPS Torah commentary. Philadelphia; New York: The Jewish Publication Society, 1991. 278 p.
- Stemberger 1996 – *Stemberger G.* Introduction to the Talmud and Midrash. Minneapolis: Fortress Press, 1996. 384 p.

References

- Assman, A. (2019), *Zabvenie istorii – odezhimost’ istoriei* [Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit: Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945], *Novoe literaturnoe obozrenie*, Moscow, Russia.
- Assman, Ya. (2004), *Kul’turnaya pamyat’: Pis’mo, pamyat’ o proshlom i politicheskaya identichnost’ v vysokikh kul’turakh drevnosti* [Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen], *Yazyki slavyanskoi kul’tury*, Moscow, Russia.
- Becking, B. (2023), “Then Zipporah took a Flint... Circumcision as a rite of passage in Exod 4,24–26”, *Scandinavian Journal of the Old Testament*, vol. 37, no. 1, pp. 3–16.
- Boling, R. and Wright, E. (1995), *Joshua: A new translation with notes and commentary*, Yale University Press, Garden City, N.Y., USA.
- Bregman, M. (1997), “Midrash Rabbah and the Medieval collector mentality”, *Prooftexts*, vol. 17, no. 1: The anthological imagination in Jewish literature, part 1, pp. 63–76.
- Childs, B.S. (1962) *Myth and reality in the Old Testament*, SCM Press LTD, London, UK.
- Desnitskii, A.S. (2004), “ ‘You are a bridegroom of blood to me’. Interpretation of Exodus 4:24–26], *Al’fa i Omega*, vol. 40, no. 2, pp. 59–72.
- Feldman, L.M. (2023), *The consuming fire: The complete priestly source, from creation to the Promised Land*, University of California Press, Oakland, USA.
- Greenberg, M. (1969), *Understanding Exodus: A holistic commentary on Exodus 1–11*, Cascade book, Eugene, USA.
- Houtman, C. (1983), Exodus 4:24–26 and its interpretation, *Journal of Northwest Semitic Languages*, no. 11, pp. 81–105.
- Lefevr, A. (2015), *Proizvodstvo prostranstva* [La production de l’espace], Strelka Press, Moscow, Russia.

- Lotman, Yu.M. (1992), “Memory in cultural studies”, in Lotman, Yu.M., *Izbrannye stat'i* [Selected articles], vol. 1, Alexandra, Tallinn, Estonia, pp. 200–202.
- Morgenstern, J. (1963), “The ‘Bloody Husband’ (?) (Exod. 4:24–26). Once again”, *Hebrew Union College Annual*, vol. 34, pp. 35–70.
- Propp, W. (1987), “The origins of infant circumcision in Israel”, *Hebrew Annual Review*, vol. 11, pp. 355–370.
- Sarna, N. (1991) *Exodus. The JPS Torah commentary*, The Jewish Publication Society, Philadelphia, New York, USA.
- Stemberger, G. (1996), *Introduction to the Talmud and Midrash*, Fortress Press, Minneapolis, USA.

Информация об авторе

Светлана В. Бабкина, кандидат исторических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; ocean_blue@mail.ru

Information about the author

Svetlana V. Babkina, Cand. of Sci. (History), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; ocean_blue@mail.ru