

Е. Трайчев

ИНТЕРТЕКСТУАЛНОСТ И БИБЛЕЙСКИ ТЕКСТ

Abstract: Emil Traychev, *Intertextuality and Biblical Text*.

The term "intertextuality" was introduced in the 1960s by Julia Kristeva during a period of intense literary discussion. However, the methodology of transcending the verbal, formal, and structural features of texts can be traced back to Jewish and early Christian exegetical works. Kristeva's contribution in the 20th century was a revision and formalization of these earlier methods.

Keywords: *Intertextuality, Biblical Literature, Biblical Exegesis, Jewish Interpretation, Christian Interpretation, Bible Studies, Scripture, Biblical Commentary*

Понятието интертекстуалност води началото си от теоретичната работа на групата френски структуралисти „Тел кел“¹, в която участва и българската изследователка, възпитаник на Софийския университет, Юлия Кръстева². Тенденцията е към надвишаване на буквалното, формалното и структурното предимство на писмото над литературата. В сборника с текстове „Семиотика. Изследвания за семанализ“ в частта „Думата, диалогът, романът“ (публикувана още през 1966 г. като отделна статия) Юлия Кръстева за пръв път използва понятието интертекстуалност³. Опирайки се на идея на Михаил Бахтин за полифоничността на художествения текст, тя разбира под нея „диалогичност“ между различни текстове (в това число и съ-съществуващи в рамките на едно произведение). Става дума не само за повторение, алюзия или цитиране на един текст от друг, но

¹ От фр. „такова, каквото е“ – литературно списание, издавано в Париж (1960-1982).

² В тази група влизат и Филип Солерс, Мишел Фуко, Ролан Барт, Жак Дерида и др.

³ J. Kristeva, «Le mot, le dialogue et le roman», in: L. S. Roudiez (ed.), *Séméiotiké: Recherches pour une sémanalyse*, Paris, 1969, pp. 143-147.

за много по-сложни отношения, в които могат да влязат тези текстове – „пресичане на текстови повърхности... по-скоро като диалог от няколко текста, отколкото като фиксиран смисъл“¹; смисълът не само се повтаря, но и отново се ражда именно в това кръстосване на единия текст с другия. „Всеки текст е построен като мозайка от цитати, всеки текст е поглъщането и трансформацията на друг текст“²; „конкретният цитат, реминисценцията, алюзията и т.н. представляват елиптичен знак, симптом на чужди смислови единици, кодове и дискурси, заключени в дадено произведение в неразгънат вид и които, при разгръщането си, позволяват да се реконструират тези кодове и дискурси“, допълва Петя Тодорова. „Като подбужда енергията на произведението или дискурса, от който цитатът е заимстван, той събужда спомена за това произведение и повежда в диахронна ретроспектива като актуализира чужди, понякога много древни, забравени или полузабравени културни езици“³. „Никой текст не е остров“, пише Стив Моиз⁴, „и обратно на структурния анализ не може да бъде разбран изолирано. Той може единствено да бъде разбран като част от мрежа или матрица на други текстове... Всеки нов текст разрушава тъканта на съществуващите текстове, сякаш си пробива път за място в литературния канон. Интертекстуалността предполага, че смисълът на текста не е фиксиран, а открит за ревизиране, тъй като нови текстове го съпровождат и репозиционират“.

Понятието интертекстуалност започва да се отнася към библейските текстове в две книги, публикувани през 1989 г.⁵ – *Intertextuality in Biblical Writings*⁶ и *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*⁷. Но-

¹ T. Moi (ed.), *The Kristeva Reader*. NY, 1986, p. 36.

² J. Kristeva, op. cit., p. 85.

³ П. Тодорова, „Произход на понятието интертекстуалност“, ел. сп. *Многообразие в единството*, Научно издание на Съюза на учените в България, тема на броя: „Съвременни предизвикателства пред науката“ (<http://tksi.org/SUB/Broj2012.htm>).

⁴ S. Moyise, „Intertextuality and Biblical Studies: A Review.“ *Verbum et Ecclesia JRG*, 23/2, 2002, p. 418.

⁵ Вж. S. Moyise, „Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New Testament“, in: *The Old Testament in the New Testament: Essays in Honour of J. L. North*. Ed. by S. Moyise. Sheffield, 2000, pp. 14-41.

⁶ S. Draisma (ed.), *Intertextuality in Biblical Writings*, Kampen, 1989.

⁷ R. B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, New Haven, 1989.

вият текст не само се позовава на вече съществуващ, но понякога му придава друго значение или встъпва с него в спор. Но едва ли може да се смята, че интертекстуалността е откритие от времето на постмодерността. Нещо подобно може да се забележи и в традиционните коментари (равинистични или светоотечески), които, стремяйки се да актуализират древните текстове, да ги приближат до светогледа на читателя, обикновено се отказват от явното и буквалното им четене. В тази връзка те си служат с категории като пророчество и изпълнение, образ и предобраз, алегория, таргум и мидраш. За това как днес библейските учени използват понятието интертекстуалност, за да изследват отношението между Стария и Новия Завет, подробно се спира Стив Моиз, който самият изолира три вида интертекстуалност: интертекстуално ехо (препратки и алюзии към вече съществуващи текстове), диалогична интертекстуалност (употребата на цитати и алюзии в нов контекст) и постмодерна интертекстуалност (смисълът може да бъде достигнат само в случай, че някои взаимодействия имат предимство, а други са изключени)¹. Интересно е мнението в тази връзка и на Ръсел Л. Мик, според когото „настоящото състояние на знанията представя три основни траектории за изследване на отношението между библейските текстове: интертекстуалност, вътрешно-библейска алюзия и вътрешно-библейска екзегетика“².

Казано на езика на съвременната херменевтика, става дума за активно използване на читателското предзнание, т.е. представите и убежденията, присъщи на целевата аудитория. Адекватното разбиране на текстовете или други явления на културата е невъзможно без познаване на предшестващи текстове или явления на културата, на които те се опират. Впрочем, ако древният проповедник или богослов апелира към предзнанието на съвременниците му, ученият от нашето време се старее по-скоро да проникне в картината за света на древните читатели, за да разбере по-добре как самите те четат този текст, съпоставяйки го с други известни на тях текстове.

¹ St. Moïse, *Intertextuality and Biblical Studies*, pp. 419-428; eiusdem, *Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New Testament*, pp. 17-40.

² R.L.Meek, “Intertextuality, Inner-Biblical Exegesis, and Inner-Biblical Allusion: The Ethics of a Methodology”, *Biblica*, 95, 2014, pp. 280-281.

Интересни примери за интертекстуалност в поетичните текстове могат да се намерят у Йоханес Корнелиус де Моор¹ и Петер Мискол², но повествователните текстове, както изглежда, са най-удобният материал за разглеждане на това явление. Именно с пример за интертекстуални връзки Робърт Олтер започва книгата „Изкуството на библейския наратив“³. Става дума за гл. 38 на книга Битие, историята за Юда и неговата годеница Тамар, която като че ли се вклинява в дългото повествование за брата на Юда Йосиф (гл. 37-50). Класическата библейска критика, напр. Г. фон Рад⁴ и др., я смята за добавка, но Олтер, и след него Пол Нобл⁵ обръщат внимание, че на практика историята на Юда и снаха му Тамар е изпълнена с вътрешни връзки и препратки към историята на Йосиф. Но, което е по-интересно, някои от тези паралели са забелязани още от автора на мидраша Берешит Рабба (84, 11-12), който пише: „Светият, да бъде Той благословен, казал на Юда: ти измами своя отец с помощта на козле. Тамар измамва с помощта на козле тебе самия... Ти каза на своя баща: ‘познай!’ Тамар казва: ‘познай!’ на тебе самия“. „Това, което обединява в дадения случай автора на мидраша и съвременния учен, е отношението към текста като единно цяло, в което различните елементи са свързани не по хаотичен и случаен начин, а с определена цел... Впрочем, може да се отбележи, че сходството между двете истории не приключва с това. Юда не само чува думата ‘познай!’, но и разбира/познава от собствен опит, какво значи да загубиш син, при това два пъти“. Юда вижда това, което не е виждал преди. Неговата двойна липса на познание – първият път по отношение на поведението на двамата му сина пред Господ, вторят относно идентичността на жената при портите на Енаим, която той вижда, но не познава – се премахва от жената, която го кара да познае, види и приеме. След

¹ J. C. de Moor (ed.), *Intertextuality in Ugarit and Israel*, Leiden, 1998.

² P. D. Miscall, “Isaiah: New Heavens, New Earth, New Book”, in: *Reading Between Texts: Intertextuality and the Hebrew Bible*, ed. by Fewell D. N. Louisville (USA), 1992, pp. 41-56.

³ R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*, NY, 1981.

⁴ G. von Rad, *Genesis*, London, 1972, pp. 356-357.

⁵ P. R. Noble, “Esau, Tamar and Joseph: Criteria for Identifying Inner-Biblical Allusions”, *Vetus Testamentum*, 52, 2002, pp. 219-252.

като очите му се отварят... никаво друго познание не е необходимо¹.
Както изглежда, съвременната наука открива отново и разработва
методи, използвани преди много векове².

¹ E. van. Wolde, "Texts in Dialogue with Texts: Intertextuality in the Ruth and Tamar Naratives," *Biblical Interpretation* 5/1, 1997, p. 25.

² Вж. А. С. Десницкий, *Писание – Предание – современность*, Киев, 2007, с. 90-96.