

В НАЧАЛЕ БЫЛ ТЕКСТ. ДЕРРИДИАНСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ТЕКСТУАЛЬНОСТИ И ЕЁ РОЛЬ В БИБЛЕЙСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Священник Алексей Волчков

кандидат теологии
руководитель направления «Проекты и гранты»
Санкт-Петербургской духовной академии
191167, Санкт-Петербург, набережная Обводного канала, д. 17
volchkov.81@gmail.com

Для цитирования: Волчков А. С., *свящ.* В начале был текст. Дерридианская концепция текстуальности и её роль в библейских исследованиях // Библия и христианская древность. 2020. № 1 (5). С. 163–184. DOI: 10.31802/2658-4476-2020-1-5-163-184

Аннотация

УДК 141.78 (27-277.2)

Статья посвящена анализу того, как постструктуралистские представления о «тексте» и «текстуальном» влияют на академическую библеистику и традиционную экзегезу. Автор на множестве примеров показывает, что критический настрой философии Деррида помогает читателю Писания, придерживающегося традиционных для религиозных общин (христианство, иудаизм) принципов толкования, отстоять своё право на подобную герменевтическую программу перед лицом библейской критики и вызовов академического рационализма. При исследовании этого влияния автор опирается на работы известных французских философов: Жака Деррида, Юлии Кристевой, Ролана Барта.

Ключевые слова: постмодернизм, Ж. Деррида, текстуальность, текст, канон, канонизация, интертекст, интертекстуальность, Писание, Предание.

Введение

Формирование научного подхода к исследованию библейского материала происходит в Европе в эпоху Просвещения. Зарождающиеся в недрах интеллектуальной культуры позднего средневековья филология и история обращают острие своей критики на библейский текст, прежде считавшийся сакральным. Использование научного методологического инструментария для изучения Писания было встречено религиозными общинами Европы болезненно. Многие воспринимали подобный подход к сакральному тексту как настоящее богохульство¹. Подобное настороженное отношение к методологии и выводам библейской критики сохраняется в консервативных религиозных общинах и в настоящее время. Неудивительно, что идеи Ж. Деррида были восприняты с энтузиазмом многими представителями традиционной религиозной экзегезы. Эта симпатия была обусловлена, в первую очередь, той критикой идеологии Просвещения (шире — всего европейского модерна), которая была характерна для философии французского мыслителя.

Деррида и его последователи активно использовали в своей философской работе классические для европейской культуры тексты (Библию, диалоги Платона, сочинения Руссо и прочие). Впрочем, в отличие от представителей академического мира эта работа основывалась на принципиально иных предпосылках — все эти тексты активно комментировались, но ни один не оказывался объектом историко-критической работы. Деррида буквально «паразитирует» на чужих текстах, он тщательно выискивает мельчайшие созвучия в сочинениях, написанных в разные времена, считает допустимым читать несколько текстов «параллельно», обращает наше внимание на интертекстуальность всей созданной человечеством литературы. Наконец, Деррида активно развивает мысль о текстуальной природе не только всей культуры, но и самого человеческого мышления. Анализу того, как дерридианское представление о «тексте» и «текстуальном» влияет на академическую библеистику и традиционную экзегезу, посвящена представленная статья.

1 Известен *херем*, высшая мера осуждения в еврейской общине, наложенный на Баруха-Бенедикта Спинозу иудейской общиной Амстердама отчасти за его сомнения в принадлежности Торы авторству Моисея. После того как Юлиус Вельгаузен высказал свои взгляды на процесс формирования корпуса ветхозаветных текстов, он лишился профессорства на кафедре теологии Университета Грифсвальда (*Oden R. J. The Bible Without Theology: The Theological Tradition and Alternatives to It. New York, 1987. P. 20*).

1. Что такое «текст»?

Постмодернистская критика упрекает герменевтические стратегии модерна в том, что чтение текста всегда представляло собой «чтение сквозь текст». Модерн достиг высот в искусстве препарирования литературного материала во имя поиска того, что стоит за имеющимся текстом (поиск автора и его замысла, исследование источников, анализ социально-культурного фона).

Если философия модерна не принимает всерьёз тот текст, которым мы фактически обладаем, то деконструкцию и связанные с ней философские течения (семиотика, постструктурализм и прочее) нередко обвиняют в чрезмерной заикливости на «тексте» («текстуальный изоляционизм» философии постструктурализма). Деконструкция заявляет, что внетекстовой реальности не существует. В своей работе «О грамматологии» Ж. Деррида пишет одно из самых известных высказываний: «Вне текста не существует ничего»². «Утверждать, что “внетекстовой реальности вообще не существует” — отнюдь не значит постулировать некую идеальную имманентность... — разъясняет Деррида свою позицию в статье “Outwork”. — Если я говорю, что вне текста ничего не существует, то речь идёт лишь о том, что текст отсылает исключительно к тексту, что текст не может отсылать к чему бы то ни было иному, кроме как к тексту, к любому другому тексту, к тому или к этому тексту, к тексту вообще»³. «Более того, — уточняет философ, — сам текст, отсылая к множеству других текстов, никогда не остаётся тем же самым текстом. Он всегда открыт, потенциально открыт в бесконечность, никогда не замыкается в себе или в своих границах... текст никогда не является тем, что называют вещью-в-себе»⁴.

Философия (и особенно литературоведение) постмодерна рассматривает весь мир как огромное текстуальное пространство («текст без берегов»). Каждый из элементов мира может восприниматься и прочитываться как текст, определённая семиотическая последовательность. Для деконструкции всё *мыслимо в тексте*. Каждый литературный текст, независимо от его жанровой природы, принадлежности к «высокой» или «низкой» литературе, соединён с другими цепочкой текстуальных референциалов. Такую глобальную взаимосвязанность

2 «Il n'y a pas de hors-texte» (Деррида Ж. О грамматологии / пер. с фр. и вступ. ст. Н. Автономовой. М., 2000. С. 318).

3 Derrida J. Dissemination / trans., intr. and add. not. by B. Johnson. London, 1981. P. 35.

4 Ibid.

всех текстов мира именуют интертекстуальностью. В эту коллективную память человечества, в океан текстуальности писатель погружён помимо своей воли. Каждый человек бессознательно или осознанно впитывает те *чужие* дискурсы, которые окружают его. Само мышление человека текстуально — без этого свойства нашего естества было бы невозможно появление культуры. Текст — то концептуальное пространство, в котором культура формирует свою дискурсивность. В этой ситуации сама познавательная деятельность человека сводится к ситуации чтения.

При этом деконструкция отказывается видеть в тексте литературного произведения единое и непротиворечивое целое. Свою задачу дерридианство (особенно в варианте американского литературоведения) видит во вскрытии внутренних противоречий текста. Деконструкция указывает на наличие под поверхностью текста, внешне связной и организованной, внутренних «трещин». Ж. Деррида и его последователи указывают на то, что в действительности любое произведение обладает не одним голосом (смыслом, интенцией, линией), но несколькими. «Основным» и «главным», как правило, обозначится лишь один из этих голосов. Другие же голоса оказываются *подавленными*. Деконструкция пытается обнаружить и озвучить все эти маргинальные, подавленные дискурсы текста. Философия Деррида призывает интерпретатора вмешаться в гражданскую войну, бушующую на страницах текста, чтобы выступить на стороне тех, кто побеждён и порабощён. В постструктурализме любой текст предстаёт в качестве гетерогенной, неструктурированной семантической среды. Эта среда лишена центра, коммуникативного задания, она является поливалентной, нелинейной и незавершённой.

Что за противоречия и конфликты имеются в виду, когда мы касаемся библейского текста? Прежде всего, это внутренние противоречия самого библейского нарратива, вызванные сложной историей самого текста, наличием многих редакционных слоёв.

Исследователи XIX в., увидевшие в ветхозаветном Пятикнижии результат редакционной обработки четырёх древних литературных традиций (J — Jahwist, «Яхвист», E — Elohist, «Элохист», P — Priestercodex, «Жреческий кодекс», D — Deuteronomium, «Второзаконническая традиция»), исходили именно из обнаруженных ими в тексте Пятикнижия внутренних противоречий. Современная академическая библейская критика, работая с библейским материалом, также занимается условной «деконструкцией» текста. Исследователь признаёт, что текст в действительности является гораздо более сложным и неоднородным, чем кажется на первый взгляд. Как правило, читатель воспринимает

текст в свете тех устоявшихся клише, которые сопровождают сочинение, создают его репутацию. Библейский критик отказывается от этого «официального портрета» книги и пытается раскрыть все те загадки, которыми в действительности изобилует текст, чтобы в дальнейшем дать на них ответ. Заметим, что традиция ожидает от историка Библии примирения этих противоречий и несогласованностей, сохранения за священным текстом репутации внутренне единого и непротиворечивого документа.

Однако деконструкция Ж. Деррида идёт дальше привычной работы библейского критика. Можно сказать, что деконструктивизм релятивизирует свойственный историко-критическому методу поиск «первоисточника», «протографа», «редакционных стадий». Постструктурализм подчёркивает, что даже самый незначительный и с позиции исторической критики, несомненно, внутренне единый элемент текста всё равно нестабилен и деконструирует сам себя. Поиск «первоисточника» выдаёт в учёном наличие «метафизической» веры в то, что он-то, обнаруженный источник, наверняка будет «истинным», достойным доверия, «аутентичным». Деррида же сообщает, что человеческий дискурс не имеет никаких шансов добраться до трансцендентального означаемого и обрести блаженство самотождественности, оказаться в онтологической ситуации «присутствия».

Литературоведение второй половины XX в., испытавшее сильнейшее влияние идей Ф. де Соссюра, русской формальной школы, Пражского кружка, структурализма и постструктурализма, предпочитает рассматривать текст как самостоятельную структуру, с позиции синхронии, игнорируя все экстратекстуальные факторы. Текст представляет собой единое целое, части которого должны пониматься из анализа внутренней структуры, без обращения к внешним по отношению к самому тексту предметам (исторический контекст, биография автора, источники и прочее). Заметим, что традиция чаще всего рассматривает Священное Писание совершенно в таком же ключе, отделяя внутреннюю целостность и свободу от любого исторического контекста. Сокровищница древнего христианского предания даёт нам образцы подобной, имманентной тексту, экзегезы.

Для деконструктивизма в библейских исследованиях характерна опора на маргиналии. Помимо основных действующих лиц, главных героев библейского нарратива, Священный Текст содержит также множество персонажей, которым не уделено должное внимание. Это могут быть отрицательные персонажи (Далила, Иезавель), но также и те,

кто не имеет голоса, отнесён на обочину повествования (Исав, Агарь, Измаил, Дина). Библейский текст являет скрытые, подавленные смыслы, если в центре интерпретации оказываются именно эти персоналии. При этом приверженец идей деконструкции чувствует себя свободно относительно тех оценок, которые сама Библия даёт этим персонажам. Толкователь, действующий в традициях деконструктивизма, рассматривает их или как нейтральные, или же как положительные.

После изложения основных принципов понимания текста в философии постструктурализма мы можем перейти к детальному разбору тех случаев, когда идеи Деррида могут помочь интерпретатору Писания философски сформулировать принципы своей герменевтики. Как мы неоднократно увидим, критический настрой философии Деррида помогает читателю Писания, придерживающегося традиционных для религиозных общин (христианство, иудаизм) принципов толкования, отстаивать своё право на подобную герменевтическую программу перед лицом библейской критики и вызовов рационализма.

2. Библия как текст

Текстоцентризм философии Ж. Деррида позволяет обратить внимание на текстуальную природу самой христианской традиции. Чем ещё является существование исторического Израиля, христианской Церкви, как не процессом непрекращающегося генерирования текстов, их дальнейшего чтения и необходимой в этой связи интерпретации? Это чтение и толкование почитаемых текстов, в свою очередь, генерируют новые авторитетные и нуждающиеся в интерпретации сочинения.

«Ничто не существует вне текста» — эта максима касается и каждого христианского автора. Христианские мыслители и писатели, святые отцы и еретики — все они находятся «внутри текста», в рамках определённого герменевтического горизонта. Эту текстуальную природу библейской традиции осознал Ж. Деррида⁵.

Базовым для любой филологической работы с текстом является представление о «каноническом тексте». Предполагается, что каждое

5 «Речь идёт о своего рода иудаизме как рождении и страсти письма. Страсти к письму, терпению и любви к букве, про которые не скажешь, еврей ли подлечит им или сама Буква. Корень, возможно, общий и для народа, и для письма. Уж во всяком случае не-померная судьба, которая прививает "вышедшую из книги расу"...» (Деррида Ж. Эдмон Жабе и вопрос книги // *Деррида Ж. Письмо и различие* / пер. В. Лапицкого. СПб., 2000. С. 83–98).

сочинение обладает «аутентичным» текстом, в связи с чем задачей целого ряда наук (текстологии, высокой критики) является поиск этого «архетипа». Идеальной ситуацией является та, при которой читатель обладает списком сочинения, вышедшим из-под пера его автора («автограф»). Вопрос серьёзно усложняется, когда речь идёт о священных текстах. Богословие утверждает, что верующий, читая Библию, имеет дело непосредственно с тем текстом, который был написан боговдохновенным автором. Религиозная культура выработала целый спектр институтов и традиций, призванных минимизировать любые изменения при переписывании текста.

Богословие модерна нуждается в каноническом, авторизованном, аутентичном тексте Писания. Библиистика, зародившаяся в Европе Нового времени, одной из своих целей видела поиск и восстановление того самого *Urtext*, в котором нуждалась не только сама наука, но и протестантское богословие. Итогом подобных усилий стало появление критических изданий Ветхого и Нового Завета, тексты которых являются искусственной реконструкцией, сделанной на основании критического изучения древнейших рукописей. Получавшиеся реконструкции обладали известной долей условности: критически воссозданные тексты в действительности в подобном виде никогда не имели хождения в каких-либо общинах⁶.

Впрочем, как выясняется, в случае с большинством древних текстов ни о каком «каноническом тексте» (не говоря уже об автографе) говорить невозможно. Наука знакомит нас с различными вариантами священных книг, которые имели хождение в древности. Например, греческий текст Книги Эсфирь в два раза больше еврейского⁷. Греческая версия Книги Иова меньше еврейской на одну шестую. «Греческий» Иеремия не только меньше сохранённого в масоретском тексте (МТ), но и содержит иной порядок разделов книги⁸.

Может ли как-то помочь деконструктивизм христианскому богословию в осмыслении этого феномена? Современный экзегет нередко испытывает чувство неловкости от того, до какой степени нечётким оказывается само понятие «библейский текст». Критические издания, указывающие на тысячи разночтений в библейских книгах, сложная

6 Сказанное более характерно для критических изданий Нового Завета.

7 *Wevers J. W. The Interpretative Character and Significance of the Septuagint Version // Hebrew Bible. Old Testament. The History of Its Interpretation / ed. M. Saebø. Göttingen, Zürich, 1996. Bd. 1. Teil 1. S. 87.*

8 *Ibid. S. 88.*

история создания многих сочинений — всё это оказывается для многих богословов настоящим соблазном и испытанием для веры. Может ли боговдохновенное Писание, Слово Божие, иметь столь высокую степень неопределённости самого текста? Деконструкция указывает, что на деле библейский текст, как и любой другой, является «живым» и в этом отношении имеет право на столь сложную и противоречивую историю, о которой мы узнаём из учебников по библейской текстологии.

Постструктурализм, наряду с понятием «письма» (франц. *écriture*), вводит также понятие «книги» (франц. *livre*). Под книгой понимается определённая, созданная под влиянием метафизического мышления модель. Идея «книги» выявляет стремление традиции стабилизировать текст (Р. Барт пишет о книге как «эффекте текста»), остановить игру смыслов, происходящую в недрах письма. Для Деррида «книга» выражает поклонение «идолу определённости». Деконструкция объявляет войну книге, поскольку, по мнению Ж. Деррида, разрушение книги обнажает поверхность текста, многомерного и диахронического. Деррида обличает империалистический потенциал любой книги: «книга» пытается закрыть, заикнуть его в пределах отведённого количества страниц. Закрытость границ предполагает закрытость, заданность смысла.

Всё это звучит довольно угрожающе, но фактически для христиан, «людей книги», рассуждения французского философа не несут той нигилистической и антибиблейской критики, которую часто усматривают в дерридианской атаке на «книгу». Если и можно назвать Библию, Священное Писание, «книгой», то очень необычной. Фактически Библия является не «книгой», а собранием книг. Границы этого собрания в течение долгих столетий оставались довольно неопределёнными (даже в настоящее время библейский канон различных христианских конфессий различается). Основания для формирования этого богословского представления о «единстве Писания» были, вероятно, связаны не с идеологическими предпосылками, а с изменениями в технологии копирования и хранения литературных текстов. Если для христианской Церкви уже в довольно раннее время обычной формой материального существования сакрального текста оказывается кодекс, объединивший множество библейских сочинений в пространстве одной книги, то для иудаизма «Библией» было собрание множества свитков, собранных в три большие коллекции (Тора, Пророки, Писания)⁹.

9 Barton J. The Significance of a Fixed Canon of the Hebrew Bible // Hebrew Bible. Old Testament: The History of its Interpretation / ed. M. Saebø. Göttingen; Zürich, 1996. Bd. 1. Teil 1. S. 79.

3. Текстуальность традиции

Плохо ли для богословия и Библии быть «текстом» и «литературой»? Рационалистическая критика эпохи модерна исходила из разделения мироздания на области «настоящего» и «легендарного» (символического, мифологического). Настоящее не могло противоречить выводам научного естествознания, не допускало ничего «чудесного» или «сверхъестественного». Мир, который воспринимается как текст, может быть свободным от такого разделения. «Все персонажи и места действия в этой книге реальны: они сделаны из слов»¹⁰ — этот эпиграф к одному из романов Р. Федермана может быть девизом любой интерпретационной работы со священным текстом.

Во многом принципы работы с текстом, принятые в европейской традиции, были сформулированы под влиянием традиций платонизма. Задачей интерпретатора было прорваться сквозь ткань языка, чтобы дойти до смысла, «логоса» текста. Часто эта установка порождала невнимание к словесной материи текста, непосредственно к самому сочинению. Ж. Деррида критикует эту программу, указывая на наивность такого деления текста, — что если «дух» сочинения находится не за буквой, а в букве?

Архимандрит Кирилл (Говорун) пишет, что «если мы представляем Традицию через метафору языка, в ней становится очень сложно различать смысл и слово, дух и литеру. Где заканчивается одно и начинается другое? То, что мы раньше принимали за невербальный смысл, вдруг оказывается сложносочинённым предложением. Мы с удивлением обнаруживаем, что в святоотеческом лексиконе зачастую не смыслы определяют слова, но слова — смыслы, как если бы в «Патристическом словаре» Лэмпя греческие лексемы и их расшифровка поменялись местами»¹¹.

Постструктуралистская идея текстуальности мироздания помогает взглянуть на историю христианской традиции с неожиданной перспективы. Деррида помогает ещё раз удостовериться в том, что всегда было частью церковного опыта: Бог взаимодействует с общиной верующих, в результате чего в общине появляется литературная традиция. Эта традиция имеет текстуальную природу, выражается в том, что постоянно появляются новые литературные сочинения, находящиеся друг с другом

10 Эпиграф к роману Р. Федермана «Прими или брось: раздутая подержанная история для чтения вслух стоя или сидя» (*Federman R. Take It or Leave It. New York, 1976*).

11 Кирилл (Говорун), архим. Трудности перевода: читая Предание в эпоху постмодерна // Предание и перевод. Київ, 2014. С. 87.

в сложных отношениях. Тексты друг с другом спорят, оппонируют, предлагают свой взгляд на какой-либо сюжет или проблему, наконец, комментируют друг друга. В этой текстуальной стихии со временем формируется корпус текстов, которые признаются авторитетными и каноническими. После того как канон сформирован и новые тексты в него попасть не могут, текстуальный процесс вовсе не останавливается, но начинает развиваться с новой силой. Подтверждением этому служат объёмные сборники комментариев к Библии в иудаизме (Мишна, Тосефта, Талмуд) и христианстве (корпус святоотеческих текстов и канонических постановлений).

Эти дерридианские представления о пантекстуальной природе всей человеческой культуры позволяют преодолеть классический для западной богословской традиции эпохи модерна конфликт между Писанием («Книгой») и Преданием («Не-книгой»). Фактически Предание Церкви, представляющее собой систему символов, писаний, устоявшихся традиций, тоже является текстом. Писание-*текст* рождается в недрах предания-*текста*. Сама граница между первым и вторым является во многом условной. Заголовки библейских книг, предисловия к этим книгам, глоссы на полях, сноски и примечания, иллюстрации к тексту, описки и сознательная правка текста — частью чего всё это является, Писания или Предания? Сложившиеся в западном богословии подходы не дают возможности дать обоснованный ответ на этот вопрос. Интертекстуальность же позволяет ввести оба этих понятия в рамки одного богословского дискурса. Писание и Предание одинаково являются порождением жизни религиозной общины, имеющей текстуальную природу.

4. Интертекстуальность

Под интертекстуальностью понимается понятие, распространённое в литературоведении, в котором акцентируется внимание на феномене взаимодействия текста с окружающей литературной и семиотической средой. Классическая «двухэтажная» схема при анализе любого произведения (оппозиция «текст — реальность») в философии постструктурализма сменяется плоским и одномерным отношением «текст — текст». Интертекстуальность занимается исследованием этих отношений.

Термин «*intertextualité*» был введён в научный оборот французским философом болгарского происхождения Юлией Кристевой. В 1966 г. она написала работу, посвящённую анализу творчества отечественного

мыслителя М. М. Бахтина. В своих сочинениях Бахтин развивал идею «полифонического романа», в котором осуществляется не просто диалог автора с читателем или с самим собой, но диалог внутри текста, участником которого оказываются как герои произведения, так и тексты, которые предшествуют времени и соседствуют с ним. Эти идеи оказались чрезвычайно близкими Кристевой. Эссе и статьи, в которых Ю. Кристева разрабатывает тему интертекстуальности, были опубликованы в 1969 г.¹²

За короткое время термин «интертекстуальность» получил широкую популярность в трудах лингвистов, философов и литературоведов. Основным фактором успеха было то, что удачно подобранный термин прекрасно подходил для описания целого спектра различных явлений. Также стоит помнить о том, что настроения, царившие во французской философии после 1968 г., были особенно чувствительны к тем темам, которые затрагивали исследования по интертекстуальности. Идея, согласно которой текст не имеет ни центра, ни фиксированного значения, но состоит из взаимодействия различных символических систем, среди которых нет ни доминирующих, ни маргинальных (зависимых) традиций, оказалась весьма востребована интеллектуальным истеблишментом общества.

Под интертекстуальностью Кристева понимала глубинную взаимозависимость всех существующих текстов (шире — культурных практик) и утверждала, что никакой текст не является изолированным феноменом, любое сочинение состоит из цитат, взятых из других произведений. Причём заимствование происходит не всегда благодаря осознанному выбору писателя. Выступая против традиционной теории литературного влияния, Ю. Кристева постулирует интертекстуальность как транспозицию нескольких знаковых систем друг в друга, в ходе которой элементы одного дискурса перекрываются понятиями другого дискурса¹³.

12 *Kristeva J. Séméiotikè. Recherches pour une sémanalyse. Paris, 1969.*

13 «Любой текст строится как мозаика цитации, любой текст есть продукт впитывания и трансформации какого-нибудь другого текста. Тем самым на место понятия интерсубъективности встаёт понятие интертекстуальности, и оказывается, что поэтический язык поддаётся, как минимум, двойному прочтению» (*Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 1995. № 1. С. 98–99*). Теория интертекстуальности указывала на мозаичность всех литературных текстов (*Kristeva J. Séméiotikè. P. 146*). Кристева пишет, что «всякий текст представляет собой пермутацию других текстов, интертекстуальность; в пространстве того или иного текста перекрещиваются и нейтрализуют друг друга несколько высказываний, взятых их других текстов» (*Кристева Ю. Исследования по семанализу // Избранные труды: Разрушение поэтики. М., 2004. С. 136*).

Помимо Кристевой, понятием «интертекст» оперировали Р. Барт, Ж. Деррида, М. Фуко и прочие представители того течения во французской философской мысли, которое традиционно называется «французским постструктурализмом». По оценке Р. Барта, «каждый текст является интертекстом; другие тексты присутствуют в нём на различных уровнях в более или менее узнаваемых формах: тексты предшествующей культуры и тексты окружающей культуры. Каждый текст представляет собою новую ткань, сотканную из старых цитат. Обрывки старых культурных кодов, формул, ритмических структур, фрагменты социальных идиом и т. д. — все они поглощены текстом и перемешаны в нём, поскольку всегда до текста и вокруг него существует язык»¹⁴.

Сам феномен текста в постструктуралистском литературоведении понимается именно в связи с его этимологическим значением (от лат. *texo* — «ткать, плести, сплести»): текст есть то, что сплетено, состоит из множества различных семантических линий. Эти линии имеют совершенно разное происхождение, и лишь воля автора помогла им собраться в одну ткань текста.

Представление об интертекстуальности является важным для библейских исследований. Библия представляет собой непревзойдённую компиляцию интертекстуальных черт (параллельные места, повторы, лейтмотивы, формулы, цитаты, аллюзии, комментарий к предшествующему тексту). Отдельные библейские пассажи вполне можно назвать «мозаикой цитат без кавычек».

«Мозаичность» библейского текста — известная истина для традиционной экзегезы. Древняя метафора ткацкого станка позволяет отобразить обилие, случайность и бесконечные взаимосвязи слов, составляющих библейский текст. Принцип мозаичности, лоскутности в максимальной степени представлен в иудейской раввинистической

14 *Барт Р.* От произведения к тексту // *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1989. С. 418. Р. Барт писал: «Текст — это раскавыченная цитата», он «существует лишь в силу межтекстовых отношений, лишь в силу интертекстуальности» (Там же. С. 428. *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1989. С. 486). У. Эко утверждал: «Каждая книга говорит только о других книгах и состоит только из других книг» (*Эко У.* Заметки на полях «Имени розы». М., 2003. С. 57). Семиотик и литературовед Ш. Гривель, перефразируя известное высказывание Ж. Деррида, утверждал, что «не существует никакого текста, кроме интертекста» (франц.: *Il n'est pas de text que d'intertexte*) (*Grivel Ch.* Thèses préparatoires sur les intertextes // *Dialogizität / hrsg. von R. Lachman.* München, 1982. S. 240). Каждое литературное произведение связано со вселенной других текстов (франц. *les universaux de texte*). Деррида называл это пространство «общим текстом», Р. Барт — *chambre d'échos* (*Barthes R.* Roland Bartges par Roland Barthes. Paris, 1975. P. 78).

традиции. Каждая книга Писания привита, «внедрена» в другую. Каждое сочинение Писания погружено в надысторический процесс бесконечного истолкования одного текста посредством другого.

Само появление многих книг Библии было связано с внутренним диалогом, спором, развитием идей других книг, входящих в канон¹⁵. Традиционная герменевтика обнаруживает эту интертекстуальность в священных текстах, поскольку смысл каждого фрагмента подчас определяется его отношением к другим стихам, расположенным в совершенно иных книгах. Читатель является свидетелем того, как повествования различных книг резонируют друг с другом. Сама история формирования библейского текста является прекрасной иллюстрацией действия принципа интертекстуальности: новые тексты появлялись как попытки продолжить, дополнить, откорректировать, истолковать, прокомментировать существующие авторитетные сочинения.

Основные критические теории изучения Писания, сформировавшиеся в XIX в., так или иначе связаны с теорией интертекстуальности: *критика источников* утверждает, что существующий текст не может быть понят без обнаружения тех литературных традиций, на которых он основан; *критика формы* рекомендует при интерпретации текста обращать внимание на предшествующую устную традицию, поскольку священная литература возникает как фиксация (интерпретация) предшествующей устной традиции; *критика редакций* исходит из того, что некоторые детали в тексте имеют смысл, только если в них видеть работу редактора, перерабатывающего предшествующие традиции и тексты.

Впрочем, постмодернистское понятие «интертекстуальности» серьёзно отличается от методов научной критики Писания¹⁶. Ю. Кристева ввела понятие интертекстуальности в европейскую гуманитаристику в целях радикальной критики существовавших в то время подходов к изучению литературного произведения. Постструктурализм, как и научная критика, утверждает, что любой текст связан с предшествующими произведениями, но радикально иным образом.

Объектом критики Ю. Кристевой, Р. Барта и Ж. Деррида является «миф о филиации», исповедуемый академической филологией. Барт пишет: «Всякий текст есть интертекст по отношению к какому-то

15 Carroll R. Intertextuality and the Book of Jeremiah: Animadversions on Text and Theory // The New Literary Criticism and the Hebrew Bible / ed. D. J. A. Clines, Ch. Exum. Sheffield, 1994. P. 60.

16 Vorster W. S. Intertextuality and Redaktionsgeschichte // Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel / ed. S. Draisma. Kampen, 1989. P. 15–26.

другому тексту, но эту интертекстуальность не следует понимать так, что у текста есть какое-то происхождение; всякие поиски “источников” и “влияний” соответствуют мифу о филиации произведения, текст же образуется из анонимных, неуловимых и вместе с тем уже читанных цитат — цитат без кавычек»¹⁷.

За поиском источников стоит, по мнению деконструкции, метафизическая вера в то, что смысл сочинения объясняется историей его формирования. Произведение возникает из исторической суммы тех источников и влияний, которые ему предшествовали. Задачей критика в этом случае оказывается осуществление филологических раскопок (англ. *excavative reading*)¹⁸. Смысл текста в этом случае, как выясняется, лежит не в самом тексте, а за ним, в источниках и предшествующих традициях. Исходя из этой метафизической предпосылки, историческая критика видит в старой версии текста приоритет над новой. «Источник» всегда, как утверждается, содержит больше «истины», чем итоговый, «вторичный» текст.

Всё сказанное характерно и для академической европейской библиистики. Считается, что более древние тексты влияют на поздние, причём это влияние рассматривается как довольно прямолинейное и однонаправленное. Для того чтобы понять текст, необходимо найти его источники, реконструировать самую близкую к оригинальной версию. Для интертекстуального же подхода считается наивным анализировать текст исходя из тех «заимствований», которые в нём присутствуют. В тексте невозможно отличить внутреннее (имманентное) и внешнее (заимствованное), поскольку заимствованным оказывается в равной мере и всё *внутреннее*.

Интертекстуальность освобождает нас от власти одного из самых влиятельных предрассудков эпохи модерна. Вместо логичной и рациональной схемы, которая всегда может быть графически представлена в виде стеммы, нам предлагается иметь дело с ризомой. У ризомы нет ни начала, ни конца, ни первоисточника, ни центра. Ризома также противостоит любым иерархиям. Иначе говоря, после дерридианской критики экзегет вновь получает право работать с библейскими текстами, толковать их безотносительно к гипотетическим первоисточникам, редакциям и формам.

В тесной связи с интертекстуальным подходом развивался так называемый «канонический критицизм» (англ. *canon criticism, canonical*

17 Барт Р. От произведения к тексту. С. 418.

18 Он же. Избранные работы. С. 535.

approach). Бревард Чайлдс¹⁹, известный специалист по истории библейской традиции, и другие сторонники этого подхода считали уместным, опираясь на сформировавшийся канон библейских текстов, работать с каждой из книг в имеющемся варианте (синхрония), не зацикливаясь на сложной редакционной истории отдельного текста (диахрония).

Таким образом, интертекстуальный подход даёт возможность вернуть в ряд легитимных герменевтических инструментов возможность читать параллельно несколько внешне никак не связанных текстов. Отметим, что этот метод является основным для традиционной христианской и иудейской экзегезы. Интертекстуальность помогает увидеть такое свойство Священного Писания, как диалогичность. Различные книги Библии, различные персонажи, традиции и редакции — всё это как будто ведёт внутренний, никогда не прекращающийся диалог. Там, где историческая критика видит дуплеты и бессмысленные повторы, постструктурализм обнаруживает повествовательные резонансы (англ. narrative echoes), которые указывают на внутреннюю связь текста. Отказавшись от «мифа о филиации», интерпретатор Писания получает возможность обратиться к анализу текста в его существующей форме.

5. Канон

Усилия многих общин и церковных писателей были направлены на то, чтобы не только сохранить верный вариант текста Писания, но также определить перечень книг, входящих в состав Священного Писания. Оба этих процесса именуются общим словом «канонизация» Библии (англ. Canonization of the Bible). Понятие о «литературном каноне» является также одним из основных в литературоведении²⁰. Нередко говорят о «национальном литературном каноне», «школьном каноне», «западном каноне» и прочее. Отдельным авторам удаётся войти в этот ограниченный и не подлежащий дальнейшему расширению список «канонических». Другим писателям по разнообразным причинам это не удаётся. Постструктуралистская критика сделала представление о каноне предметом своей острой критики.

19 Childs B. S. Introduction to the Old Testament as Scripture. Minneapolis, 1979. P. 417.

20 О «каноне» в литературоведении: Блум Х. Шекспир как центр канона / пер. с англ. Т. Казавчинской // Иностранная литература. 1998. № 12. С. 194–213; Ямпольский М. Б. Литературный канон и теория «сильного» автора // Иностранная литература. 1998. № 12. С. 214–221; Bloom H. The Western Canon: The Books and School of the Ages. New York, 1994.

Как текст делается каноническим? Иногда «канонизация» является итогом решения авторитетного органа, однако существует и менее формализованный способ, когда определённая, не обязательно религиозная, община на основании негласного консенсуса отбирает конкретный перечень текстов, которые затем наделяются свойством нормативности. Каноническая работа состоит в том, что тексты выбираются из массы остальных в качестве «канонических», «истинных», «лучших», «древнейших» и прочее. *Неканоническим* объявляется всё, что таковым не является. При этом канонизация часто является жестом власти и нередко происходит в чьих-то интересах. Неслучайно богословские споры разных партий внутри религиозных движений часто сопровождались острейшей полемикой о природе канона и каноническом статусе отдельных книг.

С точки зрения деконструкции выделение перечня текстов в отдельную категорию, формирование из них закрытого канона является крайне проблематичным жестом, поскольку текстовая («тканевая») природа всех литературных памятников человеческой культуры совершенно одинакова. Все тексты, и считающиеся священными, и откровенно профанные, одинаково сотканы из цитат и элементов других текстов. Главный принцип канона, по мнению Деррида, — незаконная попытка создать зону, свободную от интертекстуальности.

Угрожает ли это свойственное деконструкции недоверие к канону Священному Писанию?

Если и есть какая-то угроза в этом отказе от канона, то это угроза протестантскому тезису о «*sola Scriptura*» — доктрине о том, что Библия является единственным боговдохновенным и подлинным Словом Божиим. Деконструкция не признаёт того, что все книги мироздания состоят из двух групп, из которых шестьдесят шесть являются «боговдохновенными», священными, святыми, а все остальные — нет. Но ведь, подобно деконструкции, в это отказывается верить и церковная традиция. «Πᾶσα γραφή θεόπνευστος», — свидетельствует автор Второго послания к Тимофею (см. 2 Тим. 3, 16). Православие и католицизм утверждают принципиальную важность живого и динамичного предания Божьего народа. Это предание выражается в том, что в культуре этого народа появляются различные тексты. Определённая часть этих текстов признаётся в качестве нормативных (канонических), но из этого не следует, что все остальные тексты являются *ненормативными, несвященными и неблагоприятными*. Это касается и того солидного перечня древних и авторитетных писаний, именуемых «апокрифами» или «второканоническими»

текстами, а также тех документов, которые однажды входили в состав канона отдельных поместных Церквей («Пастырь» Гермы, Дидахе, Первое послание Климента Римского и прочее).

Теолог Д. Бартон пишет, что «эксклюзивное» понимание каноничности не было знакомо древности. Под таким пониманием канона исследователь понимает то, при котором канон рассматривается в качестве перечня «этих и более никаких книг»²¹. Книга считалась сакральной (канонической) не потому, что её окружало море несакральной литературы. По мнению Бартона, механизм канонизации был иным. Среди множества сохраняемых и почитаемых (по этой причине и переписываемых) книг традиция обнаруживала такие тексты, которые наиболее полно отвечали нуждам Израиля. Такие отобранные сочинения входили в канон.

Впрочем, Деррида не призывает нас отречься от канонов. Он предлагает проблематизировать это понятие, не забывая задаваться вопросами о механизме формирования канонов при чтении канонических трудов. Там, где есть канон, собрание *нескольких* книг, возникает возможность внутриканоического интертекстуального диалога. Интертекстуальность, с одной стороны, отменяет категорию и «книги», и «канона». Но при этом канон является основным, первичным пространством для существования этой самой интертекстуальности. Сам канон демонстрирует интертекстуальную работу текста. В действительности канон поощряет игру смысла, хотя в то же время тщательно очерчивает пределы допустимого. А. Ворохобов указывает на то, что подобное разделение литературы на каноническую и неканоническую «высвобождает специфические продуктивные силы канонических текстов»²².

Как уже было сказано, каноничность можно понимать в «инклюзивном» и «эксклюзивном» ключе. Богословие протестантизма склонно ко второму пониманию этого понятия: боговдохновенным и авторитетным является лишь то, что находится в перечне канонических книг, входит в состав библейского канона. Увы, православное богословие нередко рассуждает о проблемах каноничности также в перспективе протестантского учения о *sola Scriptura*. Постструктурализм, критикуя понятие «канона», позволяет вернуться к тому пониманию, которое было свойственно «долготеровому» христианству. Рассматривать

21 Barton J. The Significance of a Fixed Canon of the Hebrew Bible. P. 83.

22 Ворохобов А. В. Спецификация протестантской герменевтики сакральных текстов на Западе // Богослов.Ру: Научный богословский портал. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/3491010.html>.

«каноничность» инклюзивно означает отказаться от жёсткой связки двух категорий — каноничности и авторитетности (богодухновенности). «Инклюзивно» интерпретируемая каноничность позволяет нам решить известный богословский ребус о том, был ли источник Q или не сохранившаяся в виде отдельного текста «традиция Яхвиста» боговдохновенным текстом. Наконец, став на позиции деконструкции, мы можем философски объяснить, почему, к примеру, анафора Божественной литургии свт. Иоанна Златоуста вполне может быть названа священным, боговдохновенным, нормативным для общины текстом.

Постструктурализм также помогает иначе осмыслить богословское понятие «каноничности» книги. Даже для сторонников идей деконструкции канон может обладать положительным значением по отношению к тексту. Деконструктивизм учит, что канон не только подавляет сочинение, навязывая ему конкретную «каноническую» линию интерпретации, но и защищает текст от постоянного вторжения со стороны редакторов и переписчиков. Сочинение, получившее однажды статус «канонического», оказывается защищённым от дальнейших редакторских правок. Отныне смысл сочинения обусловлен не изменением его текста, но практикой интерпретации существующего и неизменного текста. При этом постструктуралистская критика понятия «канон» делает возможным возвращение к тому пониманию канона, которое существовало в христианской Церкви до Реформации.

Заключение

Философская мысль Ж. Деррида, Р. Барта, Ю. Кристевой содержит ряд тем и подходов, которые не только влияют на христианское богословие, но и сами становятся предметом теологической рефлексии. Так, интертекстуальный подход даёт возможность вернуть в ряд легитимных герменевтических инструментов возможность читать параллельно несколько внешне никак не связанных текстов. Постструктуралистская концепция текста и канона позволяет философски объяснить представление церковного христианства о тесной связи и внутреннем единстве Писания и Предания. Выясняется, что основание подобного единства имеет текстуальную (в постструктуралистском смысле) природу. Например, христианская теология может использовать понимание текстуальности, которое содержится в литературоведении постструктурализма, чтобы избежать тех радикальных вопросов, которые ставит перед богословской рефлексией текстология Библии.

Источники

- Bible Works 10. Copyright (c) 2015 Bible Works, LLC. Version 10.0.4.114. (Electronic edition).
Biblia Hebraica Stuttgartensia / hrsg. K. Elliger und W. Rudolph. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, ⁵1997.
Nestle–Aland. Novum Testamentum Graece. 28. Revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
Derrida J. Dissemination / trans., intr. and add. not. by V. Johnson. London: Athlone Press, 1981.
Деррида Ж. Эдмон Жабе и вопрос книги // *Деррида Ж.* Письмо и различие / пер. В. Лапицкого. СПб.: Академический Проект, 2000. С. 83–98.
Деррида Ж. О грамматологии / пер. с фр. и вступ. ст. Н. Автономовой. М.: Ad Marginem, 2000.

Литература

- Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика / сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М.: Прогресс; Универс, 1989.
Барт Р. От произведения к тексту / пер. с фр. С. Н. Зенкина // *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика / сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М.: Прогресс; Универс, 1989. С. 413–424.
Блум Х. Шекспир как центр канона / пер. с англ. Т. Казавчинской // *Иностранная литература.* 1998. № 12. С. 194–213.
Ворохобов А. В. Спецификация протестантской герменевтики сакральных текстов на Западе // *Богослов.Ру:* Научный богословский портал. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/3491010.html> (дата обращения 01.02.2020).
Кирилл (Говорун), архим. Трудности перевода: читая Предание в эпоху постмодерна // *Предание и перевод.* Київ: Дух і літера, 2014. С. 83–91.
Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // *Вестник Московского университета.* Серия 9: Филология. 1995. № 1. С. 97–124.
Кристева Ю. Исследования по семанализу // *Избранные труды: Разрушение поэтики.* М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. С. 31–394.
Эко У. Заметки на полях «Имени розы». М.: Симпозиум, 2003.
Ямпольский М. Б. Литературный канон и теория «сильного» автора // *Иностранная литература.* 1998. № 12. С. 214–221.
Barthes R. Roland Barthes par Roland Barthes. Paris: De Seuil, 1975.
Barton J. The Significance of a Fixed Canon of the Hebrew Bible // *Hebrew Bible. Old Testament: The History of Its Interpretation* / ed. M. Sæbø. Göttingen: Vandenhoeck; Zürich: Ruprecht, 1996. Bd. 1. Teil 1. S. 67–83.
Bloom H. The Western Canon: The Books and School of the Ages. New York: Harcourt Brace, 1994.
Carroll R. Intertextuality and the Book of Jeremiah: Animadversions on Text and Theory // *The New Literary Criticism and the Hebrew Bible* / ed. by D. J. A. Clines, Ch. Exum. Sheffield: Trinity Press International, 1994. P. 55–78.

- Childs B. S.* Introduction to the Old Testament as Scripture. Minneapolis: Fortress Press, 1979.
- Federman R.* Take It or Leave It. New York: Fiction Collective, 1976.
- Fishbane M.* Hermeneutics of Scripture in Formation // *Fishbane M.* The Garments of Torah: Essays in Biblical Hermeneutics. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1989. P. 79–90.
- Grivel C.* Thèses préparatoires sur les intertextes // Dialogizität / hrsg. von R. Lachman. München, 1982. (Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste. Reihe A; Bd. 1). S. 237–249.
- Kristeva J.* Séméiotikè. Recherches pour une sémanalyse. Paris: De Seuil, 1969.
- Oden R. J.* The Bible Without Theology: The Theological Tradition and Alternatives to It. New York: Harper and Row, 1987.
- Vorster W. S.* Intertextuality and Redaktionsgeschichte // Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel / ed. S. Draisma. Kampen: J. H. Kok, 1989. P. 15–26.
- Wevers J. W.* The Interpretative Character and Significance of the Septuagint Version // Hebrew Bible. Old Testament: The History of Its Interpretation / ed. M. Saebø. Göttingen: Vandenhoeck; Zürich: Ruprecht, 1996. Bd. 1. Teil. 1. S. 84–107.

In the Beginning Was the Text. The Derridean Concept of Textuality and Its Role in Biblical Research

Priest Alexey Volchkov

PhD in Theology

Manager direction of the Project and Grant
at the Saint-Petersburg Theological Academy
17, Naberezhnaya Obvodnogo Kanala,
Saint-Petersburg 191167, Russia
volchkov.81@gmail.com

For citation: Volchkov, Alexey S., priest. "In the Beginning Was the Text. The Derridean Concept of Textuality and Its Role in Biblical Research". *Bible and Christian Antiquity*, № 1 (5), 2020, pp. 163–184 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-4476-2020-1-5-163-184

Abstract. The article is devoted to the analysis of how post-structural notions of «text» and «textuality» influence academic biblical studies and traditional exegesis. The author shows, through a variety of examples, that the critical approach of Derrida's philosophy helps the reader of Scripture who adheres to the traditional principles of traditional interpretation to defend his right to such a hermeneutic program in the face of biblical criticism and the challenges of academic rationality. In studying this influence, the author draws on the works of famous French philosophers: Jacques Derrida, Julia Kristeva, Roland Barthes.

Keywords: postmodernism, J. Derrida, text, textuality, canon, canonization, intertext, intertextuality, Scripture, Tradition.

References

- Bart R. (1989) "Ot proizvedenija k textu" ["From the Work to the Text"], in S. N. Zenkina (ed.), in G. K. Kosikov (ed.) *Bart R. Izbrannye raboty: Semiotika. Poetika* [Selected Works: Semiotics. Poetics]. Moscow: Progress, Univer, pp. 413–424 (in Russian).
- Bart R. (1989) *Izbrannye raboty: Semiotika. Poetika* [Selected Works: Semiotics. Poetics], in G. K. Kosikov (ed.). Moscow: Progress, Univer (in Russian).
- Barthes R. (1975) *Roland Barthes par Roland Barthes*. Paris: De Seuil.
- Barton J. (1996) "The Significance of a Fixed Canon of the Hebrew Bible", in M. Saebø (ed.) *Hebrew Bible. Old Testament: The History of Its Interpretation*. Göttingen: Vandenhoeck; Zürich: Ruprecht, vol. 1, part 1, pp. 67–83.
- Bloom H. (1994) *The Western Canon: The Books and School of the Ages*. New York: Harcourt Brace.
- Blum H. (1998) "Shekspir kak centr kanona" ["Shakespeare as the Center of the Canon"]. *Inostrannaja literatura*, no. 12, pp. 194–213 (in Russian).
- Carroll R. (1994) "Intertextuality and the Book of Jeremiah: Animadversions on Text and Theory", in D. J. A. Clines, Ch. Exum (eds.) *The New Literary Criticism and the Hebrew Bible*. Sheffield: Trinity Press International, pp. 55–78.
- Childs B. S. (1979) *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Minneapolis: Fortress Press.
- Derrida J. (1981) *Dissemination*. London: Athlone Press.
- Derrida J. (2000) "Edmon Zhabe i vopros knigi" ["Edmond Jabe and the Question of the Book"], in V. Lapickij (ed.) Derrida J. *Pis'mo i razlichie* [The Scripture and the Distinction]. Saint-Petersburg: Akademicheskij Proekt, pp. 83–98 (in Russian).
- Derrida J. (2000) *O grammatologii* [About Grammatology]. Moscow: Ad Marginem (in Russian).
- Eko U. (2003) *Zametki na poljah 'Imeni rozy'* [Margin Notes to the 'Name of the Rose']. Moscow: Simpozium (in Russian).
- Elliger K., Rudolph W. (eds.) (1997) *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Federman R. (1976) *Take It or Leave It*. New York: Fiction Collective.
- Fishbane M. (1989) "Hermeneutics of Scripture in Formation", in Fishbane M. *The Garments of Torah: Essays in Biblical Hermeneutics*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, pp. 79–90.
- Govorun K. (2014) "Trudnosti perevoda: chitaja Predanie v epohu postmoderna" ["Difficulties of Translation: Reading Tradition in the Postmodern Era"] in *Predanie i perevod* [The Tradition and Translation]. Kiev: Duh i litera, pp. 83–91 (in Russian).
- Grivel C. (1982) "Thèses préparatoires sur les intertextes", in R. Lachman (ed.) *Dialogizität*. München (Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste. Reihe A; 1), pp. 237–249.
- Jampol'skij M. B. (1998) "Literaturnyj kanon i teorija 'sil'nogo' avtora" ["The Literary Canon and the Theory of the 'Strong' Autor"]. *Inostrannaja literatura*, no. 12, pp. 214–221 (in Russian).
- Kristeva J. (1969) *Sèméiotikè. Recherches pour une sémanalyse*. Paris: De Seuil.

- Kristeva Ju. (1995) "Bahtin, slovo, dialog i roman" ["Bakhtin, Word, Dialogue and Novel"]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Serija 9: Filologija*, no. 1, pp. 97–124 (in Russian).
- Kristeva Ju. (2004) "Issledovanija po semanalizu" ["Researches on Semanalysis"]. *Izbrannye trudy: Razrushenie poetiki [Selected Works: The Destruction of Poetics]*. Moscow: Rossijskaja političeskaja enciklopedija, pp. 31–394 (in Russian).
- Oden R. J. (1987) *The Bible Without Theology: The Theological Tradition and Alternatives to It*. New York: Harper and Row.
- Vorohobov A. V. (2020) "Specifikacija protestantskoj germenевtiki sakral'nyh tekstov na Zapade" ["Specification of Protestant Hermeneutics of Sacred Texts in the West"]. *Bogoslov.Ru: Nauchnyj bogoslovskij portal*, available at: <http://www.bogoslov.ru/text/3491010.html> (01.02.2020) (in Russian).
- Vorster W. S. (1989) "Intertextuality and Redaktionsgeschichte" in S. Draisma (ed.) *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel*. Kampen: J. H. Kok, pp. 15–26.
- Wevers J. W. (1996) "The Interpretative Character and Significance of the Septuagint Version", in M. Saebø *Hebrew Bible. Old Testament: The History of Its Interpretation*. Göttingen: Vandenhoeck; Zürich: Ruprecht, vol. 1, part 1, pp. 84–107.