

скрипка буде з божого дерева» [2, с. 411], на що Циган відповідає: «Але твій майстер / Буде з іншої масти» [2, с. 411]. Якінт вимагає від скрипки орфічній ознак – відродження втраченої гармонії:

*Я бажаю тільки, щоб вона мала  
Співучу мову,  
Наче весняний потік,  
Наче шум верховіття,  
Наче легіт гірський* [2, с. 417].

Майстер, якого зустрічає музикант, порівнює скрипку з «молодою дівчиною», і надає їй божественних ознак, «мов чаша в кивоті» [2, с. 417] (алюзія Святого Граалю). За зроблену скрипку Циган вимагає від Якінта душу, і їхній діалог цілком фаустівський [2, с. 419]. Якінт зливається з гармонією скрипки, відчуваючи її як живу істоту, але стає чужим у раціональному світі людей (природа ж сприймає його як свою частку). Утративши все, Якінт не бажає передати свій дар Хлопчику (тобто своєму минулому) та йде назавжди [2, с. 441].

Таким чином, зашифрована в скандинавській, українській і кельтській системах проблема орфічності, з одного боку, повертає героя до світової гармонії («Крилата скрипка» Віри Вовк), а з іншого – надає йому одержимості без компромісу з минулим (валлійські бувальщини та легенди). Конфлікт Природи та Культури подається в описах танцю, а також у містичному шлюбі з потойбічними істотами – ельфами, сидами, корриганами, тобто феїрі. Перекладені І.Я.Франком старонорвезькі балади «Танець ельфів» і «Пан Ольоф і дочка короля ельфів» змальовують містичний шлюб після смерті як злиття з орфічною гармонією, участь у містерії.

### Джерела та література

1. Беовульф: Епос / Пер. с др.-англ. В.Тихомирова. – Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2006. – 288 с.
2. Вовк В. Крилата скрипка // Вовк В. Театр. – К.: Родовід, 2002. – С. 406, 407, 408, 409, 410, 411, 417, 417, 419, 441.
3. Гуревич А. Средневековый героический эпос германских народов. Беовульф // Беовульф: Эпос / Пер. с др.-англ. В.Тихомирова. – Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2006. – С. 11.
4. Лосев А.Ф. Орфей // Мифы народов мира: энциклопедия. В 2-х тт. – Т. 2. – М.: ОЛИМП, 1998. – С. 263.
5. Мифология Британских островов: энциклопедия. – М.: Эксмо; Санкт-Петербург: Terra Fantastica, 2007. – 640 с.: ил.
6. Орфей // Словарь мифов / Пер. с англ. Ю.Бондарева. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000. – С. 243, 244.
7. Орфей, орфическое учение // Жюльен Н. Словарь символов. – Nadia Julien. Dictionnaire des symboles. – Урал Л. Т. Д., 1999. – С. 287.
8. Пан Ольоф і дочка короля ельфів / Старонорвезькі балади // Франко І. Зібрання творів у 50-ти тт. – Т. 10. – К.: Наукова думка, 1977. – С. 252 – 253.
9. Танець ельфів / Там само. – С. 250.
10. Шейнина Е.Я. Энциклопедия символов. – М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Торсинг», 2001. – 591 с.; ил.
11. Широкова Н.С. Культура кельтов и нордическая традиция античности. – Санкт-Петербург: Евразия, 2000. – 352 с.
12. Янів В. Студії та матеріали до новішої української історії. II. – Мюнхен: Український Вільний Університет. Серія: Монографії ч. 16, т. II, 1983. – 344 с.; іл.

**Тяглова М.А.**

**УДК 130.2:291.13:821(430)**

### **МИФИЧЕСКИЙ ХРОНОТОП В РОМАНЕ Т.МАННА «ИОСИФ И ЕГО БРАТЯ»**

В XX веке миф становится важной составляющей культурного сознания. Огромную роль играет миф и в развитии литературы XX века: и в лирике, и в поэзии, и в драматургии. Наиболее отчетливо выражена специфика нового мифологизма именно в романе. Здесь с помощью мифа обнажаются некие неизменные вечные начала, глубинные основы человеческого бытия. Обращение к аналитической психологии в неомифологическом романе позволяет через индивидуальное, с помощью символическо-мифологических терминов, обратиться к универсально-общечеловеческому. Мифологические образы, мотивы и параллели используют Дж. Джойс, Т. Манн, Ф. Кафка, Г. Г. Маркес и другие.

Мифологизм в литературе XX века тесно сопряжен с эстетикой модернизма. У многих авторов мифологизм связан с их разочарованием в «историзме», с реакцией на быстрые изменения в мире, страхом исторических потрясений и неверием, что какие-либо социальные изменения могут изменить вечные планы человеческого бытия. На первый план выдвигаются неразрешимые, повторяющиеся коллизии, «кружение на месте» политических и социальных событий [5, с. 295–298]. Однако у Т. Манна мифологизм приобретает совсем другую окраску.

Несмотря на то, что Т.Манн использует миф как важное сюжетоорганизующее начало во многих своих произведениях, главным мифологическим творением писателя по праву считается роман «Иосиф и его братья». В романе «на передний план выходит интерес к типичному, вечно человеческому, вечно повторяющемуся, вневременному, короче говоря – к области мифического. Ведь в типичном всегда есть много

мифического, мифического в том смысле, что типичное, как и всякий миф, – это изначальный образец, изначальная форма жизни, вневременная схема, издревле заданная формула, в которую укладывается осознанная себя жизнь, смутно стремящаяся вновь обрести некогда предначертанные ей приметы [2, с. 174]. В истории об Иосифе Манн видит «произведение, внушенное той заинтересованностью в человеке, которая не замыкается в рамках индивидуального, а распространяется на общечеловеческое, – окрашенную юмором, смягченную в своем звучании иронией, я сказал бы даже: стесняющуюся заговорить во весь голос поэму о человечестве» [там же].

С помощью библейского мифа автор воспроизводит основные особенности мифологизирующего мышления. Пространство и время в романе подчиняется его законам, сливаясь в образы, соответствующие древнему хронотопу.

Под хронотопом (от греч. χρόνος, «время» и τόπος, «место») М. М. Бахтин понимает «существенную взаимосвязь временных и пространственных отношений». В своей работе «Формы времени и хронотопа» в романе. Очерки по исторической поэтике» М. М. Бахтин дает такую характеристику понятию «хронотоп»: «В литературно-художественном хронотопе имеет место слияние пространственных и временных примет в осмысленном и конкретном целом. Время здесь сгущается, уплотняется, становится художественно-зримым; пространство же интенсифицируется, втягивается в движение времени, сюжета, истории. Приметы времени раскрываются в пространстве, и пространство осмысливается и измеряется временем» [1, с. 234].

Говоря о пространстве через призму мифизирующего мышления, Т. Манн раскрывает основные его координаты в романе. Это мифологема центра (Луз, Вефиль), представление о периферии, которая завершается царством мертвых и о местоположении Райского сада. Пространство в романе то растягивается, то сжимается, как расширяется и сужается этический кругозор его героев. Так, земля под копытами Елизера «мчится навстречу». Локализирую «ад» в Египте, на Западе писатель, с одной стороны, иллюстрирует представление, что мир мертвых находится там, где заходит солнце, т. е. западнее тех земель, которые Иаков и Иосиф считают своими родными землями. Здесь также заметную роль играет оппозиция свой–чужой. Как известно, ад, мир мертвых представляется местом, где все наоборот, все перевернуто, перепутаны верх и низ. Чаще всего такими инвертированными кажутся обычаи и верования «чужих»: соседних племен и народов. Поэтому Египет представляется «адам», «Шеолом» для Иакова.

Огромную роль играет отличие культурно-религиозных установок племени Иакова и египтян. Формирующийся монотеизм, как и другие религиозно-мифологические системы, воплощает в себе представление о силе, наивысшей в иерархии сил. Представление о силе является одним из ключевых в романе, как и представление о любви. Здесь возникает такое соотношение: любовь к силе, и сила любви. Авраамов поиск Бога, как высшей силы в иерархии сил, раскрывает моральное значение силы. Попеременное поклонение солнцу, звездам, луне и земле показывает стремление служить не просто наисильнейшему, но и наилучшему, наидостоинейшему. Здесь намечается нравственная составляющая силы. Средоточие этих исканий, родная земля – центр мира для героев романа. В этом появляется любовь к силе в племени Авраама. Так же как и представление о силе, представление о любви начинает приобретать моральную составляющую. Животворный характер силы любви проявляет себя в благословении, умножающем род человеческий и плоды его труда. Египтяне же сохраняют представление о любви только как о наслаждении (вот почему Мут-эм-энет решается на колдовство). Иаков не приемлет идолопоклонничества, оргиастического разгула аграрных культов, культа мертвых, и это неприятие несдержанности в наслаждении, неприятие исступления силой рождает представление о инвертированности египетской культуры, о противостоянии ценностей. В этом и заключается мертвенный характер силы у египтян. Пространственные координаты соединяются с ценностными, миф приобретает этический смысл.

Восприятие времени в романе играет ещё более важную роль. Время представляется замкнутым и циклическим, все происходящее повторяет уже бывшее, чтобы затем повториться в будущем. События прошлого и будущего сливаются с настоящим: «Главное было не в том, что какое-то событие произошло и повторилось, а в том, что оно произошло вот сейчас. А произойти сейчас оно могло потому, что условия, которые его вызывали, были налицо во всякое время... Во всякое время – таков девиз этой тайны. У тайны этой нет времени; но форма вневременности – это Вот Сейчас и Вот Здесь» [3, с.54–55]; «Нас занимают не числовые выражения времени, а то уничтожение времени в тайне взаимозаменяемости предания и пророчества, которое предаёт слову «некогда» двойное значение прошлого и будущего, и тем самым заряжает это слово потенцией настоящего» [3, с. 55–56].

Время в сознании героев циклично, оно преподносит иллюзию замкнутости не только времени и пространства. Как Адонис, Иосиф переживает новые рождения. Появившись на свет в биологическом смысле, Иосиф находится в доме отца. Будучи любимым сыном, он получает чрезмерную долю любви и внимания. Неумение сдерживать себя, тщеславие и высокомерие вызывает гнев и нелюбовь братьев. Иосифом овладевает грех гордыни. За свое необдуманное хвастовство Иосиф оказывается в колодеце. Колодец здесь является как бы входом в преисподнюю, мир мертвых. Это мифический хронотоп, «колодец времени», здесь вход туда, где сливаются воедино прошлое и будущее. Не зря слово «колодец» – «бор», вмещает в себя и понятие темницы, которое связано с понятием низа, царства мертвых. В круглой каменной крышке Иосиф узнает «темную луну», «мертвое светило», умершее и невидное в течение трех дней, но затем воскресающее. Это бог света, удаляющийся в преисподнюю, чтобы воскреснуть. Стоит отметить, что Иосиф хоть и напуган, и молит о пощаде, к этим чувствам прибавляется «что-то от радости, даже от смеха», как замечает автор. Эта радость – предчувствие воскресения, следующего за смертью: «Он был истинным сыном Иакова, человеком высоких помыслов и знатока мифов, который всегда знал, что с ним происходит, который среди всех земных дел взирал на звезды и всегда соотносил свою жизнь с делами божественными» [с.539]. Эта

«взаимозаменяемость верха и низа, благодаря которой верх превращается в низ, а низ в верх, а боги становятся людьми, а люди богами», позволяют ему отождествить себя с Адонисом, Истинным сыном, растерзанным и воскресшим. Братья разрывают на нем одежды, превращают брачный наряд его матери в клочья. Для Иосифа «обнажение» и «смерть» идут рука об руку. Но обнажение здесь – это и обнажение невесты на брачном ложе, предвестие новой жизни. Двойственность божественных образов, звезда, которая вечером – женщина, а утром – мужчина, возможность подмены одного образа другим, навеивает ему мысли о предопределенности его «гибели» и воскресения.

Три дня Иосиф «мертв», и на третий день воскресает. Что значит это воскресение? Это не просто отсылка к событиям мифа, не просто отражение божественного в земном. Т. Манн мастерски иллюстрирует особенности мифизированного мышления, реконструирует ход ассоциаций в нем, играет с мифологическими мотивами. И с помощью мифического мотивописателя показывает, как меняется сущность героя. Мифические ассоциации смягчают событие, позволяют абстрагироваться от ненависти братьев. Иосиф размышляет над своим положением, теперь он способен к этической оценке своих действий. Замкнутый на себе, эгоцентричный Иосиф преодолевает эту замкнутость, он теперь способен прочувствовать обиду братьев на него, он открывает в себе способность к сопереживанию. Осознав свою вину, он раскаивается в своем грехе и смиряется. Из колодца измаилитяне извлекают совершенно другого Иосифа, научившегося смирению и покорности. Это перерождение подчеркивается сходством с новорожденным: он беспомощен, измаран нечистотами. Но когда братья продают его, он ни словом, ни жестом не препятствует этому.

Иосиф раскался в своем грехе, и преисподняя вознаграждает его. Оказавшись в Египте, Иосиф попадает в дом царедворца Петепра. Благодаря своему уму и преданности Иосиф становится управляющим. Теперь он учитывает свои прошлые ошибки, он стремится быть внимательным и предупредительным к людям. Иосиф становится другом Петепра. Однако время циклично, и Иосифа снова ожидает падение – на этот раз это не в колодец, а в крепость Цави-Ра. Но здесь происходит своеобразная инверсия. Если в первый раз Иосиф попадает в колодец из-за греха гордыни, то теперь он, наоборот, пострадал из-за того, что не совершил никакого греха, он противостоял преступной страсти Мут-эм-энет. В тот миг, когда падение казалось неизбежным, перед его мысленным взором возникает образ отца. Через этот образ, через любовь к отцу Иосиф сохраняет живую связь с понятием того, что есть добро, и что есть зло, что есть грех. Это-то и помогает ему устоять. Налицо нравственная трансформация героя. Он теперь способен совершать сознательный этический выбор.

Таким образом Т.Манн нарушает созданную им самим в романе иллюзию цикличной замкнутости времени. Используя миф, писатель показывает, как появляется личность, способная делать этический выбор, разрывать круг повторений. Время здесь разомкнуто и представляет собой спираль, каждый виток которой – это новое культурное приобретение. Пространство получает новые качественные характеристики, разрывающие мифическую замкнутость – теперь это земные просторы, по которым движутся люди в поисках главных смыслов.

### Источники и литература

1. Бахтин М. М. *Формы времени и хронотопа в романе* / Бахтин М. М. *Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет.* – М.: Худ. лит., 1975. – 502 с.
2. Манн Т. *Иосиф и его братья: [доклад]* / Манн Т.; [пер. с нем. С. Апт]. – М.: Худ. лит., 1960. – (Сочинения в 10 томах / Манн Т.; т.9)
3. Манн Т. *Иосиф и его братья: [доклад]* / Манн Т.; [пер. с нем. С. Апт] – М.: Худ. лит., 1960. – Т. 9. – С. 172–190
4. Манн Т. *Иосиф и его братья: [роман в 2 томах].* / Манн Т.; [пер. с нем. С. Апт]. – М.: Худ. лит., 1968.
5. Там же. – Т. 1. – 759 с.
6. Там же. – Т. 2. – 918 с.
7. Мелетинский Е. М. *Поэтика мифа* / Е. М. Мелетинский; Ин-т мировой литературы РАН. – 4-е изд., репр. – М.: Вост. лит., 2006. – 406 с. – (Исследования по фольклору и мифологии Востока)