

## «ИОСИФ И ЕГО БРАТЬЯ» ТОМАСА МАННА В КОНТЕКСТЕ НЕМЕЦКОГО ЭМИГРАНТСКОГО РОМАНА

Рассматривается романная тетралогия Томаса Манна «Иосиф и его братья». Проводится сопоставление романов тетралогии с образцами жанра эмигрантского романа, созданными писателями, покинувшими Германию после событий 1933 г. (Э.М. Ремарк, Л. Фейхтвангер, К. Манн). Учитываются такие аспекты романной поэтики, как пространственная организация, сюжет, типология героев. Обосновывается принадлежность тетралогии Т. Манна к жанровой периферии немецкого эмигрантского романа.

**Ключевые слова:** эмиграция; эмигрантский роман; Томас Манн; пространство; сюжет; типология героев; жанр.

В XX в. мифотворчество становится одной из характерных черт литературы, происходит мощная реактуализация категории мифа. По словам А.П. Саруханян, «механизм мифотворчества, как на уровне художественного, так и массового сознания, заработал с новой силой, когда обнаружилась несостоятельность рационального объяснения мира на основе причинно-следственных связей» [1. С. 284]. Миф становится чрезвычайно привлекательным для представителей гуманитарных наук, философов и художников [2. С. 305–306], к числу которых принадлежит и Томас Манн – создатель романной тетралогии «Иосиф и его братья», часто определяемой как «роман-миф». При этом миф не только служит автору опорной точкой для рассказываемой истории, но и во многом определяет структуру художественного мира. При детальном же рассмотрении ключевых его компонентов выявляется не только мифологичность одного из важнейших произведений Т. Манна, но и его несомненная связь с теми событиями, которые разворачивались в годы работы над романом.

Пространственные координаты в романах тетралогии «Иосиф и его братья» во многом заданы логикой мифологического мышления, носителями которого являются в той или иной степени все персонажи. При этом романная тетралогия демонстрирует множественность возможных точек зрения и, соответственно, вариантов отсчета пространственных координат. Это обстоятельство фиксируется в Прологе, где ставится вопрос о точке отсчета в художественном мире романов об Иосифе: «Где же находился рай, “сад на востоке”, место покоя и счастья, родина человека, где он вкусил от дурного древа и откуда был изгнан или, вернее, изгнал и рассеял себя самого?» [3. С. 49]. Здесь же приводится несколько возможных вариантов ответа на этот вопрос, и выбор в пользу одного из них обусловлен спецификой воспринимающего сознания:

– «Жители пустыни из Сирии объявляли раем большой оазис Дамаск, не в силах представить себе ничего более чудесного, чем бойкий торговый город, расположенный среди луговых озер, царственных гор и плодовых рощ, утопающий в прекрасном орошенных садах и кишмя кишящий самым разнообразным людом» [Там же];

– «Жители Мицраима заявляли, что сад этот находился, само собой разумеется, в Египте, ибо середина и пуп вселенной – Египет» [Там же];

– «Курчавобородые синеарцы тоже считали, что их столица, которую они называли “Врата бога” и “Союз Неба и Земли” <...> – что Вавилон, стало быть, – это священная середина вселенной» [3. С. 49];

– для Иакова и его семьи «истинные врата неба... подлинный пуп вселенной» [Там же] – «холм Луз со священным каменным кругом, место, которое отец затем назвал Вефиль, Дом Божий, ибо здесь, убегая от Исава, он сподобился самого потрясающего в своей жизни откровения. Здесь, на холме, где Иаков поставил памятником и полил маслом каменное свое изголовье, здесь была с тех пор для близких Иосифа середина вселенной и пуповина, связующая небо и землю» [Там же].

Упомянутый пуп вселенной имеет сакральное значение, являясь «местом происхождения космоса, соответственно творения» [4. С. 216].

Из всех этих возможных пространственных моделей нас интересуют две, поскольку они подробно развернуты в романах тетралогии и имеют важнейшее значение для их художественной концепции. Предметом нашего анализа являются, во-первых, та модель мира, носители которой – отец главного героя Иаков и его близкие; во-вторых, не менее важны пространственные представления героев-египтян.

Иаков ведет отсчет своих пространственных координат от холма Луз. Особый статус этой точки обусловлен фактом общения с богом, «откровения» [3. С. 61], т.е. контактом с сакральным, который, согласно архаическим представлениям, возможен именно в центральной точке мирового пространства [4. С. 193]. Иаков прямо характеризует холм Луз как «самое настоящее место присутствия, ворота величия, соединение неба с землей» [5. С. 130]. Сам Иаков и его семья живут в непосредственной близости от холма Луз – «вне города, на вольном просторе, так что не видел даже крепостных стен Кириаф-Арбы... возле колодца, пещерных могил, дубов и скипидарных деревьев» [3. С. 61]. Эта территория маркирована в сознании Иакова и его близких как сакральная земля, прилегающая к центру мира и ценностно отличная от других территорий. Сам Иаков ведет свою родословную от Авраама, который «открыл... духом своим воистину высочайшего владыку среди богов» [5. С. 110]. «Избранность», особое положение Иакова проявляется в том числе в его богатстве [3. С. 61] и внешности: «Это был владыка и князь милостью божьей, аристократ по духовным своим качествам, обла-

гораживавшим и его внешность. Тут оказало свое действие то самое благородство, которое в глазах народа издавна было приметой преемников или новых воплощений Авраама и, несколько не завися от рождения, основываясь на духе и форме, обеспечивало этому типу людей религиозный авторитет» [5. С. 143].

Вокруг холма Луз, «пуха земли», располагается страна Ханаан. В романе «Иосиф в Египте» он назван «промежуточной, проходной страной» [6. Т. 1. С. 578] в том смысле, что она «испытывала... в такой же мере влияние юга, египетской цивилизации, как и восточных, подвластных Вавилону земель» [Там же]. Находясь «между» южными и восточными государствами, родина Иосифа претендует тем самым на центральное положение. В мифологической проекции Ханаан является, соответственно, сакральной землей, а проживающий на ней народ считает себя богоизбранным, что тесно взаимосвязано и взаимообусловлено.

Земли, расположенные за пределами Ханаана, обладают в картине мира Иакова неодинаковым ценностным статусом. Статус соседних с Ханааном азиатских территорий и расположенного в Африке Египта отличается.

На соседних с сакральной землей территориях Иаков наблюдает поклонение языческим богам, «баалам» [5. С. 99], что вызывает у него неодобрение, причем объектом осуждения являются, прежде всего, экстатические ритуалы. Ему самому, как проживающему в центре мира главе богоизбранного народа, присущи «кротость и богомыслие» [Там же. С. 140], «образованность, значительность... души... склонность к далеко идущим ассоциациям» [Там же. С. 141], а различные проявления дикости связываются в пространственном отношении с профанными и враждебными территориями: так, привычки своего брата Исава, вызывающие у Иакова отвращение, он сравнивает с поведением людей «на преисподнем юге» [Там же. С. 132].

Статусом враждебной земли, расположенной в окраинной зоне, в картине мира Иакова наделяется Египет. Для Иакова Египет в аксиологическом смысле более негативен, чем соседние с Ханааном азиатские государства. Иаков, например, владеет вавилонским языком, но не владеет египетским, так как «все египетское ненавидел и осуждал» [7. С. 334]: «То, что он знал об этой стране, заставляло его считать ее родиной и кабального гнета, и вместе безнравственности. Подчиненность государству, явно определявшая там всю жизнь, оскорбляла его наследственную любовь к независимости и самостоятельности, а процветавший там внизу культ животных и мертвецов казался ему мерзким и глупым, — особенно культ мертвецов, ибо всякое служение подземному миру, начинавшемуся, впрочем, уже очень рано, уже в мире земном, уже в зерне, плодотворно истлевающим в почве, было для Иакова равнозначно распуштству» [Там же. С. 334–335]. Египет, как пространство хаоса, тем самым уравнивается с пустыней и морем, «полными чудищ хаоса» [Там же. С. 402], и помещается на окраину обитаемой земли.

Обращает на себя внимание неприятие героем «культа животных», распространенного у египтян.

Связь с животным миром вообще является очень важным разграничительным признаком в картине мира Иакова. В главах, посвященных тому, как он обманом получил благословение Исаака (который намерен был сделать своим наследником Исава), упоминается, что Исаав считал себя «архикозлом сеирцев» [5. С. 173], имел животные черты (волосыной покров) и в том числе поэтому благословение получить не мог. У Иакова же животное начало не присутствует, и, как приобщенный к божеству и свободный от остаточной дикости, он по праву получает благословение. По наблюдению В.В. Михайлова, Т. Манн сохраняет заимствованную из Ветхого Завета «основную линию сюжета», в рамках которой «благословение должно достаться достойнейшему» [8. С. 129]. Исаав достойнейшим не является; его, по определению В.В. Михайлова, «духовная несостоятельность» [Там же. С. 128] и животные черты — явления одного порядка, животное начало присуще в мире Иакова профанному и враждебному.

Когда заходит речь о переселении в Египет, Иаков «собирался сейчас и вправду выполнить то, о чем мечтал во времена величайшего своего горя и о чем тогда лихорадочно твердил Елизеру: спуститься в преисподнюю к умершему сыну» [9. С. 622]. Подобные рассуждения — следствие ценностной равнозначности окраины и космического «низа», присущей мифологическому мышлению: и то и другое — места присутствия остаточного хаоса [10. С. 212]. В соответствии с логикой своих пространственных представлений Иаков, хотя и продает перед переселением в Египет часть своего имущества, недвижимое имущество — в том числе усыпальницу в пещере — оставляет за собой как залог последующего возвращения в Ханаан [9. С. 624]. Переселение в Египет связано для него с отходом от истинной веры и поэтому вызывает страх: «Он боялся земли Египетской, и ему крайне необходимо было заверение, что бояться ехать туда ему не следует, потому что бог его отцов не связан с определенным местом и пребудет с ним, Иаковом, в этой преисподней в точности так же, как был с ним в царстве Лавана. Во что бы то ни стало требовалось ему подтверждение, что бог не только спустится с ним, но и возвратит... хотя бы его, Иакова, племя в землю отцов» [Там же. С. 633].

О сохранении Иаковом своих пространственных представлений даже после переселения в землю Гошен свидетельствует и его желание быть похороненным в Ханаане. Он просит об этом Иосифа: «Поклянись мне, что выразишь мне любовь и верность и не похоронишь меня в стране мертвецов. Я хочу лежать с моими отцами и к ним приобщиться. А потому унеси прах мой из Египта и похорони его в их гробнице, что зовется Махпеллах, или Двойная пещера, в земле Ханаанской» [Там же. С. 666].

Носителями этой картины мира являются не только сам Иаков, но и его сыновья. В главах, посвященных избиению Иосифа, его пребыванию в колоде и последующей продаже измаильтянам, идущим в Египет, эта страна — окраина мира Иакова — неоднократно сравнивается с могилой и преисподней, т.е. космический «низ» и окраина аксиологически уравниваются: «Выходом был их путь, путь бог весть откуда в неве-

домые, чужие, безмерно далекие края, вернуться из которых так же невозможно, как из могилы» [7. С. 476]; «Ну, вот, его уже и нет на свете!» [Там же. С. 487] (братья об Иосифе, проданном измаильтянам). Иосиф, увезенный в Египет, «исчез в мире теней, скрылся вне круга жизни» [Там же. С. 523]. Первый раздел романа «Иосиф в Египте» озаглавлен, в соответствии с «преисподним» статусом этой страны, «Путь вниз» [6. Т. 1. С. 527].

Все эти факты позволяют констатировать соответствие картины мира Иакова мифологическим образцам. Она организована вокруг сакральной точки – центра мира, и пространство в ней распадается на центральную (сакральная земля), периферийную (профанная земля) и окраинную (враждебная земля) зоны. В роли центра выступает холм Луз, пространство вокруг которого является сакральным. Остальные территории дифференцируются по удаленности от сакральной земли – Ханаана, причем степень удаленности коррелирует и с их качествами. Если ближайшие к Ханаану земли являются для Иакова профанными и дикими, так как их жители не удостоились религиозного просветления и являются язычниками, то Египет (Кеме), прямо называемый преисподней, – это враждебная земля, жители которой не вполне освободились от связи с животным миром.

В последних двух романах тетралогии Т. Манна – «Иосиф в Египте» и «Иосиф-кормилец» – присутствуют персонажи-египтяне. В их прямой речи, а также в речи повествователя находит свое выражение система представлений о мире, принципиально отличная от той, носителем которой является Иаков. При этом данная система представлений тоже строится в соответствии с законами мифологического мышления, т.е. на основании оппозиций центра и периферии, сакрального и профанного.

«Пупом земли» для египтян является сакральная точка, расположенная на территории Египта, – столица страны Уазе (Египетские Фивы, Но-Амун). Сам Египет имеет, соответственно, статус сакральной земли, расположенной в центре. Поэтому фараон Эхнатон обозначает свое положение в пространстве словами «посреди мира» [9. С. 395]. И если свою страну египтяне – в частности, хозяин Иосифа Потифар и его управляющий Монт-кау – считают «страной богов» [6. Т. 2. С. 67], то Ханаан для них – «нечто очень далекое, пыльное и убогое» [Там же. Т. 2. С. 66]. Перед прибытием в Египет торговец-измаильтянин предупреждает своих спутников, что «дикость приводит их <египтян> в ужас» [Там же. Т. 1. С. 563], и поэтому предписывает им такие действия: «Завтра, перед тем как испрашивать пропуск в крепости Зел, мы должны будем умыться водой и стряхнуть пыль пустыни с нашей одежды, а также очистить от нее уши и ногти, чтобы показаться им людьми, а не какими-то грязными зайцами» [Там же]. Когда Иосифа обвиняют в попытке насилия над женой Потифара, писец Хамат объясняет такой поступок именно его «варварством» [9. С. 302], принадлежностью к еврейскому народу. Из подобных определений в речи героев и повествователя видно, что пространственные представления египтян аксиологически «обратны» тем, которые составляют модель мира Иакова.

Обе пространственные модели мира, представленные в романной тетралогии об Иосифе, организованы по мифологическому образцу. Единой картины мира в романах не представлено: наблюдается множественность точек зрения и представлений о пространстве.

С таким пространственным решением непосредственно связано решение сюжетное. Сюжет об Иосифе у Т. Манна довольно отчетливо делится на три стадии. Первая из них – пребывание в Ханаане – заканчивается потерей Иосифом его высокого положения, которое он, как любимец Иакова, занимает в семье. Вторая стадия связана с жизнью героя в качестве раба. Третья стадия – история возвышения Иосифа до положения первого после фараона лица в Египте. Такой ход сюжета – потеря и возвращение Иосифом своего высокого положения – позволяет утверждать, что сюжетная линия этого героя восходит к циклическому сюжету, поскольку строится по схеме «потеря – поиски – обретение» [11. Т. 2. С. 66]. Однако элемент «обретения» связан для героя Т. Манна не с возвращением в исходную точку, а с максимальным удалением от нее. В пространственном отношении сюжет тетралогии строится не как «путешествие туда и обратно» [Там же. Т. 1. С. 199], а как «путешествие из центра на окраину».

Характерным признаком циклического сюжета является следующая отмеченная С.Н. Бройтманом закономерность: «Среднее звено связано с пребыванием персонажа в чужом для него мире и / или прохождением через смерть» [11. Т. 2. С. 204]. Для Иосифа перемещение на окраину и «обретение», компенсирующее «потери», становятся возможными после символической смерти и воскресения, его «среднее звено» включает в себя символическую смерть с последующим возвращением в мир живых. Смертью для него становится трехдневное пребывание в колодезье, куда он сброшен обезумевшими от ярости братьями. На том, что пребывание Иосифа в колодезье является его временной смертью, неоднократно делается акцент:

– «Я лежу в могиле» [7. С. 455] – Иосиф в колодезье;

– «В его уме понятия “оголенье” и “смерть” находились в близком соседстве» [Там же. С. 463] (комментарий к тому, что братья, перед тем как бросить Иосифа в колодезье, срывают с него одежду);

– «Сказав на своем языке “бор”, братья выразились односложно-многозначительно; слог этот нес в себе и понятие колодезья, и понятие темницы, а последнее, в свою очередь, было настолько тесно связано с понятием низа, царства мертвых, что слова “темница” и “преисподняя” значили одно и то же и употреблялись одно вместо другого» [Там же];

– «Яма была глубока, и о том, чтобы вернуться из нее назад в жизнь, предшествовавшую падению в эти глубины, нечего было и думать; столь же нелепо было бы думать, что вечерняя звезда может вернуться из бездны, куда она закатилась, или что тень может сойти с черной луны, отчего та снова станет вдруг полной. Но представление о смерти звезды, о затемнении и о закате сына, чьим жилищем становится преисподняя, включало в себя представление о восходе, о новом сиянии и воскресении; и поэтому, естественно,

надежда Иосифа на жизнь получала оправдание и перерастала в веру. Эта надежда не предполагала возврата из ямы к прошлому, и все-таки в ней была победа над ямой» [7. С. 464–465].

В ходе символической смерти в колодце Иосиф проходит инициацию, которая завершается его возвращением в мир живых, ощущаемым героем как второе рождение. «Выражение “чувствовать себя заново родившимся” можно было отнести к Иосифу с большим правом, чем, вероятно, к любому другому человеку на свете, начиная от сотворения мира и кончая нашими днями, – ибо разве он и впрямь не родился заново? Его настоящее было отделено от прошлого резко и глубоко – могилой. Поскольку умер он молодым, то по ту сторону ямы силы его легко и быстро восстановились, но это не мешало ему четко отделять свое нынешнее бытие от прежнего, закончившегося ямой, и считать себя уже не прежним, а новым Иосифом» [6. Т. 1. С. 529]. Именно инициационным характером пребывания героя в колодце, когда он умирает для прежней жизни и рождается заново, Т. Манн объясняет его отказ от попыток установить связь с отцом: «Этот упрек путает внешнюю исполнимость с возможностью внутренней и не принимает во внимание трех черных дней, предшествовавших воскресению Иосифа. Они вынудили его с великой болью увидеть смертельную неправильность прежней его жизни и отказаться от возвращения в эту жизнь» [Там же. С. 530].

После «воскресения» из ямы Иосиф (как и Иаков после возвращения в Ханаан) мотивирует отказ от своего прежнего имени такими словами: «Я потерял его, господин мой, ибо я потерял свою жизнь. Мне нельзя знать свое имя, как нельзя знать и свою жизнь, которую бросили в яму» [Там же. С. 535]. Соответственно, герой в полной мере переживает сошествие в мир мертвых и возвращение оттуда, т.е. проходит путь посвящаемого.

Согласно В.Я. Проппу, инициация включает в себя приобретение новых знаний – сакрального знания мифа, которое отделяет прошедшего инициацию от непосвященных, т.е. женщин и детей [12. С. 39–40]. Именно это и происходит с Иосифом в колодце. На первом этапе своего прозрения он осознает, что сам был виновником плохого отношения со стороны братьев: «Да, он понял, что он сам довел их до этого, довел множеством тяжких промахов, совершенных им в убежденности, что все любят его больше, чем самих себя, – убежденности, которой он и доверял и не совсем доверял, но в которой, как бы то ни было, жил и которая теперь – это он четко осознал – привела его в яму» [7. С. 457]. Следующим же этапом становится понимание божественного замысла, для реализации которого попадание в «яму» было необходимым: «Сидя на дне колодца, Иосиф доподлинно знал... что он... не имел никакого права рассказывать братьям свои сны, – это было совершенно недопустимо и до неприличья бестактно. <...> Какой-то неодолимый зуд заставлял его это делать; он должен был это делать; потому что бог специально создал его таким, чтобы он это делал, потому что у бога были насчет него и в связи с ним именно такие замыслы, одним словом, потому, что Иосиф должен был попасть в

яму – и, выражаясь еще проще, хотел попасть в нее. Зачем? <...> В глубине души он был убежден, что у бога прицел более далекий, чем яма, что замыслы Его, как всегда, идут далеко и преследуют отдаленную будущим цель» [7. С. 457–458].

Соответственно, событие в романе Т. Манна функционирует так же, как в повествовании с циклическим типом сюжетной организации: оно представляет собой пересечение границы между качественно разными участками пространства, сопровождающееся прохождением через пороговый (переломный) хронотоп (термин введен М.М. Бахтиным [13. С. 280]). Для Иосифа в роли порогового хронотопа выступает колодец, в котором он обретает новое знание, символически умирает и рождается заново. Именно после «воскресения» из колодца («могилы» [7. С. 455]) для него начинается «путь вниз» [6. Т. 1. С. 527], путешествие на окраину. Временная смерть в колодце отделяет прежнюю жизнь Иосифа от его «второй жизни» [Там же. Т. 2. С. 42] в Египте, колодец является для него границей, зоной перехода из центральной части пространства (Ханаана) в периферийную и затем окраинную (Египет).

Прохождение инициации – общий момент в биографии двух центральных героев тетралогии Т. Манна. На этом делается акцент в тексте романа Иосиф в Египте: «То, что он сейчас переживал, было подражанием и преемничеством; в слегка измененном виде все это уже некогда пережил отец. <...> Ибо мы идем по стопам предшественников, и вся жизнь состоит в заполнении действительностью мифических форм. <...> Он был Иаковым, отцом, вступившим в Лаваново царство, похищенным в преисподнюю, нестерпимым дома, бежавшим от братоубийственной ненависти, от остервенелых притязаний Красного на благословение и первородство – правда, на сей раз, в отличие от образца, у Исава было десять обличей, да и Лаван выглядел в этой действительности несколько иным: он появился на сверкающих колесах и в одежде царского полотна, Потифар <...> Но он был им, это не подлежало сомнению, хотя жизнь и играла все новыми и новыми формами одного и того же. Снова, согласно давнему предсказанию, отпрыск Аврамов оказался пришельцем в чужой стране» [Там же. Т. 1. С. 647–648]. Однако ключевым отличием инициации Иосифа от пребывания в «преисподней» его отца заключается в том, что последний в итоге вернулся в «обетованную» страну Ханаан и обосновался в земле отцов, в то время как для Иосифа итогом инициации стало не возвращение, а переселение на окраину, «вниз».

Сюжет Иосифа, таким образом, представляет собой модификацию циклической сюжетной схемы, сформировавшейся в традиционалистской литературе. В нем сохраняется событийная цепочка «потеря – поиски – обретение», причем поиски связаны с символическим переживанием собственной смерти. Однако в пространственном отношении сюжет Иосифа – это «путешествие из центра на окраину», т.е. следование циклической схеме у Т. Манна полным не является. Сюжет главного героя его тетралогии – это восходящий к циклической схеме катарсический сюжет; этот термин был введен нами в ходе анализа образов

жанра немецкого эмигрантского романа для обозначения сюжета, который сохраняет все важные компоненты циклического, кроме пространственного развертывания [14].

Сопоставление сюжетного решения и его пространственного оформления у Т. Манна и у авторов эмигрантского романа – Э.М. Ремарка, Л. Фейхтвангера и К. Манна – позволяет выявить их сходство по ряду параметров.

Во-первых, прохождение порогового хронотопа в эмигрантском романе обязательно осознается его героями как начало новой жизни и связано с отречением от жизни до эмиграции. Например, герой романа Л. Фейхтвангера «Изгнание» Ганс Траутвайн, переходя границу, символически приносит в жертву свое мюнхенское прошлое: продает микроскоп, один из символов – наряду с яхтой на Аммерзее – прежней жизни в Мюнхене, по которой он «томился» [15. С. 139] в первые годы жизни в Париже. Это решение вызвано тем, что Гансу необходимы деньги на книги для изучения русского языка и сдачи экзамена [Там же. С. 163], так как он готовится переехать в СССР – страну, которая в его картине мира принадлежит к числу «окраинных». Ганс тем самым совершает выбор в пользу новой жизни на окраине, а от прошлой отказывается. В романе Э.М. Ремарка «Возлюби ближнего своего» Рут Холланд, перейдя границу и получив возможность покинуть Европу вместе с Людвигом Керном и получить мексиканское гражданство, говорит: «И я уже не знаю, где находится Германия» [1. С. 319]. В этом немецкий эмигрантский роман расходится с традиционалистским циклическим сюжетом, в рамках которого герой после возвращения из царства мертвых продолжает прерванный жизненный путь. В свою очередь, Иосиф считает пребывание в Египте своей «второй жизнью» [6. Т. 2. С. 42], а себя после спасения из колодца чувствует «заново родившимся», «уже не прежним, а новым Иосифом» [Там же. Т. 1. С. 529].

Во-вторых, сопоставляемые произведения демонстрируют сходство пространственного решения. В немецком эмигрантском романе присутствуют две основные пространственные картины мира, и обе они восходят к мифологическим образцам. В основе пространственного моделирования в романах Ремарка, Фейхтвангера, К. Манна – ценностно окрашенное противопоставление центра и периферии; пространство в сознании всех категорий героев выстраивается concentрическими кругами вокруг центральной зоны [14].

Эти пространственные картины мира выстраиваются из перспективы соответствующих групп персонажей и поэтому обозначены нами как пространство нации и пространство эмиграции. Первое повторяет пространство мифа не только в плане структуры, но и в плане аксиологии: центральная зона (Германия с центром в Берлине или Берхтесгадене) осознается как сакральная земля, за пределами которой располагаются сначала профанные, а затем враждебные территории. Совокупность пространственных представлений, образующих пространство эмиграции, отличается противоположной расстановкой ценностных маркеров: центральная зона представляет собой темный

мир хаоса и насилия, не охваченный разумом и культурой, а зоной разума и порядка является окраина. Множественность возможных пространственных моделей, которые при этом все восходят к мифологическому пространству, – еще один важный момент, сближающий произведение Т. Манна с романами обозначенных писателей.

В-третьих, организация сюжета по катарсической модели создает общую для героев сопоставляемых произведений сюжетную ситуацию. И герои-эмигранты романов о XX в., и изгнанник Иосиф у Т. Манна поставлены перед необходимостью ценностного самоопределения.

Иосиф изначально выступает как носитель пространственных представлений своего отца. Роман «Иосиф в Египте» дает возможность проследить, как заглавный герой знакомится с «египетскими» представлениями об устройстве мира. Иосиф узнает от торговца-измаильянина следующие сведения о Египте и египтянах: «Это благороднейшая страна земного круга <...> У тебя глаза на лоб вылезут, когда ты увидишь все чудеса, всю роскошь и тонкость этой страны, именуемой Кеме, потому что земли ее черны от плодородия <...> А ты говоришь об этой стране так, словно это помойная яма» [6. Т. 1. С. 542–543]. Подобные упреки вызваны именно тем фактом, что Иосиф еще является носителем пространственных представлений Иакова: «Эта привычка – считать Египет преисподней, а его население жителями Шеола – родилась вместе с Иосифом, и ничего другого, особенно от Иакова, он о Египте не слышал» [Там же. С. 543].

Позже, когда Иосиф живет в Египте уже много лет, «земля Египетская» по-прежнему остается для него «страной мертвенного оцепенения и могильных богов» [9. С. 308]. В соответствии с логикой пространственной модели мира, носителем которой является Иаков, Иосиф считает самого себя «мертвецом» [Там же. С. 479] и говорит: «Я здесь умер в 17 лет» [Там же. С. 525].

Иосиф узнает, что Египет в сравнении с Ханааном – страна культурная, ей присущи «изысканные обычаи» [6. Т. 1. С. 542]. Это страна с развитой письменной культурой, один из главных ее богов – покровитель письменности Тот [Там же. С. 563]. В Египте сильно доверие к письменному слову, имеет место «преувеличенный почет, которым... пользовалось в той стране все связанное с письмом» [7. С. 335], и пропуском в страну является именно письмо [6. Т. 1. С. 563]. Сыновья же Иакова (кроме Иосифа, который прекрасно владеет грамотой и знает языки), напротив, не умеют писать. У самого Иакова «собственный... опыт в этой области почти исчерпывался умением начертать свое имя при подписании правовых договоров, да и то в таких случаях он чаще просто ставил печать» [7. С. 335]. Поэтому Иосиф, пришедший из почти неграмотного Ханаана, должен, по мнению торговца, «показаться себе диким быком, перед которым играют на лютне» [6. Т. 1. С. 542].

Все эти новые сведения о Египте показаны глазами героя, за которым «следует» повествователь. В романах «Иосиф в Египте» и «Иосиф-кормилец» ценностные установки героя постепенно трансформируются, меняются его представления о Египте. Приоб-

щение Иосифа к египетской культуре, быту и взгляду на мир проявляется и в том, что он осознает иллюзорность отцовских представлений об этой стране: «Он знал патетическое предубеждение этого исполненного достоинства старца против “Мицраима”, его отчески-детское отвращение к земле Агари, к дурацкой земле Египетской. Добрый старик... держался самых преувеличенных суждений об ужасной глупости детей Египта в делах нравственных, суждений, которые Иосиф всегда подозревал в односторонности и над которыми, оказавшись в Египте, посмеивался как над сказкой» [6. Т. 2. С. 180].

Постепенно герой, как неоднократно подчеркивается и в романе «Иосиф в Египте», и в романе «Иосиф-кормилец», все в большей степени становится египтянином: «Иосиф все больше превращался в египтянина лицом и манерами, и происходило это с ним легко, быстро и незаметно» [Там же. С. 43–44]; «Иосиф давно уже был египтянином и его плоть, как и его одежда, состояла уже сплошь из египетского материала... присущая этой стране идея осторожности и предусмотрительности глубоко вошла в его душу, где она всегда была и по-другому родной» [9. С. 301].

Уже будучи советником фараона и вторым лицом в государстве, Иосиф женится на Аснат – «чистокровной египтянке» [Там же. С. 468]. В их свадебной церемонии активно используется символика плодородия [Там же. С. 472–473], брачный союз героя с Аснат – это на символическом языке бракосочетание с землей. В силу этого свадьба Иосифа, восходящая к ритуалу «бракосочетания царя с пахотной землей» [17. С. 82], является сакральным актом, который, в свою очередь, утверждает сакральный статус египетской территории.

Суждения Иосифа становятся в очень большой степени суждениями египтянина. Так, убеждая братьев сменить место проживания и переселиться в землю Гошен, Иосиф излагает им следующие аргументы: «Я знаю: Ханаан что-то для вас значит, но в конце концов земля Египетская – это большой мир, а Ханаан – глухой угол, где ни в каком смысле не проживешь» [9. С. 578–579]. В романе «Иосиф-кормилец» не египтяне, а братья героя названы «дикарями» [Там же. С. 520], с чем герой склонен согласиться. (При этом, однако, Иосиф выбирает для Иакова и его потомков некий промежуточный вариант и переселяет их в землю Гошен – «еще не настоящий, еще не заправский Египет» [Там же. С. 599], где они могут жить, «не нанося ущерба своей самобытности» [Там же], т.е. он действует с учетом своего знания ценностных ориентиров отцовской картины мира.)

«Двойной» взгляд Иосифа, называемый Т. Манном «внутренней оговоркой» [6. Т. 2. С. 44], многократно фиксируется повествователем, передающим размышления Иосифа, который, с одной стороны, считал пребывание в Египте своей «второй жизнью» [Там же. С. 42], с другой – «считал себя мертвым, принадлежащим царству мертвых, где он теперь рос» [Там же. С. 48]. Когда Иосиф отвергает любовь жены Потифара Мут-эм-энет, он руководствуется желанием соблюсти «наследственную заповедь чистоты» [Там же. С. 179], и это комментируется в романе «Иосиф в Египте» следующим образом: «При всей своей при-

рожденной открытости миру, проявленной им среди детей ила, у которых он положил себе далеко пойти, Иосиф всегда сохранял некую отчужденность, некую сокровенную сдержанность, прекрасно зная, что, по существу, он не должен быть запанибрата с запретным укладом, и прекрасно в общем-то чувствуя, каково он духа дитя и какого отца сын» [6. Т. 2. С. 179].

Вскоре после прибытия в Египет Иосиф фиксирует свое «промежуточное» положение в нем. С одной стороны, он как человек, хорошо владеющий письмом, способен стать своим в стране, в которой основан на письменной культуре. Он принимает «имя, которое показывало бы, что он человек здешний» [Там же. Т. 1. С. 595], – Озарсиф. Он быстро приходит к выводу, что наиболее подходящим для него городом этой страны является Менфе (Мемфис), «чьим мертвецам незачем переправляться на другой берег, ибо он и сам уже расположен на западном берегу, этот большой город, полный людей, которые удобопроизносимости ради упрощают его могильное имя» [Там же. С. 601]. То есть Иосиф, попадая в страну мертвецов, берет себе «мертвое» имя и отдает свои предпочтения самому «мертвому» из ее городов – это свидетельствует о принятии им специфики Египта. Он видит «картины веселых, плодородных и священных берегов» [Там же. С. 604] – здесь, «следуя» за героем, повествователь фиксирует появляющуюся в его восприятии положительную оценку жизни Египта.

С другой стороны, Иосиф принимает египетскую картину мира не до конца. В частности, он не разделяет представлений об Уазе (Но-Амуне) как о центре мира: «Он сам <город Уаз> считал себя пупом вселенной – хотя это утверждение казалось Иосифу дерзким, да и вообще было спорным» [Там же. С. 612]. Возможность такого двойного взгляда обусловлена тем, что Иосиф в принципе является «пограничным» героем. В частности, акцентируется внимание на его пограничном положении между жизнью и смертью: «Симпатия – это встреча смерти и жизни: истинная симпатия возникает только тогда, когда чувство смерти уравнивается чувством жизни. <...> Двойное благословение, которое было ему дано, благословение небесное свыше и благословение бездны, лежащей долу, о котором Иаков говорил и на смертном одре... <...> В Иосифе результатом встречи жизни и смерти была та симпатия, которая прежде всего и побудила его испросить у фараона разрешения жить в могильном, радующем игрою ума городе Менфе» [9. С. 460–461]. Сам герой неоднократно сравнивает себя с ключевой фигурой циклических мифов – умирающим и воскресающим богом, который спускается в подземный мир и возвращается оттуда. Именно в таком ключе он воспринимает, например, свою отправку в нижнеегипетскую тюрьму по обвинению Мут-эм-энет: «Сейчас мой путь идет вниз. Но разве путь вниз не почетен и не торжествен, и разве эта бычья лабда не кажется тебе стругом Усира? <...> Кто поручится, что я не услышу запаха травы жизни и не выйду завтра из-за края мира, как грядет жених из своей палаты, сияя так, что у тебя заслезятся глаза?» [Там же. С. 304].

Подобное символическое оформление используют и авторы немецких эмигрантских романов, в первую

очередь Э.М. Ремарк и Л. Фейхтвангер. Их герои-эмигранты, как и Иосиф Т. Манна, являются одновременно живыми и мертвыми. Герой романа Ремарка «Возлюби ближнего своего» Людвиг Керн констатирует: «Я тень, я призрак, в гражданском смысле я мертв. <...> Для Германии мы больше не существуем» [16. С. 209–210]. Роберт Росс («Тени в раю») говорит о себе: «Как немецкий эмигрант я и без того с 1933 года был официально мертв» [18. С. 7]. Владимир Мойков («Земля обетованная») так характеризует русскую эмигрантку – «контессу»: «Она живет в прошлом... Время для нее остановилось с момента русской революции 1917 года. С этого самого момента она мертва; только она об этом не знает» [19. С. 99]. Зал ожидания Комитета помощи беженцам в Праге «переполнен людьми» [16. С. 36], но «кажется пустым» [Там же], так как сидящие там эмигранты – не люди, а «тени» [Там же]. По сравнению с людьми, ведущими легальное существование, эмигранты расположены «ниже» их, занимают более низкое положение на пространственной вертикали. Эмигрант – это «тот, кто плавает под водой» [16. С. 73], эмигрантское сообщество – «подземная бригада» [Там же. С. 279]. Ганс Траутвайн, живя в Париже, также чувствует себя в «мире, который был живым только наполовину» [15. С. 637], а его отец Йозеф видит в эмигрантах «теней, которых ищет Одиссей в царстве Аида» [Там же. С. 263].

Итак, как Иосиф, так и эмигранты – это герои одновременно живые и мертвые, занимающие промежуточное между этими полюсами положение. Для выхода из этого состояния эмигрантам – как и герою Т. Манна – необходимо совершить акт ценностного самоопределения. Условием перехода границы и перемещения в окраинную зону является «настройка» системы ценностей героя в соответствии с инвертированной аксиологией пространства эмиграции. Уже упомянутые Людвиг Керн, Рут Холланд, Ганс Траутвайн не чувствуют себя связанными с покинутой родиной и устремлены к тому, чтобы обрести «свое» место именно на окраине, максимально удаленной от темного мира. Наиболее полно эта тенденция реализуется в образе банкира Танненбаума, который хочет «стать американцем, изменить свое имя и забыть Германию» [19. С. 164] и для этого не только добывается американского гражданства, но и берет себе самую «американскую» фамилию Смит. Противоположным образом ведут себя такие герои, как Анна Траутвайн («Изгнание»), Мартин Корелла («Вулкан» К. Манна) и др. Их мучает ностальгия, и тоска по утраченной родине («Heimweh») не позволяет им перейти границу, чтобы обрести новую родину в одной из окраинных стран.

Наконец, еще одна важная точка сходства произведений Т. Манна, Э.М. Ремарка, Л. Фейхтвангера, К. Манна – это биографический контекст. Все упомянутые произведения созданы или завершены в эмиграции. Такие образцы немецкого эмигрантского романа, как «Изгнание» Л. Фейхтвангера, «Возлюби ближнего своего» Э.М. Ремарка, «Вулкан» К. Манна и др., тематически связаны с актуальными событиями

немецкой и европейской истории (приход к власти национал-социалистов, подготовка и начало Второй мировой войны, массовая эмиграция из Третьего рейха евреев, левых политиков и деятелей культуры). Их связь с биографическими обстоятельствами авторов очевидна.

Томас Манн в послесловии к тетралогии также настаивает на прочтении ее романов в биографическом контексте. Ее замысел, по свидетельству автора, возник еще до эмиграции, в Мюнхене [20. С. 702]. В Послесловии даются следующие сведения: «“Былое Иакова” и последовавший за ним “Юный Иосиф” возникли от начала до конца еще в Германии. Работа над третьим томом, “Иосифом в Египте”, совпала с тем временем, когда мой внешний жизненный уклад претерпел резкую ломку: я отправился тогда в путешествие, но не смог вернуться на родину. <...> Этот третий роман об Иосифе был написан в пору прощания с Германией; четвертый был создан в пору прощания с Европой. “Иосиф-кормилец”, завершивший всю тетралогия, объем которой перевалил за две тысячи страниц, возник от начала до конца под небом Америки, главным образом под ясным небосводом Калифорнии, который чем-то сродни египетским небесам» [Там же. С. 707–709]. Томас Манн подчеркивает «своевременность» [Там же. С. 710] своего произведения, его связь с происходящими в мире событиями, и проведение параллелей между «эмиграцией» евреев из Ханаана в Египет и массовой эмиграцией из Германии 1930-х гг. вполне уместно. Актуальность романной тетралогии Т. Манна подчеркивают как отечественные, так и зарубежные исследователи. В частности, С. фон Рор Скафф называет ее «гуманистическим проектом» и объясняет ее замысел обеспокоенностью Манна событиями, разворачивавшимися в Европе в 1930-е гг. [21. С. 177]. По ее определению, «миф Манна ...историчен» [Там же. С. 178]. Об этом же говорит в своей статье «Роман-миф» Б.Л. Сучков [22. С. 5–6, 21].

Все сказанное позволяет уточнить вопрос о жанровой природе тетралогии «Иосиф и его братья». Она, безусловно, очень многопланова. Б.Л. Сучков определяет ее как роман-миф [Там же]. Того же мнения придерживается Э. Хефтрих: по его определению, «Иосиф и его братья» – это роман, полемически заостренный против вагнерианского мифа, с «анти-Зигфридом» в качестве главного героя [23. С. 283]. С.Ю. Кривенцова предлагает отнести тетралогия Т. Манна к жанру исторического романа [24. С. 10], а В.Н. Пашигорев определяет ее как «антитоталитарный роман воспитания» [25. С. 19]. При этом произведение Томаса Манна является также носителем жанровых черт, присущих немецкому эмигрантскому роману. Написанные на ветхозаветном материале романы тетралогии лишены тематической связи с событиями немецкой истории 1930–1940-х гг., но другие жанровые признаки эмигрантского романа в тетралогии присутствуют. Томас Манн создает в лице Иосифа героя-эмигранта, который перемещается из центра на окраину мира и вынужден в связи с этим совершать акт ценностного самоопределения, выбор пространственно-специфичных ценностных ориентиров.



## ЛИТЕРАТУРА

1. Саруханян А.П. Новое мифотворчество: У.Б. Йейтс и Дж. Джойс // *Художественные ориентиры зарубежной литературы XX века*. М., 2002. С. 284–304.
2. Можаяева А.Б. Миф в литературе XX века: структура и смыслы // *Художественные ориентиры зарубежной литературы XX века*. М., 2002. С. 305–330.
3. Манн Т. Пролог. Сошествие в ад // Манн Т. Иосиф и его братья. М., 1987. Т. 1. С. 29–64.
4. Бидерманн Г. Энциклопедия символов. М.: Республика, 1996. 312 с.
5. Манн Т. Былое Иакова // Манн Т. Иосиф и его братья. М., 1987. Т. 1. С. 65–316.
6. Манн Т. Иосиф в Египте // Манн Т. Иосиф и его братья. М., 1987. Т. 1. С. 525–713; Т. 2. М., 1991. С. 3–284.
7. Манн Т. Юный Иосиф // Манн Т. Иосиф и его братья. М., 1987. Т. 1. С. 317–524.
8. Михайлов В.В. Концепция Библии в романе Т. Манна «Иосиф и его братья» // *Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского*. Сер. Филология. 2001. Вып. 1 (3). С. 125–130.
9. Манн Т. Иосиф-кормилец // Манн Т. Иосиф и его братья. М., 1991. Т. 2. С. 285–701.
10. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Вост. лит., 2000. 408 с.
11. Тмарченко Н.Д., Тюпа В.И., Бройтман С.Н. Теория литературы: учеб. пособие: в 2 т. М.: Академия, 2004.
12. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2000. 336 с.
13. Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе: Очерки по исторической поэтике // Бахтин М.М. Литературно-критические статьи. М., 1986. С. 121–290.
14. Поршнева А.С. Мир эмиграции в немецком эмигрантском романе 1930–1970-х годов (Э.М. Ремарк, Л. Фейхтвангер, К. Манн). Екатеринбург: УМЦ УПИ, 2014. 306 с.
15. Feuchtwanger L. Exil. Berlin: Aufbau-Verlag Berlin und Weimar, 1976. 794 s.
16. Remarque E.M. Liebe deinen Nächsten. Wien; München; Basel: Verlag Kurt Desch, 1956. 320 s.
17. Альбедиль М.Ф. В магическом круге мифов. Миф. История. Жизнь. СПб.: Паритет, 2002. 336 с.
18. Remarque E.M. Schatten im Paradies. Stuttgart; Hamburg; München: Deutscher Bücherbund Stuttgart, 1971. 480 s.
19. Remarque E.M. Das gelobte Land. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1998. 442 s.
20. Манн Т. Иосиф и его братья. Доклад // Манн Т. Иосиф и его братья. М., 1991. Т. 2. С. 702–715.
21. Rohr Scaff S. von. The dialectic of myth and history: Revision of archetype in Thomas Mann's Joseph novels // *Monatshefte für dt. Unterricht, dt. Sprache u. Literatur*. Madison, 1990. Vol. 82, № 2. P. 177–193.
22. Сучков Б.Л. Роман-миф // Манн Т. Иосиф и его братья. М., 1987. Т. 1. С. 3–26.
23. Heftrich E. Richard Wagner in Thomas Manns Josephs-Tetralogie // *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch*. B., 1994. Bd. 35 (1994). S. 275–290.
24. Кривенцова С.Ю. Контрапункт в историко-теоретических воззрениях Генриха Манна и Томаса Манна: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Волгоград: [б.и.], 2009. 26 с.
25. Пашигорев В.Н. Роман воспитания в немецкой литературе XVIII–XX веков. Генезис и эволюция: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М.: [б.и.], 2005. 33 с.

Статья представлена научной редакцией «Филология» 5 ноября 2016 г.

### THOMAS MANN'S *JOSEPH AND HIS BROTHERS* IN THE CONTEXT OF THE GERMAN EXILE NOVEL

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*, 2017, 414, 20–28.

DOI: 10.17223/15617793/414/3

Alisa S. Porshneva, Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin (Yekaterinburg, Russian Federation). E-mail: alise-porshneva@yandex.ru

**Keywords:** exile; exile novel; Thomas Mann; space; plot; typology of characters; genre.

Data for study for the paper is Thomas Mann's tetralogy *Joseph and His Brothers* finished in the American exile in 1943. T. Mann's work is considered to belong to different genres, namely myth novel, historical novel, anti-totalitarian Bildungsroman. In the paper it is compared with the main examples of German exile novel created by exile writers E.M. Remarque, L. Feuchtwanger, K. Mann. The exile novel is a genre where space organization plays an extraordinary important role. Two main kinds of space worldview presented in *Joseph* novels are considered in the article. The bearers of the first one are Jacob and his relatives and the bearers of the second one are Egyptians. The sacred centre of Jacob's world is the Luz hill, and Canaan is considered to be a sacral territory. Secular territories are located around it. As for Egypt, it is outskirts having the same axiological meaning as the underworld. Egyptians' worldview is an axiological inverse of Jacob's one because they accept Egypt as a sacral territory and Canaan as a barbarian country. The authors of the German exile novel also simulate two worldviews which are axiologically opposite. The author refers to them as "Nazi space" and "exile space" because their bearers are Nazi characters and emigrant characters respectively. Yuri Lotman offered such a criterion for constructing the typology of literary characters as their relation to space. Using this criterion in studying the German exile novel enables to define Nazi and emigrant characters as bearers of opposite worldviews and to analyze the situation of choice appearing in every emigrant's life. Emigrants can either accept the axiology of the exile space where the central zone is a "dark" world and outskirts is a sacral rational territory or suffer from being far from their motherland. Emigrant characters from the first group start a new life in one of the outskirts countries while characters from the second group mostly die. A similar self-determination act must be held by Th. Mann's Joseph who accepts Egypt as "his" country and sacral territory. Joseph's moving to outskirts is shown as a symbolic death and a new birth; the same can be found in E.M. Remarque's, L. Feuchtwanger's and K. Mann's exile novels. That is why Th. Mann's Joseph can be defined as an emigrant character and *Joseph and His Brothers* as belonging to the genre periphery of the German exile novel. The tetralogy novels are not thematically related to the events of the 1930s–1940s. But they were a reaction to these events, being created as a "humanistic project". Though Th. Mann used an Old Testament plot he documented the emigrant view in his work, a bearer of which he also was.

## REFERENCES

1. Sarukhanyan, A.P. (2002) Novoe mifotvorchestvo: U.B. Yeyts i Dzh. Dzhoys [New mythmaking: Yeats and Joyce]. In: Bazilevskiy, A.B. et al. (eds) *Khudozhestvennye orientiry zarubezhnoy literatury XX veka* [Art landmarks of foreign literature of the twentieth century]. Moscow: IWL RAS.
2. Mozhaeva, A.B. (2002) Mif v literature XX veka: struktura i smysly [Myth in literature of the twentieth century: the structure and meanings]. In: Bazilevskiy, A.B. et al. (eds) *Khudozhestvennye orientiry zarubezhnoy literatury XX veka* [Art landmarks of foreign literature of the twentieth century]. Moscow: IWL RAS.



3. Mann, T. (1987) Prolog. Soshestvie v ad [Prologue. Descent into Hell]. In: Mann, T. *Iosifi ego brat'ya* [Joseph and His Brothers]. Translated from German by S. Apt. Vol. 1. Moscow: Pravda.
4. Biedermann, H. (1996) *Entsiklopediya simvolov* [Dictionary of symbolism]. Translated from German. Moscow: Respublika.
5. Mann, T. (1987) Byloe Iakova [The stories of Jacob]. In: Mann, T. *Iosifi ego brat'ya* [Joseph and His Brothers]. Translated from German by S. Apt. Vol. 1. Moscow: Pravda.
6. Mann, T. (1987) Iosif v Egipte [Joseph in Egypt]. In: Mann, T. *Iosifi ego brat'ya* [Joseph and His Brothers]. Translated from German by S. Apt. Vol. 1. Moscow: Pravda.
7. Mann, T. (1987) Yuny Iosif [Young Joseph]. In: Mann, T. *Iosifi ego brat'ya* [Joseph and His Brothers]. Translated from German by S. Apt. Vol. 1. Moscow: Pravda.
8. Mikhaylov, V.V. (2001) Kontseptsiya Biblii v romane T. Manna "Iosif i ego brat'ya" [The concept of the Bible in Mann's Joseph and His Brothers]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. Ser. Filologiya – Vestnik of Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod. Philology*. 1 (3). pp. 125–130.
9. Mann, T. (1991) Iosif-kormilets [Joseph the breadwinner]. In: Mann, T. *Iosifi ego brat'ya* [Joseph and His Brothers]. Translated from German by S. Apt. Vol. 2. Moscow: Pravda.
10. Meletinskiy, E.M. (2000) *Poetika mifa* [The poetics of myth]. Moscow: Vostochnaya literatura.
11. Tamarchenko, N.D., Tyupa, V.I. & Broymann, S.N. (2004) *Teoriya literatury: ucheb. posobie: v 2 t.* [Theory of literature: Textbook: in 2 vols]. Moscow: Akademiya.
12. Propp, V.Ya. (2000) *Istoricheskie korni volshebnoy skazki* [The historical roots of the fairy tale]. Moscow: Labirint.
13. Bakhtin, M.M. (1986) Formy vremeni i khronotopa v romane: Ocherki po istoricheskoy poetike [Forms of time and chronotope in the novel: Essays on the historical poetics]. In: Bakhtin, M.M. *Literaturno-kriticheskie stat'i* [The literary-critical articles]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
14. Porshneva, A.S. (2014) *Mir emigratsii v nemetskom emigrantskom romane 1930–1970-kh godov (E.M. Remark, L. Feykhtvanger, K. Mann)* [The world of emigration in the German exile novel of the 1930s–1970s (Remarque, Feuchtwanger, Mann)]. Ekaterinburg: UMTs UPI.
15. Feuchtwanger, L. (1976) *Exil* [Exile]. Berlin: Aufbau-Verlag Berlin und Weimar.
16. Remarque, E.M. (1956) *Liebe deinen Nächsten* [Love your next]. Wien; München; Basel: Verlag Kurt Desch.
17. Al'bedil', M.F. (2002) *V magicheskom krugu mifov. Mif. Istoriya. Zhizn'* [The magic circle of myths. Myth. History. Life]. St. Petersburg: Paritet.
18. Remarque, E.M. (1971) *Schatten im Paradies* [Shadows in paradise]. Stuttgart; Hamburg; München: Deutscher Bücherbund Stuttgart.
19. Remarque, E.M. (1998) *Das gelobte Land* [The promised land]. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
20. Mann, T. (1991) Iosif i ego brat'ya. Doklad [Joseph and His Brothers. Report]. In: Mann, T. *Iosifi ego brat'ya* [Joseph and His Brothers]. Translated from German by S. Apt. Vol. 2. Moscow: Pravda.
21. Rohr Scaff, S. von. (1990) The dialectic of myth and history: Revision of archetype in Thomas Mann's Joseph novels. *Monatshefte für dt. Unterricht, dt. Sprache u. Literatur*. 82:2. pp. 177–193.
22. Suchkov, B.L. (1987) Roman-mif [The myth novel]. In: Mann, T. *Iosifi ego brat'ya* [Joseph and His Brothers]. Translated from German by S. Apt. Vol. 1. Moscow: Pravda.
23. Heftrich, E. (1994) Richard Wagner in Thomas Manns Josephtetralogie [Richard Wagner in Thomas Mann's Joseph tetralogy]. *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch*. 35. pp. 275–290.
24. Kriventsova, S.Yu. (2009) *Kontrapunkt v istoriko-teoreticheskikh vozzreniyakh Genrikha Manna i Tomasa Manna* [The counterpoint in the historical and theoretical views of Heinrich Mann and Thomas Mann]. Abstract of History Cand. Diss. Volgograd.
25. Pashigorev, V.N. (2005) *Roman vospitaniya v nemetskoj literature XVIII–XX vekov. Genezis i evolyutsiya* [The education novel in the German literature of the 18th–20th centuries. Genesis and evolution]. Abstract of Philology Dr. Diss. Moscow.

Received: 05 November 2016