

'Тотем/нетотем' у Ольги Фрейденберг и концепция гуманизации мифа

Аннотация

Одно из выдающихся открытий Ольги Фрейденберг – выявление и обозначение концепта 'тотем-жизнь-Рай/нетотем-преисподняя-смерть'. Исходно присутствуя в архаическом мифологическом сознании, в сфере бессознательного, он наконец-то оказался введен и в сферу осознанного.

Этот концепт, экстраполированный нами на постархаическое мифологическое сознание с учетом «осевого времени» (Achsenzeit) Карла Ясперса, приобрел следующий вид.

Тотем есть все, единосущностное индивидуальному началу (жизнь, любовь, этика, интеллектуальные и чувственные радости, вселенская гармония, свобода, творчество, смысл etc.).

Не-тотем – все, противосущностное индивидуальному началу (смерть, предательство, пытки, вечная разлука с любимыми, ощущение богооставленности, разрушение, ненависть, убийство, физические и нравственные муки etc.).

Дихотомия *тотем/не-тотем* – одно из базовых понятий в разработанной нами концепции гуманизации мифа. Напомним: феномен гуманизации мифа, выявленный и обозначенный Томасом Манном (1942), в качестве термина устойчиво вошел в научный оборот, но почему-то всегда рассматривался лишь ad hoc, применительно к исследуемым текстам и никогда – как целостное явление. В нашей концепции, использующей интерпретативный подход Кл. Гирца и ряд других разработок выдающихся исследователей XX века, феномен рассматривается именно как целостный.

Гуманизация мифа определена в концепции как этизирующая гармонизация Универсума (картины мира) мифологическим сознанием человека. Это умножение *тотема-жизни*, а также отмена *не-тотема-смерти* происходит посредством формирования и/или актуализации особых мифологических структур. Открытие Ольги Фрейденберг, таким образом, предоставило нам возможность ввести концепт 'гуманизация мифа' не только в сферу осознанного (это завершает процесс, начатый Томасом Манном), но и в сферу верифицируемого.

Дихотомия *тотем/не-тотем* входит в число трех динамических констант гуманизации мифа – особых мифологических структур, формирующих феномен и являющихся мифологемами высокого уровня обобщения; две другие – это миф о смехе и миф об отмене *не-тотема-смерти*.

Концепция может использоваться как особый инструментарий при исследованиях литературных и фольклорных текстов.

Ключевые слова: 'тотем-жизнь-Рай/нетотем-преисподняя-смерть' Ольги Фрейденберг; концепция гуманизации мифа; дихотомия *тотем/не-тотем*; картина мира; динамические константы гуманизации мифа; миф о смехе; миф об отмене *не-тотема-смерти*.

1. Открытия Ольги Фрейденберг и Томаса Манна в контексте формирования концепции гуманизации мифа

В науке возможны ситуации – одновременно парадоксальные и драматические – следующего типа. Мыслитель совершает открытие: выявляет, называет, акцентирует важный для человечества концепт. Однако десятилетия-

ми это открытие остается во многих отношениях невидимым для ноосферы, где было призвано сыграть очень значимую роль.

В столь отчетливо «классическом» виде, как будет показано далее, нам удалось выявить два подобных случая:

- открытие Ольгой Фрейденберг концепта 'тотем/нетотем';
- открытие Томасом Манном концепта 'гуманизация мифа'.

Менее отчетливо подобное произошло с открытиями Владимира Проппа, связанными с мифологическим феноменом смеха и с мифом о благом змее.

О таких случаях принято говорить, что мыслитель «опередил свое время». Но опередить свое время нельзя: можно лишь совершить интеллектуальный прорыв такой мощи, что для его освоения хотя бы на уровне адекватного осмысления нужно еще много времени и труды еще многих людей.

Человечество сначала выходит на ранее невообразимые новые уровни, лишь потом оказываясь способным принять дар, поднесенный ему одну или несколько человеческих жизней тому назад.

И чтобы принять подобный дар, надо еще немало потрудиться; но труд этот, разумеется, отмечен уже другим знаком: не драматичности, а редкостной удачи. Она родственна потрясающей удаче золотоискателя – с той только разницей, что добытое сокровище становится всеобщим достоянием.

Ведь, как говаривал – точнее, проговорился однажды, в 1955 году, – Томас Манн: «Что ж, искусство – это всегда лишь дар, неустанно предлагаемый людям <...>»¹.

А искусство и гуманитарные науки именно в этом смысле равнозначны.

Проговорился Т. Манн тогда и еще кое в чем: «<...> целью искусства как силы, делающей жизнь мощнее и выше, является именно радость <...>»².

Признание принципиально важное; но, к сожалению, выявление всей полноты его смысла выходит за рамки данной работы.

А сейчас зададимся вопросом: может ли и гуманитарная наука – устами кого-либо из значимых своих представителей – сказать то же о себе?

Вероятный – хоть несколько завистливый по отношению к искусству, а значит, отчасти тоскливый – ответ: «Нет! Ведь наука взыскует истины, а радость – это уж как придется».

Впрочем, возможны, как известно, и другие ответы.

Не случайно Клиффорд Гирц, например, называл антропологию своей «веселой наукой»³, карнавально переосмыслив термин, придуманный Ницше.

Не случайно Николай Бердяев постулировал: «Истина есть смысл и не может отрицать смысла. Отрицать смысл в мире значит отрицать истину,

¹ Цит. по: [Адмони, Сильман, 350].

² Цит. по: там же.

³ См., напр.: «Антропологии, моей *fröhliche Wissenschaft*, на протяжении всей своей истории (достаточно долгой, если вести ее со времен Геродота, или же скорее короткой, если за точку отсчета брать Тайлора) приходилось иметь дело с громадным разнообразием индивидуальных стилей жизни» [Гирц, 168].

признавать лишь тьму. Истина делает нас свободными. Отрицать свободу значит отрицать истину. Не может быть истины о том, что мир есть лишь бессмысленная необходимость» [Бердяев 1994, 65].

Между тем, эмоция радости и ощущение смысла, свободы очень взаимосвязаны, чему можно найти немало свидетельств (в трудах Э. Фромма и В. Франкла в том числе).

Но был ли кем-нибудь когда-либо выявлен концепт, обозначающий вообще все «хорошее» – в том числе радость, истину, смысл, свободу, – «хорошее», идентифицируемое как таковое не рассуждениями, а интуитивно?

Был ли выявлен концепт, единственное отличие которого от концепта «добро» в том, что идентификация принадлежности / непринадлежности к нему того или иного объекта осуществляется спонтанно, преимущественно на наиболее архаических уровнях мифологического сознания?

Отметим: мы даже не самостоятельно добрались до подобного вопроса, а лишь потому, что сначала перед нами предстал ответ, который мы не сразу еще и распознали.

Ситуация складывалась так. Полгода спустя после интеллектуального приключения – интенсивного чтения работ Ольги Фрейденберг – нас вдруг настигло ощущение: кажется, там что-то такое было; надо проверить.

Проверкой было новое интенсивное чтение работ Фрейденберг, но уже целенаправленное, а ответом: да, там это есть!

«Это» выглядело следующим образом.

Прежде всего О. Фрейденберг заявляет 'тотем' именно как новое понятие (оно отличается от общепринятого, обозначавшего первопродка племени, фактически являясь его омонимом):

«Термины “тотемизм” и “тотем” вполне условны. В науке этим термином было названо своеобразное явление у нецивилизованных народов – объединение коллективов по признаку не кровного родства, а принадлежности к одному тотему – животному или растению, которое являлось якобы их общим родоначальником. Сейчас **тотемизм можно как научный термин наполнить более точным содержанием**. Основная черта так называемых тотемистических представлений – слитность в них внешней природы и человеческого общества, с одной стороны, и с другой – слитность в них единичности со множественностью. Эти две черты являются результатом особенностей сознания, в котором субъект и объект еще не расчленены» [Фрейденберг 1978, 24].

Отметим, что мнение О. Фрейденберг, предлагающей переосмыслить термин, перекликается с высказыванием Э. Кассирера: «Хотя **часто предпринимались попытки доказать, что тотемизм представляет собой основной и изначальный феномен мифологического мышления, однако похоже, что этнографические данные скорее диктуют противоположный вывод**. Тотемизм повсюду предстает как бы встроенным в общее мифологическое воззрение, которое, вместо того чтобы разбивать жизнь на виды и классы, принимает ее как единую силу, как целое, предшествующее всем

размежеваниям. Почитание животных также представляет собой гораздо более общий феномен, чем собственно тотемизм, который, судя по всему, развился из него при особых обстоятельствах: так, например, в Египте, классической стране почитания животных, доказать существование тотемической основы культа животных не удастся. Ср. в связи с этим в особенности острую критику, высказанную Жоржем Фукаром с позиций египтологии и сравнительной истории религии в адрес мнимого универсализма “тотемистического кодекса” <...>» [Кассирер, 226].

А далее О. Фрейденберг осуществляет поистине титаническую работу, выявляя факты и обстоятельства, связанные с предложенным ею термином.

Ход ее мыслей вкратце можно охарактеризовать следующим образом.

Архаическое сознание представляло себе мир в целом, включая и человека в нем, во-первых, вполне слитно, и, во-вторых, как некое «все»⁴ («все сущее»), оно же «тотем».

Этот «тотем»-«все» был – парадоксальным образом – **лишь такое «все», с каким ощущалось исходное единение**: «все», олицетворяющее жизнь (солнце, небо, свет, все собратья по племени, еда, жилище etc.).

О. Фрейденберг обозначает суть «тотема» как «небо-жизнь» [Фрейденберг 1978, 57].

Кроме «тотема»-«все» существовало и еще кое-что: его дихотомическая противоположность, «нетотем» – парадоксальное «анти-все».

«Нетотем» был попросту смерть и то, что ею грозило: люди враждебного племени⁵, ночная тьма (она же преисподняя, куда к ночи уходит солнце), оскаленная пасть нападающего хищника etc.

О. Фрейденберг обозначает суть «нетотема» как «преисподняя-смерть» [Фрейденберг 1978, 57].

Вот, собственно, и все; лишь факты и обстоятельства, задействованные Фрейденберг, повторяем, можно умножить.

⁴ «Охотничье сознание представляет себе тотем, т.е. общество и космос, зверем, но этот зверь имеет столько же реальную природу производственного животного, сколько и космическую; он небо, солнце, земля, вода и т.д. Разрывая его руками на части, – такова форма примитивной охоты и еды, – охотничье общество скопом ест его сырое мясо и пьет сырую кровь, но это нисколько не мешает ему представлять разрываемый тотем в виде солнца, излучающего отдельные куски света и жара. <...> Тотемистическое мышление есть мышление автобиографическое: для него мир – это тотем, а тотем – это каждый человек, взятый совокупно и раздельно. Есть только одно всеобщее собирательное “я”, на лицо которого наброшена маска безличного хорового коллективизма, это, грамматически, третье лицо множественного числа, которое, однако, является первым лицом единственного. <...> Первый персонаж – множественно-единичный; он безличен, безыменен (одно имя тотема для всех), зооморфен, космичен. Это звезды и светила, небо, вода, земля» [Фрейденберг 1997, 64, 124, 201]; «Человек отождествлялся со светом, со светочем. <...> Топонимика и этнонимика показывают, что названия местностей и племен совпадали и носили имя тотема. Местность считалась живым существом <...>. Кровные узы не осознавались» [Фрейденберг 1978, 30,31].

⁵ «Первоначальное значение “человека” – “соплеменник”, и племена в целом только это и означают своими наименованиями. Люди вне племени, указывает Штернберг, представляются потом дьяволами, чертями (античное понятие “варвара” – чужеземца, лингвистически означающего “жителя преисподней”» [Фрейденберг 1978, 31].

Скрупулезности ради отметим: вполне последовательной в своих разработках концепта «тотем/нетотем» О. Фрейденберг, разумеется, не была. Осмысление причин и проявлений этого факта не входит в наши задачи, но он становится более понятным, если учесть общий контекст трудов Ольги Фрейденберг, разноаспектно и глубоко исследуемый Н. Брагинской⁶.

В связи с этой непоследовательностью Н. Брагинская отмечает в разделе «От составителя» («Миф и литература древности»):

«Неоправданная широта значения слов “тотем”, “тотемизм”, “тотемистическое мышление”, несмотря на все оговорки автора, мешает пониманию концепций О. М. Фрейденберг, относящихся к первобытному мышлению. Очень часто слово “тотем”, прибавляемое то к одному, то к другому, – вещь-тотем, слово-тотем – означает только то, что данный объект берется в исследовании не стороной своего “реального бытия”, но в системе мифологической картины мира наиболее архаического образца. Пара “тотем-нетотем” описывает ее дихотомичность, наличие прямого и противительного планов» [Брагинская 1978, 572].

Для нас, разумеется, значима не степень последовательности Ольги Фрейденберг в выявлении концепта 'тотем-жизнь-Рай/нетотем-смерть-преисподняя', который *de facto* интерпретируется автором как дихотомия, определявшая собой «предписания» мифологического сознания. Значимо, что Фрейденберг вообще удалось выявить этот концепт.

Благодаря ее открытию ощутимо расширяются исследовательские возможности в различных областях гуманитарной науки. Нужно лишь экстраполировать фрейденбергскую дихотомию на постархаическое мифологическое сознание.

Ведь, как известно, пользоваться мифологическим сознанием человек вообще никогда не переставал; лишь развил ему в помощь сознание логическое, чтобы поверять одно другим⁷.

Более того, и сегодняшнее мифологическое сознание (в отличие от логического) весьма склонно отождествлять Рай не с посмертным состоянием, а с поюсторонней позитивной бесконечностью⁸.

⁶ См.: [Брагинская 1978]; [Брагинская 2009].

⁷ Напомним: «<...> именно в нашем экзистенциальном опыте мы неизменно думаем мифически: в нашем отношении к рождению и смерти, в любви, в отношении к природе, в восприятии искусства и религии» [Хьюбнер]; «Миф – один из центральных феноменов в истории культуры и древнейший способ концептирования окружающей действительности и человеческой сущности» [Мелетинский 2000, 5]; «<...> именно в области искусства и литературы воздействие мифопоэтического сознания, неосознанное воспроизводство мифологических структур продолжает сохранять своё значение, несмотря на, казалось бы, полную победу принципа историко-бытовой нарративности» [Лотман, Минц, Мелетинский, 58-59]; «Мифопоэтическое воображение представляется, с точки зрения различных подходов в большей или меньшей степени, как особый способ интеллектуальной и языковой деятельности, служащей в качестве смыслопередающего канала, не находящего в прерывистом ряде причин, аналитических и абстрактных, адекватного средства выражения» [Вюнанбурже].

⁸ Например, пословица гласит: «С милым рай и в шалаше».

Иначе говоря, Ольге Фрейденберг de facto удалось выявить и обозначить важнейший концепт, издавна существующий в сфере бессознательного, ввести его наконец-то в сферу осознанного.

А экстраполяцию этого концепта мы осуществили с учетом «осевого времени», или *Achsenzeit*, Карла Ясперса⁹. Результат выглядит следующим образом.

Тотем есть все, единосущностное индивидуальному началу¹⁰ (жизнь, любовь, этика, интеллектуальные и чувственные радости, вселенская гармония, свобода, творчество, смысл etc.).

А *не-тотем* – все, противосущностное индивидуальному началу (смерть, предательство, пытки, вечная разлука с любимыми, ощущение богооставленности, разрушение, ненависть, убийство, физические и нравственные муки etc.).

Отметим: чтобы эти термины в экстраполированном своем виде по написанию несколько отличались от фрейденберговских, они даются без кавычек, курсивом, с дефисом во втором из них.

Благодаря осмыслению открытия Ольги Фрейденберг для нас появились дополнительные возможности и в осмыслении открытия Томаса Манна.

А в итоге всех разработок, предпринятых нами в этой области, оказалась сформирована концепция гуманизации мифа.

Гуманизация мифа трактуется нами как целостный феномен этизирующей гармонизации Универсума¹¹ (картины мира) мифологическим сознанием, – гармонизации, которая проявляется в разнообразных мифологических структурах. Концепцию можно использовать как особый инструментальный при исследованиях литературных и фольклорных текстов.

Рассмотрим эту ситуацию подробнее.

⁹ Как выявил К. Ясперс, между 800 и 200 гг. до н. э. произошло великое открытие человеком своего индивидуального начала, «открытие того, что позже стало называться разумом и личностью», и человек «вступает на путь, пройти который он должен в качестве данной индивидуальности» [Ясперс 1991, 34].

¹⁰ Под индивидуальным началом мы подразумеваем ощущаемую мифологическим сознанием принципиальную уникальность как неотъемлемое качество сущности человека и Бога. Этику в целом мы рассматриваем как выработанный мифологическим сознанием главный принцип отношения к *тотему*-сущности: необходимо принимать ее, а не отрицать; служить ее развитию, а не разрушению. Напомним в связи с этим выявленный А. Швейцером этический принцип благоговения перед жизнью: «Этика заключается, следовательно, в том, что я испытываю побуждение выказывать равное благоговение перед жизнью как по отношению к моей воле к жизни, так и по отношению к любой другой. В этом и состоит основной принцип нравственного. Добро – то, что служит сохранению и развитию жизни, зло есть то, что уничтожает жизнь или препятствует ей» [Швейцер, 218].

¹¹ Напомним: мысль о том, что гармонизация Универсума есть одна из основных функций мифологического сознания, – постоянный компонент в текстах Е. Мелетинского; см.: [Мелетинский 1998, 502, 537, 420, 421].

Отметим, что есть веские основания полагать: мифологическое сознание, как архаическое, так и постархаическое, гармонизирует Универсум (картину мира) потому, что метонимически, но устойчиво воспринимает этот процесс как творческое действие, ведущее к реальному преобразению Универсума в поистине «райское» – причем не загробное, а «посюстороннее» – его состояние.

Напомним: Томас Манн выявил феномен гуманизации мифа, дав ему обозначение в ходе своего доклада «Иосиф и его братья» (1942, Библиотека Конгресса США, Вашингтон)¹².

Термин был подхвачен ноосферой и введен в научный оборот с готовностью, свидетельствовавшей: Т. Манн обозначил актуальный концепт.

Концепт стал развиваться, осваиваться в трудах многочисленных исследователей, ощущавших его глубину. Феномен разноаспектно выявляли как в произведениях самого Т. Манна, так и в текстах И. В. Гете, не обходя вниманием других авторов; концепт использовали и в теологических штудиях, и при осмыслении задач, которые ставят перед филологией последствия глобализации¹³.

Но все эти разработки характеризовались своеобразной локальностью, «точечностью». Никто, насколько нам известно, не ставил своей задачей целостное осмысление концепта¹⁴.

Иногда это было простым следствием редуцирующе-банального понимания концепта, которое С. Апт описывает так: «Гуманизация мифа – это, по-видимому, человеческое, историческое и художественно убедительное осмысление его во всеоружии современных научных знаний» [Апт, 133]. Отметим, что Апт не считал подобное осмысление удовлетворительным.

Но и глубокое обобщение, которое в связи с гуманизацией мифа поставил себе целью сам С. Апт (с привлечением богатого материала из писем и докладов Т. Манна), исчерпывающим быть не могло. Ведь оно исходно ограничивалось лишь романом «Иосиф и его братья», являясь, однако, очень значимой ступенью к дальнейшим обобщениям.

С. Апт задался целью выяснить, что же подразумевал под гуманизацией мифа сам Т. Манн, когда сообщал миру: в тетралогии «миф был выбит из рук фашизма и вплоть до мельчайшей клеточки языка гуманизирован – если потомки найдут в романе что-либо значительное, то это будет именно гуманизация мифа»¹⁵.

Вывод исследователя – сформулирован он был поневоле крайне обтекаемо и осторожно¹⁶ – состоял фактически в следующем: по Т. Манну,

¹² Подробнее см.: [The Theme of the Joseph Novels by Thomas Mann]; «“Иосиф и его братья”». Доклад» [Манн, т. 10, 172-191].

¹³ См., напр.: [Hutchins], [Jäger], [Winklhofer], [Böckmann], [Bosco, 56-62], [Winkler, 15], [Gottwald, 294], [Irmscher, 108], [Grabner-Haider], [Turk, 282-296].

¹⁴ Ситуация тем более странная, что, как известно, XX век отмечен поистине неустанной работой научной мысли с мифологической проблематикой. И особое внимание уделяется анализу того, как в литературных текстах «под видимостью новых форм продолжают свою жизнь древние мифы» [Prus 2004, 40].

¹⁵ Цит. по: [Апт, 133].

¹⁶ В 1970 году Соломон Апт создает свое исследование, находясь в условиях советского социума, где четкость подобных формулировок вообще не допускалась. Но впоследствии его научные и переводческие заслуги были по достоинству оценены: С. Апт – лауреат премии имени Германа Гессе (1982), государственной премии Австрии (1986), премии фонда «Знамя» (1995), премии имени Жуковского (2000); кавалер австрийского почетного креста «За заслуги в области науки и искусства» (2001); почетный доктор Кельнского ун-та (1989); чл.-корр. Германской академии литературы и языка.

гуманизация мифа есть выявление сакральности человеческой ипостаси индивидуального начала.

При всей своей ценности, этот вывод, повторяем, и не претендовал на то, чтобы раскрыть общую природу феномена или хоть выйти за рамки лишь одного из произведений Манна.

Между тем, по свидетельству самого С. Апта, он предпринял исследование, поскольку «смутно чувствовал, что в этом замечании (манновском, о гуманизации мифа – Ж.К.) содержится что-то очень верное и важное, важное не просто теоретически, для общей оценки романа, но насущно, практически, <...> формула <...> таит в себе некий ключ» [Апт, 133].

Видимо, успешность манновского «запуска» этого концепта в ноосферу отнюдь не случайна. А именно: все, подобно С. Апту, «смутно чувствовали», что концепт важен «не просто теоретически» и/или для оценки романа, но и «насущно, практически», тая в себе «некий ключ»; и все, подобно К. Кереньи, ощущали, соприкасаясь с текстами Т. Манна, некий локус, где «наука в сравнении с литературой отстает»¹⁷.

Мифологическая природа этого локуса тайны не составляла; но было неясно, какой именно феномен из мифологической области столь настоятельно «стремится» быть выявленным в текстах Манна. Напомним: К. Кереньи, выдающийся специалист в области мифологии – для него мифическое означало «откровение какого-то нераскрытого, как бутон, смысла»¹⁸, – считал крайне необходимым выявлять значение открытий, которые «делал Томас Манн в своих гениальных переработках того, чем действительно был в истории миф как образцовая форма бытия»¹⁹.

Но в таком случае, почему именно в связи с феноменом гуманизации мифа исследовательская мысль довольствовалась лишь частностями, пусть сколь угодно богатыми?

Мы полагаем, тому есть две причины.

Первая из них – своеобразная непроясненность, связанная с природой феномена, причем почти неосознаваемая. А именно: гуманизацию мифа автоматически-бездумно относят к временам развитого логического сознания, ему и приписывая ее создание.

Между тем, гуманизация мифа, или этизирующая гармонизация Универсума (того или иного аспекта картины мира) мифологическим сознанием, – одна из базовых и исходных его функций; оно осуществляет ее, формируя и/или актуализируя особые мифологические структуры.

Напомним: указанная гармонизация Универсума мифологическим сознанием проявляется с самых ранних времен существования человечества,

¹⁷ «Ваш роман (“Волшебная гора” – Ж.К.), писал он (К. Кереньи – Ж.К.) Т. Манну уже в самом первом письме, означает “возвращение европейского духа к высшим, мифическим реальностям... Наука тут в сравнении с литературой отстает”»; цит. по: [Харитонов, 160-161].

¹⁸ Цит. по: [Седакова].

¹⁹ Цит. по: [Харитонов, 160].

а вот последовательное осмысление этики разумом – явление, несомненно, сравнительно очень позднее.

Итак, функция гуманизации мифа, исходно присущая мифологическому сознанию (в качестве тенденции, которая издавна и устойчиво проявляется в многочисленных мифологических структурах), тысячелетиями пребывала лишь в сфере неосознаваемого – того, что не отслеживают мыслью, а «смутно чувствуют».

Перевести же ее из области «смутно чувствуемого» в сферу дефиницируемого и исследуемого мешала упомянутая странная бездумность, которая была вызвана, мы полагаем, причиной чисто психологической.

Эта причина – некая «загипнотизированность», тяжелая, но неосознаваемая подавленность иррациональными ужасами человеческих жертвоприношений и кровавых инициаций, которыми характеризовался весьма печальный период в жизни человечества. Отнюдь не самый древний, он миновал уже тысячелетия назад, но и длился тоже тысячелетиями.

Подчеркнем: люди тысячелетиями жили до этого периода, даже не помышляя ни приносить кого-либо в жертву, ни истязать и калечить собственных детей для посвящения их во «взрослую» жизнь. (Такая идея показалась бы им абсолютно безосновательной, более безосновательной, чем нам, приученным к ее эмпирической реальности).

Подчеркнем: специалистам это отлично известно. Так, по М. Элиаде, кровавые жертвоприношения возникают «судя по всему, <...> лишь в древних земледельческих цивилизациях» и, во всяком случае, лишь «начиная с определенного уровня культуры» [Элиаде, 40-42]. А В. Пропп отмечает: «<...> магия слова оказывается более древней, чем магия жертвоприношения» [Пропп 2000, 45].

Подчеркнем: принято, тем не менее, ассоциировать архаическое мифологическое сознание именно и неизменно с кровавостью, жертвоприношениями, как если бы они были атрибутами всех древних этапов, а не одного лишь, притом вовсе не самого древнего.

Это мы и называем «загипнотизированностью», бездумностью. А объясняем подавленностью интеллекта перед фактом этапа жертвоприношений. Интеллект сдается здесь без боя, полагая: тайна возникновения этого этапа столь же ужасна, как его проявления²⁰. Интеллект,

²⁰ Между тем, с нашей точки зрения, в основе этого печального этапа находится лишь метонимическая запутанность, возникшая, когда человек – сравнительно очень поздно – ощутил себя достаточно укорененным в жизни, чтобы начать целеустремленно осмысливать смерть. Ранее смерть присутствовала лишь на периферии мифологического сознания, а осмыслялась как наглый «вор». Ее предписывалось: догнать; отнять похищенное; обезвредить. Реликты такого представления – сказки типа «Волк и семеро козлят» (АТ 123), «Синяя борода» (АТ 312). Для мифологического сознания «осмыслить» значило сначала локализовать где-то в Универсуме, внутри одного из его метонимических воплощений, например, в чреве змея. Но там уже помещались семена злаков, огонь, удача на охоте, гончарное искусство etc. Ведь на предыдущем этапе развития мифологического сознания (этап мифа о благом змее) змей бескорыстно, по своей инициативе дарил все это людям [Пропп 2000, 193-194].

«не мелочась», сдает заодно и позиции, которые сдавать помешало бы простое следование собственному знанию. А именно: интеллект порождает «миф» (мы употребили это слово здесь и лишь здесь в значении «ложное утверждение, бездумно принимаемое на веру, даже вопреки очевидности») – «миф» о том, что всему архаическому мифологическому мышлению (а не одному из поздних его этапов) свойственна кровавость, жертвоприношения etc.

Интеллект отлично знает, что это не так, но умудряется игнорировать собственное знание. «Вы зрите чудо вновь обретенной бездумности», – как говаривал у Т. Манна один не самый привлекательный его персонаж²¹.

А далее, после этого «чуда», только и оставалось, что приписывать гуманизацию мифа лишь логическому сознанию, причем достаточно развитому.

Но есть вторая, более банальная причина, которая тоже затрудняет целостное осмысление феномена: адекватное исследование мифологических структур, формирующих гуманизацию мифа (в литературном тексте в том числе), – задача, требующая особого подхода, который еще нужно найти.

Импульс к преодолению первой из причин мы получили благодаря Томасу Манну. Многократное и исполненное эмпатии чтение его литературных текстов хорошо «излечивает» от всякой бездумности и любого автоматизма по отношению к мифологическому материалу.

А подходом, который помогает осмыслить разнообразные мифологические структуры в аспекте гуманизации мифа, мы обязаны Клиффорду Гирцу.

Напомним: интерпретационный подход, разработанный этим известным американским антропологом, применяется в различных областях науки [Martin, 269]; его творческое наследие вообще «очень широко и притягивает к себе интерес социологов, политологов, историков, правоведов, культурологов, антропологов, философов и литературоведов» [Елфимов, 549], его труды уже явились основой одной из влиятельных научных школ в литературоведении («нового историзма»²²), причем в этом качестве себя, видимо, не исчерпали.

Метонимически (мифологически) получилось: жизненно важные блага расположены теперь рядом со смертью, i.e. в локусе смерти, i.e. чтобы их получить, надо пройти через смерть. Иначе говоря: хочешь жить – сначала умри. Из-за технической невозможности вполне выполнить такое предписание, его стали выполнять частично: заместительно (жертва) или не до конца (инициация). Подчеркнем: подобная метонимическая запутанность была возможна лишь на тот момент; а потому этап в конце концов и прекратился почти сам собой – несмотря на всю инерционность, присущую ритуалам. Запутанность сочеталась, разумеется, с тяжким этическим сбоем, своеобразным «грехопадением» человечества, i.e. с активным формированием антиэтичной составляющей мифологического сознания. Но следует помнить: тогда же этическая составляющая мифологического сознания, ему имманентная, начала формировать структуры, табуирующие как жертвоприношения, так и любое прислуживание смерти.

²¹ Савонарола из пьесы «Фьоренца»; см.: [Манн, т. 7, 405].

²² Подробнее см., напр.: [Greenblatt, Gallagher].

Кл. Гирц интерпретирует свой подход²³ как особый «разбор смысловых структур», уподобляя его «работе литературного критика», причем образно описывает так: «<...> это все равно что пытаться читать манускрипт (в смысле «пытаться реконструировать один из возможных способов его прочтения») – манускрипт иноязычный, выцветший, полный пропусков, несоответствий, подозрительных исправлений и тенденциозных комментариев» [Гирц, 17].

А в наиболее кратком обобщении гирцевский подход выглядит так: «Анализ культуры есть (или должен быть) угадыванием смыслов, оцениванием догадок и выведением объясняющих выводов из наилучших догадок <...>»²⁴.

Итак, результатом наших изысканий, базирующихся на подходе Кл. Гирца и на многих разработках выдающихся исследователей XX века, явилась концепция гуманизация мифа – своеобразный инструментарий для выявления и анализа указанного феномена.

Наиболее общее его определение выглядит следующим образом.

Гуманизация мифа есть гармонизация Универсума (картины мира) мифологическим сознанием человека, i.e. умножение *тотема*-жизни, а также отмена *не-тотема*-смерти, что происходит посредством формирования и/или актуализации особых мифологических структур.

Открытие Ольги Фрейденберг, таким образом, позволило ввести концепт 'гуманизация мифа' не только в сферу осознанного (это завершает процесс, начатый Томасом Манном), но и в сферу верифицируемого.

Для выявления гуманизации мифа в литературном или фольклорном тексте достаточно отследить в нем процессы умножения *тотема* и/или отмены *не-тотема*. Ведь этизирующая гармонизация того или иного аспекта картины мира равнозначна (вследствие метонимичности мифологического сознания) гармонизации Универсума.

Подобная задача при работе с конкретным текстом значительно упрощается, если иметь в виду: гуманизация мифа ощущается в произведении как катарсис.

Поэтому рекомендуется отследить в тексте интуитивно ощущаемые катарсические элементы и, проанализировав их, выяснить ту конкретику, в которую они облекают умножение *тотема* и/или отмену *не-тотема*.

2. Динамические константы гуманизации мифа

Полезно также знать: мифологическое сознание для формирования гуманизации мифа разработало ряд динамических констант – поведенческих моделей, ее осуществляющих. Выявление конкретики любой из этих констант в исследуемом тексте равнозначно выявлению в нем гуманизации мифа.

²³ Подробнее см.: [Geertz 1973], [Geertz 1983].

²⁴ «Cultural analysis is (or should be) guessing at meanings, assessing the guesses, and drawing explanatory conclusions from the better guesses <...>» [Geertz 1973, 20]. Перевод наш.

Мы обнаружили три такие константы.

Первой из них мы считаем саму дихотомию *тотем/не-тотем* как «предписание» умножать *тотем* и отменять *не-тотем*. Ведь выполнение конкретикой текста такого «предписания» формирует гуманизацию мифа просто по определению.

Вторую из динамических констант мы условно назвали «миф о смехе». Эта мифологическая структура сформировалась на самом раннем этапе мифологического сознания, когда протагонистом мифа был не бог и даже не человек (этих концептов еще не существовало), а, условно говоря, тотемный герой²⁵, он же тотемный первотрикстер – благое существо, веселыми эманациями (смехом в том числе²⁶) созидующее благой Универсум.

С учетом этого генезиса понятны перечисляемые далее базовые свойства такой мифологической структуры, как миф о смехе (в литературных текстах данная структура используется весьма широко):

1. Основа смехового пространства – вселенская любовь²⁷.

Вселенская любовь (ее наличие) – и критерий подлинности смеха/смехового пространства. Ведь при отсутствии вселенской любви наблюдается лишь «не смеющийся смех»: он не выполняет своей базовой гармонизирующей функции, а потому идентифицирован вообще как отсутствие смеха: «Насилие не знает смеха» [Бахтин 1986, 357-358].

2. Смеховое пространство формирует смеховой протагонист, или «смеховой герой»²⁸ – шут, плут, дурак²⁹.

Генетически этот факт восходит, вероятно, к смеховому созиданию Универсума божеством из древних смеховых космогоний, подобных той, что описана в Лейденском папирусе [Reinach].

3. Смеховой протагонист, наиболее аутентичный древнейшему мифу о смехе, – благодетельный трикстер. Его главная черта – совершение целенаправленных благодеяний, типологически близких к вселенскому спасению, но под видом плутовства (воровства, глупости, шутовства etc.)³⁰

4. Тело смехового героя гротескно; у трикстера эта гротескность временами переходит в полную протеичность.

²⁵ В научной литературе этого протагониста принято обозначать как совершающего акты первотворения в архаических мифологиях «первопредка-демиурга – культурного героя», с которым «мифологический плут <...> сливается» [Мелетинский 1976, 178, 193].

²⁶ «Более ясные случаи смеха божества, создающего мир, приводят Рейнак, Ферле и Норден. В греко-египетском трактате о создании мира говорится: “Семь раз рассмеялся бог, и родились семеро охватывающих мир богов. В седьмой раз рассмеялся он смехом радости, и родилась психе” <...>. В гекзаметрическом гимне некоего платоника на Гелиосе говорится: “<...> Смеясь произвел ты на свет священный род людей <...>» [Пропп 1976, 187].

²⁷ Так, М. Бахтин отождествляет смеховой Универсум с пантеистической «Природой» из воспевającego вселенскую любовь стихотворения Гете; подробнее см.: [Бахтин 1990, 279-282].

²⁸ Термин Р. Торранса; подробнее см.: [Torrance].

²⁹ «Плут, шут и дурак создают вокруг себя особые мирки, особые хронотопы» [Бахтин 2000, 88].

³⁰ К. Г. Юнг отмечал: трикстер «благодаря своей глупости умудряется достичь того, что другим не под силу, несмотря на все их старания», и, более того, «в конце мифа о Трикстере нам намекают на фигуру спасителя» [Юнг, 265, 287].

Последнее обычно осуществляется как ради исполнения гастрономической или сексуальной прихоти трикстера, так и ради созидания жизненно необходимых человеку частей Универсума (полезные растения³¹ и т.п.).

Генетически данный феномен восходит к эманациям первотрикстера, созидающего Универсум и ему в этом смысле мифологически равнозначного (следствие синкретичности архаического сознания).

5. *Не-тотем-смерть* самоаннигилирует³² в смеховом пространстве, а может отсутствовать там и изначально.

Смех – смеховое пространство, им создаваемое, – вообще обладает всей полнотой жизнедательной силы, обеспечивая не только отмену смерти³³, освобождение от всяческого *не-тотема*³⁴, но и умножение *тотема* (единение с *тотемом*³⁵).

6. Смеховой катарсис – свидетельство смеховой гармонизации Универсума в данном тексте – не зависит от успешности действий смехового героя.

Данный факт следует из вышесказанного, но заслуживает того, чтобы быть специально отмеченным. Поясним эту мысль. Смеховой герой, генетически наследуя благому первотрикстеру, создает вокруг себя гармонизирующее смеховое пространство, даже если «субъективно» он вообще не имеет добрых интенций или же, будучи исполнен благих намерений, терпит крах в их осуществлении.

Подчеркнем: действия смехового героя могут быть героичны³⁶, но всегда выглядят дегероизирующе-карнавально. Это является следствием имманентной принадлежности смехового героя к «сфере фамиллярного контакта» (смеховому пространству вселенской любви), где сам он неизменно – «образ фамиллярного контакта» [Бахтин 2000, 219].

Третья из динамических констант гуманизации мифа – это мифологическая структура, нередко используемая в литературных текстах, выявленная нами и обозначенная как «миф об отмене *не-тотема-смерти*».

Миф возник как реакция этичной составляющей мифологического сознания на упоминавшуюся этическую катастрофу – этап жертвоприношений,

³¹ Подробнее см.: [Юнг 1999, 276].

³² Это метафорическое выражение, специфически описывающее гармонизацию Универсума, мы используем вслед за А. Битовым, который, задавшись целью – в своей фаустиане с реминисценциями «Бесов» Ф. Достоевского – подвергнуть «самоаннигиляции» бесов, то есть зло [Битов 1996, 383], успешно осуществляет свою цель, неизменно помещая бесов в смеховое пространство высокой интенсивности.

³³ Подробнее см.: [Пропп 1976, 184, 186-187, 190] в разделе, озаглавленном «Смех-жизнедатель».

³⁴ «Смех не связывает человека, он освобождает его. <...> Смех подымает шлагбаум, делает путь свободным. <...> Смех и свобода» [Бахтин 1986, 358]. М. Бахтин характеризует смех как «огромную преобразующую силу», возникающую при «смеховом творчестве» [Бахтин 1990, 531]. «Ирония (и смех) как преодоление ситуации, возвышение над ней» [Бахтин 1986, 357].

³⁵ «<...> хоровой характер смеха, его стремление к всенародности и всемирности. Двери смеха открыты для всех. <...> смех только объединяет, он не может разделять. <...> Смех и праздничность. <...> Смех и царство целей <...>. Смех и равенство. Смех сближает и фамилляризует» [Бахтин 1986, 358].

³⁶ Подробнее см.: [Torrance, 11].

возникший сравнительно очень поздно и явившийся следствием печального сочетания метонимической запутанности с этическим сбоем.

Структура мифа об отмене *не-тотема-смерти* такова³⁷:

- протагонист оказывается перед лицом *не-тотема-смерти*;
- если герой стремится к ее отмене, то остается жив или воскресает, причем награжден «приростом бытия»;
- если, не стремясь к отмене смерти, герой решает просто от нее попользоваться, то гибнет, а вожденной награды не получает;
- при интерференции этой мифологемы о несправедном выборе с мифологемой оригеновского апокатастазиса (напомним: согласно ей, все существа должны быть в конечном итоге спасены, даже дьявол) протагонист остается жив, но без награды.

Миф, таким образом, представлен двумя основными мифологемами и одной дополнительной: о праведном выборе, о несправедном выборе и интерферирующей с ней мифологемой оригеновского апокатастазиса.

В заключение кратко отметим: базовая мифологема, используемая в конкретном литературном тексте, может сама по себе формировать гумани-

³⁷ Истории, где наблюдается проявление константы мифа об отмене *не-тотема-смерти*:

1. Волшебные сказки, сюжеты которых соответствуют схеме мифа об отмене *не-тотема-смерти*.

См., например, «Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне» Андреева: 480=AA480*B, *C (Морозко и т.п.); 676 (Али-Баба); 613D* (Чудесная краюшка); 480C* (Хлеб, доставленный в ад); 531=K531 (Конек-горбунок) и «The Types of the Folktale» Томпсона: 676 (Open Sesame); 613 (The Two Travelers); 480C* (Transporting White Bread to Hell).

2. Мифологема о Спасителе-Богочеловеке, победившем смерть.

Максимальная отмена *не-тотема-смерти*, когда речь идет о всеильном Боге, пусть и воплотившемся (мифологема Христа), должна состоять в том, чтобы спасти вообще всех, спасти-преобразить Универсум в целом, целиком отменить смерть и тление. Христос так и поступает. Богочеловек противостоит *не-тотему-смерти* во всем: спасает грешницу от побития камнями, исцеляет, предоставляет еду; отказывается способствовать Своей казни как на физическом уровне (не несет крест), так и на духовном (молится Богу-Отцу, чтобы Тот пронес мимо чашу сияю).

3. Мифологема о несправедном жертвоприношении.

Протагонисту настоятельно рекомендуют принести в жертву (предать *не-тотему-смерти*) родное существо (сына; дочь; брата; жену, беременную сыном etc.).

Источник рекомендации хтоничен, но часто маскируется под волю небес. Ослушание, как правило, грозит герою гибелью; несправедное жертвоприношение должно повлечь за собой завидную награду. Протагонист совершает выбор: праведно отказывается совершить несправедное жертвоприношение или же несправедно подчиняется хтоническому приказу.

Праведный протагонист остается жив и награжден приростом бытия, апофеозом.

Несправедный – убивший родное существо – неожиданно гибнет сам, а награды не получает (вариант: она иллюзорна); возможен апокатастазис: остается жива жертва, а иногда даже и протагонист; но ребенка он лишается (сверхъестественное существо уносит дитя в безопасное от родителя место), а награды не получает.

Примеры таких историй: об Агамемноне и дочери его Ифигении; о мастере Маноле и его жене, беременной сыном; об Афаманте, чью руку остановил Геракл: «Мой отец Зевс ненавидит человеческие жертвы!» [Грейвс, Патай, 263], – и сыне его Фриксе (несправедный выбор); об Аврааме и сыне его Исааке (справедный выбор). Как показали исследования ([Boehm 2007]; [Boehm 2002, 1-12]; [Сорокин]), история об Аврааме подверглась искажающей трансформации: Авраам из всех сил воспротивился убийству Исаака, а не намеривался его осуществить, за что и удостоился обетования; голос же, предлагавший ему убить дитя, принадлежал не Богу, а хтоническому существу.

зацию мифа, противостоять ей или же неоднозначно с ней соотноситься. В любом из этих случаев, как показали наши исследования конкретных текстов³⁸, гуманизация мифа может быть осуществлена. Допускает она и любую интерференцию базовых мифологем.

3. Применение концепции для исследования литературного текста

В качестве конкретного примера использования концепции упомянем результат, полученный нами при компаративистском анализе «Правды о Санчо Пансе» Ф. Кафки.

Так, в статье «*The Truth about Sancho Panza by F. Kafka in the Aspects of Humanization of Myth: Participation of F. Kafka in the Trickster Tradition of J. W. Goethe and Th. Mann*» выявлена особая традиция, созданная европейской литературой.

Эта традиция состоит в том, чтобы по-смеховому, трикстерски используя реминисценции «Книги Иова», воплощать интенцию, которая, как показано в статье, задана самой мифологемой, – программу отмены *не-тотема-смерти* совместными усилиями Бога и человека.

Традиция представлена именами И. В. Гете, Ф. Кафки, Т. Манна.

У Гете взамен истории о предопределенных Богом мучениях заведомого праведника (Иова) явилась смеховая история о предопределенном Богом спасении заведомого грешника (Фауста), который продал душу дьяволу. Трикстером оказывается сам Бог; и Он фактически вербализует постулат о бессилии зла.

У Кафки акцентированы действия человека. Санчо совершает праведный выбор перед лицом *не-тотема-зла*: к протагонисту приставлен бес, долженствующий его погубить и натворить через него много бед. Но Санчо по-смеховому, используя рыцарские романы, освобождает от ужасного предопределения и себя, и Универсум, и даже беса: дает ему человеческое имя (Дон-Кихот), искушает служением добру и не оставляет на произвол судьбы.

А у Т. Манна трикстерски вербализован именно аспект сотрудничества Бога и человека.

Итак, концепция гуманизации мифа, одно из базовых понятий которой – дихотомия *тотем/не-тотем*, представляющая собой экстраполяцию открытия Ольги Фрейденберг (дихотомии 'тотем-жизнь-Рай/нетотем-преисподняя-смерть') на постархаическое мифологическое сознание, осуществляет целостный подход к феномену гуманизации мифа и может плодотворно использоваться как особый инструментальный при исследовании литературных и фольклорных текстов.

³⁸ См., напр: [Cuşnir 2013], [Cuşnir 2015], [Кушнир 2012], [Кушнир 2014], [Кушнир 2014а], [Кушнир 2014б], [Кушнир 2015].

Библиография

- Адмони, В. Г., Сильман, Т. И. Томас Манн. Очерк творчества. Ленинград, 1960.
- Апт, С. К. Двойное благословение (заметки о стиле Томаса Манна). В: Вопросы литературы, 1970. № 1. С. 133-150.
- Бахтин, М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. Москва: Художественная литература, 1990.
- Бахтин, М. М. Эпос и роман. СПб.: Азбука, 2000.
- Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества. Москва: Искусство, 1986.
- Битов, А. Г. Империя в четырех измерениях. Харьков: Фолио; Москва: ТКО АСТ, 1996. Т. 2.
- Брагинская, Н. В. Мировая безвестность: Ольга Фрейденберг об античном романе. Москва: Изд. дом Государственного университета – Высшей школы экономики, 2009.
- Брагинская, Н. В. От составителя. В: Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. Москва: Наука, 1978. С. 569-575.
- Бердяев, Н. А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х тт. Москва: ИЧП «Лига», 1994. Т. 1.
- Вюнанбурже, Жан-Жак. Принципы мифопоэтического воображения. <http://www.bimbad.ru/biblioteka/article_full.php?aid=884&binn_rubrik_pl_articles=121>.
- Герц, К. Польза разнообразия / Clifford Geertz. The Uses of Diversity. In: Michigan Quarterly Review, Winter 1986, p.105-123/ Перевод В. И. Иванова и Э. Г. Соловьева. В: Thesis, 1993. Вып. 3. С. 168-184.
- Гирц, Клиффорд. Интерпретация культур. Москва: РОССПЭН, 2004.
- Грейвс, Р., Патай, Р. Иудейские мифы. Книга бытия. Москва: Б.С.Г.-Пресс, 2002.
- Елфимов, А. Л. Клиффорд Гирц: интерпретация культур. В: Гирц, Клиффорд. Интерпретация культур. Москва: РОССПЭН, 2004. С. 525-550.
- Кассирер, Эрнст. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. Москва; СПб.: Университетская книга, 2001.
- Кушнир, Жозефина. Комедия как идиллия: гармонизация Универсума в повести «Грек ищет гречанку» Ф. Дюрренматта. В: From traditional to synergetic linguistics. In honorem Valentin Cijacovschi. Chişinău: ULIM, 2014. P. 210-222.
- Кушнир, Жозефина. Переосмысление апокалиптической семантики в смеховом фэнтези Т. Пратчетта как интеркультуральная тенденция: аспекты гуманизации мифа. In: Annals of Spiru Haret University, Philology, Foreign Languages and Literatures – Series, Year XIX, Issue 19, 2014, Editura Fundației România de Măine, București, 2014a. P. 178-189.
- Кушнир, Жозефина. «Смех бессмертных», или неявный прагматический аспект «Степного волка» Г. Гессе. В: Intertext. Nr.3/4 (31). 2014b. P. 110-119.
- Кушнир, Жозефина. Тайный диптих Х. Л. Борхеса в аспектах гуманизации мифа. В: “Itinerarios hispánicos. Una aproximación interdisciplinar al liberalismo español con motivo del bicentenario de la constitución de Cádiz”, colocviul intern. (Chişinău: ULIM, 2012), Chişinău: ULIM, 2012. P. 253-264.
- Кушнир, Жозефина. Трикстерски-смеховая гармонизация концепта «ибсеновская Нора» в реинтерпретации Роберта Вальзера. В: Intertext. Nr.3/4 (35/36). 2015. P. 207-217.
- Лотман, Ю. М., Минц, З. Г., Мелетинский, Е. М. «Литература и мифы.» Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2-х т. Москва: Большая Российская энциклопедия, 2003. Т. 2. С. 58-65.
- Манн, Томас. Собр. соч.: В 10 т. Москва: ГИХЛ, 1959-1961.
- Мелетинский, Е. М. Поэтика мифа. Москва: Наука, 1976.
- Мелетинский, Е. М. Избранные статьи. Воспоминания. Москва: РГГУ, 1998.
- Мелетинский, Е. М. От мифа к литературе. Москва: РГГУ, 2000.
- Пропп, В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Москва: Лабиринт, 2000.
- Пропп, В. Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи. Москва: Наука, 1976.

- Седакова, Ольга. Гермес: Невидимая сторона классики. В: Континент. Москва; Париж, 2002. № 114. <<http://magazines.russ.ru/continent/2002/114/sed.html>>
- Сорокин, В. В. Историко-культурный контекст Ветхого Завета. <<http://www.bible-center.ru/book/context/sacrifice>>
- Фрейденоберг, О. М. Миф и литература древности. Москва: Наука, 1978.
- Фрейденоберг, О. М. Поэтика сюжета и жанра. Москва: Лабиринт, 1997.
- Харитонов, М. Миф и гуманизм. В: Вопросы литературы. 1999. № 5. С. 158-165.
- Хюбнер, Курт. Прогресс от мифа, через логос, к науке? Вопрос теории науки. <http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/nau_anti/03.php>.
- Швейцер, Альберт. Культура и этика. Москва: Прогресс, 1973
- Элиаде, Мирча. Священное и мирское. Москва: Изд-во МГУ, 1994.
- Юнг, К. Г. О психологии образа Трикстера. В: Радин, Пол. Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев. СПб.: Евразия, 1999. С. 265-286.
- Ясперс, Карл. Смысл и назначение истории. Москва: ИПЛ, 1991.
- Böckmann, Paul. „Die Humanisierung des Mythos in Goethes «Pandora»“, Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft. Jg. 9. Stuttgart 1965. S. 323-345.
- Boehm O. The Binding of Isaac: A Religious Model of Disobedience. New York: T&T Clark, 2007.
- Boehm O. The Binding of Isaac: An Inner-Biblical Polemic on the Question of “Disobeying” a Manifestly Illegal Order // *Vetus Testamentum*. 2002. LII, 1. P. 1-12.
- Bosco, Lorella. „Das furchtbar-schöne Gorgonenhaupt des Klassischen“: Deutsche Antikebilder (1755-1875). Würzburg: Königshausen & Neumann, 2004.
- Cuşnir, Jozefina. The Truth about Sancho Panza by F. Kafka in the Aspects of Humanization of Myth: Participation of F. Kafka in the Trickster Tradition of J. W. Goethe and Th. Mann. In: *International Journal of Communication Research*. 2015. Vol. 5. Issue 3. P. 199-208.
- Cuşnir, Jozefina. *The Stranger* by A. Camus in Aspects of Humanization of Myth. In: *La Francopolyphonie*. 2013. №8. Vol. 2. P. 112-120.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books, 1973.
- Geertz, Clifford. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books, 1983.
- Gottwald, Herwig. *Spuren des Mythos in moderner deutschsprachiger Literatur: Theoretische Modelle und Fallstudien*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007.
- Grabner-Haider, Anton. *Strukturen des Mythos: Theorie einer Lebenswelt*. Frankfurt am Main; New York: P. Lang, 1989.
- Greenblatt, S., Gallagher, C. *Practicing new historicism*. Chicago: Univ. of Chicago press, 2000.
- Hutchins, K. *Returning myth to humanity: Thomas Mann and Joseph*. California State University, 2005.
- Irscher, Christoph. *Masken der Moderne: literarische Selbststilisierung bei T.S. Eliot, Ezra Pound, Wallace Stevens und William Carlos Williams*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1992.
- Jäger, Christoph. *Humanisierung des Mythos, Vergegenwärtigung der Tradition: Theologisch-hermeneutische Aspekte in den Josephsromanen von Thomas Mann (German Edition)*. M & P, Verlag für Wissenschaft und Forschung, 1992.
- Martin, Michael. Geertz and the Interpretive Approach in Anthropology. In: *Synthese*. Vol. 97. No. 2, Nov., 1993. P. 269-286.
- Prus, Elena. *Mitosfera: mitizare, demitizare, remitizare*. În: *Metaliteratură: Analele facultății de filologie*. Chişinău, 2004. Vol. 9.
- Reinach, Salomon. “Le rire rituel”, *Psychanalyse-Paris.com: Revue de l’Université de Bruxelles* (mai 1911): n. pag. Web. 6 Mai 2006. <<http://psychanalyse-paris.com/Le-rire-rituel.html>>
- The Theme of the Joseph Novels by Thomas Mann, Fellow in Germanic Literature in the Library of Congress*. Washington, 1942.
- Torrance, R. M. *The Comic Hero*. Cambridge. London, 1978.

Turk, Horst. *Philologische Grenzgänge: zum Cultural Turn in der Literatur*. Königshausen und Neumann Verlag, Würzburg. 2003.

Winkler, Markus. *Von Iphigenie zu Medea: Semantik und Dramaturgie des Barbarischen bei Goethe und Grillparzer (Untersuchungen Zur Deutschen Literaturgeschichte) (German Edition)*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2009.

Winklhofer, Alois. *Die Humanisierung des Mythos bei Thomas Mann: zu seinem neuen Buch "Der Erwählte"*. Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft, 1951.