

Я.В. Погребная

*доктор филологических наук, доцент,
 профессор кафедры русской и зарубежной литературы
 Ставропольского государственного педагогического института
 maknab@bk.ru*

СУДЬБА ГЕРОЯ КАК ВОПЛОЩЕНИЕ РОДОВОГО МИФА В РОМАНЕ В.В. НАБОКОВА «ПОДВИГ»

В статье анализируются неомифологические смыслы в романе «Подвиг»: чудесное происхождение героя, рождение новой космогонии, поиски героем соприродного своему назначению мира. Путем диахронического раскодирования мифологических значений, заключенных в фамилиях предков главного героя, устанавливается статус главного героя романа и его сюжетопорождающие функции как протагониста. Согласно принципам неомифологического транспонирования особенности происхождения героя программируют его статус, характер и судьбу. Таким образом, путь Мартына в Зоорландию, выступающий его подвигом и назначением может быть проинтерпретирован в неомифологическом аспекте.

Ключевые слова: неомифологизм, архетип, тотем, миф, архетип, этимология, космогония

The article analyzes neo-mythological meanings in the novel *The Glory* by Nabokov: a miraculous origin of the hero, the birth of a new cosmogony, the search by the hero of his natural purpose in the world. With diachronic decoding of mythological values, embodied in the names of ancestors of the hero, we reconstruct the role of the main character of the novel and its working as protagonist role. According to the principle of neo-mythological transposition the particular origin of the hero is program to his status, the nature and destiny. Thus, Martyn's path to Zoorland extending his dare and appointment need to be reinterpreted in neomythological aspect.

Keywords: neo-mythology, archetype, totem, myth, archetype, etymology, cosmogony

Рубеж XX-XXI вв. отмечен стремлением к ресемантизации уже сложившихся в искусстве и литературе методов и течений. Ресемантизация феномена неомифологизма вызвана новыми тенденциями в осознании рецепции мифа в науке, культуре, искусстве и социальной жизни рубежа XX- XXI веков. В монографии А. Косарева «Философия мифа» [Косарев, 2000] утверждается мысль не только о единстве генезиса науки и мифологии, но и показывается эвристическая перспективность моделей мифологического мышления (принципа троичности, образа мирового древа) для развития науки. С другой стороны, в поздних работах М. Элиаде утверждается тезис о необходимости изменения отношения к архаическим формам образности, которая уже не просто выступает объектом внешнего изучения и осмысления, а должна вычитываться из глубин сознания современного человека, который может идентифицировать себя через архаический миф [Элиаде, 1996, 39]. Миф объединяет эмпирическую и трансцендентную реальности, то есть достигает целостности временного и вечного, снимает антиномию стремления к бессмертию и его отрицания линейной моделью современного времени. С другой стороны, после открытия архетипов коллективного бессознательного К.-Г. Юнгом безусловная причастность любой формы образности или социального, политического, бытового обобщения к архаическим истокам, которые могут быть вычитаны и проактуализированы путем диахронического раскодирования, стала восприниматься априори. В. Набоков, с одной стороны, продолжает традиции неомифологизма символистов, с другой, обнаруживает прочитываемую на синхроническом уровне взаимосвязь с тенденциями развития неомифологизма в современной зарубежной литературе. Развитие неомифологизма Набокова протекает в том же направлении и по тем же параметрам, что и у признанных

© Погребная Я.В., 2016

J. Pogrebnyaya *The fate of the hero as the incarnation of the tribal myth
in the novel V.V. Nabokov's The Glory*

мифотворцев XX века – Дж. Джойса, Ф. Кафки, Г. Гессе, Х. Кортасара, М.А. Астуриаса, Х.-Л. Борхеса, А. Мердок.

В Предисловии к переводу романа «Подвиг» (1932) на английский язык (*The Glory*, 1971) В.В. Набоков, характеризуя путь Мартына, составляющий основу сюжета романа и приравниваемый к подвигу героя, называет начальную, отправную точку его пути, одновременно выступающую завершающей: «рискованный путь в запретную Зоорландию, который в конце концов выбирает Мартын..., только продлевает до нелогичного конца ту сказочную тропинку, которая петляла среди нарисованных деревьев на картине, висевшей на стене детской» [Набоков, 1997, 73]. Картина, которая висела в детской над кроватью Мартына, потом напоминает герою такую же картину из рассказа о мальчике, «который однажды ... перебрался из постели в картину, на тропинку, уходящую в лес» [Набоков, 1990, 157]. Акварель, привлекающая Мартына в детстве, нарисована его бабушкой Эдельвейс, урожденной Индриковой. Таким образом, Мартын, согласно характеристике автора, завершая свой путь, вступает в мир, созданный его предками – брак бабушки Индриковой и деда Эдельвейса начинает ту линию в роду, к которой принадлежит Мартын, Мартыном же эта линия заканчивается.

Мартын – внук русской бабушки Индриковой и швейцарца Эдельвейса. Индрик – персонаж русских духовных стихов – подземный зверь, управляющий колодцами, манифестирует начала земли и воды, равно как и цветок, в равной степени репрезентирует и начало земли (корни) и солнца, и воздуха (зелень и цветы). Растение, как и мировое древо, в архаической мифологии осознавалось как модель мироздания, объединяющего три мира: нижний, потусторонний (корни), средний – мир людей, землю (ствол, стебель) и верхний – небо – обитель богов (крона или цветы). Первопредки в архаической мифологии наделялись тотемическими, как правило, зооморфными, реже растительными чертами: дед и бабка Мартына репрезентируют соответственно цветок – эдельвейс и сказочного зверя Индрика – единорога (индрик – славянский аналог западноевропейского единорога). Дед и бабка Мартына представляют начала цветка, принадлежащего к верхнему миру (эдельвейс, белизна и высокогорное произрастание которого указывает на солнце, день и небо), и индрика, который в русских духовных стихах определяется как подземный зверь, связанный с водной стихией.

Набоков, основываясь на традиционном космогоническом мифе, повторяет его универсальную схему – брак стихий порождает мироздание и через поколение – людей, живущих в созданном ими мире. При этом саму персонификацию стихий Набоков не наделяет достаточной отчетливостью, если в «Аде» князь Земский наделяется абсолютно недвусмысленной фамилией, в то время как бабушка Долли Темносиня достаточно противоречивой (небо или вода), то в «Подвиге» стихийная персонификация прародителей рода абсолютно размыта и заменена отчетливыми тотемами.

Функция тотемического первопредка сводилась к основанию рода и к освоению принадлежащей роду «своей» территории. Как указывает А. Косарев, австралийские аборигены свое отношение к тотему выражают словами: «это наш друг» или «это наш старший брат», «это наш отец» [Косарев, 2000, 31]. С.А. Токарев подчеркивает, что в основе тотемизма лежит идея телесного родства [Токарев, 1976, 46]. Входя в созданную бабкой картину, Мартын фактически вступает в свой мир, созданный для него его собственными создателями. Дед и бабка Мартына представляют миры флоры и фауны, их символический брак ведет к появлению нового типа людей, их потомков. При этом Индрик-зверь в «Стихе о Голубиной книге» определяется как «всем зверям отец», принадлежащий к нижнему, потустороннему миру: «Куды хочет, идет по подземелью, как солнышко по поднебесью» [Оксенов, 1908, 310]. Растительность наделяется в мифологии амбивалентной символикой, выражающей связь нижнего мира (зерна) и верхнего (зелень и цветы). Культ растительного бога опирается на цикл временных смертей и новых рождений. Таким образом, генетически Мартын лишь частично принадлежит «верхнему» миру, и его пребывание в мире должно носить временный или дискретный характер. В этом контексте путешествия и временные исчезновения и возвращения Мартына

Я.В. Погребная *Судьба героя как воплощение родового мифа
в романе В.В. Набокова «Подвиг»*

сначала в Берлин и в Женеву, а затем в Советскую Россию-Зоорландию прочитываются в качестве временных и все более абсолютных развоплощений и обретений единства.

Индрик-зверь – при всех различиях в локализации места нахождения (река Нил, Святая гора, Тарья речка, синее море) постоянно пребывает в подземелье, наделяется статусом хозяина водной стихии, источников и кладезей [Славянская мифология, 1995, на слово Индрик]. Индрик «ходит по подземелью, прочищает ручьи и проточины: куда зверь пойдет – туда ключ кипит» [Оксенов, 1908, 310]. Индрик выступает противником то крокодила или змея [11], то льва в «Голубиной книге» в пересказах А.В. Оксенова [Оксенов, 1908] и Кирши Данилова [Кирша Данилов, 1818], Е. Грушко и Ю. Медведев приводят сведения об особых целебных свойствах рога Индрика, уверенность в которых была настолько велика, что «царь Алексей Михайлович ... соглашался заплатить за три таких рога десять тысяч рублей соболями и мягкой рухлядью» [Словарь славянской мифологии, 1997, на слово Индрик]. А.Н. Афанасьев в «Поэтических воззрениях славян на природу» приводит отрывки из русских былин и Азбуковников, в которых упоминается Индрик: «Когда этот зверь (рогом) поворотится, Вскипают все ключи небесные», комментируя эту особенность Индрика в соотнесении с натурфилософской традицией русской мифологической школы: «Разрывая своим рогом (т.е. молнией) облачные горы и подземелья и заставляя дрожать мать-сыру землю (потрясая ее громовыми раскатами), чудовищный зверь дает исток дождевым ключам и рекам» [Афанасьев, 1995]. Таким образом, Индрик получает у Афанасьева статус небесного зверя, сотворяющего гром и молнию. Вместе с тем, настойчивое соотнесение Индрика с подземным миром, а также аналогии русских и эстонских поверий о мамонте с описанием Индрика в «Голубиной книге», дают основания для соотнесения ископаемого мамонта с мифологическим Индриком [Иванов, 1975, 148-150; Ларичев, 1980, 159-167; Татищев, 1976, 39-50]. А.Н. Афанасьев приводит отрывок об Индрике, в котором сообщается, что он живет в Сионской горе и там же выводит детей [Афанасьев, 1995]. Обратившись к тексту об Индрике, приводимом в сборниках Кирши-Данилова и А.В. Оксенова, можно предположить, что окончательно Индрик удаляется в подземелье после поединка со львом (Кирша-Данилов) или с некоторым анонимным зверем: «Кабы с той стороны со восточной, Кабы с другой стороны полуденной, кабы два зверя собиралися, кабы два лютые зверя сбегалися, промежду собой дрались-билися, Один зверь другого одолеть хочет». Лев (зверь «со стороны полуденной») одерживает победу: «Единорог-зверь покоряется, Покоряется он зверю льву» [Оксенов, 1908, 311]. В английском шуточном стихике этот поединок тоже описывается как бой за главенство над всеми зверями («Охота им царями быть. Над всеми зверьми взять большинство, И дерутся оне о своей больше» [Кирша Данилов, 1818]): «Вел за корону смертный бой, // Со львом единорог» [Саклинг, 2004, 88]. При этом лев репрезентирует солярное начало, выступает персонификацией дня и посюстороннего мира в то время, как Индрик представляет подземный, потусторонний, ночной мир. Победа света над тьмой аналогична победе культурного героя, структурирующего хаос, устанавливающего космический порядок, отделяющего верхний мир от нижнего.

Символическое значение эдельвейса связано с указанием на мужество и доблесть, чистоту и бессмертие [Ernst & Johanna Lehner, 1960, 115], в альпийских странах поход за эдельвейсами считается актом бесстрашия, букет эдельвейсов, собранный на вершине и подаренный любимой девушке, выступает знаком преданности ее возлюбленного [Ernst & Johanna Lehner, 1960, 158]. Не торопясь непосредственно проецировать качества эдельвейса на судьбу и характер Мартына, вновь обратимся к значимым для Набокова деталям. Эдельвейс охарактеризован в романе как «бархатно-белый альпийский цветок». Эдельвейс как конкретный представитель высокогорной флоры – серебристо-белый цветок, все растение сильно опушено, благодаря чему приобретает серебристо-серый цвет, соцветия эдельвейса в форме корзинки или полузонтика окружены войлочными опушенными верхушечными листьями, образующими характерную для эдельвейса фигуру – звезду [БСЭ, на слово Эдельвейс]. Таким образом, фамилия Эдельвейс задает темы: белизны, ассоциируемой с чистотой, и бархатистости, пушистости, а также звезды, с которой соотносим общий вид эдельвейса.

Собственно тактильное и зримое ощущение цветка, в котором кодируется родовое начало Мартына, воссоздано в стихотворении, которое Мартын придумывает, заметив упавшую звезду, глядя на огоньки в горах: «Звезда. Туман. Бархат, бар-хат». Образ звезды и бархата возникает как продолжение эксперимента Мартына со словом «путешествие», которое по мере повторения теряет смысл, пока от него не остается только «длинная, пушистая шкурка» [Набоков, 1990, 187]. В сознании Мартына звезда и путешествие образуют единый семантический комплекс. Таким образом, ассоциативный ряд, заданный образом родового цветка – эдельвейса (пушистость, белизна, высота, звезда, подвиг) соединяется с мечтой Мартына о путешествии, которое по мере осознания героем своих возможностей и понимания своего назначения все отчетливее принимает форму преодоления границы между мирами, путешествия в мир запретной Зоорландии, фактически путешествия в мир потусторонний: Мартын думает, что он войдет во мрак зоорландских лесов. Погружение во тьму, в мир недостижимый и враждебный, мир смерти и становится целью путешествия Мартына. Фактически цель Мартына – само путешествие. Именно оно выступает его назначением и его свершением – подвигом.

Мартын намечает переход границы на «черную осеннюю ночь», акцентируя внимание на времени пересечения границы, М.Д. Шраер указывает, что «вряд ли случайность, что Мартын совершает переход границы в ноябре, месяце двух святых Мартынов», имея в виду католических святых: Мартина Турского (11 ноября) и Мартина I, Папы Римского (12 ноября) [Шраер, 2001]. М.Д. Шраер подчеркивает, что с реалистической точки зрения у «Подвига» открытый финал, поскольку «сам факт смерти Мартына не зафиксирован в романе» [Шраер, 2001]. Софья Дмитриевна, перечитывая письма Мартына, убеждает себя: «Надо только верить и ждать» [Набоков, 1990, 205]. Собственно сама биологическая особенность цветка, как родовой приметы Мартына, связана с идеей той же циклической повторяемости – смерть растительности осенью (переход границы намечен на ноябрь) сменяется ее весенним возрождением.

Мартын стремится следовать по пути, который должен привести его в мир, сотворенный его предками, зримо представленном в картине на стене. Мартын, следуя по пути, заданному его происхождением, выступает медиатором между двумя мирами: Западом и Россией, миром реальным и вымышленной антиутопией Зоорландией, светом и мраком, миром живых и миром мертвых, верхним и нижним, двух миров, являя собою некоторую персонификацию полноты. Свою экспедицию Мартын планирует и осуществляет, следуя внутреннему ощущению правильности выбора, обретения пути, назначения, сформулированного, впрочем, не самим Мартыном, а Соней, которая в свою очередь передает слова умершей сестры: «...она всегда говорила, что самое главное в жизни – это исполнять свой долг и ни о чем прочем не думать. ...не просто дело, не работу или службу, а такое, ну такое, – внутреннее. И вот это нужно исполнять, а у меня, например, ничего нет» [Набоков, 1990, 218].

Таким образом, Мартын отмечен необычным происхождением, символически указывающим на новую космогонию. Однако в современном мифе, со свойственным ему антропоцентризмом, стихийные начала, репрезентированные в предках Мартына, во-первых, не наделяются достаточной отчетливостью, во-вторых, оттеснены на далекую смысловую периферию, в-третьих, космический порядок, порожденный предками Мартына, наделяется не всеобщим универсальным, а сугубо персональным статусом – Мартын уходит по тропинке с картины, предназначенной только для него, после этого ухода найти Мартына или точно установить факт его смерти оказывается невозможным, Мартын оказался вне мира, в котором пребывают остальные персонажи романа, став для них недоступным. Важно отметить сам факт «чудесного» происхождения героя и тех способностей, которыми он наделен – творить своим воображением мир, в котором он сам может жить (Молиньяк) или умереть (Зоорландия).

Я.В. Погребная Судьба героя как воплощение родового мифа
в романе В.В. Набокова «Подвиг»

ЛИТЕРАТУРА

1. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. В трех томах / А.Н. Афанасьев. – Москва, Современный писатель, 1995.
2. Большая советская энциклопедия. – Москва-Ленинград, 1978.
3. Иванов В.В. Название слона в языках Евразии / В.В. Иванов // Этимология, 1975. – Москва, 1975. С.148-157.
4. Кириша Данилов. Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. Неполное издание 1818 года, электронная версия Google <https://books.google.ru/books?id=YeoGAAAAQAAJ&hl=ru>
5. Косарев А.Ф. Философия мифа. Мифология и ее эвристическая значимость / А.Ф. Косарев. – Москва, «Университетская книга, ПЭР СЭ», 2000.
6. Ларичев В.Е. Мамонт в искусстве поселения Малая Сья и опыт реконструкции представлений верхнепалеолитического человека Сибири о возникновении Вселенной / В.Е. Ларичев // Звери в камне. – Новосибирск, 1980. С.159-167.
7. Набоков В.В. Предисловие к английскому переводу романа «Подвиг» («Glory») / В.В. Набоков // В.В. Набоков: pro et contra. Личность и творчество Владимира Набокова в оценке русских и зарубежных мыслителей и исследователей. – Санкт-Петербург, Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 1997. С.70-75.
8. Набоков В.В. Собр. соч. в 4 т. / В.В. Набоков. – Москва, «Правда», 1990. – Т.2.
9. Оксенов А.В. Народная поэзия. Былины, песни, сказки, стихи, повести / А.В. Оксенов. – Санкт-Петербург, Синодальная типография, 1908.
10. Саклинг Н. Книга о единороге / Н. Саклинг. – Москва, «Крон-Пресс», 2004.
11. Славянская мифология. Энциклопедический словарь. / Под ред. В.Я. Петрухина, Т.А. Агапкиной, Л.Н. Виноградовой, С.М. Толстой. – Москва, «Эллис Лак», 1995.
12. Словарь славянской мифологии. / Под ред. Е. Грушко, Ю. Медведева. – Екатеринбург, «Центрполиграф», 1997.
13. Татищев В.Н. Сказание о звере мамонте / В.Н. Татищев // Татищев В.Н. Избранные произведения. – Ленинград, «Наука. Ленинградское отделение», 1979. С.39-50.
14. Токарев С.А. Религия в истории народов мира / С.А. Токарев. – Москва, «Политиздат», 1976.
15. Шраер М.Д. О концовке набоковского «Подвига» / М.Д. Шраер // Старое литературное обозрение. – 2001. № 1 (277). <http://magazines.russ.ru/authors/s/shraer/>
16. Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. Пер. с англ. / М. Элиаде. – Москва, REFL-book, К.: Ваклер, 1996.
17. Lehner Ernst & Johanna. Folklore and Symbolism of Flowers, Plants and Trees. New York: Tudor. 1960.

REFERENCES

1. A dictionary of Slavic mythology (in Russian). Ed. by E. Grushko, Yu. Medvedev. Yekaterinburg, Tsentrpoligraf editions, 1997.
2. Afanas'ev A.N. *Poetic views of Slavs on nature* (in Russian). Moscow, Sovremennyj pisatel', 1995.
3. Aksenov A.V. *Folk poetry. Epics, songs, tales, poems, and novels* (in Russian). Saint-Petersburg, Synod prints, 1908.
4. Eliade Mircea. *Myths, dreams, mysteries*. Moscow, Kyiv, REFL-book, Vakler, 1996.
5. Ivanov V.V. *The Name of the elephant in the languages of Eurasia* (in Russian) in *Etymology*, 1975. Moscow, 1975. P. 148-157.
6. Kirsha Danilov. *Dove book* (in Russian) <https://books.google.ru/books?id=YeoGAAAAQAAJ&hl=ru>
7. Kosarev A.F. *Philosophy of myth. Mythology and its heuristic significance*. (in Russian) Moscow, Universitetskaya kniga, PEER SE, 2000.
8. Larichev V.E. Mammoth in the art of Small Syia settlement and reconstruction of views of upper Paleolithic people of Siberia about the origin of the Universe (in Russian) in *Animals in stone*. Novosibirsk, 1980. P. 159-167.
9. Lehner Ernst & Johanna. *Folklore and Symbolism of Flowers, Plants and Trees*. New York, Tudor, 1960.
10. Nabokov V. Preface to the English translation of the novel *The Glory* in V. V. Nabokov: *pro et contra. The personality and works of Vladimir Nabokov in the evaluation of Russian and foreign thinkers and researchers* (in Russian). Saint-Petersburg, Publishing house of the Russian Christian Humanitarian Institute, 1997. P. 70-75.
11. Nabokov V.V. *Collected Works* (in Russian). 4 Vols. Moscow, Pravda, 1990.
12. Shrayner M.D. On the end of Nabokov's *The Glory* (in Russian) in *Old literary review*. 2001. № 1 (277). <http://magazines.russ.ru/authors/s/shraer/>

J. Pogrebnaya *The fate of the hero as the incarnation of the tribal myth
in the novel V.V. Nabokov's The Glory*

13. *Slavic mythology. An Encyclopedic Dictionary* (in Russian). Ed. V. I. Petrukhin, V. A. Agapkina, L. N. Vinogradova, S.M. Tolstaya. Moscow, Ellis Lak, 1995.
14. Suckling N. *A book about the unicorn* (in Russian). Moscow, Kron-Press, 2004.
15. Tatischev V.N. The legend of the mammoth beast, in: Idem. *Selected works* (in Russian). Leningrad, Nauka, 1979. P. 39-50.
16. *The great Soviet encyclopedia* (in Russian). Moscow, Leningrad, 1978.
17. Tokarev S.A. *Religion in the history of the people of the world* (in Russian). Moscow, Politizdat, 1976.