

ІНТЕРТЕКСТУАЛЬНА ОСНОВА РОМАНУ ЙОЗЕФА РОТА *ЙІОВ*

Тетяна Монолатій

Przykarpatski Państwowy Uniwersytet
w Iwano-Frankiwsku

INTERTEKSTUALNOŚĆ JAKO PODSTAWOWA CECHA POWIEŚCI JOZEFA ROTHА *HIOB*

Tetiana Monolatiij

Streszczenie. W artykule przedstawiony został obraz życia Żydów na podstawie powieści austriackiego twórcy XX w. Jozefa Rothа *Hiob*. Utwór koncentruje się na kryzysie identyfikacji dotyczącym społeczności żydowskie Europy wschodniej. Wykorzystane zostają motywy biblijne obrazujące los zwykłego człowieka, jego trudną drogę życiowych doświadczeń oraz konfliktów natury filozoficznej i etycznej. Intertekstualne tropy odzwierciedlają nie tylko autorski obraz świata, ale także odtwarzają swoistość kultury, myśli i mitologii żydowskiej okresu międzywojennego.

Słowa kluczowe: intertekstualność, J. Roth, przypowieść, literatura austriacka

Виходячи з постмодерністської парадигми вивчення тексту, його написання, прочитання й мислення відбуваються в історії, а тому всі акти мови розглядаються в ідеологічному та історичному контекстах. Відповідно акт прочитання й написання з перспективи суспільно-історичних зацікавлень мислиться як інтертекстуальність¹. Остання має три основні концепції: широку, вузьку та синтезовану.

Відповідно до широкої концепції, представниками якої є Юлія Кристева і Роланд Барт, дійсність розглядається як універсум текстів, а інтертекстуальність виступає онтологічною характеристикою будь-якого з них. За словами Р. Барта, текст треба розглядати не як завершений, закритий продукт, а як прогрес продукування, «підключений» до інших текстів, до інших кодів. За допомогою цього він артикулюється в суспільстві та історії не способами визначення, а цитування². Представником вузької концепції є М. Риффатер, згідно якого інтертекстуальність виступає як співвідношення вербальних текстів, а її джерелом вважається сприйняття читача. Категорія читача засвідчує незмінність думки про те, що для повного

¹ Д. Кліпінгер, *Інтертекстуальність*, [у:] *Енциклопедія постмодернізму* / Ред. Ч. Е. Вінвіст, В.Е. Тейлор, Київ 2003, с. 172.

² Р. Барт, *Текстуальний аналіз „Вальдемара” Е. По*, [у:] *Слово. Знак. Дискурс. Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст.* / За ред. М. Зубрицької, Літопис, Львів 2002, с. 497.

розуміння тексту коди автора і читача повинні бути подібними. Синтезована концепція Ж. Женетта поєднує вузьке і широке трактування поняття інтертекстуальності, остання витлумачується як міжтекстові зв'язки та пропонується п'ятичленна класифікація їх типів: інтертекстуальність як «співприсутність» в одному тексті двох чи більше текстів, що знаходить своє вираження у вигляді цитат, алюзій, плагіяту тощо; паратекстуальність як відношення тексту до своєї назви, післямови, епіграфа; метатекстуальність як коментуюче і часто критичне посилання на претекст, гіпертекстуальність як висміювання та пародіювання одним текстом іншого; та архитекстуальність – жанровий зв'язок текстів.

Польський дослідник Ришард Нич приймає за початкове широке розуміння інтертекстуальності як категорії, що охоплює той аспект загальних властивостей та зв'язків тексту, який вказує на залежність його створення і сприймання від обізнаності учасників комунікативного процесу з іншими текстами та «архитекстами» (жанровими законами, стилістично-мовленнєвими нормами)³. Тому будь-яке використання категорії інтертекстуальності обов'язково вимагає вирішення принаймні трьох проблем, які стосуються зв'язків: текст → текст, текст → жанр, текст → дійсність. Методи інтерпретації літератури, за Пітером Баррі, залежать від розрізнення поверхового й глибинного, від розрізнення *видимого* в тексті та його *внутрішнього* значення⁴. Теорія інтертекстуальності не ставить під сумнів оригінальність та неповторність художнього тексту, хоча розглядає його як переплетіння свідомих та несвідомих цитат. Актуальною проблемою сучасної філології є проблема співвідношення «свого» та «чужого», визначення меж між авторським та запозиченим.

У Святому Письмі так мовиться про Йова: «Чоловік той був щирий і праведний, богобоязливий і цурався зла»⁵. Й. Рот описує у *Йові* Менделя Зінгера так само вже у другому реченні як «побожного і богобоязливого»⁶. Уже ця відповідність у дослівному тексті робить протагоніста – у безпосередньому продовженні назви роману – від самого початку Йовом. Проте в тому ж вірші Святого Письма мовиться: «Нема бо на землі нікого, як він». Також на це посилається початок роману, проте тільки певною мірою, оскільки таке визначення щодо Менделя Зінгера є суперечливим: автор підкреслює і докладно роз'яснює «звичайність» Менделя, коли йдеться про «скромну професію», «сумнівний успіх», «непримітне існування», «звичний єврейський лапсердак», «непримітне бліде обличчя», «звичайну чорну широку

³ Р. Нич, *Світ тексту: постструктуралізм і літературознавство*, Літопис, Львів 2007, с. 73.

⁴ П. Баррі, *Вступ до теорії: літературознавство та культурологія*, Смолоскип, Київ 2008, с. 107.

⁵ *Святе Письмо Старого та Нового Завіту* / Пер. о. І. Хоменка, Видавництво отців василіян „Місіонер”, Львів 2007, с. 622. Далі цитати подані за цим виданням.

⁶ J. Roth, *Hiob. Roman eines einfachen Mannes*, [у:] Idem, *Die Rebellion. Frühe Romane*, Aufbau-Verlag, Berlin und Weimar 1984, s. 553.

бороду», «сотні тисяч до нього так само жили і вчили»⁷. Це відповідає підзаголовку книги – *Роман простого чоловіка*. Великий Йов перетворився тут на єврейського «кожного», який при всьому цьому зберігає свою гідність.

Мендель-Йов у Йозефа Рота не заможний, як біблійний чоловік з міста Уц, а належить до соціально другорядних груп – дрібний бюргер-інвалід і ортодоксальний єврей або східноєврейський емігрант. У час, коли відбуваються події роману, – який веде до Першої світової війни – і в час, коли роман був написаний – це останні роки Ваймарської республіки, – принаймні в цю епоху мільйони «маленьких людей» є справжніми «Йовами». Тому більше не може йти мова про те, щоб робити предметом роману долю «великого», навіть якщо б вона була жахливою долею Йова, а тільки про те, щоб зобразити в історії Йова, як приклад, участь мільйонів, які страждають у своєму часі й гинуть.

Сучасний Йов Й. Рота – це простий чоловік, який не може висловити свої думки, навіть і бунтівні. Тому він перетворює їх на символічні дії, одягаючи молитовний ремінь чи збираючись знищити молитовне приладдя, наслідуючи таким чином біблійного Йова. Він намагається, наприклад, розсердити Бога, «ідучи в італійський квартал, щоб поїсти свинини», як кажуть його сусіди, він не молиться, хоч це йому болить⁸. Мендель поводить майже по-дитячому, щоб не сказати, що він здитинів. Проте він у жодному разі він не є повністю статичним покірно-пасивним страдником, але бунт для нього є менш значимим, ніж для його біблійного прототипу. При всьому цьому покірний страдник спочатку доходить до межі бунту, але, зрозуміло, Мендель Зінгер не робить останній крок і залишає для себе двері відкритими, не спаливши, всупереч попередньому наміру, своє молитовне приладдя. Він не володіє інтелектуальним форматом і мовною силою біблійного Йова, якими той озброєний у своїх стражданнях і перед ударами долі. Мендель репрезентує непримітного, бідного єврея, він – тип сучасного Й. Роту ортодоксального східного єврея з Галичини, який втратив свою батьківщину.

Історична ситуація в першій половині ХХ століття змушує до того, щоб по-новому поставити старе питання Йова у зв'язку з нужденністю і стражданнями мільйонів «простих людей», знову порушити питання теодицеї про останню справедливість у світі, можливо, радикальніше, ніж раніше, оскільки йдеться про страждання мас. Саме в цьому полягає містично-параболічне або алегоричне існування Менделя-Йова, що тут у долі окремої сім'ї відображений епохальний перелом ХХ століття, який продовжився у 1917 р. російською революцією і вступом США у Першу світову війну: звільнення від старого європейського світу, яке сприймалося

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*, s. 669.

як катастрофа, а потім ще довго не приводило до виникнення стабільного, мирного нового світу, а до нових катастроф, які продовжуються до сьогодні.

Інша точка зору: біблійний Йов каже: «Господь дав, Господь і взяв. Нехай ім'я Господнє буде благословенне». У Менделя ця єдність «давати-брати» дихотомічно розділена. Бог не осипав Менделя, як Йова, численними дарами, його справи від початку йшли погано. Пізніше у нього забрали і те нечисленне, що у нього було, а саме його сім'ю. Дароване і відібране розподіляється тут на різних людей як нерівна міра непередбачуваної Божої незбагненності. Проте спочатку Мендель приймає нерівні умови пасивно, вважаючи, що все це тільки тимчасово, і що одного дня він отримає все по-справедливості. Протагоніст роману Й. Рота порівнюваний, але не співпадає повністю із старозавітним Йовом. Подібність роману до біблійного оригіналу є наближеною. Проте мова нагадує стиль Святого Письма. Вона проста, рівна, удавано наївна і образна.

У деяких частинах роману посилання на біблійний текст є очевидним. Як і Йов, Мендель Зінгер втрачає дружину і трьох здорових дітей, що з четвертим дитям – він не знає, але боїться найгіршого. Доведений до краю і впавши в розпач, він зрікається віри, а в одному з останніх спалахів горя він навіть хоче кинути у вогонь тефілін⁹ і молитовники, проте так і не спалює їх. Один з його останніх приятелів-євреїв у Нью-Йорку, Роттенберг, нагадує про старозавітного Йова, який міг би стати прикладом для Менделя в годину розпачу. Від Роттенберга, якого можна порівняти з сучасним Еліфазом, біблійним приятелем Йова, Мендель отримує предикат праведника, якого випробує Бог¹⁰.

Друзі Менделя – Сковронек, Роттенберг, Грошель і Менкес приходять, щоб йому допомогти, і виявляється, що вони більше готові допомогти, ніж у біблійному зразку. Вони докоряють йому, але не залишають самого, говорять про взаємозв'язок гріхів, винагороди і покарання, проте вони не настільки незговірливі, як друзі біблійного Йова, швидше безпорадні, оскільки вони нічого не добиваються у Йова і піклуються про нього цілими днями, підтверджуючи тезу про солідарність євреїв і безмовний моральний імператив «євреї не покидають євреїв у біді».

⁹ *Тефілін* – шкіряні коробочки, які прикріплялися за допомогою ремінців на руку і на голову – зберігали шматочки пергаменту з біблійними уривками. Вони, згідно з рабиністичною традицією, стосувалися заповіді про носіння тефілінів (Вихід 13: 1–10, 11–16; Второзаконня 6: 4–9, 11: 13–21). Тефілін одягався у відповідності до тлумачень мудрецами цих уривків і символізував ідею того, що усі вчинки і думки людини мусять служити волі його Творця. Зазвичай, він був елементом чоловічого одягу. Найдавніші зразки тефілінів були знайдені серед рукописів Мертвого моря.

¹⁰ Д. Ніфангер, «Йов» і герої. Роман Йозефа Рота і тогочасна мода на біографії, [у:] *Факт як експеримент. Механізми фікціоналізації дійсності у творах Йозефа Рота* / Упор. Т. Гаврилів, Львів 2007, с. 76–90.

Не можна говорити про цілковиту невинність Менделя, в той час як біблійний Йов представлений як бездоганна людина. Мендель сліпий, нечутливий до своєї дружини та дітей і покидає напризволяще свого наймолодшого сина, у нього є провини, але де є цілком невинна людина? Тому можна стверджувати, що Мендель зображений правдивіше і реалістичніше, ніж біблійний Йов. Мендель виходить спочатку, як і Йов, із взаємозв'язку «поведінка-стан речей» – яка моя поведінка, так я і житиму – із казуальності між виною і покаранням, він живе з девізом «якщо я не чиню несправедливо, зі мною не станеться нічого злого». Він служив Богові вірно ритуально, проте нічого не бачив серцем, тому недогледів як Бога, так і людей.

Роман містить багато алюзій на біблійні тексти, наприклад на жертву Ісаака «На обох руках вона простягала свого сина як підносять жертву». Причому це Менухім той син, якого мати жертвує – звичайно, в переносному сенсі¹¹. Також інші місця дослівно нагадують стиль Святого Письма: «Менухім був останнім плодом її тіла», «годинник вибив як звільнення», «вони соромились один одного (вкінці подружніх стосунків, а у Адама і Єви стосунки починались із сорому)», «слово мама з уст Менухіма Дебора сприйняла як «одкровення»¹².

Найстарший син Йонас характеризується як «сильний і повільний як ведмідь», молодший Шемар'я «хитрий і спритний як лис»¹³. Це, знову ж таки, нагадує про констеляцію нерівних братів Ісава і Якова у Книзі Буття, і коли красива сестра Мір'ям з'являється у романі «як газель», то це нагадує про образну мову Пісні Пісень і жіночий тип Суламіти: «Вона мала чорне волосся і чорні, повільні й лагідні очі. Її руки й ноги були ніжні, її суглоби гнучкі. Юна газель»¹⁴. Подібною є і христологічна думка заступаючого страждання: «Але у сім'ї Менделя Зінгера здавалось, ніби маленький Менухім узяв на себе всі людські страждання, які ласкава природа інакше легко розподілила б між усіма членами сім'ї»¹⁵.

Еміграція в Америку з'являється як паралель до виходу євреїв з Єгипту у землю обітовану. Іронічні рефракції помічаємо вже у тому, що Америку називають «Божою землею», Росію, до складу якої входила тоді Волинь – «землею суму», Америка – вільна, радісна країна, «благословенна країна», прямо-таки земля обітована, проте вона не справджує надій. Пізніше Америка виявляється навіть «смертоносною батьківщиною».

Час від часу Й. Рот у легких і дещо іронічних відтінках грається з біблійними і єврейськими традиціями і висловами. Наприклад, сцена, у якій

¹¹ J. Roth, *Hiob. Roman eines einfachen Mannes...*, s. 561.

¹² *Ibidem*, s. 567–568.

¹³ *Ibidem*, s. 563.

¹⁴ *Ibidem*, s. 554.

¹⁵ *Ibidem*, s. 571.

Мендель Зінгер впізнає свого давно втраченого сина Менухіма, відбувається під час пасхальної вечері, Мендель був там «найнезначнішим з усіх присутніх»¹⁶, Менухім дає впізнати себе тільки після довгої оповіді. У цьому можна побачити алюзію на воскресіння Христа, тоді як поява Менухіма під час святкування Пасхи є очевидним натяком на прихід Месії. Письменник використовує як юдейську, так і християнську символіку, і хоч він більше не був віруючим юдеєм, чим йому часто докоряли ортодоксальні євреї, проте він вільно почувався в юдаїзмі, будучи одночасно близьким до християнських думок. Як вважає німецька дослідниця Г. Гервіг, на кризовий досвід, пов'язаний із втратою надій на асиміляцію європейських євреїв, текст відповідає формою актуалізації біблійних легенд, яка їх демітологізує і так само відкидає відхід до ортодоксії як розв'язання, як і національну асиміляцію¹⁷.

Євреї врятований людиною, яка виросла серед не-євреїв або, інакше кажучи, син Менделя Менухім – не «простий чоловік» – духово готовий до нового світу і внаслідок цього може навіть – як місянська постать – врятувати свого батька-Йова. Те, що Йозеф Рот закінчує свій роман святом Песах¹⁸ у 1919 р. в Нью-Йорку, також не випадково. У кінці роману Мендель Зінгер пізнає «диво» – зустріч зі свої сином, якого він вважав уже давно мертвим. Німецький дослідник Бернд Гюппауф відзначає, що мудрість, яку здобуває Зінгер, коли руйнується його система життя і система світу (втрата сім'ї і батьківщини, сумніви щодо єврейської релігії), є мудрістю скептика, який усвідомлює, що становище людини у світі ненадійне, майбутнє невідоме, а індивід є ніщо у загальному розвитку подій¹⁹.

У *Йові* Й. Рота, як і у біблійного Йова, наприкінці стаються справжні дива. Обидві історії мають щасливий кінець. Проте у справжньому житті такі дива майже ніколи не стаються, люди які терплять жакливі удари долі, при цьому або гинуть, або розбиваються об них, або поступово знову повертаються до буденности. Але біль, якого вони зазнали від ударів долі, ще довго не припиняється, і примиритися зі своєю участю вдається небагатьом. Чудеса в кінці роману – Й. Рот справді серйозно у них вірив, увів їх цілком наївно як чисту монету чи, можливо, тільки іронічно або приймаючи бажане за дійсне, добре знаючи, що реальність не така гарна і чудесна. Чи він таємно сподівався в кінці свого життя на диво? Дива не

¹⁶ *Ibidem*, s. 686.

¹⁷ H. Herwig, *Intertextualität als Mittel der Assimilations- und Orthodoxiekritik in Joseph Roths „Hiob“*, [in:] *Intertextualität. Zeitschrift für Semiotik*, Band 24, Heft 2–3, Berlin 2002, s. 265.

¹⁸ *Песах* (досл. з івр. «минул, обійшов», з грец. «Пасха») – центральне юдейське свято у пам'ять про Вихід з Єгипту. Починається на 15-й день весняного місяця нісан і святкується упродовж семи днів в Ізраїлі і восьми – поза Ізраїлем.

¹⁹ B. Hüppauf, *Joseph Roth, „Hiob“ – Der Mythos des Skeptikers*, [in:] *Im Zeichen Hiobs / Hrsg. G. Grimm und H. P. Bayerdörfer*, Kronberg 1984, s. 324.

було, але його відсутність не паралізувала працездатність письменника, навпаки. Чудеса, яких він так потребував, він врешті вигадав сам.

Чудесне зцілення сина не переконало багатьох критиків. Наприклад, німецько-американський філософ і письменник Л. Маркузе вважає закінчення роману невдалим, «композиційним утрудненням»²⁰. Німецький філософ Ганс Блюменберг, навпаки, вбачає у цьому літературно переконливу акцію проти «дискримінації утіхи»²¹. Слід приймати розраду, яка пропонується Святим Письмом, релігією чи іншими людьми. Для Менделя те, що відбувається, є цілком незрозумілим, тим, чого він більше не очікував. Біблійний Йов здобуває вкінці цілком новий досвід Бога. Чи стосується це і Менделя Зінгера? Важко повірити що Йов Й. Рота знову віднайшов Бога. Гельмут Нюрнбергер навіть вважає, що роман не виражає повернення автора до віри в Бога, швидше зневіру у можливості людини змінити долю своїми силами²². Можна сперечатися з приводу цього резюме, але незаперечним є те, що людина залишається залежною від Бога, хоч іноді більше говорять про везіння чи милостиву долю. Пропоноване назвою роману розуміння Менделя Зінгера як постаті Йова релятивується в тій мірі, у якій інтертекстуальне відношення до легенди про Йосифа витісняє Книгу Йова.

Отже, перш за все, розглянемо зв'язок твору Й. Рота з легендою про Йосифа. Хоча алюзії та цитати з легенди про Йосифа не є найчисельнішими у романі, проте цей зв'язок відіграє значну роль у його змісті. Головний герой роману Й. Рота Менухім має свій прототип у легенді про Йосифа – Йосиф, а епізоди роману *Йов* прив'язані до певних епізодів легенди. Для підкреслення цих зв'язків у кожному епізоді роману розсіяні невеликі алюзії, що відсилають читача до відповідних біблійних уривків. Менухім був наймолодшим сином Менделя Зінгера, і його, так само як і біблійного Йосифа, ненавиділи брати. Вони навіть хотіли його вбити, наприклад: «Одного літнього дощового дня діти витягли Менухіма з хати і засунули його в чан, у якому за пів року зібралася дощова вода, плавали хробаки, рештки овочів, плісняві хлібні шкоринки. Вони тримали його за криві ноги і засовували його велику голову десятки разів у воду»²³. Наведена алюзія роману відсилає до епізоду з легенди про Йосифа:

Вони [...] змовилися на нього, щоб його (Йосифа – *Т. М.*) вбити (37: 18) [...] взяли його та й вкинули в копанку [...] (37: 24).

Брати продали Йосифа за двадцять срібняків ізмаїльтянам у Єгипет. Сім'я Менделя Зінгера також заплатила певну ціну за можливість поїхати в

²⁰ L. Marcuse, *Die Philosophie des Glücks von Hiob bis Freud*, Zürich: Europa Verlag 1949, s. 187.

²¹ H. Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979, s. 357.

²² H. Nürnberg, *Joseph Roth: Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Rowohlt 2005, s. 73.

²³ J. Roth, *Hiob. Roman eines einfachen Mannes...*, s. 565.

Америку – вони залишили Менухіма молодій сім'ї, яка поселилася у їх будинку. Проте він був там недовго, оскільки хата згоріла, і Менухім покинув рідний штетль і потрапив у лікарню, до чужих людей: «Потім [...] я потрапив у велике місто, у громадський медичний інститут»²⁴. Цей епізод має паралель у легенді:

Йосифа ж приведено в Єгипет, де купив його Потіфар, двірський вельможа фараона, начальник вартових, єгиптянин, у ізмаїльтян, що привели його туди (39: 1).

Менухім ріс у сім'ї лікаря, де до нього добре ставились, і у де він навчився музики: «До мене добре ставились, один лікар мене дуже полюбив, я одужав, і лікар забрав мене у свій дім»²⁵. Наведена алюзія роману відсилає до цитати з біблійної оповіді:

А Господь був з Йосифом, і щастило йому в усьому; він був у домі свого пана, єгиптянина. Бачив же його пан, що Господь був з ним і що щастив йому Господь у усьому, що робив, тож Йосиф знайшов ласку в очах свого пана й слугував йому... (39: 2–4).

Менухімові вдалося досягти успіху, стати відомим композитором і диригентом: «Війна була моїм щастям. Тому, що грав військову музику і став диригентом невеликого оркестру, весь час був у Петербурзі й кілька разів грав для царя»²⁶. Цей епізод прив'язаний до відповідного епізоду зі Святого Письма: «І знявши фараон з руки своєї перстень з печаткою, настроїв його Йосифові на руку, вдягнув його в шати вісонові, вклав золотий ланцюг йому на шию і повелів йому їхати в другій після своєї колісниці (41: 42–43)». Менухім змінив ім'я, взяв дівоче прізвище своєї матері й був відомий як Алексей Коссаєв, так само Йосифові дав фараон інше ім'я – Цефенат-Панеах. Менухім одужав і змінився: це був «красивий, молодий чоловік»²⁷. «Йосиф же був поставний і гарний з виду (39: 6)». Коли Менухім приїжджає у єврейський квартал Нью-Йорка на свято Песах, батько не впізнає його. Також і Йосиф був невпізнаний своїми братами, коли вони прийшли в Єгипет, щоб купити хліб. Обидва герої до кінця розповіді не відкриваються своїм рідним. Менухім з'являється, щоб врятувати свого батька. Так само Йосиф рятує своїх рідних, батька і братів, від жахливого голоду.

Отже у романі Й. Рота присутні алюзії, які відсилають, до Книги Йова та легенди про Йосифа. Як стверджує Р. Нич, можна розглядати зв'язки між літературним текстом та його суспільним, історичним, культурним контекстом у спільній методологічній перспективі та з однорідним поняттєвим апаратом. Ця категорія також вказує, як на свою основу, на спільну сферу мовно-поняттєвих форм вираження повсякденного знання,

²⁴ *Ibidem*, s. 692.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*, s. 684.

що становить мережу конструктив-посередників між нами, текстами та всесвітом культури²⁸.

В Менделі Зінгері, ймовірно, є багато від Йозефа Рота. Є певні біографічні збіжності. Погляд на біографію автора доводить, наскільки сильно Й. Рот спромігся відтворити у цьому романі свій власний досвід страждань. Роман – це «свідчення життєвої кризи»²⁹. Коли Й. Рот писав свого «Йова», його важкохвора дружина була у сусідній кімнаті³⁰. Пізніше він дорікав собі, що міг би краще за нею доглядати і більше її любити. Він мучився почуттям провини, до цього додалися ще професійні проблеми і нестача грошей. Наступною проблемою був алкоголізм. Безнадійне становище, у якому він опинився, а також відірваність від батьківщини, від коріння, змушувала письменника іноді порівнювати себе з Йовом.

Інший біографічний момент – це тогочасне звернення Й. Рота до східного єврейства, усвідомлення вкорінення його у східноєвропейську культуру і традицію, про що він писав у есеї *Євреї в мандрах* (1927). Відірваність від батьківщини (життя в Галуті)³¹ Й. Рот неодноразово тематизував у своїх романах і зображав як єврейську дійсність. У романі *Йов* виражається тісний зв'язок і таємна солідарність Й. Рота з його батьківщиною і її євреями, але також і критика східноєврейської ортодоксії та західної цивілізації³².

Критика Америки стає очевидною у другій частині роману. Й. Рот показує, як сім'я намагається жити в Америці, вважаючи її країною необмежених можливостей. Прихована письменницька критика американського *Way of Life* чітко виражається у реакціях Дебори і Менделя на Америку. Східні євреї, які повинні були в Америці подолати за короткий час мовний, культурний і соціальний розлом, зіштовхувалися з новим часом. *Йов* Й. Рота містить соціально-критичні аспекти, але у зв'язку з цим у першу чергу говоримо про проблему Йова, про відношення людини до Бога, про питання, як люди справляються з важкими ударами долі, як віра витримує тягар. У часи, коли все добре, вірити відносно легко, тому роман є також некрологом і реквіємом для загиблого східноєврейського світу. Отже включення цитат, алюзій зі Святого Письма в художній текст Й. Рота

²⁸ Р. Нич, *Світ тексту: постструктуралізм і літературознавство...*, с. 84.

²⁹ G. Hofe, «Reigen aus Mühsal» und «Schwere des Glücks»: *Joseph Roths Hiob-Deutung*, [in:] *Herrenalber Forum / Evangelische Akademie Baden* (Hrsg.), Band 10, Karlsruhe 1994, s. 62.

³⁰ Докл. див.: Т. Монолатій, *Йозеф Рот. Нарис життя і творчості*, Івано-Франківськ 2008.

³¹ *Галут* (букв. вигнання) – вимушене перебування єврейського народу поза його рідної країни – Ерец-Ізраїлю. Цим терміном позначається величезний період від часу зруйнування Другого храму до утворення Держави Ізраїль, який сприймається історичною свідомістю євреїв як стан вигнанні і бездомної нації.

³² Т. Монолатій, *Екзистенційна парадигматика єврейського життя у романі Йозефа Рота «Йов»*, [у:] „Вісник Прикарпатського університету”, Серія «Філологія» (Літературознавство), Івано-Франківськ 2008, с. 164–169.

викликає асоціативні зв'язки з біблійними сюжетами, вносить додаткову образну, художню інформацію, дає можливість авторові побудувати унікальну концепцію.

Таким чином, як бачимо, більшість інтертекстуальних тропів у прозі Й. Рота базується на авторському переосмисленні біблійних книг і легенд. Тексти письменника наділяються амбівалентністю і багатозначністю. Використання інтертексту стає одним з джерел мовної творчості письменника, основою багатьох тропів. Інтертекстуальність тропів допомагає автору об'єднати біблійні оповіді й використати їх для власної мітотворчості. Відбувається мітологізація життя, поєднання сучасних автору подій з біблійними надає оповіді символічного значення, персонажі роману *Йов* наділяються високими духовними якостями завдяки їх порівнянню з біблійними героями. Інтертекстуальні тропи відображають не лише авторську картину світу, але й відтворюють своєрідність єврейської культури, мислення, мітологій, демонструють єврейську картину світу періоду між двома світовими війнами.

INTERTEXTUAL BASIS OF THE NOVEL 'JOB' (HIOB)
BY JOSEPH ROTH

Tetiana Monolati

Summary. The article discusses the paradigm of European life in the novel 'Job' by Joseph Roth, a renowned literary figure of the 20th century Austrian literature. The novel comprises the motifs of the unification between 'transcendent homelessness' and collective identity crisis of Eastern European Judaism, Biblical parable of life and fate of a simple man who has experienced a series of misfortunes, philosophical problems and unresolved ethical dilemmas. It was argued that the use of intertextuality was one of the linguistic sources of Roth's fiction. In 'Job', the intertextual devices were applied in order to reflect not only the author's map of the world but also to recreate the peculiarities of European culture, ideas, mythology and demonstrate the European map of the world between two world wars.

Key words: intertextuality, Joseph Roth, parable, Austrian literature

Резюме. У статті досліджується парадигматика єврейського життя у романі класика австрійської літератури ХХ ст. Йозефа Рота *Йов*. Твір концентрується на кризі ідентичності східноєвропейського єврейства. У творі використано біблійні мотиви про життя і долю звичайної людини, яка пройшла нелегкий шлях пізнання, про філософські проблеми і нерозв'язані конфлікти етичного змісту. Інтертекстуальні тропи відображають не лише авторську картину світу, але й відтворюють своєрідність єврейської культури, мислення, мітологій, демонструють єврейську картину світу періоду між двома світовими війнами.

Ключові слова: інтертекстуальність, Й. Рот, притча, австрійська література