

ФУНКЦИОНАЛЬНОСТЬ ПРИЕМА “ОЧЕЛОВЕЧИВАНИЯ” ТРАДИЦИОННЫХ СТРУКТУР В ЛИТЕРАТУРЕ

Традиционные структуры, концентрирующие наиболее универсальные категории и понятия общечеловеческого опыта, эволюционируют в национальных литературах не как изолированное в пространственно-временном отношении явление, а воспринимаются в качестве своеобразного идейно-эстетического и нравственного итога многовекового взаимодействия различных культур, отражают сущностные тенденции мирового литературного процесса [подробнее смотри: 2,3].

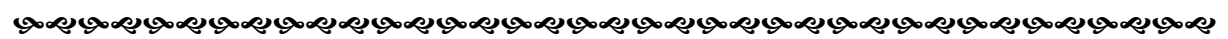
В этом отношении показателен, например, роман Бенито Переса Гальдоса “Назарин” (1895), в котором повседневность Испании 90-х годов XIX в. совмещается с оригинально переосмысленными евангельскими коллизиями и этикой Нагорной проповеди. Заглавный персонаж романа, бедный священник Назарио Заарин, в своеобразной форме проходит путь Христа, от имени которого он проповедует новую религию, по своей сути отрицающую официальные церковные догмы. Катализатором сюжетного развития является эпизод, в котором Назарин спасает от расправы блудницу Андару, которая некоторое время прячется от толпы у него в комнате, а затем, чтобы скрыть следы своего пребывания, поджигает дом.

В конечном итоге именно этот поджог и определил дальнейшую судьбу Назарина, которого власти обвиняют в укрывательстве преступницы и соучастии в поджоге. В период всеобщего осуждения герой приходит к мысли, что “господь, взывая к его душе, повелевает ей отринуть все мирские интересы, принять обет бедности и окончательно порвать ту опутавшую его сеть ухищрений, что мы зовем цивилизацией. Его страстная тоска по простой жизни стала в конце концов такой сильной, что он уже не мог ей противиться” [1, с.204]. В своеобразной социальной робинзонаде Назарина важную структурообразующую роль играет архетип дороги, не только определяющий топографию его странствий, но и, главное, формирующий новые испытания священника, стремящегося к полному одиночеству и в то же время вынужденного активно общаться с миром людей. Причем писатель, в отличие от своих прежних романов, независимо от места действия концентрирует внимание на представителях социального дна тогдашней Испании (столица, провинция).

В содержательной структуре романа активно используется прием исторической инверсии, вполне очевидны также ассоциативно-символические связи и переключки “Назарина” с традициями рыцарского романа (“Дон Кихотом” Сервантеса, в частности). Назарин мечтает об установлении на земле нового Золотого века, который, по его мнению, должен принести равенство и благоденствие всем людям. Поэтому свое странствие и отречение от мирских благ (аскетизм героя подчеркивается на протяжении всего романа) он рассматривает как приближение этого времени и собственное очищение от мирских пороков.

Уже с первой главы в повествование включается мотив неприятия Назарином традиционных норм общественной морали, его нежелания подчиняться порочным стандартам цивилизации, отрицания частной собственности: “Собственность! Для меня это – пустое слово, измышление человеческого себялюбия. Никто не может сказать: “это мое!” – но все да будет отдано тому, чья нужда сильнее” [1, с.168]. Дискуссия между журналистом и автором-повествователем (который позднее устраняется из контекста, предлагая объективированный рассказ о жизни священника), являющаяся своеобразной экспозицией к жизнеописанию Назарина, позволяет определить диаметрально противоположные оценки личности заглавного персонажа, которые в дальнейшем помогают ориентироваться в странных, на первый взгляд, поступках проповедника.

Если журналист считает, что Назарин – это “плут с незаурядной фантазией, практикующий тунеядство” [1, с.175], то автор-повествователь утверждает, что о герое “нужно судить по его делам” [1, с.175]. Из реплик многих персонажей и рассуждений самого Назарина мы узнаем о его качествах и характеристиках: “Одни соседи считают его святым, другие – простаком” [1, с.165], “за благами я не гонюсь: когда у меня есть что поесть, я ем, а нет – обхожусь и так” [1, с.169], “бедность – самое сродное мне состояние; скажу даже, что высшее мое устремление – ничего



не иметь“ [1, с.172], “я не знаю, что такое злоба. Слово “враг“ мне неведомо“ [1, с.174], “нет за ним другого греха, кроме как всем все раздавать“ [1, с.177] и т.п. Сущность исповедуемой героем религии можно свести к трем постулатам: любовь к Природе, любовь к Богу, любовь к Человеку. Во имя торжества этих общечеловеческих начал он и пытается порвать с бездушной цивилизацией, вернуться к состоянию естественного в своих желаниях и потребностях человека.

Антитеза “физическая немощь индивидуума – его духовная сила“ в значительной мере определяет бытие странствующего героя и одновременно является своеобразным ценностно значимым критерием его бунтарства: “...во сто крат пленительнее казались беглецу небо и земля, в которых, как в зеркале, видел он отражение своей счастливой судьбы, свободы, которой он наконец мог насладиться, имея над собой одного лишь господа бога. Не без труда подвигся он на этот бунт (а ведь это был бунт) и ни в коем случае не восстал бы..., если бы его Наставник и Господин голосом его собственной совести не приказал бы ему восстать... Он не бежал от кар и наказаний, напротив – искал их; он не бежал тревог бедности, – напротив – сам шел навстречу тяжкому труду и нищете. Он бежал от той жизни и от того мира, в котором было тесно его духу, опьяненному, если можно так выразиться, видением жизни аскетической и покаянной“ [1, с.208-209]. Но уже с самого начала странствий Назарина его жизнь складывается совсем не так, как он ее себе представлял.

Несовпадение желаемого и реального, драматизация событийного плана в значительной мере обусловлены тем, что с определенного момента жизнь персонажа в основных ее моментах все больше совпадает с каноническим жизнеописанием Иисуса Христа. Кроме того, в ряде ситуаций Назарин вынужден приспосабливаться к желаниям окружающих, которые, руководствуясь различными побуждениями, творят из него святого. Этому благоприятствуют не только случайные совпадения, но и, главное, особый проповеднический дар героя, его религия милосердия и любви, которая реально поддерживает людей в их безрадостной жизни. Так, несмотря на сопротивление священника, спутницей Назарина становится Андара, в связи с чем сюжетная линия их взаимоотношений начинает восприниматься как современная версия евангельской коллизии “Христос – Мария Магдалина“. Уступая просьбам Андара, он соглашается посмотреть больного ребенка ее сестры Беатрисы и выздоровление последнего, имеющее вполне реалистическое объяснение (лекарства, прописанные врачом), воспринимается окружающими как одно из чудес Назарина. Наконец, силой внушения он избавляет Беатрис от приступов истерии: “...все ваши недомогания – плод воображения“ [1, с.224], что укрепляет уверенность Андара и Беатрис в сверхъестественных возможностях странствующего проповедника.

Автор постоянно акцентирует реалистический подтекст мнимых чудес Назарина, утверждая тем самым, что сила человека заключена не в божественном предопределении, а в его нравственном совершенстве, духовной стойкости. Такова, например, сцена встречи Назарина с доном Педро де Бельмонте, который характеризуется автором как “человек богатый, знатный, еще не старый, хороший охотник, наездник лихой и самый отъявленный злодей во всей Новой Севилье..., он давно уже душу дьяволу продал“ [1, с.230-231]. Скандальная слава дона Педро и побудила Назарина искать встречи с ним, которую он считает еще одним испытанием для себя и проверкой истинности своих убеждений. Странствующий священник скептически относится к современной цивилизации, утверждая, что “с прогрессом лишь умножаются беды людские; множится число неимущих и страждущих; во всем шаткость и неблагоденствие. Все вопиет о том, что надобно повернуть вспять, к единому источнику истины – идее религиозной, к идеалам католическим, вечным и неизменным“ [1, с.241]. Он считает, что “философия в конце концов лишь игра понятий, за ней – пустота, а философы – это тот суховей, что душит людей, отнимая у них последние силы на тяжелом пути“ [1, с.241] и что “чем больше политиков, тем меньше хлеба“ [1, с.241]. Личный аскетизм героя, его постоянное самоуничтожение исключают мысль о стремлении каким-то образом возвыситься и получить реальную власть над людьми.

Мораль Назарина носит практический характер, так как для него важны не абстрактные католические догматы, а реальное следование им в человеческой жизни: “Нужны живые примеры, а не расхожие праздные слова. Мало лишь проповедовать учение Христа – стремитесь подражать Спасителю в собственной жизни настолько, насколько дано человеку подражать божеству. Чтобы вера одушевила все современное общество, поборники ее пусть



отринут груз накопленных историей условностей, что подобны лавине, и вернуться к истинам изначальным... Чтобы утверждать, что смирение – благо, следует самому быть смиренным; чтобы восхвалять бедность как жребий наилучший, будьте сами бедны и возлюбите обличье бедности. Вот в чем мое учение“ [1, с.242-243]. Как видим, религиозная добродетель для Назарина не является условностью, а есть единственно истинный образ жизни, помогающий преодолевать драматические антиномии души и тела, небесного и земного, священного и греховного, богатства и бедности, свободы и несвободы. Мирская жизнь, по мнению Назарина, должна быть ориентирована прежде всего на духовное развитие человека, утверждающего учение Христа личным примером, и этот постулат заглавного персонажа носит для него абсолютный характер.

Что же касается состоявшегося “обращения“ де Бельмонте в истинно очеловеченную христианскую веру, то писатель дает этой ситуации оригинальное комическое объяснение: обманутый “мавританской“внешностью Назарина (автор неоднократно обращает внимание на эту характеристику героя), хозяин принял его за архиепископа армянского, инкогнито совершающего паломничество по Европе; соответствующим образом он на основании газетной информации характеризует Андару и Беатрис: “Одна – знатная дама, канонисса из Тюрингии; другая – та, что босиком, – суданская принцесса...” [1, с.249]. Эта путаница может объясняться двояко: как результат ограниченности хозяина, фантазия и воображение которого ограничивают его способность объективно анализировать реальность, и впечатляющей силой проповедей Назарина, вынудившей де Бельмонте без всяких колебаний увидеть в нищем страннике архиепископа. На мой взгляд, внешний комизм ситуации второстепенен, важнее то обстоятельство, что Назарин с этого момента всегда стремится идти туда, где человеческая жизнь балансирует на грани между жизнью и смертью, где эмоции и распущенность начинают доминировать над разумом и истинной верой. Объясняется это тем, что Назарин-бунтарь отрицает совершенство и богоустановленность общественного порядка, стремится личным примером пробудить в человеке духовное начало, извращенное официальными канонами и догмами.

Социальный космос романа не антагонистичен, однако и в нем, утверждает писатель, далеко до гармонии и гуманизма. На доказательство этой мысли в романе ориентирована тема жертвенности и донкихотства главного персонажа, который казалось бы сознательно стремится к своему трагическому исходу. Так, узнав об эпидемии чумы в Вильямантилье, Назарин увлекает своих спутниц в зараженное предместье, ибо он “готов встретиться с недугом, победить его“ [1, с.251], точнее – еще раз испытать себя (смотри также роман Й.Томана “Дон Жуан”). Если для Назарина ужасающая нищета и уход за страждущими были естественны, то женщины, оказавшись лицом к лицу со смертью, претерпели существенную эволюцию, поняли истинный смысл интерпретации Учителем милосердия: “В христианском идеале им виделось прежде одно лишь приятное для глаза; теперь же им открылась вся его скорбная правда“ [1, с.256-257]. Писатель многократно подчеркивает эти изменения в характерах Андары и Беатрис, обращая особое внимание на своеобразие побудительных мотивов самоотверженности героинь: “Первая боролась с болезнью, уверенная в своем превосходстве и не похваляясь им, наставляемая бескорыстной верой и убежденностью, которые поддерживали в ней душевное горение; вторая же черпала поддержку в удовлетворенном тщеславии, в сознании собственной ловкости и умелости, и, постоянно похваляясь, не уставая льстить своему самолюбию, она шла впереди, как солдат, мечтающий о почестях и чине“ [1, с.260].

По поводу несколько иронической характеристики Беатрис сам автор с доброжелательно-снисходительной интонацией, вызванной реальной пользой поступков героини, замечает, что “каждый герой должен иметь свою историю“ [1, с.260], устраняя тем самым возможность осуждающей интерпретации сказанного. По мере развития действия усиливается его драматизация, которая обусловлена актуализацией сюжетных линий, связанных с образами Андары и Беатрис.Если до истории с тифом героини были психологически однотипны в своей абсолютной подчиненности Назарину, то постепенно оформляющиеся коллизии “Андары-Назарин-Беатрис“(ревность женщин друг к другу), “Беатрис-Чубарый“(расплата за греховное прошлое), “Андары-карлик“существенно расширяют хронотоп повествования, объединяющий прошлое и настоящее. Частная судьба конкретных людей начинает восприниматься как трагическая история народа, духовная и материальная нищета которого не позволяют ему осознать свое истинное предназначение, понять гуманистический смысл учения Назарина.



Следует подчеркнуть, что проповеди заглавного персонажа не столь однозначны и “фанатичны”, как это может показаться на первый взгляд (полное отрицание какой бы то ни было собственности, призывы прощать все обиды врагам и даже любить их, радоваться собственному унижению и т.д.). Новая мораль Назарина ориентирована как против стереотипов обыденного сознания, так и на осмысление дихотомии “Я”-“Мы” в ее практическом воплощении. Учение странствующего священника в значительной степени основано на евангельских максимах, абстрактные формулы которых наполняются в романе многочисленными национально-историческими и предметно-бытовыми реалиями, определяющими своеобразие реалистически-жизнеподобного контекста повествования и его взаимодействие со сложным ассоциативно-символическим подтекстом, основанным на различных общекультурных традициях.

Когда Назарин и его спутницы, которых толпа насмешливо окрестила “апостольшами” и “назариншами”, были арестованы, главный персонаж продолжает отстаивать свою человеческую обыкновенность: “...я не апостол, никому ничего не проповедую, а лишь разъясняю христианское учение как можно проще и понятнее тем, кто хочет его усвоить. Мои слова не расходятся с моими делами, и я не вижу в этом никакой заслуги” [1, с.284]. С этого момента жизнь Назарина и сопровождающих его женщин постоянно вызывает очевидные ассоциации с историей Христа, воспринимается как крестный путь страданий за свои убеждения: Беатрис предсказывает грядущие испытания и проповедник, соглашаясь с нею, утверждает: “Да, мы примем муку, и худшую из всех – я” [1, с.277]. Подобно апостолу Петру, Андора с оружием в руках пытается защитить Учителя от оскорблений толпы; алькальд называет Назарина “*новым Христом*” [1, с.287] и после длительной беседы признает его право проповедовать и иметь учеников. Наконец, путь Назарина с арестантами в Мадрид воспринимается как современное восхождение Иисуса Христа на Голгофу.

Его физические страдания – избиение в тюрьме заключенными – осмысливаются как очередное испытание убеждений, с одной стороны; как трагедия непонимания его простыми людьми – с другой. Не случайно еще в начале романа один из героев заявляет: “...зачем нынче святой – ребятишкам разве на потеху” [1, с.177], и эта реплика, как выясняется в процессе развития действия, становится семантической доминантой, которая определяет донкихотствующее начало в характере главного героя.

Не останавливаясь на формальном сходстве Назарина и Дон Кихота, отмечу генетические и содержательные переклички героев: Назарин родом из Ла-Манчи; как и героя Сервантеса, его считают чудачком или сумасшедшим (мотив безумия в Назарине выполняет примерно такую же структурообразующую функцию, как и в сервантесовском романе): “...а коли вы и точно святой, – говорит, стремясь поддержать Назарина, один из жандармов, – вас все одно как сумасшедшего выпустят, теперь время хитрое пошло, так что будь ты умник или дурачок, выше всех или в самом низу – все одно сумасшедший” [1, с.316-317]; персонаж Б.Переса Гальдоса посвящает свою жизнь бескорыстному служению бедным и их защите от угнетателей, однако мир не приемлет его морали и взглядов на реальную жизнь; как и Дон Кихот, он часто терпит унижения и оскорбления от тех, кого защищает; архетип дороги в “Назарине” и “Дон Кихоте” функционально однороден и др. (сравни, например, содержательную “контаминацию” образов Иисуса Христа и Дон Кихота в “Идиоте” Ф.М.Достоевского).

Заболев в тюрьме тифом (через сходное испытание и очищение от мирских соблазнов проходит, например, герой романа И.Томана “Дон Жуан”), Назарин отказывается от побега: “Он не хотел свободы ни для себя, ни для своих приверженцев” [1, с.313], считая его изменой своим принципам, проявлением страха перед властями. Показательно, что этим отказом он завоевывает еще одного, особенного, ученика, который давно отказался от бога – церковного вора (в романе все называют его святотатцем). Религия Назарина оказалась сильнее и действеннее официальных церковных догм, ибо ее центром является униженный и падший человек, который, по мнению автора, в первую очередь достоин милосердия и любви.

Погруженный во время болезни в сновидения и галлюцинации, Назарин видит себя на пути к Голгофе, однако и в таком состоянии он отказывается от уподобления себя Богу: “Нет, недостойн я, господи, недостойн я высочайшей чести быть распятым на этом кресте. И не хочу я, чтобы эшафот стал для меня алтарем, а мой последний стон – ликующим криком торжества. Я, последний из рабов божьих, хотел бы умереть в неизвестности, всеми забытый, чтобы не



толпился кругом народ и молва не прославила меня как мученика. Я хочу, чтобы никто не видел моей смерти, не жалел меня и не вспоминал обо мне. Прочь от меня, суета. Прочь, тщеславие великомученика. Если же надлежит мне быть закланым, то пусть свершится это во мраке и молчании. От одного бога жду я помощи и к нему стремлюсь, и не хочу, чтобы кто-нибудь преследовал или проклинал моих палачей, чтобы мир трубил в газетах о моей смерти, чтобы ее воспевали поэты...“ [1, с.317]. В этом состоянии между жизнью и смертью, желая окончательно приобщиться к Высшей Истине, Назарин слышит голос Христа, оправдывающего его жизнь и страдания, указывающего герою цель в будущем. Закрывающие роман слова Иисуса: “Отдохни., ты это заслужил. Ты уже совершил что-то во имя Мое. Так не досадуй на себя. Ведомо Мне, что совершишь ты еще много больше“ [1, с.318] воспринимаются как ценностное признание жизни Назарина. Они акцентируют гуманистическую направленность учения героя, которое способно преодолеть бездуховность современного автору социума и нравственно возвысить человека на его драматическом пути постижения законов общечеловеческой морали.

В литературе XX в. данный прием “очеловеченной персонификации“ разрабатывается во многих произведениях (Я.Ивашкевич “Легенды о вальсе Брамса“(1918, Акутагава Рюноске “Нанкинский Христос“, В.Короткевич “Христос приземлился в Городне”, В. Пиньера “Иисус”, Монго Бети “Бедный Христос из Бомба”, Р.Бах “Иллюзии. Приключения мессии поневоле” и др. “Биографии” евангельских персонажей, созданные мировой литературой, вполне убедительно демонстрируют многообразие подходов к общеизвестному каноническому материалу и отражают онтологические и аксиологические сдвиги в индивидуальном и коллективном сознании в XX в.

Литература

1. Перес Гальдос Б. Назарин // Перес Гальдос Б. Тристана; Назарин; Милосердие: Романы. – Л.: Худож. лит, 1987. – С. 155-318.
2. Нямцу А.Е. Идеи и образы Нового Завета в мировой литературе. Часть I. – Черновцы: “Рута, 1997. – 328 с.
3. Нямцу А.Е. Миф. Легенда. Литература (теоретические аспекты функционирования). – Черновцы: “Рута”, 2007. – 520 с.

