

Жужгина-Аллахвердян Т.Н.

(Днепропетровск, Украина)

МИФОПОЭТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС В ПОЭМЕ АЛЬФРЕДА ДЕ ВИНЬИ
«ТЮРЬМА»

У статті досліджується романтична символіка у поемі Альфреда де Вінї «Тюрма». В аналітичній традиції розглянуто особливості міфопоетичного дискурсу, у якому актуалізовано стихію людських почуттів, протиріччя земного існування, його зв'язок із трансцендентним буттям.

Ключові слова: *міфопоетичний дискурс, романтична символіка, тюрма, свобода, неволя, серце, уява, стихія почуттів.*

В статье исследуется романтическая символика в поэме Альфреда де Виньи «Тюрьма». В аналитической традиции рассмотрены особенности мифопоэтического дискурса, в котором актуализирована стихия человеческих чувств, противоречия земного существования, его связь в трансцендентным бытием.

Ключевые слова: *мифопоэтический дискурс, романтическая символика, тюрьма, свобода, неволя, сердце, воображение, стихия чувств.*

This article is devoted to the A. de Vigny's poem as a symbolical reflection of concept of prison and liberty in the relations, of human senses and feelings. The mythopoetical problems of love and imagination, life and death are considered in romantic philosophical tradition.

Key words: *mythopoetical discours, romantical symbols, prison, liberty, heart, imagination, human senses, feelings.*

В поеме «Тюрма» («La Prison», Венсен, 1821) Альфред де Виньи создал свою версию знаменитой средневековой легенды о Железной Маске. По мнению П. Вьялланкса, Виньи соединил легендарную историю XVII в. и «личную рефлексию для создания философской притчи о «необъяснимом бесправном положении» людей, ставших жертвами идеологий [10: 63]. Продолжая полемику с Жозефом де Местром, которую начал уже в «Лунатике», поэт развивал собственную философско-этическую концепцию о греховности человечества и страдании невинных [7: 58]. Философская концепция «жизни в коконе» вобрала легенду о таинственном узнике, историю

священника, умерщвляющего свою плоть во имя спасения на небесах, тайну исчезнувшего бенедиктинца, нашедшего золотую вазу у стен тюрьмы. Короткие ретроспективные вставки придали черты новеллистической эпичности тексту поэмы Виньи, а диалогическая структура позволила, с одной стороны, развернуть исповеди узника и монаха во фрагментах, с другой – направить к противоположным полюсам два вектора разнонаправленных жизней и умозрений.

В историзированном мифе о «замкнутой вселенной» Виньи примирил частное и всеобщее, о котором мечтал Гегель. Для этой цели поэт избрал исповедальную форму ведения диалога по средневековому образцу, но трансформировал его в соответствии с принципами романтического дискурса, ввел диссонансы и контрасты в структуру речи персонажей, использовал чередование эмоциональных и логически-рассудочных реплик. В средневековом диалоге, по В.С. Библеру, каждый ответ был пронизан вопросом, обращенным либо к «чужому сознанию», либо к «своему иному сознанию», к «своему другому «Я». В таком диалоге «два голоса соединяются в неразрывный диалогический контрапункт», двуголосие становится «исходным импульсом каждого феномена (произведения) средневековой культуры – романских базилик и готических храмов, схоластических трактатов и затаенных исповедей простеца, «посмертных видений и популярных житий» [1: 108–111].

В поэме Виньи топос тюрьмы-могилы символизирует остановившееся время, несет смысл противостояния «земного» содержания романских базилик и «небесного» ракурса готических храмов. Слово «тюрьма», многозначительно вынесенное автором в заглавие стихотворения, становится ключевым в парадигме направленной к земле вертикали (сырые стены – холодный пол – камера – одиночество – железная маска – безбожная исповедь – агония – смертное ложе – саван – рабство), поглощающей и монастырский топос, и абсурдный опыт священника. Когда поэт выводит банальную исповедь в экзистенциальную плоскость, заурядный исповеднический дискурс переходит

в философскую дискуссию о смысле свободы и несвободы. В «ловком лабиринте» дискурсов между обманом, двусмысленностью и заблуждением [4: 41], в диалоге разума и рассудка, чувства и интуиции развивается процесс «мучения» романтической творческой мысли. История о «бунтующем человеке», обездоленном, но наделенным поэтической душой, становится полем для «битвы о словах».

Однако исповедь отверженного простеца, для которого главными критериями жизни являются дружба и любовь, построена по принципу антитезы, наполнена нигилистическими конструкциями («...je ne sait pourquoi / Ceux qui m' ont fait du mal ont tant d'attrait pour moi. / Jamais je ne connus cette rare parole / Qu'on appelle amitié, qui, dit-on, vous console ; / Et les chants maternels qui charment vos berceaux / N'ont jamais résonné sous mes tristes arceaux; / Et pourtant, lorsqu' un mot m' arriva moins sévère / Il ne fut pas perdu pour mon coeur solitaire»). Богобоязненный священник, напуганный предсмертным откровением безбожника, пытается расставить в его страстной исповеди христианские акценты смирения и всепрощения, призывая «забыть о теле, помнить о душе» («Ce qu'il voit est sans traits, et sans vie, et sans age, / Un fantome immobile à ses yeux est offert / Et les feux ont relui sur un masque de fer»). Переход исповеди в область евангельского дискурса существенно меняет художественный ритм поэмы. В этой точке – наивысший накал страстей, столкновение двух разных сознаний, противоборство двух разных голосов – средневекового, ортодоксального, и мифопоэтического, неортодоксального. Два голоса, два разных сознания то скрещиваются, то противоборствуют, то звучат в унисон, то замолкают. Логико-понятийный и мифопоэтический дискурсы то пересекаются, то расходятся в противоположные стороны, но в конечном итоге сходятся в одной точке – контрапункте безвременья. Диалогический текст сменяется монологическим и развивается в направлении распутывания тайны, раскрытия страшной правды о прекрасном юноше, напоминающем то ангела, то демона и обладающем пугающим сходством с королем. Старая легенда о Железной Маске, внезапно воскресшая в сознании

монаха, искаженная временем, страхом и фанатизмом, становится жуткой явью. Евангельские наставления миссионера должны были убедить отходящего в «мир иной» в неизбежности смирения и необходимости покаяния во имя вечной жизни, но «затаенная исповедь простеца» не состоялась, ибо «простец» некто иной, как обездоленный отпрыск королевской династии.

Дискурсивно, метафорически, синтаксически евангельский текст вписывается в романтический миф о тюрьме, но остается по своему характеру риторико-схоластическим. Религиозные постулаты в устах исповедующего христианский стоицизм монаха звучат как единственно правильные, но не убеждают «безбожника». Налицо два способа морального поведения, которые определяются выбором пути и означают подчинение либо верховному разуму, христианскому долгу, вере, либо - велениям сердца. Решение принимается подавлением одного из них. Почти классицистическая трагедийная коллизия. Но только «почти». Рассуждения о земном мире, существующем «для других», переносят исповедь узника и его диалог с монахом в область философского дискурса. Остро ставится вопрос о том, что есть свобода, жизнь и смерть. Опыт узника-бунтаря абсурден, но он является важной составляющей общего опыта человечества, его несвободы. Этот абсурд подчеркивается деталью биографии монаха, беглым сообщением о ежедневном обряде укрощения духа и тела, совершаемым монахом в течение 40 лет. Так «философия» Виньи и его интерпретация смерти Железной Маски предвосхитили мысли А. Камю об «абсурдном человеке» [3: 54, 145] и историю «метафизического бунта» [9: 39] против «несправедливости человеческого удела». Рефлексия о земном мире как несвободном будет развернута поэтом позже в мифе о «спящем человечестве»: «Такова человеческая жизнь. Я представляю себе толпу мужчин, женщин и детей, охваченных глубоким сном. Они просыпаются и видят себя заключенными в тюрьме. Они привыкают к своей тюрьме и занимаются разведением маленьких садов. Потом они замечают, что один за другим люди исчезают. Они не знают ни того, почему они в тюрьме, ни того, куда их уводят навсегда, они знают только, что никогда этого не узнают» [10: 63].

Вокруг идеи монастыря как убежища от социальных проблем были сконцентрированы почти все важные созерцательные образы и концепты романтизма – одиночества, отшельничества, самоуглубления, чувствительности, безумия, смерти. Монастырь – архетипический образ-идея, составляющая средневековой ментальной парадигмы «одиночества в толпе», лирико-символической антитезы «Я» и власти как противостояния «чувствительности», душевности и жестокостей «рационализма». Учение об уединении, просветительская концепция «философского отшельничества» [6: 111–116] восходили к созерцательным идеалам Платона, раннехристианскому неоплатонизму. Уже Шатобриан в «Рене», «своеобразном анти-Кандиде», «антивольтеровском полемическом выпаде», противопоставил таинственную жизнь души «миру фернейского философа», считавшего мифологию и библейскую историю заблуждениями [5: 85].

В самом начале диалога священник обращается к узнику со словами: «Je suis pretre, et vous porte ici la liberté». Вырвавшийся в мир галлюцинаций пленник провозглашает: «Je suis libre – je cours»; «Je serai déguiser ma liberté ravie». Морально-этический аспект свободы раскрывается во внутреннем, а не внешнем праве на счастье, любовь, радость общения и в его антиномии – образах «Le Masque de fer», «étrange à la terre», закованного в железную маску, «чужого на земле», всеми покинутого, одинокого, нелюбимого. Реплика узника «Ah! malheureux, est-ce ta liberté?», последний штрих в картине душевного страдания, возвращает читателя к философско-религиозной дискуссии на тему «подлинная жизнь в смерти». Заключительная фраза поэмы «Le Masque de fer soulevait le linceul, / Et la captivité le suivit au cercueil» («Железная Маска приподнимала саван, рабство преследовало его и в смерти») опровергает употребленное выше антиномичное по своему характеру христианское изречение «le captif était en liberté» («пленник был свободен», «он умер», «он покинул этот мир»). Текст разветвляется, петляет вокруг ключевого понятия «prison» и антонимичного ему «liberté», которые становятся знаковыми, осмысливаются в диапазоне юридических, морально-этических, политических,

психологических значений – от личной свободы и несвободы (j'ai le droit...) до религиозного, христианского, мистического смыслов. Мифопоэтический и логико-понятийный дискурсы постоянно скрещиваются, обозначая столкновение, по сути, разных заблуждающихся сознаний. Запутавшись в собственных рассуждениях, монах проникается сомнением. Узник замыкается в «дискурсе запертательства» и заблуждения, спровоцированного долгим заточением, «нарциссическими миражами», болезненными галлюцинациями и предсмертным бредом.

Разнонаправленные дискурсы зеркально отражают разные жизненные пути (событийные пути монаха и узника), которые дважды странно-мистически пересекаются в противоположных топосах – в монастыре, куда приходит слух о знатном узнике, и во время исповеди в тюрьме. Разновекторное развитие текста демонстрирует столкновение противоположных по направленности и характеру мистических опытов – христианского возвышения в смирении (в лице инока) и «свободного воспарения» в мечтах (в лице узника) и галлюцинациях, «выходах» за пределы тюрьмы, «не покидая ее стен». Социум, в лице надсмотрщиков, духовника и вседержителя, проявили интерес к своему пленнику только в предсмертный миг для того, чтобы напомнить о своей власти над ним. «Невероятное» событие, «выход в мечту» вставлены в рамку видения агонизирующего. В состоянии «воспарения» неизреченное, потаенное слово, ранее вырывавшееся в пугавших тюремных охранников криках узника, напоминавших животный вой (hurlement), наконец, страстно изречено в предсмертном бреду. Восстановлена яркая картина подвижного, меняющегося внутреннего мира, выстраивается цепочка неожиданных образных ассоциаций и, казалось бы, неуместных возвышенных идей. Онирическое переживание пьянящей страсти и радости виртуального пасторального бытия заполняют недостающие звенья в общении, отношениях с воображаемой любимой женщиной. Мысли о вольности и счастье трансформируются в переживания и высвобождают мощную жизненную энергию. У умирающего старика открывается «второе дыхание»

для жизни и любви («mais enfin je respire»). Но приход в сознание означает возвращение из свободного мира в рабство («toujours des cachots»), разрывается хрупкая связь между мечтой и действительностью. Рационалистическое решение конфликта, напоминание о жестокой реальности заточения и игре больного воображения – это далекая от оптимизма позиция автора.

Две крайности – религиозный экстаз старого аскета и эйфория агонизирующего узника – находятся в одной плоскости: вечной несвободы и непробудного сна. Как свидетель таинственной кончины, «пограничной ситуации», исповедник переживает катарсис – особое душевное волнение, вызванное состраданием и страхом за судьбу отошедшего в иной мир узника как за свою собственную судьбу. Моральный выбор монаха в выборе сопричастности, «participation mystique» («мистического соучастия»). Но небанальная ситуация имеет банальный, легко прогнозируемый финал. Замаливая духовные преступления – свое и не принявшего покаяние «вечного узника», монах намекает на козни «князя тьмы». Слова démon, diable в тексте не возникают, но демоническое присутствие завуалировано в религиозно-христианском дискурсе словами «méchant», «méchants» («злой», «злые»). «Зеркальный механизм» текстуального пространства в очередной раз продемонстрировал не только асимметрию отношений и разнонаправленность двух жизней, но также их симметрию и фатальный параллелизм парадоксально устроенных судеб. Легендарная история о нераскаившемся безбожнике, отвергнувшем крест и бредившем о любви на смертном одре тюремной камеры, и история человека, добровольно заключившего себя в тюрьму безбрачия и одиночества, стали блестящими иллюстрациями всеобщей несвободы, на которую, по мнению автора, обречено человечество.

ЛИТЕРАТУРА

1. Библер В.С. На гранях логики культуры. – М.: Русское феноменологическое общество, 1997. – 440 с.

2. Гуревич Л.Я. Проблемы средневековой народной культуры. – М.: Искусство, 1987. – 359 с.
3. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
4. Лакан Ж. Инстанция буквы в бессознательном, или Судьба разума после Фрейда. – М.: Логос. Русское феноменологическое общество, 1997. – 183 с.
5. Мироненко Л.А. Художественный мир «личного романа»: от Шатобриана до Фромантена. – Донецк: Изд-во ДонНУ, 1999. – 237 с.
6. Немилов А.Н. Идеал «ученого отшельничества» у немецких гуманистов // Античное наследие в культуре Возрождения. – М.: Наука, 1984. – С.111–116.
7. Соколова Т.В. Идея времени в поэзии А. де Виньи // Мировоззрение и метод: Межвуз. сб. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1979. – С. 53 – 66.
8. Certeau M. La Fable mystique XVI–XII siècle. – P.: Gallimard, 1982. – P. 59.(«Le monastère et la place: folies dans la foule»).
9. Eigeldinger M. Alfred de Vigny. – P.: Seghers, 1965. – 190 p.
10. Vigny A. de. Oeuvres complètes / A. de Vigny / Préface, présentation et notes par P. Viallaneix. – P.: Seuil, 1974.– 668 p.

