

УДК 821.161.1.09

Абрамович С.Д.

**МОДЕРНИЗАЦІЯ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ ПОЗИЦІЇ ЧЕХОВА  
В СОВЕТСЬКОМУ І ПОСТСОВЕТСЬКОМУ ЛІТЕРАТУРОВЕДЕННІ  
(НА ПРИМЕРІ РОСКАЗУ «АРХІЕРЕЙ»)**

Осовременивание классики бывает двух родов. Это, с одной стороны, сознательная модернизация с целью подчеркнуть непреходящее значение неких узловых коллизий и характеров, некогда запечатленных большим художником, – так, «Гамлета» могут играть в костюмах XX века. Но вот, скажем, художники позднего Средневековья и Ренессанса изображали Богоматерь и апостолов в одеяниях своей эпохи с их неповторимыми декольте, каре и гульфиками, в чулках и невероятно остроносых башмаках, в широкополых шляпах и пр. Художникам в голову не приходило, что в Иудее I-го века одевались совершенно иначе, чем в Италии или Нидерландах XV–XVI столетий. И между первой позицией, обусловленной культурой и эрудицией, и второй, определяемой, увы, элементарным историко-культурным невежеством, – настоящая пропасть.

При этом особенно странно столкнуться с искажением позиции классика, не столь уж далеко от нашего времени отстоящего и весьма почитаемого в собственной отчизне. В частности, постоянно приходится встречать в трудах российских чеховедов, причем нередко весьма именитых, с полным непониманием строя мыслей и чувств человека эпохи, которые наше поколение, в принципе, еще застало. Эпоха эта, пусть и основательно примятая «веком-волкодавом», не вовсе умерла; вплоть до конца 90-х гг. XX ст. ее дыхание было вполне ощутимо. Но Великий Разрыв с классическими ценностями, о котором говорил Ф. Фукуяма, в СССР состоялся несколько раньше, чем в остальном мире, – благодаря насильственному внедрению тоталитаристской идеологии и «переделке человека» в советском обществе. Поэтому далеко не все, особенно же влившиеся в комфортный слой «советской элиты», осознавали, что фактически превратились в манкуртов.

Я ограничусь одним репрезентативным срезом. Если говорить об отношении Чехова к религии и церкви, то оказывается, что вопрос этот муссируется ровно сто лет, но оттого никак не становится более прозрачным. Сам Чехов, сызмальства воцерковленный, как будто был недвусмыслен: «Религии у меня теперь нет...» [19 П 5, 133–134; П 2, 283]. Но на пороге смерти он утверждал уже совершенно противоположные вещи [5]. Разъяснения в таких случаях ищут не в писательском манифесте, а в художественном тексте. Однако объективная манера Чехова, сводящая к минимуму роль нарратора, предоставляющая речевую инициативу персонажу, а ментально-поисковую функцию – читателю, не способствовала легкому пониманию авторского замысла. И по смерти Чехова обозначился раскол: в СССР Чехова трактовали по преимуществу как атеиста (А. Гуцин, Г. Бердников, И. Сухих, А. Чудаков, Р. Романенко и пр.) [1, 2, 13, 15–17]. Среди эмигрантов же, чьи оценки стали нам известны относительно недавно<sup>1</sup>, многие с этим соглашались: Чехов, мол, изначально рассматривал бытие как «чепуху» (А. Ремизов) [14], или же утратил веру «в угоду духу времени» (Д. Мережковский, Б. Зайцев) [12]. Впрочем, И. Бунин, М. Курдюмов (М. А. Каллаш), П. Бицилли и др., считали, что писатель сохранил почтение к христианской этике, не вдаваясь в богословскую метафизику [см.: 12], и это продолжало линию, обозначившуюся у дореволюционного К. Чуковского [23]. Созвучна была и позиция западных исследователей Чехова. Так, Э. ло Гатто полагал, будто автор относится к идеям, которыми живут его персонажи, с иронией, как к любимым разговорам на отвлеченные темы, а в таких программных вещах, как «Черный монах», прочитывается тотальное разочарование в жизни [29, 208]. Т. Виннер сходным образом выводил того же «Черного монаха» из такого ряда, как «Скучная история», «Гусев», «Дуэль», «Палата № 6» [32, 92]. Если же западными учеными отмечалась конструктивная роль библейского мотива у Чехова, то дело сводилось обыкновенно к простой фиксации ситуации [30, 31]. А вот в сегодняшней России набирает размах уже тенденция объявить Чехова истово православным человеком. При этом как раз теологи весьма осторожны [7, 24]. Энтузиасты, вроде московской писательницы А. Чадаевой [18] и некоторых провинциальных вузовских преподавателей [8], не испытывают здесь ни малейшего сомнения. В частности, активно превращается в некое псевдожитие вымышленного персонажа чеховский «Архиерей», итоговое, очень значительное произведение писателя.

Обратимся к репрезентативному примеру. Не так давно в Москве была опубликована статья А. А. Новиковой «Рассказ А. П. Чехова «Архиерей» в оценке русской критики» [11], хотя иссле-

довательница включила в свой обзор не только мнения собственно критиков чеховского времени, но и оценки советских и постсоветских историков литературы. Весьма обстоятельно (хотя автор статьи называет это «краткими сведениями») изложены внешние обстоятельства работы автора над текстом и история его напечатания. Пожалуй, важнее всего здесь – панорамность группировки оценок «Архиерея», которые стали появляться уже после смерти Чехова. Но все же некоторые моменты этой статьи, исполненной пиетета к старым авторитетам, можно довольно жестко переакцентировать.

В статье А. Новиковой справедливо отмечается, что рассказ с самого начала естественным образом вызвал интерес к проблеме религиозности писателя. Так, А. Измайлов в статье 1911 г. «Вера или неверие? (Религия Чехова)» верно отметил, что Чехов не был мучим идеей Бога, но и не был вовсе ей чужд: «Ему знакомо умиление молитвы, и он чудесно передает его в «Архиерее» [9, 894]. Измайлов был, как уже говорилось, не одинок, и, конечно же, советское литературоведение попыталось поскорее закрыть этот вопрос: А. Дерман в книге «Творческий портрет Чехова» (1929) заявил, что в вопросе о религиозности Чехова «...нет основания для произвольных перетолковываний» [6, 317–318]. Этот угол зрения господствует долго, но реализуется лишь в отдельные и не слишком масштабные, наблюдения (так, например, в 1969 г. И. Битюгова отмечает, что прототипом скучного и недалекого о. Сыся в «Архиерее» был мелеховский монах о. Ананий [3]). Всплеск углубленного интереса к «Архиерею» отмечается в конце 70-х – 80-е гг., когда говорить о религиозных исканиях стали гораздо смелее, но судите сами, права ли А. Новикова, с пиететом вопрошающая оценки советских корифеев? В ее передаче Г. А. Бердникова, А. П. Чудакова и И. Н. Сухих ищут в «Архиерее» неперемного для русской классики «оптимизма и жизнеутверждения» [2, 16, 17, 20] – ну да, смерти в советском сознании приказано было не существовать. А. П. Чудаков и И. Н. Сухих, в частности, сумели перелицевать вопрос об отношении к Богу и Вечности в «Архиерее» в вопрос об этическом отношении к природе – в самом деле, что может быть достойнее и прекраснее смерти преосвященного Петра, как самого обычного, простого человека, – от тифа!? Естественно, что предпочтительнее говорить в этом случае не о Боге, а о пейзаже – кому уж что открылось. Верно отмечено у А. Новиковой и такое: «В соответствии с этой концепцией идут рассуждения В. И. Тютюпы в работе «Художественность чеховского рассказа» [11]. В самом деле, крутенько петь по поводу умирания Архиерея славословия «радости, веселости, праздничности», равно как и «слиянию человека и природы», а вот увидеть в герое «Архиерея» всего лишь животное желание жить – ничего себе мера значимости личности?! Зато А. Новикова вовсе никак не стремится прояснить осторожные, туманные намеки В. Катаева на подлинный духовный смысл высоко ценимого им чеховского рассказа, цитируя лишь, что тут отразился «найденный в русской литературе еще Пушкиным и Гоголем опыт типизации, порой мифологизации изображаемой действительности», неоднократно использовался Чеховым. Его привлекала возможность придать, через мифологические и литературные параллели, глубину и перспективу изображаемому. Рассказывая ту или иную современную историю, в то же время комментировать ее с точки зрения более широкой перспективы» [11].

Впрочем, в либеральной позднесоветскую эпоху «перетолковывания», против которых предостерегал А. Дерман, неизбежно возникли. А. П. Чудаков, скажем, признал, что христианство у Чехова изображено «телесно и эмоционально», а в «Архиерее» отразилась «любовь его <Чехова, С. А.> к церковным службам, духовенству, к звону колоколов» [21]. И то уж хорошо, хотя, мне кажется, здесь прочитывается как раз вовсе не одна лишь любовь к православному обрядности. Вообще-то А. П. Чудаков как бы и вправду стремится в своих последних исследованиях объективно разобрататься в сложности чеховского отношения к религии, но все же по привычке охотно акцентирует здесь в первую очередь иронию и скепсис. Характерен следующий фрагмент: «У Чехова нередко ироническое освещение фигур и ситуаций, связанных с церковью, верой, что до сих пор смущает ортодоксальных христиан. Мысли о. Христофора («Степь») о духовной пище и пользе учения «запросились наружу» «после того, как он напился воды и съел одно печеное яйцо»; в другой раз его еще более пространные рассуждения об изучении богословия, философии и прочих наук перемежаются такими деталями, как намазывание икры, питье чая с блюдечка и т. п. В «Мужиках» при чтении Евангелия Ольга внезапно начинает плакать, услышав слово «дондеже», которого она не понимает. В «Архиерее» юмористически обыгрывается «Иегудиилова ослица», которая то ли есть в Писании, то ли нет. Автор не боится, что ирония заставит усомниться читателей в его серьезном отношении к церковному богослужению, к наукам духовным и светским или к народной вере. Он свободен в своем отношении к Евангелию и студентам, толстовству и ученым, прогрессу и мужику-богоносцу» [22, разд. 4]. Безусловно, что свободен, но свободен ли вполне от любви к ним? Прав все же П. Бицилли, утверждающий: «Жалость к человеку, каков бы он ни был, даже и к такому, который воображает себя счастливым, более того – ко всему существующему на свете, доминанта чеховского жизнесприятия; ею проникнуты все лучшие его произведения» [4, 588].

Момент стоит того, чтобы начать с него некую новую точку отсчета. У нас почему-то с советских времен сложился стойкий стереотип, согласно которому ирония есть свидетельство некой внутренней свободы и духовного превосходства над окружением. Восходит это, скорее всего, к Аристотелю, который противопоставляет в «Никомаховой этике» иронию менее свободному шутству. Но есть ли ироничность на самом деле репрезентивным признаком действительно свободного человека? Кьеркегор считал, что в иронии субъект негативно свободен, что он – тоже жертва. Созвучно и мнение А. Лефевра: в иронии выражен протест подавленной и сжатой субъективности. Скорее уж к ситуации подходит еще одно определение иронии – как «свойства рабов», которые вынуждены глубоко скрывать свои истинные мысли и чувства. Понятно, что старые советские профессора, особенно же шестидесятнического закупа, привычно брызжут иронией по поводу и без повода, мстя за свою несвободу, и не могут себе представить психики, устроенной иначе. Но с чего бы это Чехову поливать иронией милого, проголодавшегося о. Христофора, простосердечно утешающего себя рассуждениями о преимуществах пиццы духовной? Даже когда он, дорвавшись, наконец, до икры и чаю, совестливо пытается прикрыть свое наслаждение едой рассуждениями об изучении богословия, философии и прочих наук, это может вызвать злую иронию разве что у хорошо натасканного советского обывателя: *что ж ты, батя, не питаешься своею духовностью!* Трудно вообразить Чехова настолько бездушным по отношению к «идеологическому врагу» (особенно столь опасному, как о. Христофор). Вспомним, как пронзительно написал Чехов о бедной Каштанке, с которой тупые дети забавлялись, скармливая ей привязанный за нитку кусок мяса, который тут же вытаскивали... Нет уж, описание «алчущего» и «разговевшегося» о. Христофора – чистейший юмор, а не ирония, мягкий, беззлобный юмор! И разве бесхитростная Ольга, которую до слез умиляют непонятные церковнославянские слова типа *дондеже*, все же не наделена автором частичкой собственной души? А вот «Иегудиилова ослица», достойная встать рядом со знаменитым «Ихтиозавр, XII, 3», – словцо, пожалуй, все же не юмористическое, а саркастическое. Но вот сарказм тут направлен не на смиренного недоучившегося попика, а на сына аса, громогласного, развязного и бездуховного разночинца. При этом нахал-семинарист, обругавший кухарку этим импровизированным прозвищем, заставляет почему-то вспомнить вовсе не библейских персонажей. Он путает лже-пророка Валаама, будто бы обличенного собственной ослицей, и житийного Иегудиила. Попик-то недаром сомневается: имя *Иегудиил* в Писании и вправду отсутствует. Одно время его почитали как апокрифического архангела католики на основании видения Амедея Португальского; именно отсюда он проник в православные «Жития святых» Дмитрия Ростовского, да так там и остался, хотя сами католики перестали его почитать после определения Римского собора 745 г. Остается снять шляпу перед эрудицией Чехова. Впрочем, имя *Иегудиил* заставляет живо вспомнить еще и знаменитого чеховского современника, широко бравировавшего своим безверием и антиклерикализмом, – Максима Горького, который подписывался в ту пору псевдонимом *Иегудиил Хламида*. Это вызывало у близкого Чехову Бунина брезгливость: «нечто редкостное по напыщенности, по какой-то ни низкопробной едкой иронии над чем-то» [5, 194].

В целом же в наши дни лед советского официального запрета на суждение Чехова о «вечных вопросах» все же постепенно тает, и А. Новиковой надо бы об этом прямо сказать. Но она просто робко фиксирует, что, скажем, Н. М. Зоркая видит в «Архиерее» «вершинность религиозно-философской прозы Чехова», и в смерти героя в канун Пасхи – «знак избранничества». Столь же вяло и смутно говорится в статье и о том, что в начале XXI века «атеиста Чехова» в постсоветском литературоведении сменяет «православный Чехов». Автора статьи-обобщения подобная внезапная метаморфоза, похоже, вовсе не смущает, и она, обобщая ситуацию в формуле «возрос интерес к проблеме нравственных исканий в русской литературе», готова объединять в одно целое осторожную оценку богослова М. М. Дунаева [7] и примитивное передергивание вопроса у А. Чадаевой [18]. Причем – с тем же «аспирантским» пиететом, с которым только что излагались совершенно противоположные оценки Бердникова, Чудакова и Сухих. Примирительным тоном, свидетельствующим о некоем псевдопостмодернистском стремлении непременно покадить у каждого алтаря, завершается этот тщательный, но лишенный подлинного понимания ситуации и культурной глубины обзор: «Таким образом, рассмотрев далеко не все материалы, касающиеся рассказа Чехова «Архиерей», мы приходим к выводу, что судьба чеховского «Архиерея» никого не оставляет сегодня равнодушным: ни критиков, ни читателей. Не претендуя на полноту раскрытия вопроса об оценках рассказа современными исследователями в рамках данной статьи, отметим, что каждый из них внес определенный вклад в изучение проблем, связанных с выяснением позиции самого Чехова и его отношения к истинной, «живой вере». Все авторы признают, что «Архиерей» – это шедевр Чехова. Нет сомнения в том, что у рассказа есть будущее, к нему будут возвращаться и открывать новые стороны поэтического мастерства великого писателя, ибо «почти все творчество Чехова – моление о Чаше. Не о своей» [11, 149]. Что значат эти смутно-высокопарные слова А. Чадаевой, вынесенные автором обзора в качестве итога большой и сложной

темы? Что Чехову были безразличны его личные судьба, жизнь и смерть, или что Гефсиманское «моление о Чаше» – это всего лишь уровень этакого «недостаточного» персонажа? Так ведь Чехов же, как только что рьяно доказывала А. Чадаева, православный до кончиков ногтей! Еще более испуганно вжата голова в плечи у автора обзора, когда она заканчивает свой текст невнятной ссылкой: «Перефразируя слова И. Сухих, скажем, что на каком-то историческом витке рассказ Чехова «Архиерей» вдруг снова окажется современным, необходимым, обнаружит смыслы, которые пока дремлют в нем, незамеченные и неостребованные» [11, 149]. Да, да, конечно! Вчера нужен был Чехов как негасимый поэт материалистического жизнеутверждения – пожалуйста! Сегодня здесь уже как бы слышится голос истовой веры, хотя и непонятно, во что, собственно, автор верует, – да ради Бога! Выходит, что где-то звон все-таки звучал, да вот о чем, собственно, он?

Между тем в тексте рассказа весьма отчетливо структурированы этапы «сбоя» преосв. Петра с того лада высокой гармонии, которому он служил всю жизнь и который составлял весь смысл этой жизни. Всему приходит конец, но тут этот конец есть начало чему-то новому. Тема болезни архиерея, резко диссонирующей со всем строем возвышенной пасхальной всенощной, возникает сразу же, в экспозиции рассказа. Такое один раз уже встречалось – в рассказе «Святою ночью». Только там в центре внимания была уже свершившаяся смерть, и почивший предстал перед нами в туманном ореоле слагаемых им при жизни и тут же позабытых песнопений-акафистов во Славу Божию, предстал, как отпорхнувшая от изношенной телесной оболочки душа. В «Архиерее» же взят труднейший момент начала исхода души из тела, момент разъединения в человеке изначальных составляющих его начал, которые мы при жизни не в состоянии осмыслить как раздельные. Люди, отделяемые горячечным сознанием большого от его собственного «я», сбиваются в некую безликую массу, И прием создания образа толпы здесь как бы предваряет «коллективистские» панно ранней советской поры в духе эстетики Гастева: «В церковных сумерках толпа колыхалась, как море, и преосвященному Петру, который был нездоров уже дня три, казалось, что все лица – и старые, и молодые, и мужские, и женские – походили одно на другое, у всех, кто подходил за вербой, одинаковое выражение глаз. В тумане не было видно дверей, толпа всё двигалась, и похоже было, что ей нет и не будет конца. Пел женский хор, канон читала монашенка <...> Как было душно, как жарко! Как долго шла всенощная! Преосвященный Петр устал. Дыхание у него было тяжелое, частое, сухое, лечи болели от усталости, ноги дрожали. И неприятно волновало, что на хорах изредка вскрикивал юродивый» [19 С 10, 186].

Да, юродивый точно кричит не к добру. Приближается и, вместе с отчуждаемой сознанием большой толпой, этим «морем житейским», уже протискивается в двери и ангел смерти, некогда воплощенный Чеховым в образе Черного Монаха (чего в упор не хотели замечать советские исследователи<sup>3</sup>). Приближается тот миг, когда все земное утратит смысл, и не будет ни мужчины, ни женщины; приближается измерение, в котором, как сказано Христом, «ни женятся, ни замуж не выходят» (Лк. 20:35). Читателю, знающему евангельский текст, дан здесь осязаемый сигнал: хотя персонаж еще об этом не догадался, однако трепет смерти уже явственно охватил его.

Сам Христос накануне своего ареста в Гефсиманском саду испытывал величайший человеческий страх, тот самый ветхозаветный *náxād*, страх боли и смерти, который присущ всякому телесному, а значит, временному существу. И молился он до кровавого пота, по человечеству своему все еще надеясь, что Чаша сия пока что будет пронесена мимо...

Натуралистически точное, «клиническое» описание состояния Архиерея есть художественная аналогия этому мученическому трепету: трещат все скрепы, привычно соединяющие человека с жизнью, с другими людьми. И даже то, что должно бы радовать пастыря, – обилие молящихся, исполненных пасхального ликования, – тяготит своей неиссякающей, витальной материальностью, как вечные циклы природы тяготили Екклезиаста, тоскующего о царстве подлинной свободы, которому не будет конца. Строго говоря, владыка, и в полном здоровье будучи, не столь уж сливался с этой людской массой, живущей выморочно, мелочно и приземленно: «И теперь, когда ему нездоровилось, его поражала пустота, мелкость всего того, о чем просили, о чем плакали; его сердили неразвитость, робость; и всё это мелкое и ненужное угнетало его своею массой, и ему казалось, что теперь он понимал епархиального архиерея, который когда-то, в молодые годы, писал «Учения о свободе воли», теперь же, казалось, весь ушел в мелочи, всё позабыл и не думал о Боге. За границей преосвященный, должно быть, отвык от русской жизни, она была не легка для него; народ казался ему грубым, женщины-просительницы скучными и глупыми, семинаристы и их учителя необразованными, порой дикими. А бумаги, входящие и исходящие, считались десятками тысяч, и какие бумаги! Благочинные во всей епархии ставили священникам, молодым и старым, даже их женам и детям, отметки по поведению, пятерки и четверки, а иногда и тройки, и об этом приходилось говорить, читать и писать серьезные бумаги. И положительно нет ни одной свободной минуты, целый день душа дрожит, и успокаивался преосвященный Петр, только когда бывал в церкви» [19 С 10, 194].

В общем-то, мы не только не наблюдаем здесь положенного по канонам «прогрессивной» литературы «союза с простым народом», но скорее уж сталкиваемся с полной отстраненностью героя Чехова от «человека толпы». Преосвященный Петр – вовсе не рядовая, заурядная личность. Е. И. Лелитс совершенно напрасно предлагает не брать в расчет архиерейский сан героя и рассматривать его как «простого, обыкновенного человека» [10, 284]. Рассказ ведь не назван «Простой, обыкновенный человек» – автору важно именно то, что этот человек – *архиерей*. Перед нами личность, всю жизнь несшая свет духовный; это – князь церкви, на котором, согласно традиции, лежит печать апостольского рукоположения, т. е., человек, на котором незримо лежит отсвет страданий и воскресения из мертвых самого Иисуса Христа. И если даже, допустим, самого Чехова данное обстоятельство уже «не гипнотизировало», это еще вовсе не значит, что его читатели были массово секуляризированы, как наши современники, и воспринимали ситуацию обязательно скептически.

И то, что герой сомневается в себе, а в предсмертной грезе видит себя «простым человеком», свободно и радостно идущим навстречу грядущему освобождению, вовсе не значит, что он и впрямь тяготился омофором. Да, конечно, Чехов, решительно отвергавший авторитет системы социальной иерархии, чинов, орденов и кокард («Фирму я считаю предрассудком» [19 П 21, 2]), наделяет своего архиерея способностью ощущать тяжесть собственного сана: «Какой я архиерей? Мне бы быть деревенским священником, дьячком... или простым монахом... Меня давит все это, давит...» [19 С 10, 199]. Но это всего лишь обычная для средневеково-христианского сознания литота кроткого самоуничтожения. А подлинные черты «простого человека» преосвященный наблюдает не в себе, а в густо окружающих его *других*, и, с особенной горечью, – в собственной матери, застенчиво робеющей перед ним, как будто она до сих пор чувствует себя женой дьякона перед незнакомым владыкой! Но эту отстраненность вовсе не следует принимать за эдакое «низовое нищестество»: *Вы, мол, маменька, в своем состоянии прозябаете, а я вот сана высокого достиг, не чета покойному папеньке, да и за границей пожил!* Увы. «Матерь Моя и братья Мои суть слушающие слово Божие ...», – говорит в Евангелии Христос, когда сообщили: пришли мать и братья, чтобы увидеть его (Лк. 8:21). Как и в рассказе «Святою ночью», в котором слова Божия не слушает никто, и все продолжают тесниться в столпотворении собственных мелких страстей и житейских страхов, так и в «Архиерее» – много званых, да мало избранных, и далеко не все, включая иной раз собственную мать, войдут в тесные врата спасения. Наши же исследователи Чехова, твердо усвоившие, что слияние с простым народом и природой, равно как и неиссякаемый языческий пиетет к матери, есть для «положительного героя» *conditio sine qua non*, на самом деле просто не знают, что тут и сказать. А ведь владыка – плоть от плоти того самого народа, который своей грубостью и неразвитостью теперь угнетает его. Архиерей отчетливо помнит, каким наивным и недалеким мальчишкой он был в начале своего жизненного пути. Все дело в том, что он «выдавил из себя по каплям раба» (знаменитые слова Чехова из письма к А. Суворину) [19 П 21, 133], а его собственная мать, как и все окружающие его, – нет. А ведь чеховский архиерей не только от простонародной толпы безнадежно отдалился, но и самой физической природой вещей безжалостно исторгая в пучину смерти, и его не утешает, что из него столь же материальный, как и он сам, лопух вырастет. Тем не менее, преосвященный Петр терпеливо и самоотверженно нес годами свое архиерейство – как *послушание*, реализовав апостольскую максиму (см.: 1 Тим. 3:2). И в этом неустанном преодолении себя – ровно столько же голубиной кротости, сколько и мудрости змеиной, как и подобает пребывающему среди волков (Мф. 10:16). Не случайно итогом всей жизни Архиерея стали неожиданные слезы, которые внезапно исторглись из его глаз во время пасхальной всенощной и вызвали ответный массовый плач народа. Это – не слезы уныния, это – слезы избраннического умиления: *Блаженны плачущие, ибо они утешатся* (Мф. 5:4).

Но делает ли это автоматически автора рассказа «истово православным»? Совершенно прав А. Шмеман: «Очень странно Чехова теперь представлять как одного из христианских писателей, который что-то сказал, что не заключено у других, что-то, что сохраняет свое собственное лицо. Сам Чехов никогда бы себя так не назвал и даже официально называл себя, как бы сказали теперь, агностиком. Но вот именно потому тот свет, который мы за эти пятьдесят лет начали уметь различать у него, который до нас начинает доходить, мне кажется особенно важным» [24].

Итак, не вознестись над людьми в своей земной жизни стремился чеховский Павел, ставший в монашестве Петром, но и «служить людям» не хотел – к Богу приблизиться и Богу Единому служить хотел. Ему не нужно было превращаться из Савла в Павла; напротив, принятая в монашестве смена имени акцентирует в данном случае одну лишь торжествующую гармонию<sup>4</sup>. Чехов тем самым тонко подчеркивает цельность натуры своего Архиерея, избежавшего драматических ошибок евангельских Петра и Павла. И его предсмертное томление – не шаг «назад», к «простым людям» и к «природе», а шаг навстречу *неизвестной и внеземной свободе*.

**Примечания**

- <sup>1</sup> См. статью Т. Г. Петровой «А. П. Чехов в литературной критике русского зарубежья и оценках советских критиков 20–30-х годов» [12] и сборник «Русское зарубежье о Чехове. Критика, литературоведение, воспоминания» [14].
- <sup>2</sup> Архиерейское «желание жить» («не хотелось умирать»), – пафосно цитирует А. А. Новикова В. И. Тюпу, – это «своего рода авторское знамение художественной избранности персонажа, удостоверяющее его личностную значимость» [11, 146–147]. И в чем же тут избранность?
- <sup>3</sup> Так, И. Сухих в свое время умудрился увидеть смысл «Черного монаха» в том «ржаном хлебе с солью», который едят на ступенях дома пока что примирившиеся после очередной ссоры суетные отец и дочь Песочки, эти неутомимые «жизнеустроители». Вот у кого, мол, следует учиться «вздорному» Коврину, пытающемуся понять смысл жизни и смерти [15]. Но слишком большим, слишком бесстрашным художником был Чехов, чтобы подать в качестве последней истины своему персонажу, алчущему и жаждущему правды, кусок черного хлеба с солью – словно корове; ведь не хлебом единым, как известно, жив человек (Вт. 8: 3). Вот и у Чехова читаем: тому, кому высшие цели столь же чужды, как корове, и кто считает, что в этих целях «вся наша беда», тому остается кушать, пить, спать или, когда это надоест, разбежаться и хватить лбом об угол сундука [19 П 5, 137–139].
- <sup>4</sup> В раннем христианстве существовала известная напряженность между учениками Петра, стремившимися сохранить старую иудейскую традицию, и учениками Павла, от нее отказавшимися. Церковь же, стремясь подчеркнуть, что это – разногласие единомышленников, установила общую икону Петра и Павла и общее для обоих апостолов почитание в известном празднике.

**Список использованных источников**

1. Гуцин М. Творчество Чехова / М. Гуцин. – Харьков: Изд-во Харьковск. ун-та, 1954. – 210 с.
2. Бердников Г. П. А. П. Чехов. Идеиные и творческие искания / Георгий Петрович Бердников. – М.: Худ. лит., 1984. – 510 с.
3. Битюгова И. Записные книжки – творческая лаборатория / И. Битюгова // Великий художник // Сб. статей. – Ростов-на-Дону: Рост. книг. изд-во, 1960. – С. 186–231.
4. Бицилли П. М. Творчество Чехова. Опыт стилистического анализа // П. М. Бицилли. Трагедия русской культуры: Исследования, статьи, рецензии. – М.: Русский путь, 2000. – С. 204–417.
5. Бунин И. А. Чехов / Иван Алексеевич Бунин. Окаянные дни. Воспоминания, Статьи. – М.: Советский писатель, 1990. – 414 с.
6. Дерман А. Творческий портрет Чехова / А. Дерман. – М.: Мир, 1929. – 349 с.
7. Дунаев М. М. Антон Павлович Чехов (1860 – 1904) / М. М. Дунаев // Дунаев М. М. Православие и русская литература. М.: Христианская литература, 1998. – Ч. 4. – С. 527–704.
8. Емец Д. И. И слово было Бог (о рассказе Антона Чехова «Святою ночью») / Д. И. Емец // Литературная учеба. – 1994. – № 2. – С. 152–160.
9. Измайлов А. А. Вера или неверие? (Религия Чехова) / А. А. Измайлов // Литературный Олимп. Характеристики, встречи, портреты, автографы. – М.: Тип. И. Д. Сытина и К°, 1911. – С. 133–179.
10. Лелис Е. И. Слово и подтекст в рассказе А. П. Чехова «Архиерей» / Елена И. Лелис // Лингвистика. Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского 2008. – № 6 (2). – С. 283 – 288.
11. Новикова А. А. Рассказ А. П. Чехова «Архиерей» в оценке русской критики / А. А. Новикова // Вестник Московского государственного областного университета. – Русская филология. – 2009. – № 2. – С. 143–150.
12. Петрова Т. Г. А. П. Чехов в литературной критике русского зарубежья и оценках советских критиков 20–30-х годов / Т. Г. Петрова // Проблемы литературы XX века: В поисках истины. – Архангельск: Поморский гос. ун-т, 2003. – С. 108–115.
13. Романенко В. Убеденный атеист. – Электронный ресурс. – Режим доступа: [archekhov.ru/books/item/f00/s00/z0000009/st006.shtml](http://archekhov.ru/books/item/f00/s00/z0000009/st006.shtml)
14. Русское зарубежье о Чехове. Критика, литературоведение, воспоминания. – М.: Дом Русского Зарубежья им. Александра Солженицына, 2010. – 304 с.
15. Сухих И. Н. Загадочный «Черный монах»: Проблемы интерпретации повести / Игорь Николаевич Сухих // Вопросы литературы. – 1983. – № 6. – С. 109–126.
16. Сухих И. Н. Проблемы поэтики А. П. Чехова / Игорь Николаевич Сухих. – Л.: ЛГУ, 1987. – 182 с.

17. Сухих И. Чехов в жизни: сюжеты для небольшого романа / Игорь Сухих. – М.: Время, 2010. – 416 с.
18. Чадаева А. Православный Чехов / Алина Чадаева. – М. : Полимедиа, 2005. – 240 с.
19. Чехов А. П. Полное собрание сочинений и писем. – В 30-ти т. / Антон Павлович Чехов. – М. : Наука, 1974–1982.
20. Чудаков А. П. Поэтика Чехова / Александр Павлович Чудаков. – М. : Наука, 1971. – 290 с.
21. Чудаков А. П. Чехов и Мережковский: два типа художественно-философского сознания / Александр Павлович Чудаков // Чеховиана. Чехов и «Серебряный век». – М.: Наука, 1996. – С. 50-67.
22. Чудаков А. П. «Между “есть Бог” и “нет Бога” лежит целое громадное поле...» : Чехов и вера / Александр Павлович Чудаков // Новый мир. – 1996. – № 9. – С. 190–191.
23. Чуковский К. И. Письма. 1926–1969 / Корней Иванович Чуковский // Собр. соч. – В 15 т. – Т. 15. – С. 594.
24. Шмеман А. Русское духовенство у Чехова. Лекция, прочитанная в 1970-х годах в Сан-Франциско / Протопресв. Александр Шмеман // Pravmir.ru| Ежедневное интернет-издание о том, как быть православным сегодня. 29 января 2015 г. – Электронный ресурс. – Режим доступа: www.rojdestvo.ru
25. Lo Gatto E. Jedność artystyczna i duchowa / E. Lo Gatto // Czechow w oczach krytyki światowej. – Warszawa : Czytelnik, 1971. – S. 393–414.
26. Martin W. D. Historical references in Chekhov's later stories / W. D. Martin // Mod. lang. nev. – 1976. – Vol. 71. – № 3. – P. 595–606.
27. Swift M. S. Biblical Subtexts and Religious Themes in Works of Anton Chekhov / Mark Stanley Swift. – NY: Peter Lang, 2004. – 196 с.
28. Winner Th. Chekhov and his prose. – N.Y., Ch., S. Fr. Holt, Rinehart and Winston, 1966. – 263 p.

***Анотація.** У статті, на прикладі пізнього чеховського оповідання «Архієрей», аналізується ситуація викривлення духовної позиції письменника, що склалася ще в дореволюційний час і посилювалася в радянському літературознавстві завдяки упередженій установці на трактування письменника як «переконаного атеїста». А в сьогоденній Росії письменника трактують вже як ревного православного. Цим серйозно спотворюється складний духовний шлях Чехова. Автор polemizye зі спробами довільного і поверхневого тлумачення Чехова, в тому числі зі вченими, які продовжують вважатися авторитетними російськими чеховознавцями.*

***Ключові слова:** біблійний мотив у художньому тексті, Чехов, релігія, осучаснення класики.*

***Summary.** In this article – by the example of the Chekhov's story «The Bishop» – is analyzed the situation of distortion of a spiritual position of the writer. The interpretation of the writer as an «atheist» was appeared before the revolution 1917 and inherited by Soviet literary and science. On the other hand, in modern Russia there is a distortion of a different kind: the writer is interpreted as a devout Orthodox believer. In his early childhood Chekhov received a thorough religious education which was «formal» however. The young writer cultivated at the beginning of his literary work spirit of «secularism» and entertainment. But the mature Chekhov aimed to the metahistorical concept of the Bible consisting Eternity as the way of soteriological task declared as an opposition to line-eschatological «historical» time. The author of this article argues against such attempts arbitrary and superficial interpretation of Chekhov, including those Soviet scientists who continue were considered today as highly authoritative of the Russian Chekhov's studies. From his point of view, it would necessary to understand how deep was «loss of religion», which Chekhov always said. We need to comprehend that the lost was replaced. We can speak about a certain situation as a typological characteristic of the New Age in general. For example: the wave of the Reformation in Western Europe in the sixteenth and seventeenth centuries gave rise to many personal interpretations of Christianity. It stimulated quite a massive departure from the traditional Catholic Church, but not removed the question of the meaning of the Bible and the right for her own interpretation. We have different situations – other became Protestants, other – Deists, others – materialists and atheists. In Russia, where a similar pattern has traditionally been considered unthinkable, all of this, however, is also quite clearly be seen, although takes implicit form – in particular in the field of literature.*

***Key words:** bibiical motive in a artistic literary text, Chekhov, religion, modernization of classics.*

*Отримано: 4.11.2015 р.*