

К.А. Титянин

Каменец-Подольский государственный университет

БИБЛЕЙСКИЙ МОТИВ В ПРОЗЕ ЧЕХОВА В ГРАНИЦАХ ОТНОШЕНИЙ «ПОВЕСТВОВАТЕЛЬ-ПЕРСОНАЖ»

Об использовании элементов библейского культурного слоя в текстах Чехова в последнее время написано немало [1, 4 – 21, 23, 25, 26, 27]. Общая направленность этих работ может быть определена как культурно-историческая и сравнительная, если, конечно, допускать, что анализ топики [5] и парадигматики образов [26] – своеобразные варианты культурно-исторического подхода. При этом, если для нас существенен именно идейный аспект библейского мотива, то для большинства работ такого рода особенности функционирования чеховской идеи (религиозной идеи), которая, по словам А.П. Чудакова, «в своем внутреннем развитии не приходит к догматической завершенности» [24, с.261], не столь важны: они обращены к контексту идей и этим по-своему решают проблему их неоднозначности. Но контекст этот в принципе неограниченно широк, и для ориентации в нем важны определенные смысловые константы. В связи с неопределенностью таких констант характерным нам представляется мнение того же А.П. Чудакова, который считает, что позицию писателя следует определять не как смысловую точку, а как смысловое поле, и, более того, она – «не колеблющаяся стрелка на заданной шкале, но множественность стрелок, указывающих на плоскости самые разные направления. Или еще резче: эта позиция находится, может быть, вообще в другой плоскости или в другом измерении» [23, с.190].

Поэтому в нашей работе мы пытаемся достичь наименее противоречивых результатов уже не расширением, а сужением пределов интерпретации с помощью пары «повествователь-персонаж». Члены этой пары, наиболее важные субъекты идейного мира произведения, могут представлять идею вполне определенно или нет, но в любом случае устойчивость их соотносительности дает неотменяемую смысловую единицу. Правда, неизменным остается лишь соотносительный смысл, заданный этой парой, и как таковой он, конечно, может получать разное освещение в зависимости от контекста. В этом плане выводы нашей работы будут иметь ограниченный, прикладной характер: одно только отношение «повествователь – персонаж» не может объяснить специфику библейского мотива.

Вместе с тем, наша постановка вопроса в большой степени оправдана еще и тем, что чеховский повествователь скрыто заявляет, как мы хотим показать это ниже, свое полное знание внутреннего мира персонажа, а значит, и его идей. Речь идет об абстрактном уровне знания повествователя о персонаже.

Но прежде чем перейти к его рассмотрению, сделаем необходимые для нашей работы в целом оговорки. Во-первых, библейским мотивом мы называем всякое идейно значимое использование элементов библейского культурного слоя, не учитывая, например, случаи речевого автоматизма в употреблении слова «Бог», относя это к несущественному в нашем случае бессознательному (или полубессознательному) уровню. Во-вторых, мы стремимся охватить не все случаи использования библейского мотива в прозе Чехова, а все возможные типы его проявления в заданных нами рамках.

Итак, какова же в принципе мера знания повествователя о персонаже?

Возьмем для примера слова повествователя о Гурове из рассказа «Дама с собачкой».

Повествователь тут может:

а) знать тайное о сознании персонажа. О жене Гурова: «Втайне он считал ее недалекой» [22, т.10, с.128];

б) лишь догадываться о мотивах персонажа: «Изменять ей он начал уже давно, изменял часто, и, вероятно, поэтому о женщинах отзывался почти всегда дурно» [22, т.10, с.128] (подчеркивания тут и далее мои – К.Т.);

в) оценивать самопознание персонажа как недостаточное и демонстрировать свое превосходящее знание о персонаже, большее, чем доступно ему: «Ему казалось, что он достаточно научен горьким опытом, чтобы называть их (женщин, «низшую расу». – К.Т.) как угодно, но все же без «низшей расы» он не мог бы прожить и двух дней» [22, т.10, с.128]. (Заметим в скобках, что чеховский повествователь может и избегать такого типа знания о персонаже. Покажем это на примере. В рассказе «Встреча» Ефрем искренне не противится злему поступку Кузьмы, которого это тревожит и даже пугает. В черновом варианте Чехов пишет об этом так: «Ефрем был искренно равнодушен, но ни он сам, ни Кузьма, конечно, не понимали, что в его равнодушии кроется хитрость и сила» [22, т.6, с.505]. Тут повествователь демонстрирует абсолютное знание, несоотносимое с внутренним миром персонажей. Вероятно, поэтому Чехов отказался от этих слов в окончательном варианте);

г) с доверием опираться на знание персонажа о самом себе, то есть вступать с ним в своеобразный диалог : «Опыт многократный, в самом деле горький опыт, научил его давно, что всякое сближение... вырастает в целую задачу...» [22, т.10, с.128].

Все представленные тут виды знания (от вероятного до большего, чем доступно персонажу), по сути, описывают модель отношений повествователя и персонажа в этой сфере, однако в данном случае относятся к одному и тому же персонажу, что в строгом смысле нелогично: всеохватное и предположительное знание не могут относиться к тому же самому предмету. И тогда мы должны признать, что, либо все виды знания повествователя мнимые (но мнимость такого рода –

фундаментальное свойство художественного текста), либо его единственно подлинная позиция – позиция некоего сверхзнания, при которой он лишь «играет» разными степенями знания – незнания.

Обратимся теперь к функционированию библейского мотива в рамках отношений «повествователь – персонаж».

Все описанные ниже отношения повествователя и персонажа могут быть сведены к трем видам:

I) повествователь занимает доминирующее положение по отношению к персонажу;

II) повествователь отказывается от комментария слова (деяния, мысли) персонажа;

III) повествователь и персонаж мировоззренчески сближаются.

I) 1) Повествователь ставит в один ряд значимые фамилии: Грязнов, Лампадкин, Вонючкин в юмористически-сатирическом рассказе «В Париж» (1886) [22, т.5, с.46]. В таком же плане значима фамилия дьячка «Отлукавин» в рассказе «Канитель» (1885) [22, т.3, с.23]. Такое использование библейского (в широком культурном смысле) словаря обусловлено сатирическим, то есть намеренно суженным взглядом на предмет с целью осмеяния. Диалог повествователя с персонажем тут исключен.

2) Повествователь комментирует слова персонажа.

а) Высказывание персонажа религиозного характера; комментарий повествователя – стилевая вариация этого высказывания.

Елизаров по прозвищу Костыль из рассказа «В овраге» (1899) об обидевшем его купце: «Все, говорит, вы жулики... Я смолчал. Мы на этом свете жулики, думаю, а вы на том свете будете жулики. Хо-хо-хо! Вы, говорю, купец первой гильдии, а я плотник, это правильно. И святой Иосиф, говорю, был плотник, ... а ежели, говорю, вам угодно быть старше, то сделайте милость, Василий Данилыч. А потом этого, после, значит, разговору, я и думаю: кто же старше? Купец первой гильдии или плотник? Стало быть, плотник, деточки! Костыль подумал и добавил:

– Оно так, деточки. Кто трудится, кто терпит, тот и старше» [22, т.10, с.162-163].

Далее повествователь осмысляет впечатление, произведенное на слушателей словами Костыля: «...быть может, им примерещилось на минуту, что в этом громадном таинственном мире, в числе бесконечного ряда жизней и они сила, и они старше кого-то» [22, т.10, с.163].

Повествователь тут, входя в область смутных для персонажа предположений, по сути, лишь варьирует слова Костыля, используя другую, романтическую (но не библейскую) стилистику и предельно расширяя контекст высказывания до „бесконечного ряда жизней”. О близости повествователя к персонажу и его окружению можно судить по его однозначному определению-оценке слушателей Костыля: «...они... родились нищими и готовы были прожить так до конца, отдавая другим все, кроме своих испуганных душ» [22, т.10, с.163].

б) Высказывание персонажа морального (морально-религиозного) плана; комментарий повествователя философского (экзистенциального) характера.

Гуров из «Дамы с собачкой» (1899) на берегу моря: «думал о том, как, в сущности, если вдуматься, все прекрасно на этом свете, все, кроме того, что мы сами мыслим и делаем, когда забываем о высших целях бытия, о своем человеческом достоинстве» [22, т.10, с.134].

Повествователь: «Так шумело внизу, когда еще тут не было ни Ялты, ни Ореанды, теперь шумит и будет шуметь так же равнодушно и глухо, когда нас не будет. И в этом постоянстве, в полном равнодушии к жизни и смерти каждого из нас кроется, быть может, залог нашего вечного спасения, непрерывного движения жизни на земле» [22, т.10, с.134].

Рассуждения повествователя исходят из той же пространственной и в данном случае смысловой точки, что и у персонажа (вид морского берега), но опять стремятся к значительно большему обобщению, причем обобщению, не переходящему в религиозный план, хотя «высшие цели бытия» в сознании Гурова могут быть так истолкованы. Характерно, что в качестве залога «вечного спасения» повествователь предлагает не Христа и его подвиг, а «постоянство» и «равнодушие к жизни и смерти», то есть категории, которые можно определить как экзистенциальные. (Слова повествователя в тексте предшествуют мыслям персонажа, что может несколько иначе освещать их смысловую соотносительность, но в нашем случае можно не учитывать этого обстоятельства).

в) Высказывание персонажа религиозного характера; комментарий повествователя философско-мировоззренческого плана.

Повествователь в рассказе «Перекасти-поле» (1887) (в данном случае персонаж-повествователь, близкий Чехову-повествователю до неразличимости: характерна подпись рассказа «Ан. Чехов» в отличие от почти постоянной в это время «А.Чехонте») комментирует в экзистенциальном плане высказывания и их мотивы персонажа Александра Ивановича.

Персонаж: «По моему мнению, для мыслящего человека возможна только одна религия, а именно христианская ... Иудаизм отжил свой век и держится еще только благодаря особенностям еврейского племени ... Новый Завет есть естественное продолжение Ветхого. Не правда ли?» [22, т.6, с.261].

Повествователь: «Если можно было верить, что он, как утверждал, принял православие по убеждению, то в чем состояло и на чем зиждилось это убеждение – из его слов понять было невозможно» [22, т.6, с.261]. И далее о возможных мыслях персонажа, причем возможность эта дана как почти нереальная: «Я вообразал себе, как бы удивились и, быть может, даже обрадовались все эти люди, если бы нашлись разум и язык, которые сумели бы доказать им, что их жизнь так же мало нуждается в оправдании, как и всякая другая» [22, т.6, с.263].

Для религиозного сознания, во-первых, сам акт создания и бытия человека должен быть оправдан Богом, а во-вторых, вина непослушания человека перед Богом может быть только Богом и прощена, оправдана. Чеховский повествователь принципиально выходит за рамки обоих этих аспектов понятия «оправдание», но свою точку зрения не определяет даже намеком. Жизнь, не нуждающаяся в оправдании, может быть понята и как некий абсолют, каким является, например, никем не созданный античный одушевленный космос. Такой жизнь предстает и перед экзистенциальным «Ничто» вместо Бога. Но и эти, и другие точки зрения – лишь возможности, которые повествователь отказывается раскрывать.

3) Повествователь прямо отменяет смысл слов персонажа.

Коврин из «Черного монаха» (1894) уверен, что свободен от чувства гордости, греховного не только в христианском, но и в морально-бытовом плане: «Во французском романе, который я сейчас читал, изображен человек, молодой ученый, который делает глупости и чахнет от тоски по славе. Мне эта тоска непонятна» [22, т.8, с.247].

Повествователь в этом плане оценивает персонажа иначе: «Он был уже крепко убежден, что подобные видения (видения Черного монаха, который и убеждает Коврина, что у него нет гордости. – К.Т.) посещают только избранных, выдающихся людей, посвятивших себя служению идее» [22, т.8, с.247]. Хотя после лечения Коврин сам говорит о себе: «У меня была мания величия» [22, т.8, с.251], но произносит эту фразу в раздражении, как чужое, враждебное слово о себе. Если идею рассказа «Черный монах» видеть в трагической неспособности человека удержаться на высоте духовного существования, то и христианский, и морально-бытовой планы понятия «гордость» следует признать существенными для формирования этой идеи, но все же не такими, которые придают окончательный и однозначный смысл рассказу.

4) Повествователь косвенно подвергает сомнению смысл слов персонажа.

а) Через описание черт характера, поведения, не соответствующих его словам.

В рассказе «Невеста» (1903) вначале обращает на себя внимание близость тональности высказываний повествователя и персонажа.

Повествователь: «...в полях и лесах развернулась теперь своя весенняя жизнь, таинственная, прекрасная, богатая и светлая, недоступная пониманию слабого, грешного человека» [22, т.10, с.202].

Персонаж (Саши): «Только просвещенные и святые люди интересны, только они и нужны. Ведь чем больше будет таких людей, тем скорее настанет царство Божие на земле. От вашего города тогда мало-помалу не останется камня на камне. Главное то, что толпы в нашем смысле, в каком она есть теперь, этого зла тогда не будет, потому что каждый человек будет верить, и каждый будет знать для чего он живет» [22, т.10, с.208].

Тут философски окрашенные слова повествователя сходны со словами Саши по господствующему романтически приподнятому тону и

стилистике, по пунктирно присутствующему «библейскому» словарю (подчеркнутое в цитатах). Но слова Саши «оспаривает» объективное описание (позиция преобладающего знания у повествователя) его жилища в Москве, которое ничуть не лучше, чем то, которое сам Саша ругал в усадьбе Шуминых: «...в доме было накурено, наплевано, на столе возле остывшего самовара лежала разбитая тарелка с темной бумажкой, и на столе, и на полу было множество мертвых мух» [22, т.10, с.216].

Наиболее ярко (для Чехова) контраст слов персонажа (о «вере в человека») и его личностных черт дан в притчеобразном «Рассказе старшего садовника» (1894) [22, т.8, с.342-346].

б) Через самоосознание персонажа.

Экзистенциальные рассуждения доктора Рагина из рассказа «Палата №6» (1892) мировоззренчески близки (см. пункт III) данной работы) повествователю, выступающему как персонаж-повествователь в позиции наблюдателя: «Когда мыслящий человек достигает возмужалости и приходит в зрелое состояние, то невольно чувствует себя как бы в ловушке, из которой нет выхода. В самом деле, против его воли вызван он какими-то случайностями из небытия к жизни ... Зачем? Хочет он узнать цель своего существования, ему не говорят, или же говорят нелепости; он стучится – ему не отворяют; к нему приходит смерть – тоже против его воли» [22, т.8, с.89]. Но «чистый смысл» этих слов доктора снимается не только описанием его безделья в больнице, но и подавляюще действующем на него самоосознанием перед смертью (несобственно прямая речь): «Он не знал, не имел понятия о боли (больных, которых он не лечил и о собственной боли. – К.Т.), значит, он не виноват. Но совесть, такая же несговорчивая и грубая, как Никита, заставила его похолодеть от затылка до пят» [22, т.8, с.125].

5) Повествователь косвенно «удостоверяет» правильность оценки одним персонажем слов другого.

Лихарев в рассказе «На пути» (1886) кажется Иловайской «бесконечно несчастным» [22, т.5, с.476]. Повествователь своим замечанием: „Невесело слушать, когда балагурят несчастные или умирающие» [22, т.5, с.477] как бы подтверждает истинность впечатлений Иловайской от слов Лихарева: да, он в самом деле несчастен. Отсюда и возрастающее доверие к ее оценке ключевых в идейной структуре рассказа слов Лихарева о женской любви: « ...для нее ясно было, что женщины были не простою... темой разговора. Они были предметом ... новой веры» [22, т.5, с. 472-473].

б) Повествователь дает персонажу однозначную нравственную оценку.

Среди этих оценок мы выбираем те, которые даже в бытовой культуре России XIX века могли естественно соотноситься с библейскими нормами (в нашем случае: «любите врагов ваших» из Ев. от Матф., гл. 5, ст.44 ; «не убивай, не прелюбодействуй, не кради, не произноси ложного свидетельства» из кн. «Исход», гл. 20, ст. 13-16).

Повествователь может давать абсолютно однозначную оценку эпизодическому персонажу. Таковы, например, волостной старшина и писарь из рассказа «В овраге» (1899): «...не подписавшие ни одной бумаги, не отпустившие из волостного правления ни одного человека без того, чтобы не обмануть и не обидеть, сидели теперь рядом, оба толстые, сытые, и казалось, что они уже до такой степени пропитались неправдой, что даже кожа на лице у них была какая-то особенная, мошенническая.» [22, т.10, с.154-155].

Такого типа оценка может быть основана на абсолютном знании даже предполагаемого во внутреннем мире опять-таки эпизодического персонажа: «...теща – полная дама с мелкими и хищными чертами, как у хорька, безумно любящая свою дочь и во всем помогающая ей; если бы дочь душила человека, то мать не сказала бы ей ни слова и только заслонила бы ее своим подолом» [22, т.9, с.98-99] (рассказ «Супруга», 1895).

Но авторитарность обобщающих определений главных героев имеет несколько иной характер. Их более многосторонняя разработка может (в принципе) вести к неоднозначной оценке персонажа, и если повествователь не дает материал для этого, то делает это намеренно. Поэтому можно говорить, что, например, в финале рассказа «Враги» (1887), то есть после подробного описания столкновения главных героев, сентенции повествователя тоже присуща авторитарность, но уже не абсолютная: «Несчастливые эгоистичны, злы, несправедливы, жестоки и менее, чем глупцы способны понимать друг друга. Не соединяет, а разъединяет людей несчастье...» [22, т.6, с.42].

В системе чеховской адогматической поэтики (А.П. Чудаков) такие однозначные оценки повествователя следует считать, на наш взгляд, «необязательными», ведь повествователь, как и персонаж, может позволить себе даже догматическое суждение: его все равно отменяет общая антидогматическая установка. Однако «необязательность» эта касается только логической стороны суждения-оценки. Иногда логическая неполнота таких однозначных суждений почти очевидна. Например, в рассказе «Мужики» (1897) повествователь дает такую обобщающую характеристику «богатым мужикам»: «Смерти боялись только богатые мужики, которые чем больше богатели, тем меньше верили в Бога и в спасение души и лишь из страха перед концом земным, на всякий случай, ставили свечи и служили молебны» [22, т.9, с.307]. Обобщение это не только вполне однозначно и не рассчитано на диалог, но и не подтверждено образным материалом рассказа: он полностью посвящен именно «бедным мужикам». Но в другом произведении обобщенная фигура «богатого мужика» как бы получает образную реализацию. Таким мужиком у Чехова, редко обращавшегося к «мужицкой» теме, вполне можно считать Григория Цыбукина из рассказа «В овраге», хотя он и «эпифанский мещанин». Образ этот получает целый ряд обертонов и даже отклонений в сравнении со схемой-характеристикой «богатого мужика»

(Цыбукин в конце рассказа оказывается в положении несчастного: его выжила из дому невестка Аксинья). Смысл обобщения-оценки «богатого мужика» все же не отменяется, но корректируется неоднозначными подробностями, которые придают образу, так сказать, более «чеховский» вид.

Но, повторяем, все это относится только к логической стороне суждения-оценки. Моральная оценка повествователя, неизбежно субъективная, остается совершенно определенной и несомненной и, более того, самой высокой: ей ничто не противостоит в художественных текстах Чехова. Создается даже впечатление обусловленности моральной оценки какими-то «недоступными» соображениями, ведь это только вне художественных текстов Чехов может определенно говорить о «высшей нравственности ... Иисуса Христа» (письмо И.Л. Леонтьеву-Щеглову от 22 марта 1890 года). В рассказах же он настойчиво стремится уравновесить «соперников» в моральном отношении.

II) Повествователь отказывается от комментария слова (деяния, мысли) персонажа.

Об отсутствии комментария повествователя мы говорим, конечно, условно, так как контекст рассказа в целом в любом случае выступает как своего рода комментарий.

1) Повествователь оставляет без комментария такие различные по мотивировке и интеллектуальному напряжению высказывания религиозного характера, как, например:

«Душа у праведного олифа светлая, а у грешного – смола газовая. Трудиться надо, скорбеть надо, болеть надо, а который человек не трудится и не скорбит. Тому не будет царства небесного» [22, т.9, с.272]. (Слова Редьки из рассказа «Моя жизнь», 1896).

«Истинное наслаждение в познании, а вечная жизнь представит бесчисленные и неисчерпаемые источники для познания, и в этом смысле сказано: в доме Отца Моего обители многи суть» [22, т.8, с.242]. (Слова Черного монаха из рассказа «Черный монах», 1893).

Особую позицию повествователя можно видеть в том, что он выступает как инициатор темы рассказа («вера и психология верующего»), но в самом тексте произведения на такую тему («Убийство», 1895) строго придерживается лишь знания о субъективном восприятии веры персонажем и нигде не оценивает ее. «Ему казалось, что он, наконец, узнал настоящую веру» [22, т.9, с.160] – такова итоговая фраза повествователя о вере персонажа, и таков отстраненный способ высказывания о ней во всем рассказе.

2) Повествователь «дает обнаружиться» противоречиям в словах, поступках персонажа и не только не разрешает их, но и не дает ключа к разрешению.

Таковы, например, суждения персонажа о сущности человека в рассказе «Дом с мезонином» (1896). Персонаж тут в роли рассказчика, а

повествователь в роли высшего организатора повествования, то есть того, кто публикует рассказ и дает ему подзаголовок «Рассказ художника».

Слова художника об «ужасе положения» крестьян, состоящем в том, что «...им некогда о душе подумать, некогда вспомнить о своем образе и подобии» [20, т.9, с.184], свидетельствуют, что человека он понимает как создание и подобие Бога. Но в другом высказывании, более непосредственном, сущность человека представлена им вполне понищенски: «Мы высшие существа, и если бы в самом деле мы осознали всю силу человеческого гения и жили бы только для высших целей, то в конце концов мы стали бы как боги. Но этого никогда не будет, – человечество выродится, и от гениев не останется и следа» [22, т.9, с.188]. («Мы» в этой цитате – люди вообще. – К.Т.).

3) Повествователь подчеркнуто эстетизирует явления (понятия), относящиеся к сакральной (с точки зрения религиозного сознания) сфере.

Эстетизацией мы тут называем использование на основном фоне жизнеподобной образности рассказа эстетически отрешенного восприятия предмета. При этом, когда повествователь переводит, например, представления о соотношении добра и зла в эстетически отрешенный план, то это может быть воспринято как отказ от моральной (морально-религиозной) оценки явления. Подобные рассуждения сам повествователь и приводит в рассказе «Недобрая ночь» (1887), описывая пожар: «Вид зарева действует на всех одинаково... Когда оно бледнеет или кажется меньше, кучер Гаврила радостно заявляет:

– Ну, кажись, тушат! Помогай Бог!

Но в голосе его все-таки слышится нотка сожаления... Все сознают, что видят страшное бедствие, дрожат, но, прекратись вдруг пожар, они почувствуют себя неудовлетворенными. Такая двойственность естественна, и напрасно ее ставят в укор человеку-эгоисту.

Как бы ни была зловеща красота, но она все-таки красота, и чувство человека не в состоянии не отдать ей дани» [22, т.5, с.386].

Это своего рода теоретизирование повествователя. Но можно привести пример и, так сказать, практической эстетизации. Повествователь в рассказе «Перекасти-поле» (см. о нем с.4 данной работы) дает описание монастырского двора, которое построено на двойном ви'дении, то есть ви'дении внешнего и воображаемого (в нашем случае эстетизированного): «По возам, по головам людей и лошадей двигались тени и полосы света, бросаемые из окон, и все это в густых сумерках принимало самые причудливые капризные формы: то поднятые оглобли вытягивались до неба, то на морде лошади показывались огненные глаза, то у послушника вырастали черные крылья...» [22, т.6, с.253].

Для персонажа-повествователя, принадлежащего, как ясно из рассказа, к кругу богомольцев, оказывается допустимой рискованная для религиозного сознания ассоциация: послушнику приданы черные (демонические) крылья. В христианской символике черный цвет – признак демонического начала, «падший ангел изображается с атрибутами ночи и

глубины. У него крылья летучей мыши...» [3, с.195]. Ассоциация эта как бы случайна, и ее допустимость объяснима только незаинтересованным созерцанием, возможным в выделенной нами эстетической сфере. Но ведь в этой собственно эстетической сфере как раз ничто не случайно. (Заметим, что и А.П. Чудаков, установивший случайностный принцип в поэтике Чехова, говорит о его относительности [24, с.146]. То есть, в сравнении с полной закономерностью органического строя произведений, например Льва Толстого, чеховский рассказ включает в себя и случайностный элемент, эстетическая законность которого находится на другом, более высоком (?) уровне). Такова природа эстетического: полная свобода в нем есть та же закономерность. Не случайно поэтому и ассоциативное схождение демонической и сакральной сфер в нашем примере.

Но на основании только этого и предыдущего примеров нельзя, конечно, делать вывод об эстетическом имморализме повествователя. Возможно, это нужно считать проявлением все того же адогматизма. Говорим мы об этом предположительно потому, что позиция самого Чехова в этом плане неоднозначна. С одной стороны, он вполне ясно высказывается против имморализма художника: «Кто ничего не хочет, ни на что не надеется и ничего не боится, тот не может быть художником» (из письма к А.С. Суворину от 25 ноября 1892 г.). Но, с другой стороны, ценность «мнения» (т.е. жизненной позиции) он может, или вынужден, ставить в зависимость от «красоты» почти так, как это сделал бы О. Уайльд: «У человека слишком недостаточно ума и совести, чтобы понять сегодняшний день и угадать, что будет завтра, и слишком мало хладнокровия, чтобы судить себя и других... Кто из нас прав, кто лучше? Аристархов ответил бы на этот вопрос, Скабичевский тоже, но мы с Вами не ответим и хорошо сделаем. Мнения наших судей ценны только постольку, поскольку они красивы и влияют на розничную продажу...» (из письма к К.С. Баранцевичу от 12 августа 1888 г.).

III) Повествователь и персонаж сближаются в мировоззренческих высказываниях экзистенциального плана.

Понятие «повествователь» в данном случае – обобщение, которое можно сделать на основе всего творчества писателя. Выступает он либо в роли специфического организатора повествования, то есть публикатора «Рассказа неизвестного человека», «Записок старого человека» (подзаголовок «Скучной истории», 1889), «Рассказа моего приятеля» (подзаголовок рассказа «Страх», 1892), в которых идейно доминирует особая экзистенциальная точка зрения на изображаемое, а наиболее важные высказывания персонажей касаются сущности жизни, Бога, либо выступает в роли собственно повествователя (и инициатора именно этой темы) в рассказах с подобной идейной структурой: «Случай из практики» (1898), «Скука жизни» (1887), в других рассказах, где тема эта проходит пунктиром, напр., «Три года» (1895), «Моя жизнь» (1896).

Значимой в этом случае мы должны считать частоту обращения повествователя к этой теме, так как прямых, независимых от сознания персонажей высказываний экзистенциального плана у повествователя нет. (Отметим в скобках, что они есть в письмах Чехова: «У нас нет ни ближайших, ни отдаленных целей <...> в революцию мы не верим, Бога нет», – пишет он в письме к А.С. Суворину от 25 ноября 1892 года. Причем тон всего высказывания свидетельствует о мужественном принятии этой реальности как своего рода свободы: «Я умен, по крайней мере, настолько, чтобы не скрывать от себя своей болезни, <...> своей пустоты», – прибавляет он). Приведем пример из рассказа «Скука жизни», где высказывания повествователя и персонажей достаточно ясно обособлены, но сходны по смыслу.

Героиня рассказа Анна Михайловна пережила своего рода «пограничную ситуацию»: «У нее умерла единственная дочь, девушка-невеста» и она, «ошеломленная посещением Бога, почувствовала, что все ее прошлое безвозвратно умерло» [22, т.5, с.164]. Однако нести в себе груз экзистенциального осознания жизни она не в силах. Идею инициативу повествователь тут перехватывает и как бы берет этот груз на себя, когда говорит: «Раз в сознании человека в какой бы то ни было форме поднимается запрос о целях существования и является живая потребность заглянуть по ту сторону гроба, то уж тут не удовлетворят ни жертва, ни пост, ни мыканье с места на место» [22, т.5, с.164]. Но слова рефлексирующего мужа Анны Михайловны по-своему выражают стоящие за словами повествователя экзистенциальные устремления и идейно соотносительны с ними. Говоря о мужиках, народе, он восклицает: «У них есть цель жизни, вера, а у нас одни вопросы ... вопросы и ужас» [22, т.5, с.175], подразумевая именно ужас перед бессмысленностью жизни.

Итак, по отношению к выбранному нами идейному мотиву позиция повествователя оказывается достаточно противоречивой: он и доминирует над идейным миром персонажа, и сближается с ним, и отказывается от комментария его слов и мыслей. Этой противоречивости нет в сфере абстрактного знания повествователя о персонаже, так как для позиции первого можно было найти обобщающее понятие «сверхзнание». Но при реальном контакте повествователя и персонажа в сфере идей (религиозных идей) повествователь почти полностью утрачивает позицию сверхзнания как по отношению к идее персонажа (части его внутреннего мира), так и по отношению к идее «в чистом виде». В этом случае обобщающее понятие для противоречивых отношений повествователя и персонажа надо искать на другом, этическом уровне.

Обратим внимание, что сближаются повествователь и персонаж в мироощущении экзистенциальном, а у Чехова это философия вопросов, а не ответов. Уклоняется повествователь от комментирования мыслей персонажа по той же причине. Ведь даже в позиции доминирования над сознанием персонажа комментарий повествователя имеет либо предположительный характер, либо уязвим с точки зрения логики,

принятой в чеховской же художественной системе. Последнее положение относится к однозначным до авторитарности высказываниям повествователя, логический смысл которых теряет свою несомненность при общей адогматической установке повествователя в рамках всего творчества. И только для морального уровня этих авторитарных высказываний повествователя нет более высокой точки зрения в идейной структуре рассказов, нет и мотивированности образно-аналитическим материалом, они существуют как абсолютное выражение нравственной позиции. Чеховский повествователь в этом плане такой же моралист, как и Лев Толстой, которого писатель осуждал за это.

Такое этическое напряжение у повествователя при отсутствии его образно представленной мотивировки в произведении делает его позицию близкой к религиозной. Характер постановки вопросов у повествователя тяготеет к научному, но ответов на них нет. Именно это парадоксальным образом дает нам право говорить о полноценном мировоззрении чеховского повествователя. Ведь само понятие «научное мировоззрение», по словам С.С. Аверинцева, есть «*contradictio in adjecto*» [2, с.345], так как научное знание по своей природе не может претендовать на охват всего мира, то есть на мировоззрение. А чеховский мир неявно организован моральным началом. В этом только смысле и библейский мотив у Чехова может выступать как мировоззренческий.

1. *Абрамович С.Д.* «Черный монах» А.П.Чехова: гимн или реквием? // Вопросы русской литературы. – Львов, 1990. – Вып. 2 (56). – С. 81-89.
2. *Аверинцев С.С.* Софія – Логос. Словник. – К., 1999.
3. *Бауэр В., Дюмотц И., Головин С.* Энциклопедия символов. – М., 2000.
4. *Днепров В.* Атеизм Чехова // Звезда. – 1988. – № 8. – С.192-203.
5. *Есаулов И.А.* Пространственная организация рассказа «Студент» и православная тенденция // Чеховский сборник. – М.,1999. – С.123-131.
6. *Захарова В.Т.* Личность священнослужителя в художественном восприятии А.П.Чехова («Архиерей») и Б.Зайцева («Река времен») // Православие и проблемы воспитания: Материалы VII Рождественских православно-философских чтений. – Н.-Новгород, 2000. – С.136-146.
7. *Зоркая Н.М.* Мотив «смирненного кладбища» в произведениях Пушкина и Чехова // Чеховиана. – М.,1998. – Вып.7. – С.162-174.
8. *Иосиф О.* Чехов и русская православная церковь // Русская литература XIX века и христианство. – М.,1997. – С.42-48.
9. *Камянов В.* По закону правды и красоты // Наука и религия. – 1985. – № 2. – С.25-30.
10. *Капустин Н.В.* О библейских цитатах и реминисценциях в прозе Чехова конца 1880-1890-х годов // Чеховиана. – М.,1993. – С.17-26.
11. *Лебедева Т.В., Ховрина Е.А.* Карнавальный диалог в творчестве А.П.Чехова // Христианство в мировой культуре. – Н.-Новгород, 2000. – С.312-329.
12. *Линков В.Я.* Скептицизм и вера Чехова. – М.,1995.
13. *Мельникова С.В.* Трансформация библейской притчи в прозе А.П.Чехова // Литература и религия: проблемы взаимодействия в общекультурном контексте. – Улан-Удэ,1999. – С.68-72.

14. *Михайленко А.А.* Между жизнью и смертью: Мотивы Екклезиаста в творчестве А.П.Чехова // Литература и религия: проблемы взаимодействия в общекультурном контексте. – Улан-Удэ, 1999. – С.72-77.
15. *Потаповский А.* К проблеме реконструкции библейских и литургических аллюзий в «Скрипке Ротшильда» Чехова // Молодые исследователи Чехова. – М., 1998. – С.84-92.
16. *Прудникова М.* Евангельские мотивы в прозе А.П.Чехова 1887-1890 гг. // Святые Кирилл и Мефодий и современная культура. – Калининград, 1996. – Вып. 1. – С.27-31.
17. *Сендерович С.* О чеховской глубине, или Юдофобский рассказ Чехова в свете иудаистической экзегезы // Автор и текст. – С.-Пб. – 1996. – Вып.2. – С. 306-336.
18. *Собенников А.С.* Архетип праведника в повести Чехова «Моя жизнь» // Русская литература XIX века и христианство. – М., 1997. – С. 239-246.
19. *Собенников А.С.* Две смерти: «Архиерей» А.П.Чехова и «Сны Чанга» И.А.Бунина // Литература и религия: проблемы взаимодействия в общекультурном контексте. – Улан-Удэ, 1999. – С. 63-68.
20. *Стрельцова Е.* Вера и безверие. Поздний Чехов // Театр. – 1993. – № 3. – С.28-33.
21. *Тугушева М.* Чехов и христианство // Книжное обозрение. – № 29. – 1994. – 19 июля. – С. 12-13.
22. *Чехов А.П.* Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. – М., 1974-1982.
23. *Чудаков А.П.* «Между «Есть Бог» и «Нет Бога» лежит целое громадное поле» // Новый мир. – 1996. – № 9. – С.186 -192.
24. *Чудаков А.П.* Поэтика Чехова. – М., 1971.
25. *Щербенок А.* Цель времен и риторика прозрения // Парадигмы: Сборник работ молодых ученых. – Тверь, 2000. – С.80-93.
26. *Sherbinin J.de.* Chekhov and Russian religions culture: The poetics of the Marian paradigm. – Evanston, 1997.
27. *Shrauer M.D.* Conflation of Christmas and Paschal Motifs in Cechovs “V rozdestvenskuju noc” // Russian Literature. – Nort Holland. – Amsterdam. – XXXVII. – 15 febr. 1994. – P.243-260.

Summary

In his article “The biblical motif in Chekhov’s prose within relations ‘narrator-character’” the author considers these relations as one of the constants of Chekhov’s works. The analysis of this constant, in particular, allowed the author to divide the narrator’s authoritative opinion about the character into logical and moral aspects. If the logical aspect of a judgment can always be disputed, its moral aspect occupies absolute place in the structure of the literary work.

Стаття надійшла до редколегії 1.06.2005