

ПРИТЧА О БЛУДНОМ СЫНЕ КАК МЕТАФОРА ДЕТСКО-РОДИТЕЛЬСКИХ ОТНОШЕНИЙ В РАССКАЗЕ А. П. ЧЕХОВА «ПИСЬМО»

В статье анализируется пасхальный рассказ А. П. Чехова «Письмо», выявляется философский подтекст произведения, формируемый символикой христианского календаря. Во второй половине 80-х годов серьезное влияние на Чехова оказали идеи Л. Н. Толстого о справедливости, добре и милосердии. Эти аксиологические доминанты и составляют смысловое ядро текста. Сюжетные параллели с притчами о мытаре и фарисее, о блудном сыне, представляющие собой метафору детско-родительских отношений возникают как на реально-бытовом плане рассказа (личностный уровень), так и на условно-метафорическом (общечеловеческий уровень), благодаря чему писателю удается раскрыть сложные морально-этические проблемы.

Ключевые слова: Чехов, пасхальный рассказ, реминисценция, аллюзия, притча, ирония, подтекст.

Пасхальный рассказ «Письмо» (1887) А. П. Чехов написал для апрельского выпуска журнала «Новое время». Смысловый потенциал календарных произведений, а также читательский горизонт ожиданий в значительной мере определяются жанром. Как отмечает Я. О. Козлова, «типичные пасхальные мотивы и сюжеты (евангельские мотивы, мотив жизненного самоопределения, мотив раскаяния и прощения, душевного обновления), пасхальная атрибутика и символика <...> образуют устойчивый мотивный комплекс жанра» [4, с. 193]. Традиционными являются также трехчастная архитектоника: грех – обретение веры – прозрение, соотносящаяся с мифологическим инвариантом «жизнь – смерть – воскресение», сюжет преображения, нравственного перерождения и «душеспасительное» содержание.

В православной церкви за три недели до Великого Поста начинается духовная подготовка верующих: в воскресенье первой недели читают о мытаре и фарисее, второй – притчу о блудном сыне, третья неделя отводится размышлениям о страшном суде, а в Сырную седмицу вспоминается грехопадение Адама и Евы. Именно эти библейские эпизоды и организуют глубинный философский подтекст анализируемого произведения.

В рассказе происходит, по выражению Г. П. Бердникова, «столкновение двух “правд”, рассудочной и сердечной, суровой и простодушной» [2, с. 199], которые высказывают о Федор и опустившийся о Анастасий, что, возможно, восходит к противоречиям Священного Писания. Так, в Евангелии от Матфея Иисус говорит, что послан на землю Богом карающим: «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел

Я принести, но меч» (Мф.10:34), а в Евангелии от Иоанна – Богом милующим, обещающим жизнь вечную: «И если кто услышит Мои слова и не поверит, Я не сужу его; ибо Я пришел не судить мир, но спасти мир» (Ин. 12:47).

Устами благочинного о. Федора в произведении говорит Бог карающий. Но, изливая свой гнев, священник сам впадает в грех, ведь на Пасху нужно всех прощать. Позицию Бога милующего выражает пьяница о. Анастасий: «наказующие и без тебя найдутся, а ты бы для родного сына милующих поискал! <...> не праведников прощать надо, а грешников» [9, с. 162].

Противопоставлением этих персонажей в текст рассказа имплицитно вводится притча Христа о мытаре и фарисее. Два человека пришли в храм, два грешника, вся разница между которыми состояла только в том, что один не считал себя грешником, и стал перед самым алтарем, потому что мнил себя достойной личностью перед Богом и людьми, а другой глубоко сознавал и переживал свою ничтожность из-за грехов и, не смея пройти вперед, держался вдали.

Чеховский помощник епископа – человек просвещенный («И по-латынски он знает, и по-гречески знает...» [9, с. 161]), «благобразный, хорошо упитанный <...> всегда важный и строгий, с привычным, никогда не сходящим с лица выражением достоинства» [9, с. 153], ассоциируется с теми праведными старцами, которые хвалились знанием и исполнением закона Моисеева и славились тщательным исполнением внешней стороны обрядов. В канун Пасхи он предается гордыне и мстительному чувству, безапелляционно осуждая и опустившегося сельского священника («самое лучшее, что мог бы сделать теперь о. Анастасий, это – как можно скорее умереть, навсегда уйти с этого света» [9, с. 155]), и дьякона («– А кто же виноват, как не ты? <...> Родить-то вы родите, а наставлять не наставляете. Это грех! Нехорошо! Стыдно!» [9, с. 157]), и его непутевого сына («Помимо своей греховности, Петр был ему несимпатичен как человек вообще. О. Федор имел против него, что называется, зуб» [9, с. 157]). Суть фарисейства состоит в чрезмерной гордыне, поэтому нетерпимость героя к ближним, его уверенность в собственной непогрешимости ассоциируются с молитвой фарисея: «Боже! Благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодеи» (Лк. 18:11). Не случайно автор наделяет своего персонажа подчеркнуто торжественным, гордым и высокопарным именем – Федор Ильич Орлов. Благородная, аристократическая фамилия ассоциируется с образом царственной птицы, значение имени («дарованный Богом», «Божий дар») буквально обыгрывается в словах дьякона: «– Дар, истинно дар! <...> Пошлет же господь такое дарование!» и о. Анастасия: «– Без дара так не напишешь!» [9, с. 160]. Доверяет ха-

рактеристику отчество благочинного, в переводе с древнееврейского означающее «верующего» мужчину, а также отсылающее к ветхозаветному пророку, который боролся за чистоту веры.

Параллель с фарисеем, возникающая в самом начале повествования, высвечивает внутреннюю неправоту героя, показывает, что он в своем высокомерии утратил в душе Царствие Божие: «Люди сии, – говорит Христос, обличая фарисеев, – чтут Меня устами; сердце же их далеко отстоит от Меня» (Мк. 7:6).

Погрязший в грехах, забытый и униженный о. Анастасий проецируется на образ библейского мытаря: «на лице его заиграли стыд, робость и жалкий, принужденный смех, каким смеются люди, не уважающие себя» [9, с. 155]. Как сборщики податей часто злоупотребляли своим положением, и потому слыли грешниками, язычниками и даже отлучались от Синагоги, так и чеховский иерей, по слухам, «венчал за деньги недозволенные браки и продавал приезжавшим к нему из города чиновникам и офицерам свидетельства о говении» [9, с. 154], за что ему было запрещено служить Божественную Литургию. «Борясь с желанием выпить», этот жалкий, запутавшийся грешник произносит слова из Покаянного Псалма царя Давида: «Во гресех роди мя мати моя, во гресех жил, во гресех и помру...» [9, с. 163], начинающегося просьбой о прощении: «Помилуй меня, Боже, по великой милости Твоей» (Пс. 50:1), которые перекликаются с также и с молитвой мытаря: «Боже! будь милостив ко мне грешнику!» (Лк. 18:13).

Два церковнослужителя контрастируют и внешне: солидному и окладистому о. Федору явно противопоставлен изможденный бедностью и пьянством о. Анастасий, «дряхлый не по летам, костлявый и сутуловатый, с старчески темным, исхудалым лицом, с красными веками и длинной, узкой, как у рыбы, спиной» [9, с. 153]. Так в образах благочинного и его гостя подвергаются инверсии понятия телесности и духовности, праведности и греховности¹. На первый взгляд, совершенно очевидно, кто в рассказе праведник, а кто грешник. Тем не менее по мере повествования и под влиянием ассоциативных связей с притчей роли меняются: подобно книжникам и фарисеям, о. Федор, полный надменности, самолюбования, нетерпения и презрения к окружающим, незаметно для самого себя подменил истинную духовную жизнь формально-религиозной, мертвым соблюдением законов и обрядов. Именно поэтому его попытка вразумления сына дьякона изначально обречена на провал: «Неполная, профанированная проповедь, произносимая человеком, не имеющим на нее морального и интеллектуального права, – безусловно, наиболее распространенный и очевидный парадокс авторитетного слова в чеховском мире», – отмечает

¹ Как в известном афоризме Б. Паскаля: «Люди делятся на праведников, которые считают себя грешниками, и грешников, которые считают себя праведниками».

А. Д. Степанов [8, с. 179]. Молитва, пост и другие добродетели помощника епископа омрачаются гордыней, осуждением и недостатком любви к ближним, в то время как грешник Анастасий, подобно мытарю, демонстрирует смирение и покаяние².

Примером фарисея и мытаря Церковь учит готовящихся к Великому посту верующих, что исполнением заповедей и своей праведностью гордиться и хвалиться не нужно. Для истинного благочестия необходимо внешние (фарисейские) труды поста и молитвы совмещать с внутренним (мытаревым) самообличением и кротостью. Но оба священника далеки от подобного духовного синтеза, являющегося основой подлинно христианской жизни.

Цитаты, реминисценции и аллюзии на Святое Писание позволяют писателю, оставаясь за рамками повествования, соблюдая принцип «беспристрастности» и избегая открытой дидактичности, дать нравственную оценку поступкам своих персонажей.

Благочинный и о. Анастасий выступают также выразителями разных морально-этических установок в детско-родительских отношениях: первый считает необходимым «наставлять, внушать страх божий. Учить надо!» [9, с. 157], второй проповедует уважение к личности ребенка («Учить можно, а только зачем язычником обзывать? Ведь ему, дьякон, обидно...» [9, с. 162]), понимание, принятие и прощение, как более мягкие и вместе с тем более эффективные методы воспитания: «Он пойме-ет! Почувствует!» [9, с. 162].

В образе «непутевого» сына помощника о. Федора переплелись аллюзии на двух библейских персонажей. Имя Петр позволяет соотносить его с фигурой апостола. Однако у Чехова это «перевертыш» – прямая противоположность ученику Христа. Так, Симон до своего призвания занимался ловлей рыбы, Сын Божий нарекает его Кифа, то есть «камень», который должен стать опорой Церкви (Мф. 16:18). Петруша, напротив, с детства «презрительно и критически относился к рыбной ловле» [9, с. 157]. Сам отец подчеркивает разницу между ним и его святым покровителем: «Мой же Петр не камень, а тряпка» [9, с. 161]. «Неверяка-сынок» ассоциируется скорее с блудным сыном: он покинул отчий дом, не ходит в церковь и не соблюдает пост, «с какой-то мадамой живет, с чужой женой» [9, с. 156].

Обе эти мифологические ипостаси сходятся в точке прощения: «Тогда Петр приступил к Нему и сказал: Господи! сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня? до семи ли раз? Иисус говорит ему: не говорю тебе: до семи, но до седмижды семидесяти раз» (Мф. 18:21–22). В

² Данную парадоксальность отмечает и Л. Н. Синякова: «грешник о. Анастасий совершает акт милосердия, а суровый о. благочинный придерживается тактики карающего пастыря, и даже грядущий светлый праздник не может смягчить его» [7, с. 204].

свою очередь, и аллегорическое повествование о блудном сыне, заканчивающаяся примирением и прощением, показывает бесконечность милосердия Божия к грешной душе.

Именно этот новозаветный сюжет вспоминается в каждом храме во второе воскресенье подготовки к Великому посту, потому что всех без исключения христиан Церковь сравнивает с блудным сыном (ибо каждый грешен), и от имени верующих приносит покаяние и просит Бога о прощении грехов.

Главными персонажами данной истории являются отец, олицетворяющий Отца Небесного, старший сын, воплощающий пример праведника, и младший (блудный) сын, выступающий в роли отошедшего от Бога грешника, молящего о прощении. Смысл этого иносказания в любви отца к своему сыну, несмотря на все глупости и ошибки последнего. Бог всегда с радостью простит и примет искренне раскаявшегося в своих грехах человека. Притча также учит христиан решимости и надежде на прощение. Образ блудного сына воплощает в себе все человечество – всех, кто удалился от Создателя, кто грешен и был своеволен. Божья любовь к людям является архетипической моделью родительской любви, поэтому данная новозаветная история воспринимается как метафора детско-родительских отношений. В процессе взросления ребенок неизбежно совершает промахи, стремится отдалиться от родителя, поступает не так, как бы тому хотелось, но мудрость родителя должна проявляться в том, чтобы сначала отпустить свое чадо, дать ему свободу самоопределения, а затем принять и простить, если оно решит вернуться.

У Чехова также три персонажа. Четвертый – Петр, лишь упоминается в их разговорах. Оставляя его в стороне от событий рассказа, писатель тем самым избегает чересчур однозначной трактовки его личности и прямолинейного следования сюжету притчи. Несколькими штрихами он рисует хорошо образованного, критически мыслящего интеллигента, свободного от предрассудков, своими способностями и трудом обеспечившего себе благополучную жизнь, который отождествляется с блудным сыном лишь в сознании священников, мыслящих библейскими стереотипами. Вместе с тем, он атеист, отошедший от Бога, и потому рассматривается как блудный сын в высоком смысле. Не случайно слово «блудный» семантически связано с «заблудиться», он потерянный с точки зрения Церкви: «этот сын мой был мертв и ожил; пропадал, и нашелся» (Лк. 15:24).

Однако акцент в «Письме» сделан не на раскаянии и возвращении сына, а на образе любящего и прощающего отца, с которым соотносится дьякон, «человек старый, с плешью во все темя, но еще крепкий». Данная ассоциация возникает не только потому, что его Петруша ведет «беспутную» жизнь вдали от дома, но и благодаря «говорящей» фамилии – Любимов.

Наивный и простаковатый церковнослужитель искренне переживает за своего непутевого отпрыска, и все-таки улыбается, говоря о нем.

Замещает и защищает Петра в рассказе другой нечестивец – о. Анастасий: «Старик смеялся, сиял и, видимо, с удовольствием слушал дьякона, точно рад был, что на этом свете и кроме него есть еще грешные люди» [9, с. 158]. Он с готовностью ассоциирует себя с блудным сыном, когда признает свои ошибки и кается за свои грехи: «по себе это понимаю. Когда жил как люди, и горя мне было мало, а теперь, когда образ и подобие потерял, только одного и хочу, чтоб меня добрые люди простили» [9, с. 162].

В Неделю о блудном сыне впервые начинается умилительный псалом «На реках Вавилонских», выражающий скорбь человека о желанной Небесной Отчизне, об утраченном по вине прегрешений Горнем Иерусалиме. Общей для притчи и псалма темой является тоска по Истинной Родине, невыносимость жизни на чужбине. Вместе с тем, все тексты этого воскресного богослужения пронизаны соединением плача о своих грехах и радостью о том, что возможность вернуться в отчий дом не потеряна. С детства хорошо знакомый с церковными службами и песнопениями Чехов трагически обыгрывает данный мотив в слезах опустившегося о. Анастасия: «Увидев у него стол, уже покрытый куличами и красными яйцами, он почему-то, вероятно вспомнив про свой дом, заплакал и, чтобы обратить эти слезы в шутку, тотчас же сипло засмеялся» [9, с. 162].

Можно возразить исследователям, которые считают, что библейские аллюзии в данном произведении содействуют исключительно ироническим целям. Напротив, в образе жалкого, забитого, униженного и спившегося старика писатель через «репродукцию» Священного Писания не высмеивает погрязшего в многочисленных грехах сельского иерея, а возвышает его скрытую добродетельность, его безграничную веру в милосердие Божие, хоть и выраженную в сниженном комическом ключе: «Исповедую я раз одного господина и говорю ему, что излишнее упование на милосердие божие есть грех, а он спрашивает: почему? Хочу ему ответить, а тут, – Анастасий хлопнул себя по лбу, – а тут-то у меня и нету!» [9, с. 159].

Несмотря на собственные слабости и маргинальность, простой деревенский батюшка оказывается более мудрым, человечным и по-христиански справедливым, чем образованный и безукоризненный помощник епископа: «ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится» (Лк. 18:14).

По мнению С. Д. Абрамовича, «упрекаемый за пьянство благочинным о. Анастасий в своей новой ризе <...> выглядит во “внутреннем сюжете” <...> подлинно призванным на “пир брачный”, ибо он-то единственный тут по-настоящему добр и великодушен. Само пьянство его есть символически-

ческая параллель евангельской теме пира со Христом, сопричастности Женуху. Да и имя “Анастасий” – воскресший – говорит само за себя» [1, с. 8].

Именно под его влиянием настроение дьякона Любимова кардинально меняется, происходит нравственная переоценка ценностей и преображение – типичные мотивы для жанра пасхального рассказа: «*Теперь (курсив наш. – Е. И.)* он только воображал себе Петра, рисовал его лицо, вспоминал прошлые годы, когда сын приезжал гостить на праздники. Думалось одно лишь хорошее, теплое, грустное, о чем можно думать, не утомляясь, хоть всю жизнь» [9, с. 163]. Нежность родительского чувства подчеркивается особым лиризмом данного фрагмента текста, благодаря чему появляется ощущение пребывания в мире непреходящих ценностей.

О. Федор отождествляется с третьим персонажем притчи – со старшим сыном, который «никогда не преступал приказания» отца (Лк. 15:29). Сама собой напрашивается оценка сыновей: старший сын хороший, а младший плохой, он не заслуживает родительской любви. Благочестивый сын «осердился и не хотел войти», завидуя младшему брату, который, как ему кажется, получил дары не по праву, и упрекая отца в несправедливости. Он осуждает брата, считает его менее достойным отцовской доброты, и порицает отца. Перед нами вновь мытарь (младший сын), который олицетворяет собой искренне кающегося грешника, и фарисей (старший сын) – человек внешне благочестивый, но не видящий собственных грехов и мнящий себя праведным.

Притча же учит не судить Бога и ближнего, не пытаться своим чувством справедливости познать Божественную справедливость. Судить – прерогатива Бога, о чем верующим напоминает в третье воскресенье накануне поста в чтении о Страшном Суде.

Размышления о. Анастасия о том, что «не праведников прощать надо, а грешников. Для чего тебе старушку твою прощать, ежели она не грешная? Нет, ты такого прости, на которого глядеть жалко... да!» [9, с. 163], являются реминисценцией слов Христа, предваряющих повествование о блудном сыне: «на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяносто девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии» (Лк. 15:7). Главный метафорический смысл библейского иносказания заключается в том, чтобы нам стать как отец: любить, прощать и принимать своих детей, людей, обидевших нас, не помнить зла и искренне радоваться примирению.

Заключительный аккорд в прелюдии Великого поста посвящен воспоминаниям о грехопадении Адама и Евы, которые, подобно блудному сыну, имели все возможные блага в доме Отца, но расточили «наследство», «разорвали духовную связь со своим Творцом, и вместо свободы получили смерть» [5].

В первой редакции о. Федор, вдохновленный пасхальной утреней и словами песнопения: «– ...и друг друга обьемем! – пели певчие – рцемъ: братие! И ненавидящим нас простим вся воскресением» [9, с. 516], в душе прощает и грехи о. Анастасия, и Петра, советуя дьякону пока не посылать письма. Но в окончательном варианте эта чересчур прямолинейная концовка была изменена Чеховым, как и заглавие. Первоначальное название – «Миряне» – вызывало недоумение у современников писателя [9, с. 656], ведь все три персонажа принадлежат к духовенству. Возможны несколько вариантов интерпретации. Во-первых, в широком понимании «миром» и «мирянами» зовутся вообще «все люди, весь свет, род человеческий» [3, с. 82], действительно, речь в произведении идет об универсальных ценностях. Во-вторых, мирянин – это человек, завязший «в мирских заботах, в суетности» [3, с. 82].

И в рассказе никто из представителей причта не думает, что назавтра Пасха, не ведет никакой духовной подготовки, напротив, все погружены в земные заботы и переживания: благочинный сердится и раздражается, о. Анастасий даже не имеет права служить праздничную Литургию и пьет водку в Великую Субботу, а дьякон всецело охвачен тревогой за сына и страхом родительской ответственности. На наш взгляд, заглавие «Миряне» могло также говорить не столько о каноническом статусе изображенных в нем людей, сколько об их **смирении**, **примирении**, **умиротворении**, как реализации евангельского призыва к терпимости, спокойствию, согласию, прощению. Именно такое «мирение» и происходило в финале ранней редакции. В окончательном же варианте автор отказался от излишней «слащавости».

Во второй половине 80-х годов, когда создавалось «Письмо», начала складываться особая художественная манера Чехова, связанная с углублением структуры повествования, отсутствием однозначной трактовки образов, виртуозным владением тонкой иронией³. Вызывая у читателя невольную симпатию к грешнику о. Анастасию, он одновременно подвергает сомнению его шаткую жизненную позицию и взгляды на воспитание, вскользь упоминая еще в начале текста, что тот «имел девять человек детей, живших на его шее и таких же неудачников, как и он сам. Сыновья были необразованны, избалованны и сидели без дела, а некрасивые дочери не выходили замуж» [9, с. 154]. Особенность данного рассказа состоит в сочетании этой едва заметной иронии с лирической проникновенностью, связанной с тем, что пасхальное чудо духовного обновления все же состоялось в общей перемене настроения дьякона.

³ Чуждость Чехову патетики, пафоса и дидактизма отмечал в своих воспоминаниях И. Е. Репин: «Враг сантиментов и выпрєнных увлечений, он, казалось, держал себя в мундштуке холодной иронии» [6, с. 84].

Параллели с притчей о блудном сыне проецируются на реально-бытовой план повествования и поднимают его на абстрактно-философский уровень размышлений о раскаянии, великодушии и милосердии. Приписка, сделанная любящим и скучающим по сыну отцом, несколько комично, но необыкновенно трогательно говорит о победе добрых чувств, о прощении, идея которого торжествует в произведении.

Апеллирование к библейским сюжетам позволило писателю создать глубинный подтекст, основанный на высоких нравственных идеалах, на противопоставлении гордыне – смирения, религиозному догматизму – душевной чуткости и человечности, которую несет в себе все творчество Чехова и вся христианская антропология.

Библиографический список

1. Абрамович, С. Д. Концепция личности у Чехова-повествователя в контексте идейно-эстетических исканий русского реализма: автореф. дис. ... д-ра. филол. наук : 10.01.01 / С. Д. Абрамович. – Киев, 1991.
2. Бердников, Г. П. А. П. Чехов. Идеиные и творческие искания / Г. П. Бердников. – М.-Л.: Гослитиздат, 1961.
3. Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 12-ти т. / В. И. Даль. – М.: Мир книги, 2004. – Т. 6.
4. Козлова, Я. О. Эволюция жанра пасхального рассказа в прозе А. П. Чехова / Я. О. Козлова // Вестник МГЛУ. Гуманитарные науки. – Вып. 5 (847). – 2021. – С. 192–204.
5. Моисеенко, А. Притча о блудном сыне. Смысл евангельского рассказа / [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://pravlife.org/ru/content/pritcha-o-bludnom-syne-smysl-evangelskogo-rasskaza> (дата обращения: 04.10.2022).
6. Репин, И. Е. О встречах с А. П. Чеховым / И. Е. Репин // А. П. Чехов в воспоминаниях современников. – М.: Худож.лит, 1986. – С. 84–85.
7. Синякова, Л. Н. Письмо как способ коммуникации: два рассказа А. П. Чехова с эпистолярным сюжетом («Письмо» и «На святках») / Л. Н. Синякова // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. – 2016. – Т. 15. – №. 9. – С. 201–207.
8. Степанов, А. Д. Проблемы коммуникации у Чехова / А. Д. Степанов. – М.: Языки славянской культуры, 2005.
9. Чехов, А. П. Письмо / А. П. Чехов // Чехов А. П. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Сочинения: В 18 тт. – Т. 6. – М.: Наука, 1976. – С. 153–163.