

Ката ЮРАЧЕК

БИБЛЕЙСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ В ЧЕХОВСКОМ РАССКАЗЕ «УБИЙСТВО»

Biblical parallels in Chekhov's short story *Murder*

Abstract

The paper explores biblical allusions in Anton Pavlovich Chekhov's short story *Murder*. It aims not merely to identify certain biblical themes, but, through an analysis of Chekhov's text and its biblical parallels, to attempt to provide a deeper understanding of the main character's changing worldview (a question interpreted by researchers in different, often conflicting ways). The paper also points to motivic and semantic connections between the biblical text and the internal struggle of faith that affects Chekhov's heroes. On one hand, two Old Testament stories from the Book of Genesis are examined: the fratricide of Abel by his brother Cain, and Jacob acquiring first-born status and the paternal blessing instead of his brother Esau, as well as Jacob's struggle with the angel. On the other hand, certain sections of the New Testament Gospel of Matthew are explored, as referenced in *Murder*, which point to two groups of ideas: the argument between Jesus and the Pharisees concerning proper religious practice and the true essence of faith, and Jesus's allegory about the camel, as well as his words on murder, which both ratify and amend the Ten Commandments. Through the prism of these references, Yakov's (and also Matvey's) internal journeys are interpreted as a shift between the law of the Old Testament and the teachings of the New Testament.

Keywords: *short fiction of Chekhov, biblical themes, intertextuality, Murder*

Анализ творчества А. П. Чехова в контексте библейских сюжетов является существенным, хотя и далеко не главным направлением литературоведческих исследований.¹ В то время как в американской критической литературе мы встречаем значительное количество работ, идентифицирующих определенные библейские истории или текстовые комплексы в произведениях Чехова (см. MIHAILOVICH, 1993, DE SHERBININ, 1993, JACKSON, 1993, AXELROD, 1993 в сборнике статей «Reading Chekhov's Text» под редакцией Роберта Льюиса Джексона; о «парадигме Марии» см. DESHERBININ, 1997; о «теме Соломона» см. SWIFT, 2004; о ветхозаветной истории Сусанны см. SIEGEL, 2013), в русскоязычном дискурсе такие вопросы не настолько распространены. Настоящее исследование направлено на выявление библейских аллюзий в рассказе «Убийство». В то же время, наша цель не ограничивается лишь идентификацией библейских сюжетов в произведении, но заключается и в том, чтобы через интерпретацию найденных библейских параллелей определить, насколько

¹ Можно рассматривать как другое направление в исследованиях о Чехове работы, сопоставляющие его произведения с собственным поиском веры писателя. Последняя статья в этом направлении была написана Денисом Жерноклеевым [ZHERNOKLEYEV 2023].



искренним можно считать прозрение одного из главных героев произведения, Якова. В контексте рассказа это прозрение выражается в отказе от старой веры и обретении новой.²

Противоречивые интерпретации новой веры Якова

Критическая литература лишь касательно затрагивает чеховское «Убийство». В рамках интерпретирующих исследований основным предметом внимания становится вопрос о том, следует ли считать подлинным обретение веры главным героем, совершившим убийство вместе со своей сестрой Аглаей.³ При этом оценка новой веры Якова далеко неоднозначна: различные исследователи, рассматривая этот вопрос, часто приходят к совершенно разным, противоречивым результатам.⁴ Александр Измайлов, один из первых исследователей творчества Чехова, подчеркивает меланхоличность и безысходность произведения:

Философия этого рассказа ясна. Лучше никакой веры, чем такое бессмыслие веры, это таскание камней, [...] это дьяволово неистовство с пролитием братней крови из-за постного масла. Чехов поднял здесь руку не на религию и христианство, а только на то сплошное извращение религии и христианства, какое, к сожалению, бесспорнейший факт русской народной жизни. [ИЗМАЙЛОВ 2002: 883–886]

Дональд Рэйфилд отмечает, что конец повествования «не столь мощен, как остальная часть рассказа, и покаяние Якова менее убедительно, чем у его сломленной жертвы, Матвея, чья скрытая доброта и застенчивый язык предвосхищают упорную честность Мисаила Полознева⁵» [RAYFIELD 1999: 188]. Аналогично Рэйфилду, Борис Зайцев анализирует произведение с биографической

² Методологически наш подход схож с методом работы Вольфа Шмида, который в рассказе «Студент» идентифицирует события Великой пятницы, указывая на мыслительные параллели между миром произведения Чехова и библейским сюжетом. Раскрывая текстовые взаимосвязи, исследователь приходит к заключению, что прозрение героя нельзя рассматривать как достоверное [ШМИД 1998].

³ Еще одним аспектом интерпретации рассказа является его связь с пространственной поэтикой. Основываясь на этой перспективе, Нина Разумова находит параллели с рассказом *В ссылке*, отмечая, что оба произведения озабочены религиозной тематикой, и можно обнаружить диалог с толстовско-достоевскими традициями – особенно с романом «Преступление и наказание» Ф. М. Достоевского [РАЗУМОВА 2001: 208–228]. В рассказе *В ссылке* Роберт Льюис Джексон также выдвигает аналогии с поэтикой Достоевского [JACKSON 1994: 191]. Радислав Лапушин проводит параллель между пространственной композицией рассказа и произведением Чехова «Гусев» [ЛАПУШИН 2010: 165–170]. Эти три рассказа рассматриваются критикой как художественная обработка сахалинской поездки.

⁴ Как указывает Илдико Регеци, оценка рассказа «Невеста» также является амбивалентной [REGÉCSI 2000: 81]. В обоих произведениях мы видим аналогичные связи в системе отношений между субъектом прозрения и тем, кто вызывает это прозрение. Об этой теме в контексте «Невесты» пишет Каталин Кроо [КРОО 1997].

⁵ Герой повести «Моя жизнь».



точки зрения, связывая простую веру Якова с желанием Чехова разобраться в собственной вере, а судьбу героя сравнивает с участью Раскольникова:

Странным образом тот Антон Чехов, который не весьма любил Достоевского, пошел тут даже дальше Достоевского. Правда, у Якова Иваныча и у Раскольникова подготовка неодинаковая. Все же Раскольников после каторги только продолжал стоять на пороге, Яков же Иваныч окончательно все решил, каторга все ему открыла. [ЗАЙЦЕВ 1999: 385]

Владимир Катаев, считающий оценку Зайцева недостаточно исчерпывающей, полагает, что хотя Яков действительно избавляется от своих прежних сомнений, на их место приходят новые, возможно, еще более мучительные вопросы. Он оценивает конец рассказа как типичную «чеховскую концовку»: «герой, пытавшийся найти ответ на вопросы, совершивший «неадекватное» действие, оказывается перед новыми, еще более сложными вопросами, на решение которых не хватит всех его сил и жизни» [КАТАЕВ 1979: 183]. На эту проблему также указывает Радислав Лапушин: по его мнению, трансформация героя (и мира) реальна, но «далеко не убедительна и непроверяема». Достоверность найденной веры подрывают внешние обстоятельства, а также вопросы, заданные Яковым, которые прогнозируют будущие неопределенности и сомнения [LAPUSHIN 2010: 168–170]:

...почему жребий людей так различен, почему эта простая вера, которую другие получают от [Б]ога⁶ даром вместе с жизнью, досталась ему так дорого, что от всех этих ужасов и страданий, которые, очевидно, будут без перерыва продолжаться до самой его смерти, у него трясутся, как у пьяницы, руки и ноги? (ЧЕХОВ 1977: 160)

Как стало очевидно, в контексте соответствующего дискурса особое внимание уделяется формированию нового мировоззрения, то есть вопросу подлинности прозрения героя. Источником различных оценок может служить тот факт, что конец повествования не определяет ясно, каково это новое вероучение. К разъяснению этого вопроса и может подвести нас раскрытие системы библейских отсылок.

Вопрос веры в контексте рассказа

Источник конфликта между двумя персонажами, Яковым и Матвеем Тереховыми, можно идентифицировать как вопрос правильной веры. Вся их семья пыталась найти верный подход к вере из поколения в поколение. Оба

⁶ В советском издании произведений Чехова слово «бог» написано с маленькой буквы «б». Однако в первой публикации (журнал «Русская мысль», 1895 № 11) слово было написано с заглавной буквы.



двоюродных брата следуют похожему пути, однако делают это с временным сдвигом: Матвей уже нашел новую (или по крайней мере, иную) веру, а Яков еще только ищет ее.

Оба глубоко религиозны, но их вера подрывается так называемым «мечтанием». Это беспокойство побуждает их искать свой собственный путь; таким образом, они выходят за рамки официальной практики веры. Оба формируют свои собственные догмы: Матвей стремится найти истинную практику веры в посте и самоистязании, его секта следует строгому ритуалу афонского монастыря; для Якова также важна регулярность, точное соблюдение церковных правил. Буквальное, крайне строгое соблюдение придает ему уверенность в собственном ритуале молитвы. Можно заметить, что они даже одинаково критикуют представителей церкви. Их связывает и негативное отношение к внешнему миру. В жизненной истории Матвея особое место занимает гнев, который он чувствует по отношению к тем, кто, по его мнению, неправильно практикует веру, из-за чего он не может молиться. Также Матвей разгневанно преследует Якова, регулярно смущает его во время молитвы, подрывает его веру, побуждает его пересмотреть свою жизнь. На уровне материального мира это враждебное отношение связано с постным маслом: Матвей в прошлом обвинял священников в том, что они не воздерживаются от масла («Я даже постного масла остерегаюсь, а он, небось, осетрину ел.» [ЧЕХОВ 1977: 139]), а для Якова масло становится поводом для ссоры, которая приводит к смерти Матвея («А я тебе говорю, ты не можешь есть масла!» [ЧЕХОВ 1977: 152]). Можно отметить, что обнаружение нового мировоззрения в обоих случаях связано с пасхальным периодом, что также подтверждает идею воскресения, духовного обновления.⁷ Пророк-Матвей обращен своим бывшим хозяином, Осипом Варлаамичем, который призывает его вернуться к обществу людей:

Ну, запер дверь и – «давно, говорит, я до тебя добираться, такой-сякой... Ты, говорит, думаешь, что ты святой? Нет, ты не святой, а богоотступник, еретик и злодей!..» [...] Говорил часа два. Пронял он меня своими словами, открылись мои глаза.[...] «Будь, говорит, обыкновенным человеком, ешь, пей, одевайся и молись, как все, а что сверх обыкновения, то от беса. Вериги, говорит, твои от беса, посты твои от беса, моленная твоя от беса; всё, говорит, это гордость». [ЧЕХОВ 1977:140–141]

В интерпретации Матвея именно в подтверждение слов Осипа Варлаамича Бог посылает ему длительную болезнь. Таким образом, в истории Матвея четко очерчивается поворотный момент, отрыв от прежних убеждений, обращение к другому виду веры, переосмысление собственной роли. Под воздействием страданий Матвей снова становится человеком, подобным другим

⁷ Таким образом, этот рассказ может быть классифицирован как часть корпуса «пасхальных рассказов» писателя, по формулировке Анатолия Собенникова [СОБЕННИКОВ1997: 121–159].



людям. После выздоровления он отправляется в путь как апостол и ставит перед собой цель обращения Якова, становится катализатором его прозрения.

Библейские параллели

В контексте взаимоотношений персонажей и дискуссий о вере выделяются три библейских интертекста: Каин и Авель, история Иакова, а также определенные части Евангелия от Матфея. В дальнейшем мы раскроем их и проинтерпретируем в контексте «Убийства».

Ветхозаветные связи

Сюжет братоубийства связан с историей Каина и Авеля. В библейском тексте можно выделить сюжетные и мотивные элементы, значимые в отношениях Якова и Матфея:

И был Авель пастырь овец, а Каин был земледелец. Спустя несколько времени Каин принёс от плодов земли дар Господу, и Авель также принёс от первородных стада своего и от тука их. И призрел Господь на Авеля и на дар его, а на Каина и на дар его не призрел. Каин сильно огорчился, и поникло лицо его. И сказал Господь Каину: почему ты огорчился? и отчего поникло лицо твоё? если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечёт тебя к себе, но ты господствуй над ним. [БЫТИЕ 4: 2–8]

Подобно Каину, Яков также неправильно проявляет свою веру: по словам Матфея, его «молитва не угодна [Б]огу». В библейском тексте важен призыв к сдерживанию гнева. В «Убийстве», как и в случае Каина, Яков терпит неудачу, не будучи в состоянии контролировать себя, словно вмешалась чужая сила, превратившая его в страшное дикое животное. Этот мотив повторно проявляется непосредственно перед совершением убийства:

Яков Иваныч, сжав кулаки, не глядя на него, чтобы не ударить, быстро вышел из молельной. Так же, как давеча на дороге, *чувствуя себя громадным, страшным зверем*, он прошел через сени в серую, грязную, пропитанную туманом и дымом половину, где обыкновенно мужики пили чай, и тут долго ходил из угла в угол, тяжело ступая, так что звенела посуда на полках и шатались столы. [ЧЕХОВ 1977: 152– курсив наш]

Эта трансформация проявляется в том числе физически: Яков словно увеличивается, его шаги тяжелы, предметы вокруг начинают двигаться. Таким образом, материальный мир непосредственно отражает внутренний мир персонажа. В сцене убийства жесты, связанные с библейским мотивом, – крик и сжатый кулак, – повторяются, в то время как кулак Якова уже наносит удар:



«– А я тебе говорю, ты не можешь есть масла! – крикнул Яков. [...] крикнул он неистовым голосом, хотя Матвей не сказал ни слова. – Не смей! – повторил он и ударил кулаком по столу» [ЧЕХОВ 1977: 152–153].

Интертекстуальные связи с библейским текстом закодированы и в имени Якова. В ветхозаветной истории о Иакове этот герой также вписывается в цепочку поколений (что выражается в метафоре лестницы, которую Иаков видит во сне). Братьев Исав и Иакова еще до их рождения Бог помещает в иерархические отношения [БЫТИЕ 25: 23]. Конфликт между ними основан на стремлении к первенству. Философия, передаваемая семьей Тереховых из поколения в поколение («делиться – разориться»), резко поднимает вопрос о честности Якова и отражает библейское предание. Право на первородство и благословение от отца, – символические жесты, которые служат укреплению иерархических отношений, подобно богатству семьи Тереховых, – не могут быть разделены между братьями. Хотя Иаков и приобретает обе эти ценности недостойным образом, – первое в обмен на пищу, второе путем обмана, – утраченное право, независимо от того, честно ли оно было получено или нет, не может быть возвращено:

...кто же это, который достал дичи и принёс мне, и я ел от всего, прежде нежели ты пришёл, и я благословил его? он и будет благословен. Исав [...] сказал отцу своему: отец мой! благослови и меня. Но он сказал: брат твой пришёл с хитростью и взял благословение твоё. [БЫТИЕ 27: 33–35]

После произошедших событий Иакову приходится бежать от мести Исав и покинуть родной дом. Этот путь тесно переплетается с его поиском Бога. В рассказе Чехова Яков сначала оказывается в тюрьме, а затем после приговора его отправляют на каторгу на остров Сахалин, что также вынуждает его покинуть свой дом. В его случае это тоже тесно связано с поиском истинной веры.

С поиском веры связано и столкновение Иакова с загадочной сущностью, предшествующей его возвращению домой. В этой истории отношения героя с Богом напряженные, как и поиск веры Якова в «Убийстве». Иаков одерживает победу в борьбе, но физически и духовно навсегда меняется, получая новое имя (Израиль) и ранение в бедро [БЫТИЕ 32: 25–30]. Яков Чехова также теряет свое имя (теперь он Яшка/Веник) и, хотя уже не имеет возможности примириться с двоюродным братом, возвращается к людям, метафорически описывая круговой путь и завершая поиски предыдущих поколений. В то же время, этот эпизод можно связать с обращением Матвея, которого в течение одной ночи возвращает на праведный путь Осип Варлаамич, после чего Матвей возвращается домой.

Библейская история сквозит в отношениях между Яковом и Матвеем, отражаясь на нескольких уровнях. Иаков, как младший брат, борющийся за право первенства, отображается как в Матвее, так и в самом Якове. Яков активно претендует на право первенства, защищая его и совершая



трансгрессию подобную той, которую совершил Иаков, стремясь получить это право. Одновременно происходит «инверсия обозначения первенства» (BARTHES 1977: 134), противоположная ветхозаветной легенде: Яков лишается обозначения (собственного имени-отчества); из-за совершенного преступления его лишают имущества, дома и имени. Права по Ветхому Завету и семейная традиция подвергаются сомнению в Новом Завете.

Евангелие от Матфея

Третья отмеченная нами библейская параллель связана с Евангелием от Матфея и здесь тоже одним из знаков является имя героя. Матфей был апостолом Христа, подобно тому, как Матвей стремится распространить учение Осипа Варлаамича. Вопросы, поднимаемые Матвеем (до его обращения) и Яковом (в настоящее время рассказа), совпадают с теми, которые фарисеи обсуждают с Иисусом в евангельском тексте (Мф. 15: 2–7, 17–20). В библейском тексте и в «Убийстве» проявляется одинаковый конфликт между ключевыми ценностями. Соблюдение традиций, внешнего формального порядка, которого фарисеи требуют от Иисуса и его последователей, ставится в противоположность уважению к семейным отношениям и словам, исходящим из сердца человека. Как фарисеи, так и Матвей и Яков искажают до крайности человечность, игнорируя божественные заповеди.

В Евангелии Иисус часто выступает против фарисеев и книжников, которые стоят на вершине социальной иерархии, возвышаясь над остальными, и вместо этого провозглашает равенство всех людей (Мф. 23: 8–10). Фарисеи неправильно толкуют связи между богатством и верой: «Горе вам, вожди слепые, которые говорите: «если кто поклянется храмом, то ничего, а если кто поклянется золотом храма, то повинен». Безумные и слепые! что больше: золото, или храм, освящающий золото?» (Мф. 23: 16–17). Духовные ценности замещаются материальными: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что даёте десятину с мяты, аниса и тмина, и оставили важнейшее в законе: суд, милость и веру; сие надлежало делать, и того не оставлять.» (Мф. 23: 23). Подобно этому, Матвей требует от Якова исправить свое отсутствие братской привязанности. Эти слова возрождают в памяти последнего случаи, когда он не был человеческим.

В выступлении Осипа Варлаамича центральным элементом является бес – как источник всего отличного от среднего, разделяющего людей друг от друга. Изгнание беса появляется несколько раз в Евангелии, но два текстовых места особенно значимы с точки зрения нашей темы. Истории исцеления немых и слепых «бесноватых» в композиционном отношении аналогичны: признается совершенное Иисусом чудо, а затем следует полемика фарисеев (Мф. 9: 32–34, 12: 22–24). Тем не менее, обвинение в бесовстве двойное: фарисеи приписывают чудеса Иисуса бесу. Аналогично, в рассказе как Матвей, так и Яков обвиняют друг друга в бесовстве и грехе:

– Братец, уймись! Вас обуяла гордость бесовская!
– Молчи! (Яков застучал ногами.) Уходи, дьявол!
– Вы, ежели желаете знать, – продолжал Матвей громко, тоже начиная сердиться, – вы богоотступник и еретик. Бесы окаянные заслонили от вас истинный свет, ваша молитва не угодна [Б]огу. [ЧЕХОВ 1977: 153]

Модальность слов Иисуса, адресованных фарисеям, и перечисление грехов с восклицаниями могут быть сопоставлены с речью Осипа Варламыча, адресованной Матвею, которая, как уже цитировалась, представлена в повествовании с точки зрения адресата. После своего обращения в апостола Матвей проповедует: «Теперь и я, как Осип Варламыч, всё наставляю братца и сестрицу и укоряю их, но выходит глас вопиющего в пустыне. Не дал мне [Б]огу дара» [ЧЕХОВ 1977: 141]. Выделенный фрагмент цитирует конкретное место из Евангелия от Матфея, «глас вопиющего в пустыне» (Мф. 3:3), что отсылает к Иоанну Крестителю. Попытка Матвея обратиться к своей семье напрямую отражает текст Евангелия:

Или ночью, подкравшись, Матвей входил в молельную и говорил тихо: «Братец, ваша молитва не угодна [Б]огу. Потому что сказано: *прежде смиришься с братом твоим, и тогда прииди и принеси дар твой*. Вы же деньги в рост даете, водочкой торгуете. Покайтесь!» (ЧЕХОВ 1977: 145 – курсив наш)

Выделенная фраза отсылает к пятой главе Евангелия, а конкретно – к тому месту, где Иисус переосмысляет основные принципы Ветхого Завета, относящиеся к человеческим отношениям и поведению, в том числе Десять заповедей. В частности, упоминается убийство:

Вы слышали, что сказано древним: «не убивай, кто же убьёт, подлежит суду». А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: «рака», подлежит синедриону; а кто скажет: «безумный», подлежит геенне огненной. Итак, если ты принесёшь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой пред жертвенником, и пойдя прежде примиришься с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой. Мирись с соперником твоим скорее, пока ты ещё на пути с ним, чтобы соперник не отдал тебя судье, а судья не отдал бы тебя слуге, и не ввергли бы тебя в темницу; истинно говорю тебе: ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до последнего кодранта. (Мф. 5: 21–26)



Здесь имеет место полемика между старыми и новыми учениями, между законами Ветхого и Нового Завета. Важен и временной аспект, предупреждение о необходимости своевременного разрешения конфликтов с другим человеком. Судьба Якова в «Убийстве» развивается в соответствии с тем, на что указывает библейский текст. Таким образом, библейский текст вписывается в отношения Матвея и Якова, выходя за рамки семейной истории и индивидуальной судьбы и поднимая общие вопросы межличностных отношений и иерархии ценностей.

Попытка переосмыслить старый закон (Ветхий Завет) и двигаться в сторону нового закона (Новый Завет) в «Убийстве» освещается именно в контексте русской действительности. Открыто говорится о том, что бабушка «была старой веры». Кроме того, вопрос, заданный следователем Якову («Вы раскольник?»), указывает на раскол в церкви, который обозначает разделение между старообрядцами и новообрядцами.

Пробуждение Якова в свете новозаветного учения

Мысли Якова периодически оказываются в центре повествования. В своем внутреннем мире Яков непрерывно «вращает» три типа повторяющихся элементов, воспоминания: 1. слова Матвея, 2. определенные события в его жизни и 3. текст Евангелия от Матфея. Явление реитерации играет важную роль: постоянно всплывающие воспоминания являются семантическими единицами, которые переосмысливаются к концу сюжета. Для понимания того, как они взаимодействуют, стоит детально проанализировать соответствующие места в тексте. Слова Матвея оказывают сильное воздействие на Якова, заставляя всплыть другие воспоминания:

Начинал Яков снова читать и петь, но уже не мог успокоиться и, сам того не замечая, вдруг задумывался над книгой; хотя *слова брата считал он пустяками*, но почему-то и ему в последнее время тоже стало приходить на память, что *богатому трудно войти в царство небесное*, что *в третьем году он купил очень выгодно краденую лошадь*, что *еще при покойнице жене однажды какой-то пьяница умер у него в трактире от водки...* [ЧЕХОВ 1977: 145– курсив наш]

До приезда Матвея жизнь Якова руководилась порядком, церковным календарем и обычаями, которым он полностью подчинил свою жизнь и волю. Матвей не следует церковному уставу, не питается и не молится в соответствии с предписаниями Якова и снова и снова призывает Якова изменить свою жизнь⁸ в тот самый момент, когда тот читает/поет священные тексты в соответствии с установленным порядком. Эти вмешательства выводят Якова

⁸ Андрей Степанов относит запрос Матвея к категории «невозможных просьб» [СТЕПАНОВ 2005: 208]. Следует заметить, что на другом уровне сюжета Яков в итоге выполняет просьбу Матвея.



из равновесия, разрушают для него привычный образ жизни, обеспечивавший безопасность и ориентир.

Описанные мысли в процессе цитирования всё сильнее проникают в сознание Якова, он не может спать из-за них («И Якову ночью, пока он ворочался с боку на бок, вспоминались и краденая лошадь, и пьяница, и евангельские слова о верблюде.» [ЧЕХОВ 1977: 146]), а затем начинается мыслительный процесс даже без слов Матвея:

Опять почему-то, как в прошлую бессонную ночь, он вспомнил слова про верблюда и затем полезли в голову разные воспомина-ния то о мужике, который продавал краденую лошадь, то о пья-нице, то о бабах, которые приносили ему в заклад самовары. [ЧЕХОВ 1977: 149]

Под влиянием слов Матвея цепной реакцией активизируется другое направление мыслей Якова. «Слова о верблюде» снова отсылают к Евангелию от Матфея:

Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди. Говорит Ему: какие? Иисус же сказал: «не убивай»; «не прелюбодействуй»; «не кради»; «не лжесвидетельствуй»; «почитай отца и мать»; и: «любви ближнего твоего, как самого себя». Юноша говорит Ему: всё это сохранил я от юности моей; чего ещё недостаёт мне? Иисус сказал ему: если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твоё и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною. Услышав слово сие, юноша отошёл с печалью, потому что у него было большое имение. Иисус же сказал ученикам Своим: истинно говорю вам, что трудно богатому войти в Царство Небесное; и ещё говорю вам: удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие. (Мф. 19: 17–24)

Матвей и Яков процитировали два разных фрагмента библейского текста, но оба содержат подтверждение Десяти заповедей, одновременно их расширяя. В выделенном здесь участке текста центральное место занимает отречение, которое связывается с достижением Царствия Небесного.

Выводы

Исходя из вышеизложенного, мы должны согласиться с В. Катаевым и Р. Лапушиным в том, что окончательное состояние Якова двусмысленно. Он достиг понимания библейского текста и учений Иисуса, которые, по сравнению с прежними обрядами, призывают к очень «простой» вере, но его страдания от этого не прекращаются. Даже если остался лишь один вопрос, не все получило ответ. Проблему, сформулированную в конце рассказа, – почему



люди разные, почему один получает веру «от Бога даром вместе с жизнью», а Яков должен за это страдать, – можно связать с учением, которое Яков получает от Осипа Варламыча через Матвея. Как мы показали, это можно проследить до библейского текста.

Ключевым моментом объединения с другими людьми является принятие обыкновенности и осуждение отклонения от нее: «Будь, говорит, обыкновенным человеком, ешь, пей, одевайся и молись, как все, а что сверх обыкновения, то от беса» (ЧЕХОВ 1977: 140–141). Здесь рассказ намечает систему ценностей, в которой обыкновенность является образцом для подражания, а все, что сверх нее, «от беса». Хотя Яков «все знает и понимает», именно эту обыкновенность он не может реализовать в своей жизни. Отклонение от нее может быть понято в двух направлениях. В начале рассказа он оторван от общества, стремится к образцу, установленному в житиях святых, практикует свою веру по собственным правилам. Он презирует священство (и Матвея) именно, потому что они не придерживаются установленного порядка, склонны к мелким нарушениям, то есть слишком обыденны. В конце рассказа, хотя происходит когнитивное преобразование, понимание, реструктуризация ценностей, лишь на первый взгляд кажется, что Яков теперь в меньшей степени отгорожен от людей. Его объединение с собственным сообществом оказывается невозможным, ведь он стал исключительным в отрицательном смысле: совершил убийство.

Библиография

- ЗАЙЦЕВ, Б.К. [ZAJCEV, B.K.] 1999: Чехов. // Зайцев, Б.К., Собрание сочинений. Том 5. Москва: Русская книга. [Čehov // Zajcev, B.K., Collected works. Volume 5. Moscow: Russkaâ kniga] 333–464.
- ИЗМАЙЛОВ, А.А. [IZMAJLOV, A.A.] 2002: Вера или неверие? (Религия Чехова) // А.П. Чехов: pro et contra. Творчество А.П. Чехова в русской мысли конца XIX – нач. XX в.: Антология. Санкт-Петербург: РХГИ. [Belief of disbelief? (Čehov's religion) // A.P. Čehov: pro et contra. The work of A.P. Čehov in Russian thought at the end of the 19th – beginning of the 20th century. Anthology. Saint Petersburg: RHGI] 872–865.
- КАТАЕВ, В.Б. [KATAEV, V.B.] 1979: Проза Чехова: проблемы интерпретации. Москва: Издательство МГУ [Čehov's prose: problems of interpretation. Moscow: Moscow University Press].
- КРОО К. [KROO K.] 1997: Нарративная компетенция в «Невесте» Чехова [Narrative competence in Čehov's *Betrothed*]. // *Studia Slavica Hung.* 42: 141–149.
- РАЗУМОВА, Н.Е. [RAZUMOVA, N.E.] 2001: Творчество А. П. Чехова в аспекте пространства. Томск: Томский государственный университет [The work of Chekhov from the aspect of space. Tomsk: Tomsk State University].
- СОБЕННИКОВ, А. [SOBENNIKOV, A.] 1997: Между Есть Бог и Нет Бога... (о религиозно-философских традициях в творчестве А.П. Чехова). Иркутск: Иркутский государственный университет [Between "There is a God" and "There is no God"... (concerning religious-philosophical traditions in the works of A.P. Chekhov)]. Irkutsk: Irkutsk University Press].



- СТЕПАНОВ, А.Д. [СТЕРАНОВ, А.Д.] 2005: Проблемы коммуникации у Чехова. Москва: Языки славянской культуры [The problems of communication in Čehov. Moscow: Āzyki slavianskoj kul'tury].
- ЧЕХОВ, А.П. [ЇЕНОВ, А.Р.] 1977: Убийство // Чехов, А.П., Полное собрание сочинений писем. Т. 9., 1894–1897. Москва: Наука. [Murder // Čehov, A.P., The complete collection of writings and letters. Volume 9. Moscow: Nauka] 133–160.
- ШМИД, В. [SCHMID, W.] 1998: Мнимое прозрение Ивана Великопольского («Студент»). // Шмид, В: Проза как поэзия. Пушкин, Достоевский, Чехов, авангард. Санкт-Петербург: ИНАПРЕСС. [The illusory epiphany of Ivan Velikopolsky (*The Student*) // Schmid, W. Prose as poetry. Pushkin, Dostoevsky, Chekhov, avant-garde. Saint Petersburg: Inapress] 278–291.
- AXELROD, W.C. 1993: Passage from Holy Saturday to Easter Day in Holy Night. // Jackson, R.L. (ed.): Reading Chekhov's Text. Evanston (Ill.): Northwestern University Press. 96–102.
- BARTHES, R. 1977: The Struggle with the Angel. // Barthes, R. Image – Music – Text. London: Fontana Press. 125–141.
- DE SHERBININ, J. 1997: Chekhov and Russian Religious Culture. The Poetics of the Marian Paradigm. Evanston (Ill.): Northwestern University Press.
- DE SHERBININ, J.W. 1993: Life beyond Text: The Nature of Illusion in *The Teacher of Literature* // Jackson, R.L. (ed.), Reading Chekhov's Text. Evanston (Ill.): Northwestern University Press. 115–126.
- JACKSON, R.L. 1994: Dantesque and Dostoevskian Motifs in Čehov's *In Exile*. // Russian Literature // 35/2: 181–193. // [https://doi.org/10.1016/0304-3479\(94\)90031-0](https://doi.org/10.1016/0304-3479(94)90031-0) (Дата обращения: 30. 03. 2024)
- LAPUSHIN, R. 2010: „Dew on the Grass”. The Poetics of Inbetweenness in Chekhov. New York: Peter Lang. // <https://doi.org/10.3726/978-1-4539-0028-4> (Дата обращения: 30. 03. 2024)
- МИХАИЛОВИЧ, А. 1993: Eschatology and Entombment // Jackson, R.L. (ed.), Reading Chekhov's Text. Evanston (Ill.): Northwestern University Press. 103–114.
- RAYFIELD, D. 1999: Understanding Chekhov. A Critical Study of Chekhov's Prose and Drama. Madison: The University of Wisconsin Press.
- REGÉCZI I. 2000: Csehov és a korai egzisztenciabölcselet. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó.
- SIEGEL, E.A. 2013: Chekhov's Susannas // A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues. // 24: 74–96. // <https://doi.org/10.2979/nashim.24.74> (Дата обращения: 30. 03. 2024)
- SWIFT, M.S. 2004: Biblical Subtexts and Religious Themes in the Works of Anton Chekhov. New York: P. Lang.
- ZHERNOKLEYEV, D. 2023: Religion // Corrigan, Y. (ed.), Chekhov in Context. Cambridge University Press. 109–115. // <https://doi.org/10.1017/9781108900096.018> (Дата обращения: 30. 03. 2024)

Kata JURACSEK
Eötvös Loránd University
Budapest, Hungary
juracsek.kata@btk.elte.hu
ORCID: 0009-0006-7038-6262

