

«Гордый человек» в произведениях Горького, Чехова, Бунина

“The proud man” in Gorky’s, Chekhov’s and Bunin’s literary works

Резюме: В статье рассматривается проблема „гордого человека”, которая на рубеже XIX/XX веков возникла на фоне философских концепций Шопенгауэра и Ницше, и всплыла почти одновременно в творчестве трех выдающихся писателей: Горького (в пьесе *На дне* – 1902), Чехова (в пьесе *Вишневый сад* – 1903) и в повести Бунина (*Господин из Сан-Франциско* – 1915). Внимание сосредоточивается на проблеме „человека в человеке”, на оппозициях „гордость vs. смирение, правда vs. ложь” и на аспектах вопроса человеческого достоинства – „свободе от, разуме, вере, сердце”. Тексты прочитываются в диалогических взаимоотношениях, а также в их интертекстуальных связях (главным образом: Ветхий и Новый Завет, Данте и *Пушкинская речь* Достоевского).

Ключевые слова: „гордый человек”, человеческое достоинство, Горький, Чехов, Бунин, диалогические связи

Summary: This article addresses the problem of “the proud man”, which appeared at the turn of the 20th century against the backdrop of the philosophical concepts of Nietzsche and Schopenhauer and was developed almost simultaneously in the works of three prominent writers: Gorky (in the 1902 play *The Lower Depths*), Chekhov (in the play “The Cherry Orchard”, 1903) and Bunin (in the story *The Gentleman from San-Francisco*, 1915). The focus is on the human in the human being, based on the following oppositions: *pride vs. humility, truth vs. lie*; and on the aspects connected to the issue of human dignity – *freedom from, reason, faith and heart*. The texts are analysed with regard to their mutual dialogical relations and their intertextual connections (mainly with the Old and New Testaments, Dante, and Dostoevsky’s essay *Pushkin*).

Key words: “proud man”, human dignity, Gorky, Chekhov, Bunin, dialogical relations

В *Дневнике писателя на 1880 год* Ф.М. Достоевский публикует свою знаменитую *Пушкинскую речь*, к которой присоединяет объяснительное слово (Достоевский 1984: 129-134):

...Пушкин первый своим глубоко прозорливым и гениальным умом и чисто русским сердцем своим отыскал и отметил главнейшее и болезненное явление нашего интеллигентного, исторически оторванного от почвы общества, возвысившегося над народом. Он отметил и выпукло поставил перед нами отрицательный тип наш, человека, беспокоящегося и не примиряющегося, в родную почву и в родные силы ее не верующего, Россию и себя самого (...) в конце концов отрицающего, делать с другими не желающего и искренно страдающего. Алеко и Онегин породили потом множество подобных себе в нашей художественной литературе. (...) Его искусному диагнозу мы обязаны

обозначением и распознаением болезни нашей, и он же, он первый, дал и утешение: ибо он же дал и великую надежду, что болезнь эта не смертельна и что русское общество может быть излечено, может вновь обновиться и воскреснуть, если присоединится к правде народной... (Достоевский 1984: 129-130).

Достоевский в этой публикации обращает внимание на особый тип героя – тип «гордого человека», который впервые был «схвачен» Пушкиным, автором *Цыган*¹. Анализируя поведение героев в пушкинских произведениях (прежде всего Алеко и Онегина), Достоевский сосредоточивает внимание на чертах, какие Пушкин выявил в «гордом человеке» (т.е. высокомерии, духовной незрелости, отчуждении, отсутствии веры, разрыве с корнями), а прежде всего на их жизненных последствиях: тоске, скуке, хандре, рождающих беспокойство, которое, в свою очередь, побуждает к поискам смысла жизни. В непомерной человеческой гордости Пушкин видит источник многих человеческих терзаний; он противопоставляет ей спасительное смирение (Достоевский 1984: 136–149).

На рубеже XIX и XX веков проблема «гордого человека» возникает в русской литературе в новом ракурсе, на фоне философских концепций Шопенгауэра и Ницше (Скафтымов 1972; Ищук-Фадеева 2005: 291–298; Неминущий 2005: 298–304; Мурзин 2018: 241–248). Внимание привлекает факт, что всплывает она почти одновременно в творчестве трех выдающихся писателей: Горького, Чехова и Бунина.

В этой статье рассматривается пьеса Горького *На дне* (1902), пьеса Чехова *Вишневый сад* (1903) и повесть Бунина *Господин из Сан-Франциско* (1915).

В пьесе *На дне* один из главных героев – Сатин – говорит:

Все – в человеке, все для человека! Существует только человек, все же остальное – дело его рук и его мозга! Человек! Это — великолепно! Это звучит... гордо! Человек! Надо уважать человека! Не жалеть... не унижать его жалостью... уважать надо! (Горький 1950: 170).

«Гордый человек» в *Вишневом саде* – это тема разговора нескольких героев:

Трофимов: Мы вчера говорили долго, но ни к чему не пришли. В гордом человеке, в вашем смысле, есть что-то мистическое. Быть может, вы и правы по-своему, но если рассуждать попросту, без затей, то какая там гордость, есть ли в ней смысл, если человек физиологически устроен неважно, если в своем громадном большинстве он груб, неумен, глубоко несчастлив. Надо перестать восхищаться собой. Надо бы только работать.

Гаев: Все равно умрешь.

¹ Ср. Слова укоризны, обращенные к Алеко: Тогда старик, приближаясь, рек: «Оставь нас, гордый человек! /Мы дики; нет у нас законов, /Мы не терзаем, не казним – /Не нужно крови нам и стонов – /Но жить с убийцей не хотим... /Ты не рожден для дикой доли, /Ты для себя лишь хочешь воли; /Ужасен нам твой будет глас: /Мы робки и добры душою, /Ты зол и смел — оставь же нас, /Прости, да будет мир с тобою». (Пушкин 1963: 233–234).

Трофимов: Кто знает? И что значит: умрешь? Быть может, у человека сто чувств и со смертью погибают только пять, известных нам, а остальные девяносто пять остаются живы (Чехов 1970: 222–223).

В повести Бунина *Господин из Сан-Франциско*, характеризуя непомерную гордость Нового Человека, создателя великолепного корабля – новейшего достижения технической мысли того времени – повествователь употребляет слово *гордыня*: «громаден был (...) корабль, многоярусный и многотрубный, созданный гордыней Нового Человека со старым сердцем» (Бунин 1982: 82).

Взаимосвязь драматургии Горького и Чехова принадлежит к общепризнанным фактам, что отмечено во многих исследованиях, которые позволяют углубиться в неочевидную, сложную проблему горьковского понимания человека, а также – ознакомиться с важными аспектами спора между этими авторами. Комментарии критиков к этому диалогу-спору нуждаются однако в некотором дополнении.

Л. А. Колобаева – автор работы *Концепция личности в творчестве М. Горького* (1980) – ссылаясь на различные интерпретации идеи „гордого человека” в горьковской пьесе, замечает, что советские исследователи обнаружили имеющийся в этой пьесе спор с мыслью Толстого и Достоевского:

...литературную и театральную историю драмы можно считать в общем хорошо изученными, много в этом плане сделали Б.В. Михайловский, Е.Б. Тагер, Ю. Юзовский, Б. А. Бялик и др. (...) Советские литературоведы уже давно и обоснованно показали, что образом Луки Горький метил в слабые стороны философии Толстого и Достоевского, развенчивая философию утешительных иллюзий и непротивленчества (Колобаева 1980: 32).

Н. Ищук-Фадеева в своем объемном исследовании-штудии *Концепции личности в драматургии Чехова и Горького* (2003), подытоживая полемику вокруг пьесы *На дне*, обращает внимание на то, что разница в прочтениях этой пьесы «упирается в загадку образов двух ее героев Сатина и Луки» (Ищук-Фадеева 2003). Спор между ними, в принципе, сводится к выбору: «правда, как бы жестока она ни была, или спасительная иллюзия; в такой интерпретации образы выглядят как жестко оппозиционные» (Ищук-Фадеева 2003)².

Эта «жесткость оппозиции» снимается лишь в тех интерпретациях этой пьесы, в которых (как в работах Треплева и Гачева) прочитывается скрытый философский диспут. В книге Треплева *Факт и возможность. Этюд о Горьком* (1904) самым способным учеником Луки считается Сатин, а пройденный им путь определяется как дорога Паскаля — «от скептицизма к вере» (Треплев цит. по: Ищук-Фадеева 2003). Георгий Гачев в своей книге *Логика вещей и человек. Прения о правде и лжи в пьесе М. Горького „На дне”* (Гачев 1992) интерпретирует пьесу как философский диалог (в позиции софистов оказываются Сатин и Бубнов, в позиции Сократа — Лука):

² «За каждым идеологом стоит особая концепция человека, благодаря чему пьеса может быть прочитана как столкновения материалиста (Сатина) и идеалиста (Луки), (что во время, когда была написана пьеса, имело принципиальное значение)» (Ищук-Фадеева 2003).

Итак, «люди» — те, кто целиком погряз и тождествен отношениям мира отчуждения. Они — безнадежны... «Человеки» — это те, кто, живя в этом мире, тем не менее имеют другой стимул действий и мыслей, коренящийся вне этого бытия (Гачев 1992: 49).

Лука пытается уловить разницу между понятиями: «люди» и «человеки»; его поиски правды о человеке сближают позиции оппонентов³.

Интерпретацию пьесы как философского диалога, «драмы-дискуссии» предлагает также О.В. Богданова в работе «На дне» М. Горького (Богданова 2016). В центре внимания в этом исследовании ставится не дилемма правда vs. ложь, а философема *Человек*. Споры вокруг понимания «правды» и «лжи» служат только выявлению идейной сущности концепции человека. Пьеса прочитывается Богдановой в контексте античной философии – прежде всего диалогов Платона, к которым отсылают в тексте скрытые цитации, главным образом мифа о пещере. Горький, убежденный в том, что человек – мера всех вещей, ставит в этой пьесе фундаментальный „экзистенциальный” вопрос: „зачем живет человек?” Поиски ответа на этот вопрос принимают здесь форму диалога-спора о человеке. Каждый из героев этой пьесы (современных «эристов» – участников «мудрой беседы») устанавливает некую «грань правды». Автор пьесы, собирая для своего ответа аргументы, ссылается не только на античную традицию, но призывает и христианское учение, «идейные положения толстовства». Герои – жители подвала (он и пещера, и ад – чистилище) вступают в спор о ценностях: «правде, сострадании, утешении». Главными участниками в этом диалоге являются Сатин и Лука, к ним примыкает Актер. Сатин наблюдатель, Лука – деятель; поддерживающий людей, утверждающий, что «человек живет для лучшего». Сатин «любитель мудрости», искатель высшей истины «проявляет» героев, провоцируя их поступки. Сатин не признает „христианизированной” позиции Луки, однако Лука не является его антагонистом. В исследовании Богдановой он определяется как «предтеча» Сатина, в котором «пробуждается пропагандист новой, „лучшей философии”».

Горький, обращаясь к традиции, привлекает также философскую и идеологическую мысль новой эпохи. Для него «лучшая философия» нового времени — это концепция Ф. Ницше, в частности идея сверхчеловека, самая близкая идее Гордого Человека:

Вслед за Ницше Горький хочет показать человечество, пробуждаемое к новой жизни прославлением Человека в человеке. Идея абсолютной ценности человеческой жизни объединяет на тот момент философию выдающегося немецкого мыслителя конца XIX в. и поиски молодого Горького. (И в этом контексте заключительная фраза Сатина по поводу смерти обыкновенного

³ На некоторую парадоксальную близость перспектив Луки и Сатина обратили внимание авторы новейших исследований. (См. Басинский 2005).

человека Актера находит свое идейное и художественное объяснение (Богданова 2016).

Богданова, указывая на то, что философскую концепцию Горького следует признать обремененной внутренними противоречиями, подчеркивает, что драматург предложил в художественных образах свой, хотя утопический, но выражающий надежду, взгляд на ступени «вочеловечивания» человека:

...нищенская теория сверхчеловека оказалась на данном этапе завершающей ступенью в философских поисках молодого художника, моделируя движение человеческого вида от грязи и скотства – через веру и милосердие – к Солнцу и выходу из пещеры. Не противопоставление, а синтез великих теорий человечества позволял, по Горькому, преодолеть темноту хаоса и обратиться к свету гармонии космоса (Богданова 2016).

Следует подчеркнуть, что пьеса *На дне*, уже свыше ста лет пользующаяся неугасающей популярностью и считающаяся *самой чеховской* из пьес Горького, своим появлением сразу вызвала горячий отклик театральной публики, отклик во много раз превышающий отзывы на пьесы Чехова. Провозглашаемая в ней *слава человеку* воспринималась как идеологическая новость. Нельзя было не заметить в ней нового взгляда, порывающего с многовековой традицией, нового убеждения в том, что человеческое достоинство не зависит ни от сословной позиции человека, ни от нравственных принципов (Ср. Викторovich 1999: 306–307). Силу отказа от всяких ограничений, силу вызова, брошенного обществу, увеличивали шокирующие обстоятельства: Сатин убийца и шулер, босьяк – поет гимн человеку как «гордости вселенной» (Ищук-Фадеева 2003). В этом его вызове выражается жажда отомстить не отдельным людям, а обществу. Горький предлагает здесь самое широкое, «по ту сторону добра и зла», понимание человеческого в человеке.

Решительную экскламатию Сатина можно воспринимать как свидетельство того, как Горькому важно было защищать человеческое достоинство, при чем достоинство каждого человека. В такой интерпретации приходится однако усомниться, если учесть, что пьеса *На дне* была задумана и создана автором как ответ на пьесу Чехова *Дядя Ваня* (1896)⁴.

Слова Сатина: «Все – в человеке, все для человека! Существует только человек, все же остальное дело его рук и его мозга! Чело-век! Это —великолепно! Это звучит... гордо!» (Горький 1950: 170) – можно понимать как ответную реакцию Горького на финальный монолог чеховской пьесы, т.е. на утешительные слова Сони, когда она обращается к Войницкому, своему отчаивающемуся дяде. Войницкий, думая о своей разбитой жизни, сопоставляет ее с успешной в личном и профессиональном плане жизнью профессора Серебрякова. Охваченный чувством гнева, зависти, почти

⁴ Ср. «Человек как гордость вселенной стал предметом серьезной полемики двух драматургов, развернутой не напрямую, а через «диалог текстов». После реплики Горького по поводу концепции человека в драмах Чехова – пьесы *На дне* – Чехов в 1903 году публикует в сборнике «Знание» свою последнюю комедию – *Вишневый сад*» (Ищук-Фадеева 2003).

ненависти, неожиданно говорит: „Пропала жизнь! Я талантлив, умен, смел... Если бы я жил нормально, то из меня мог бы выйти Шопенгауэр или Достоевский...” (Чехов 1978: 102). Именно к несчастному, осознающему собственное бессилие дяде адресованы полные сострадания слова Сони; она, уповая на Божью милость и справедливость, готова делить с ним жизненные испытания⁵:

Мы, дядя Ваня, будем жить. Проживем длинный-длинный ряд дней, долгих вечеров; будем терпеливо сносить испытания, какие пошлет нам судьба; будем трудиться для других и теперь, и в старости, не зная покоя, а когда наступит наш час, мы покорно умрем и там за гробом мы скажем, что мы страдали, что мы плакали, что нам было горько, и Бог сжалится над нами, и мы с тобою, дядя, милый дядя, увидим жизнь светлую, прекрасную, изящную, мы обрадуемся и на теперешние наши несчастья оглянемся с умилением, с улыбкой — и отдохнем. Я верую, дядя, я верую горячо, страстно... (Становится перед ним на колени и кладет голову на его руки; утомленным голосом.) Мы отдохнем! (Чехов 1978: 115–116).

В этом монологе Сони слово *смирение* не появляется, однако в сущности он выражает призыв к смирению, а это именно то главное, что оспаривается автором пьесы *На дне*. Настоящей человеческой ценностью Горький считает не смирение, а гордость: она помогает человеку быть собой, не разрушает его духовного строя, это – основополагающее свойство человека:

Человек может верить и не верить... это его дело! Человек – свободен... свободен... он за все платит сам: за веру, за неверие, за любовь, за ум – человек за все платит сам, и поэтому он – свободен! Человек – вот правда! Что такое человек?... Это не ты, не я, не они... нет! — это ты, я, они, старик, Наполеон, Магомет... в одном! (Очерчивает пальцем в воздухе фигуру человека.) Понимаешь: Это – огромно! В этом все начала и концы... Все в человеке, все для человека! (Горький 1950: 169–170).

Процитированные выше слова Сатина могут казаться универсальным проектом защиты независимости человека и его достоинства⁶. Они однако направлены полемично: заключают в себе аксиологическое контрпредложение на слова Сони,

⁵ Н. Ишук-Фадеева замечает, что в «сценах из деревенской жизни» Чехов возвращается к архаической форме трагедии как предстания человека перед лицом судьбы. В связи с этим необходимо учесть различие между терминами «действие» в античной драматургии и «действие» в драматургии Нового времени: «Античный театр и драматургию Нового времени отличает именно по-разному понимаемое действие: как волеизъявление, реализующееся в поступке, оно стало устойчивым знаком трагедии, начиная с Ренессанса. Архаическая трагедия знает только действие, о чем писали и Ницше в *Вагнеровском вопросе*, и Вяч. Иванов в *Дионисе и прадионисийстве*. Если действие соотносится с поступком, то действие – с верой». (См. Ишук-Фадеева 2003).

⁶ П. Басинский замечает по этому поводу: «для автора „На дне“ человек это духовное существо, не совпадающее с людьми, с их природной и социальной средой; на пути возвышенного Горьким человека есть два главных препятствия: Бог и люди» (П. Басинский 2005).

таким образом их можно воспринимать как ответ, данный Горьким Чехову. Автором пьесы *На дне* не одобряется выбор человека, смирившегося и призывающего к смирению, выбор человека, верующего в существование высшего божественного порядка. Для таких ценностей нет места в горьковском понимании свободы человека.

Н. Ищук-Фадеева обращает внимание на то, что в пьесах *Дядя Ваня* и *На дне* реализуются разные концепции трагизма, о чем выразительно свидетельствуют финалы этих пьес, сопоставление которых указывает на разное понимание возможного проявления человеческой воли⁷. В характеристике финального монолога в пьесе Чехова подчеркивается понимание трагизма как трагизма самого бытия:

Сам по себе финальный монолог представляет собой удивительный текст, содержащий концепцию по-новому понятого трагизма: во-первых, трагедия не есть некое со-бытие, которое может завершиться, — это бытие, которое нужно «терпеливо сносить»; трагизм бытия можно перенести, не претендуя на преобразование мира, тем более в соответствии с собственными задачами, а трудясь «для других»; жизнь нужно принимать такой, какая дана, а умирать надо не бунтующим гибристом, а «покорно», приняв законы Дике; наконец, воля должна проявляться не в действии, а в возвращении к вере. Действие и вера — это не только различные жизненные позиции, но и «антагонистические» категории для драмы (Ищук-Фадеева 2003; Иеродиакон; Зубец 2006: 172–175; Payne 1960: 5–15; Bardziński 2016: 31–57).

Финальный монолог Сони свидетельствует о том, что воля проявляется не в действии, не в попытке преобразовать мир согласно своим желаниям и представлениям, а в терпеливом, покорном приятии судьбы, в жизненной позиции человека. Развязка этой пьесы выражается не в поступке, решающем конфликт, а в продолжающемся *бытии*, в длительном жизненном испытании. Это не есть развязка в традиционном понимании термина: человеческая воля проявляется не в действии, а в смирении, смирении верующего человека. Финал в пьесе *Дядя Ваня* — характерное для жанра трагедии — по терминологии Ницше — «метафизическое утешение». Н. Ищук-Фадеева противопоставляет этот финал завершению действия в пьесе *На дне*, где воля героев проявляется в самоубийстве Актера и гневных словах разочарованного этим фактом Сатина — певцы человеческой свободы: «Эх... испортил песню... дурак!» Такая развязка «не претворяет, а снимает, или даже перечеркивает трагизм» (Богданова).

В диалог с пьесой Чехова *Дядя Ваня* сознательно вступил Горький своей пьесой *На дне*, выявляя разницу их мировоззренческих позиций. Выявленному в пьесе Чехова миропониманию, согласно которому *смирение* признается добродетелью, а *гордыня* считается греховной страстью (одним из смертных грехов) (Гумеров; Римлянин 2017), Горький предлагает в ответ крайне противоположное к ним отношение. Согласно его концепции *смирение* не достойно свободного человека. Основопологающим свойством

⁷ Н. Ищук-Фадеева, анализируя пьесы Чехова и Горького, характеризует влияние на их творчество Ницше (сверх-человек, человек «по ту сторону добра и зла», «мораль господ и рабов») и Шопенгауэра («мир как воля и представление»), ср. (Ищук-Фадеева 2005).

человеческого в человеке считает «гордость». Это она признается настоящей ценностью, «добродетелью» свободного человека, неразрывно связанной с его свободой, «свободой от» – от всяких сословных, нравственных и религиозных требований-ограничений. Эта переоценка ценностей направлена Горьким против положений христианской культуры.

Ответ Чехова автору *На дне* последовал через год после премьеры горьковской пьесы – в пьесе *Вишневый сад*. Тема «гордого человека» вводится Чеховым с очевидным намеком на пьесу Горького. В беседе чеховских героев всплывает проблема ненадежности человека, его физической слабости и духовного несовершенства, амбивалентной ценности его труда и, прежде всего, его смертности. Большинство этих тем обсуждается Трофимовым, который полемизирует с позицией Сатина, возражая против его восхищения человеческим великолепием. Единственным положительным аспектом оценки Трофимовым идеи «гордого человека» является его отношение к человеческой тайне: в человеке «есть что-то мистическое». Обсуждение свойств «гордого человека» Трофимовым принято считать контрмонологом по отношению к монологу Сатина⁸. Соотношение слов и поступков Трофимова – человека гордого, наделенного свойствами положительными, высокими и одновременно – резко отрицательными⁹, выявляет внутреннюю сложность феномена гордости. Она может соединять чувство собственного достоинства, самоуважение, с чувством превосходства над кем-либо в чем-либо, но может соединять удовлетворение своими успехами с чувствами крайне противоположными: пренебрежительным отношением к другим, этих успехов не имеющим, с заносчивостью, высокомерием и всякими другими проявлениями эгоцентризма. Чехов не только выявляет различия между гордостью и гордыней, но обращает также внимание на опасность незаметного перехода гордости в непомерную гордость – гордыню.

Полемика Чехова с Горьким – автором пьесы *На дне* – не ограничивается однако критическими замечаниями и сомнениями его героев, сформулированными по поводу «гордого человека». Она выстраивается в другом плане, на более высоком уровне текста. В поисках авторской позиции, несущей полемический ответ Горькому, следует обратить внимание на особенность финала пьесы Чехова. В *Вишневом саде* финал строится на корреляции противоречий (в частности через паратекст). Они

⁸ «По сути, это контрмонолог Трофимова против монолога Сатина: Чехов-врач устами Трофимова говорит о необоснованности высокомерия человека, подчеркивая тем самым парадоксальность высоких речей человека, произносимых в ночлежке. Чехов-мыслитель, осознавая ограниченность нашего знания, допускает некое продолжение жизни после смерти, в неких неизвестных нам доселе чувствах и ощущениях». (Ищук-Фадеева 2003).

⁹ Он человек честный и независимый, но высокомерный, возвеличивающий себя, пренебрежительно относящийся к другим; Ср. «Она, Варя, своей узкой головой не может понять, что мы выше любви»; «...Дай мне хоть двести тысяч, не возьму. Я свободный человек. И все, что так высоко и дорого цените вы все, богатые и нищие, не имеет надо мной ни малейшей власти, вот как пух, который носится по воздуху. Я могу обходиться без вас, я могу проходить мимо вас, я силен и горд. Человечество идет к высшей правде, к высшему счастью, какое только возможно на земле, и я в первых рядах!» (Чехов 1978: 244).

ценны как носители важнейших смыслов¹⁰. Последние слова произносит старый, добрый и верный слуга – Фирс, в ситуации «один на сцене»:

Фирс (подходит к двери, трогает за ручку) Заперто. Уехали... (Садится на диван.) Про меня забыли... Ничего... я тут посижу... А Леонид Андреич, небось шубы не надел, в пальто поехал... (Озабоченно взглядывает.) Я-то не поглядел... Молодо-зелено! (Бормочет что-то, чего понять нельзя.) Жизнь-то прошла, словно и не жил... (Ложится.) Я полежу... Силушки-то у тебя нет... ничего не осталось, ничего... Эх, ты... недотепа! (Чехов 1978: 253–254).

Большой, всеми покинутый в пустом доме, слуга не чувствует себя жертвой невнимания и бессердечности близких, никого не обвиняет, печалится не о себе, а о своем пожилом господине. Следует подчеркнуть, что, предчувствуя приближающийся конец своей жизни, не теряя душевного спокойствия, Фирс удивляется лишь одному: «Жизнь-то прошла, словно и не жил». Обращаясь к себе, добавляет: «Эх, ты... недотепа!»¹¹.

Отнесенная к Фирсу эта оценка выявляет амбивалентность, которая возникает вследствие столкновения внутренней и внешней перспектив: для жителей имения (а также – для читателей и зрителей пьесы) Фирс – несмотря на его глухоту и слабость – образец прилежности, благодарной памяти, верности, ответственности, сердечности. Обращает внимание поведение Фирса в самом начале пьесы, в первом действии (в сцене приезда Раневской)¹²: Фирс: «...(Радостно.) Барыня моя приехала! Дождался! Теперь хоть и помереть... (Плачет от радости)». (Чехов 1978: 203).

В его словах и в сопровождающих слезах радости проявляются не только его сердечные чувства к барыне, но и понимание своей жизни как служения. Сознание ответственности за себя и за других созревало в Фирсе на протяжении его долгой жизни: в благодарной памяти о своих господах и ясном сознании неизбежного ухода человека из жизни.

Отношения между господами, владельцами имения, и Фирсом – их слугой, бывшим крепостным, изображаются Чеховым как особые, построенные на взаимном уважении и сердечности¹³ (ср. примеры обращения господ к Фирсу: Любовь

¹⁰ Об особенностях финалов «главных» пьес Чехова (двойные финалы, закрытость-незавершенность), о механизме смыслопорождения авторской позиции, выраженной в пьесах Чехова, о ситуации «один на сцене», о роли паратекста и ритмического строения высказываний – о роли пауз см. (Доманский 2005; Ивлева 2001).

¹¹ Недотепа – (разг. фам. неодобрит.) неуклюжий, неловкий и недалекий человек. Отрицательная оценка возникает на основе этимологической связи со словами тянуть; тяга; что значит – «тянуть, тащить с трудом» (Ср., тяга - др.-русс. тягати и тепсти, тепу; тепсти – «туго натягивать, медленно тащить, тащить с трудом»). Недотепа обозначает человека не-до-тягающего до какой-то определенной меры. (См. Ушаков: 400; Даль 1978–1980: 452–456; Фасмер 1986: 45; 139–140).

¹² На то, что «партию Фирса обрамляет мотив смерти, который появляется в первом действии пьесы и перекликается с ее концом», обратила внимание Н.А. Кожевникова. (Кожевникова 2005: 167).

¹³ Перспектива Фирса оттеняется точкой зрения Лопухина, ср. «Фирс: Живу давно. Меня женить собирались, а вашего папаша еще на свете не было... (Смеется.) А воля вышла, я уже старшим камердинером был. Тогда я не согласился на волю, остался при господах... (Пауза) И помню, все рады, а чему рады, и сами не знают. (...) Лопухин: Прежде очень хорошо было. По крайней мере, драли. Фирс: (не

Андреевна: «Спасибо, мой родной. (...) Спасибо, мой старичок. (Целует Фирса)» (Чехов 1978: 204); Гаев: «(надевает пальто) Надоел ты, брат» (Чехов 1978: 221).

С другой стороны важно подчеркнуть, что в поведении Фирса нет лицеприятия; он способен вежливо, и одновременно строго, поучить как молодую горничную, так и своего немолодого господина: «(укоризненно) Леонид Андреевич, Бога вы не боитесь!» (Чехов 1978: 213). Такую смелость поведения Фирса нельзя, конечно, признать чертой, типичной для клишированного образа слуги, ни для характера нравов, сложившихся в России XIX века, определяющих границы поведения, дозволенного слуге¹⁴.

Слово *недотепа* употреблено несколько раз по отношению к разным лицам: Фирс два раза называет *недотепой* самого себя, окликает также этим словом Дуняшу, забывающую о сливках к кофе для барыни, а также барыня Раневская пользуется им, обращаясь к Пете Трофимову – молодому гордому человеку: «Вы не выше любви, а просто, как говорит наш Фирс, вы недотепа» (Чехов 1978: 235). Важно заметить, что Чехов, изображая своих героев, выявляет несовершенство жизненных усилий каждого из них, их «недо-тягание» до принятой человеческой меры; таким способом дает возможность определить ракурс их сознания и/или нравственного самосознания.

Фирс – персонаж, вписывающийся в образец «слуги доброго и верного», отсылает к евангельскому учению, призывающему к любви ближнего, к деятельной, жертвенной любви, к жизни-служению; в первую очередь отсылает к евангельским притчам о слугах / рабах добрых и верных¹⁵. Финальная ситуация в пьесе, когда Фирс говорит про себя «недотепа», соответствует в точности евангельской притче о слуге добром и верном, который как человек праведный, выполнив все, что ему было приказано, не перестает думать о себе как о «слуге недостойном»¹⁶.

Слово «недотепа» – не соответствует стилю евангельской притчи. Стилистически оно ближе разговорному, а даже бранному слову *дурак*, последнему слову в финальном монологе Сатина в пьесе *На дне*. В обеих пьесах эти слова употребляются героями в пограничной ситуации – перед лицом смерти. Однако характер речевых актов, которые посредством произнесения этих слов осуществляются – противоположный. В оценке Сатиным самоубийства Актера выражается не скорбь, не сердечное сострадание, а раздражение человеческой слабостью и гнев «гордого человека». Неодобрительная оценка «недотепа», при помощи которой Фирс на пороге собственной смерти подытоживает всю свою жизнь, свое служение, становится знаком душевных усилий праведного человека, понимающего свою ответственность, смиряющегося, не ищущего для себя

расслышав). А еще бы. Мужики при господах, господа при мужиках, а теперь все враздробь, не поймешь ничего» (Чехов 1978: 222).

¹⁴ В 1880 году Чехов публикует юмористическое произведение *Что чаще всего встречается в романах, повестях и т.д.?*. В списке тем и мотивов находится «слуга»: «слуга – служащий еще старым господам, готовый за господ лезть куда угодно, хоть в огонь...». (Цит. по: Кожевникова 2011: 375).

¹⁵ Оба слова «слуга» и «раб» встречаются в евангельских притчах. Ср.: «Господин его сказал ему: хорошо, добрый и верный раб! В малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего» (Мф. 25: 21–23); «Так и вы, когда сделаете все, что вам было приказано, говорите: «Мы недостойные слуги, мы сделали лишь то, что обязаны были сделать»» (Лк. 17: 7–10).

¹⁶ Ср: Лк. 17: 7–10.

оправдания. В *Вишневом саде*, в финальном слове «недотепа» просвечивает многослойный, парадоксальный смысл, который можно понимать как ответ Чехова Горькому.

В повести *Господин из Сан-Франциско* Бунин изображает встречу-столкновение Старого Света и Нового Света, Востока и Запада, сосредоточивая свое внимание на вопросе переоценки ценностей, в частности на осмыслении человеческой гордости.

Текст повести насыщен сигналами интертекстуальных связей. Эпиграф к тексту, опубликованному в 1915 г. – цитата из последней книги Нового Завета: «Горе, тебе Вавилон, город крепкий» (Откр. 18:10) указывает на особую важность библейского контекста (Бем 1935; Михайлова). Слова из Апокалипсиса, напоминающие об обреченности «города крепкого», прочитываются как предостережение людям, возгордившимся возможностями современной цивилизации, строителям Нового Вавилона. Также название «Атлантида», данное знаменитому пароходу, направляющемуся из Америки в Италию, на котором путешествует господин из Сан-Франциско является предостережением. Напоминает оно о мифическом острове-государстве, могучей державе, роскошной в ней жизни и внезапной, мгновенной ее гибели (вместе с жителями – атлантами) во глубинах океана.

Пароход «Атлантида» – достижение новейшей технической мысли и одновременно воплощение материально-потребительских устремлений культуры, в которой память о духовной сущности человека оказалась вытесненной. На «Атлантиде» в центре внимания находится человек «телесный». Духовные потребности человека не учитываются даже в малейшей степени. Громадный океанский комфортабельный корабль похож на Вавилон – «великую блудницу», которая «славилась и раскошествовала», причиняя миру вред нравственного растрепания (Откр. 18: 1–10). Забота о здоровье и аппетите, обеспечение отдыха и разного типа развлечений и потребностей, даже эстетических запросов – достигли безупречных форм, почти автоматизировались, и – заодно – вытеснили все живое в человеческих отношениях. Роскошная жизнь путешествующих на верхних этажах корабля изображается в разительном контрасте с жизнью тех, кто трудится в каторжных условиях трюма и на вышке. В том, как изображена жизнь людей на «Атлантиде» (в особенности – их сильная уверенность в том, что мерой человеческого достоинства является материальный статус человека), выражается точка зрения повествователя. Она позволяет ясно увидеть в изображенном мире проявление человеческой гордыни, причину деления людей на господ и рабов, причину укоренившейся несправедливости.

Бунин проецирует историю господина из Сан-Франциско на сюжет евангельской притчи о богаче. Параллель между безымянным миллионером из Сан-Франциско-героем повести и безымянным богачом из притчи – очевидна, она касается жизненных решений героев и их судеб; они оба выбрали «маммону» и всю жизнь заботились о материальном благосостоянии, оба достигли желанной цели, и оба, неожиданно для себя, оказались в ситуации, когда у человека отнимается все, что у него есть, не только богатство, а и сама жизнь. Заключительные слова притчи: «Беумный, в сию же ночь душу твою возьмут у тебя» (Лк. 12, 20) несут указание на

обманчивость расчета богача и оценку «безумный», данную тому, кто поверил в господствующую силу богатства.

Предостережение перед искушением богатством не исчерпывает однако смысла притчи о богаче. Эпитет «безумный» (в других переводах «глупец») соответствует ветхозаветным определениям того, кто не признает Бога как Господа над собой: «сказал безумец в сердце своем „нет Бога”» (Ср. Пс.14[13]:1; 53[52]:1; 92[91]: 7–11; Иер.4: 22; 17, 11). Глубинный религиозный смысл житейской истории о богаче выявляется полностью благодаря обрамляющим притчу двум наставлениям Учителя (Jankowski 2005, Аверинцев 2006: 361-363): во-первых, прямому поучению о том, что жизнь человека не зависит от его благосостояния: «При этом сказал им [Учитель – ученикам – А.И.]: смотрите, берегитесь любостыжания, ибо жизнь человека не зависит от изобилия его имени» (Лк. 12: 15). Во-вторых, ясному напоминанию и предостережению перед выбором жизненных богатств для себя, а не тех вечных благ-сокровищ, которые ценные перед Богом: «Так [бывает с тем – А.И.], кто собирает сокровища для себя, а не в Бога богатеет» (Лк. 12: 21). Напоминание о расхождении между человеческой-житейской и Божией оценкой завершается наставлением, а также призывом к упованию на Бога – Отца небесного, который приготовил для своих детей нетленные сокровища:

Не бойся, малое стадо! Ибо Отец ваш благоволил дать вам Царство. Продавайте имущества ваши и давайте милостыню. Приготовляйте себе влагаища не ветшающие, сокровище неоскудевающее на небесах, куда вор не приближается и где моль не съедает, ибо где сокровище ваше, там и сердце ваше будет (Лк. 12: 32-34).

В конце повести перспектива повествования меняется и охватывает горизонт, недоступный точке зрения пассажиров:

Бесчисленные огненные глаза корабля были за снегом едва видны Дьяволу, следящему со скал Гибралтара, с каменистых ворот двух миров, за уходившим в ночь и вьюгу кораблем. Дьявол был громаден, как утес, но громаден был и корабль, многоярусный, многотрубный, созданный гордыней Нового Человека со старым сердцем (Бунин 1982: 81).

В изображении корабля, уходящего в мрачную океанскую даль, в ночь и вьюгу, неожиданно, на первом плане появляется Дьявол. Образ Дьявола, воплощающего мировое зло, создает метафизическую перспективу для осмысления судьбы «Атлантиды». Сравнение масштабов Дьявола и корабля («Дьявол был громаден, как утес, но громаден был и корабль...») позволяет легко сопоставить высокомерие «Нового Человека», которое достигло величины сатанинской гордыни (это она признается в христианском учении корнем человеческой греховности).

Также в плане композиции текста образ Дьявола выполняет важную роль. Его появление уводит в сторону изображенную реалистически историю господина из Сан-Франциско (с подробным описанием его смерти) и на первый план выводит образ

другого героя – капитана корабля (Бем 1935). В описаниях внешности капитана подчеркиваются его рыжие волосы, огромный рост и «грузность» (масштабами сверх других) и то, что он «похож на языческого идола»¹⁷. В его распоряжении находятся все возможности современной цивилизации: это уже не просто материальные богатства, перспективы огромной прибыли, а научные открытия и технические достижения, позволяющие человеческому разуму властвовать не только над людьми, но и над стихией. Именно капитан воплощает «Нового Человека», который «соответствует требованиям времени»¹⁸. «Новый Человек», увлеченный своими успехами, осознавший себя господином в этом мире, возгордился не только против человека, но и против Господа, в последствии он вытеснил из сознания всякую мысль о Боге-творце человека и космоса, а также о Христе-Спасителе. Самоуверенность «Нового Человека», его гордыня, абсолютизирующая разум и свободу, не охраняет его однако (как капитана, так и господина из Сан-Франциско) от ощущения ужаса и тревоги¹⁹. Тому, кто возомнил себя господином мироздания, обожествил себя, чуждо упование на Божий промысел.

Выражение «Новый Человек» в первую очередь отсылает к библейской традиции, но своей орфографией оно сигнализирует особый смысл. Согласно Ветхому и Новому Завету – новый человек – это тот, кто, внимая Слову Господа, преображает свое сердце и по свободному выбору отвергает зло, уходит от греховной жизни; ср. «Отвергните от себя все грехи ваши, которыми согрешали вы, и сотворите себе новое сердце и новый дух; и зачем вам умирать, дом Израилев?» (Иез. 18: 31). В употреблении Бунина выражение «Новый Человек» связано со значением непомерной гордости дважды: во-первых, указывая прямо на «гордыню» как источник силы создателя «Атлантиды», во-вторых, опосредованным путем, упоминая о старом сердце, т.е. о сердце человека, не отказавшегося от высокомерия, от гордыни. Выражение «Новый Человек» выявляет свой смысл, противоположный библейскому.

Противопоставление «гордыня – смирение» в тексте повести выражается символами трансцендентной действительности. Восседающий на скалах Гибралтара над водами океана Дьявол воплощает гордыню и вселенское зло. В скалистой гроте над дорогой стены Монте-Соляро возвышается фигура Матери Божией, воплощающей

¹⁷ Ср. «Эмоционально окрашенные штрихи внешности капитана – «чудовищной величины» и «идол» – моделируют образ, который окажется близок образу Дьявола, «чудовища», которое появится в финале рассказа (и эпитет «рыжий» в этом образном ряду окажется ярким и точным усилителем)». (Богданова).

¹⁸ «Понятие „новый человек” было употреблено философами Возрождения в отношении себя, в желании отмежеваться от мира Средневековья, отделяющего их от более совершенной, с их точки зрения. Античности. С тех пор «новый» стал синонимом понятия «соответствующий требованиям времени». (См. Черноземова 2000). В пьесе *На дне* упоминается, что Сатин работал телеграфистом.

¹⁹ Ср. непонятное для самого господина из Сан-Франциско внезапное ощущение ужаса (Бунин 1982: 74) и ужас, переживаемый многими узнавшими о его смерти: «И многие вскакивали из-за еды, многие, бледнея, бежали к читальне, на всех язык раздавалось: „Что, что случилось?” – и никто не понимал ничего, так как люди и до сих пор еще больше всего дивятся и ни за что не хотят верить смерти» (Бунин 1982: 75), а также тревожные переживания капитана: «Он слушал тяжкие завывания и яростные взвизгивания сирены, удушаемой бурей, но успокаивал себя близостью того, в конечном итоге непонятного для него самого, что было за его стеною (...) в каюте, ... что то и дело наполнялось таинственным гулом, трепетом и сухим треском синих огней, вспыхивавших и разрывающихся вокруг головы бледнолицего телеграфиста с металлическим полуобручем на голове» (Бунин 1982: 81).

целомудрие смиренной Рабы Господней. Эти символы духовных начал соотнесены с океаном и горой, с их традиционными символическими значениями (океан – грозное местонахождение нечистой силы vs. гора – место встречи человека с Богом). Выбор высших ценностей соотнесен также с порядком повседневной жизни людей. Новый Свет и Старый Свет понимаются в повести не как пространства географические, а как пространства этические (Фагуно 1972: 193–208). Можно наблюдать, каким образом в пределах Италии сосуществуют Старый Свет и Новый Свет, т.е. давний порядок, хранивший традиции старой Европы, христианский мир с его верой в Бога и учением Евангелия, и новый порядок, подчинивший жизнь новому мировоззрению, основанному на убеждении в человеческом разуме, цивилизационном прогрессе, власти денег. Новый Свет представляет собой облик секуляризованного общества, которое ушло от «состояния, в котором вера в Бога была чем-то самим собой разумеющимся», и перешло к такому состоянию, где вера стала уже одним из возможных вариантов выбора (Тейлор 2017: 2–3).

Главное внимание привлекает в повести Новый Свет. Ему дана не только детальная характеристика (жизнь на комфортабельной «Атлантиде» и в комфортабельных отелях Италии), но также ярко выраженное образное обобщение, заключающее оценку всего созданного Новым Человеком. В одном абзаце даны, с одной стороны, картины роскошного обеда, переходящего в вечерний бал, с другой – каторжный труд в адских условиях, в стуже на вышке и в нестерпимой жаре трюма:

Обед длился больше часа, и после обеда открывались в бальной зале танцы, во время которых мужчины, – в том числе, конечно, господин из Сан-Франциско, – задрав ноги, до малиновой красноты лиц накуривались гаванскими сигарами и наливались ликерами в баре (...). Океан с гулом ходил за стеной черными горами, вьюга крепко свистала в отяжелевших снастях, пароход дрожал, одолевая и ее, и эти горы (...), мерзли от стужи и шалели от непосильного напряжения внимания вахтенные на своей вышке, мрачным и знойным недрам преисподней, ее последнему, девятому кругу была подобна подводная утроба парохода, — та, где глухо гоготали исполинские топки, пожиравшие своими раскаленными зевами груды каменного угля, с грохотом ввергаемого в них облитыми едким, грязным потом и по пояс голыми людьми, багровыми от пламени; а тут в баре беззаботно закидывали ноги на ручки кресел, цедили коньяк и ликеры, плавали в туманах приятного дыма... (Бунин 1978: 65–66).

Уподобление подводной утробы парохода последнему девятому кругу преисподней, отсылая к картине ада, созданной Данте, напоминает о грехе предательства. Предательство Нового Человека коснулось самой сущности христианского мировоззрения и самих фундаментов европейской культуры. В девятом круге ада, в его четвертом – последнем поясе – рядом с Люцифером помещены

и другие «предатели величества божеского и человеческого»²⁰. Создатели Нового Света, те, которые покинули Европу, чтобы осуществить заветную мечту человека – построить мир справедливый, оказались не на стороне любви ближнего, не на стороне покровителя города – Св. Франциска Ассизского (бедняги, который оставил все, чтобы служить людям и нести веру и любовь Христа), а на стороне тех, кто возлюбил превыше всего золото, головокружительные технические достижения человеческого разума и власть. Они забыли о предостережении, данном в Евангелии: «никто не может служить двум господам: Богу и маммоне» (Лк. 16:13).

Новый Свет представлен пассажирами парохода и гостями отелей: американцами, европейцами и туристами из Азии, все они (вместе с обслуживающими их) создают образ человеческого общества, в котором совершился процесс обмирщения общественного сознания. В своей повести Бунин изображает не мечты и проекты, а созданный уже Новым Человеком Новый Свет, который однако не оправдал надежд на рай на земле. Его образ приводит на память образы преисподней²¹. Мечты людей гордых, героев Горького и Чехова, их надежды на полную независимость и «свободу от», их желания, чтобы больше быть, а не больше иметь, не осуществились. Противопоставление веры человеческому разуму и отказ от четкого разделения добра и зла повлекли за собой глубокие изменения в общественном сознании. Были вытеснены не только религиозные представления, но и всякая метафизическая перспектива. Деформировались нравственные представления: ценности и принципы стали осознаваться как относительные, возобладала утилитарная этика. В повести изображаются главным образом перемены в области человеческих взаимоотношений. Контакты между людьми стали низведенными до уровня корыстных связей и холодного расчета (ср. «тонкая и гибкая пара нанятых влюбленных», «грешно-скромная девушка»).

Самый острый свет на происшедшую переоценку ценностей бросает отношение к смерти; смерть господина из Сан-Франциско пугает всех, но по-человечески никого не трогает (Михайлова). В Новом Свете мысли о смерти вытесняются из общественного сознания как нечто мешающее человеку, стремящемуся к полной удовлетворенности жизнью²². Смерть не рождает вопросов о смысле существования. Эти тревожные, волнующие мысли, до поры до времени, «обезболиваются» осознанием собственных возможностей заплатить самому за все

²⁰ См. «Ад. Круг девятый. Обманувшие доверившихся. Первый пояс: Предатели родных; Второй пояс: Предатели родины и единомышленников; Третий пояс: Предатели друзей и сотрапезников; Четвертый пояс: Предатели благодетелей. Люцифер. Предатели величества божеского и человеческого. (...)» (Данте 1982).

²¹ Ср. наблюдение О. В. Богдановой: «Композиционно рассказ Бунина построен так, что «адова» картина мира прописывается художником троекратно, трижды (с небольшими вариациями) повторяясь в изображении сцен семьи из Сан-Франциско на „Атлантиде”, в отеле в Неаполе и позже (не прорисованная до конца, но угадываемая) на – Капри» (Богданова 2016).

²² Ср. описание момента смерти господина из Сан-Франциско, таинственное просветление лица умершего, хотя происходит на глазах у всех, остается однако не замеченным окружающими людьми, поглощенными бытовыми заботами: «Вдруг то, чего они ждали и боялись, совершилось – хрип оборвался. И медленно, медленно, на глазах у всех, потекла бледность по лицу умершего, и черты его стали утончаться, светлеть...» (Бунин 1982: 76).

и всем овладеть²³. Попытки избежать всякого контакта со смертью ведут к парадоксальным результатам: способствуют возникновению новой цивилизации, которая заслужила название цивилизации смерти²⁴.

Создатель и капитан корабля «Атлантида» – «Новый Человек», убежденный в своей неограниченной свободе и всемогуществе человеческого разума, уверен в том, что цель существования заключается в прогрессе новой цивилизации, способном обеспечить человеку полноту счастья. Не признающий над собой Господа Бога, непомерно гордый «Новый Человек» испытывает неожиданно ужас и тревогу. Он однако не готов делать из этого строго рациональные выводы. Самоуверенный, он обольщает себя и других иллюзией неограниченных возможностей Человека и стремится не к поискам истины, а к поискам способов подчинить себе природу.

Человек как субъект, утвержденный в своем личностном творческом начале, призванный познавать мир, оказывается перед искушением отказаться от поисков истины и подчинения истины своей воле (Иоанн Павел II; Бенедикт XVI). В повести-притче Бунин указывает на то, что «Новому Человеку» угрожают два противоположных искушения, с одной стороны, самообожествление, с другой – подчинение себя миру, т.е. овеществление: капитан «Атлантиды» подвергается искушению самообожествления, господин из Сан-Франциско, подвергаясь искушению отказа от духовного начала, подчиняет себя миру. Итак, «Новый Человек» оказывается «предателем величества божеского и человеческого».

«Новому Человеку» в этой повести противопоставлены жители Старого Света. Это Лоренцо – бесребреник, сознательно отказывающийся от большой прибыли, чтобы созерцать красоту природы, общаться с людьми; гордый своей красотой старик готов покорно дожидаться счастливого случая, когда живописцы выберут его моделью. Это также трудящиеся «мальчишки и дюжие каприйские бабы, что носят на головах чемоданы и сундуки порядочных туристов» и «нищие старухи с палками в жилистых руках». Это также — молившиеся горцы. Это люди, добывающие свой хлеб трудом, убогие, но неунывающие, смирившиеся со своей судьбой, верующие в божественный порядок, и уповающие на Матерь Божию – «кроткую и милостивую (...), непорочную заступницу всех страждущих в этом злом и прекрасном мире» (Бунин 1978: 80). С древних времен христиане полагали надежду в Марии, Матери Божией, находя свет в Ней как в «путеводной звезде».

Повесть-притча *Господин из Сан-Франциско*, парафразирующая евангельскую притчу о богаче-глупце, несет строгое предостережение человеку перед гордыней. В этом предостережении заметить можно продолжение чеховской рефлексии о «гордом человеке», его напоминания об опасности незаметного перехода гордости в непомерную гордость-гордыню. Чехов упоминает также о лекарстве от гордыни,

²³ Ср. поведение людей, разврщенных и разврщающих: поведение слуг «с притворной робостью и доведенной до идиотизма почтительностью»; «Вежливый и изысканный поклон приветствия хозяина отеля» (Бунин 1982: 72) и крайне бессердечное его отношение к овдовевшей жене господина из Сан-Франциско и его осиротевшей дочери – «корректно, но без всякой любезности» и не по-английски, а по-французски возразил хозяин, которому совсем не интересны были те пустяки, что могли оставить теперь к его кассе приехавшие из Сан-Франциско» (Бунин 1982: 77).

²⁴ Т.Л. Александрова, характеризую героя повести, замечает: «Это, по сути, „мертвые души“, ожидающие второй, окончательной смерти». (Ср. Александрова).

о котором люди забыли. Это жизнь-служение, голос сердца и совести, которые помогают смириться и достичь духовное спокойствие. Он указывает на праведного человека, которому важно узнать правду, даже на пороге смерти, который знает, что искать правду надо не вне себя, а вслушиваясь в свое сердце.

Бунин при помощи выражения «гордыня „Нового Человека” со старым сердцем» указывает на некоторый парадокс: незаметное преобразование смелых, выдающихся личностей, тех, кто по праву может гордиться талантами, заслугами, достижениями разума, воли, в непомерно гордых, ослепленных успехами и терявших способность рационально думать. В этом понимании «гордого человека» следует признать новым указанием на сердце как центр всяких возможностей человека – интеллектуальных, интуитивных, чувственных, волевых и нравственных. Указывая на опасность ограничения поисков человеческого в человеке, Бунин напоминает о познавательных возможностях человека чистого сердца. Изображая мир секуляризованной цивилизации, которая, доводя человека до равнодушия и бессердечия, опустошила человеческую душу, Бунин указывает на «новое сердце» как на путеводную звезду. Напоминая о тайне человеческого сердца, и поощряя интерес к библейскому учению о «новом сердце» человека, Бунин намечает новую перспективу размышлений о «гордом человеке». Эта интуиция писателя созвучна с русской философской мыслью, создавшей на рубеже веков «метафизику сердца» (Иванов 2000).

В художественных текстах Чехова и Бунина слышны ответные реплики на вопрос о человеке, прозвучавший в пьесе Горького *На дне*. В них слышится также – эхо *Пушкинской речи* Достоевского:

Смирись, гордый человек, и прежде всего сломи свою гордость. Смирись, праздный человек, и прежде всего потрудись на родной ниве», вот это решение по народной правде и народному разуму. «Не вне тебя правда, а в тебе самом; найди себя в себе, подчини себя себе, овладей собой – и узришь правду. Не в вещах эта правда, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоём собственном труде над собою. Победишь себя, усмиришь себя – и станешь свободен как никогда и не воображал себе, и начнешь великое дело, и других свободными сделаешь, и узришь счастье, ибо наполнится жизнь твоя, и поймешь наконец народ свой и святую правду его. Не у цыган и нигде мировая гармония, если ты первый сам ее недостойн, злобен и горд и требуешь жизни даром, даже и не предполагая, что за нее надобно заплатить (Достоевский 1984: 139).

Литература:

- Bardziński F., 2016, *Pojęcie hybris w kulturze i filozofii greckiej*, «Ethics in Progress» no. 7 (2), pp. 31–57.
- Faryno J., 1972, *Wstęp do semantycznej interpretacji tekstu literackiego (Dla studentów rusycystów)*, Warszawa, s. 193–208.

- Jan Paweł II, 1987, *Przemówienie do przedstawicieli świata nauki*, Lublin.
- Jankowski A., OSB, 2005, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków.
- Payne R., 1960, *Hubris: A Study of Pride*, New York, pp. 5–15.
- Аверинцев С., 2006, *Притча*, [в:] *София. Логос. Словарь*, Киев, с. 361–363.
- Александрова Т.Л., *Господин из Сан-Франциско*, <http://www.portal-slovo.ru> [30.12.2020].
- Басинский П.В., 2005, *Горький*, Москва, <http://gorkiy-lit.ru/gorkiy/biografiya/basinskij-gorkij/to-lyudi-a-to-cheloveki.htm> [30.12.2020].
- Бем А. Л., 1935, «Господин из Сан-Франциско», Прага, http://www.mochola.org/russiaabroad/bem/bem38_frisco.htm [30.12.2020].
- Бенедикт XVI, 2008, «*Spe salvi facti sumus*». Энциклика о христианской надежде, б.м.
- Богданова О. В., «Самый чеховский рассказ» («Господин из Сан-Франциско»), <http://grammar.ru/BIB/?id=3.143> [30.12.2020].
- Богданова О. В., 2016, «На дне» М. Горького, «Звезда» № 10, <https://magazines.gorky.media/zvezda/2016/10/na-dne-m-gorkogo.html> [30.12.2020].
- Бунин И. А., 1982, *Господин из Сан-Франциско*, [в:] *Idem, Сочинения в трех томах*, Т. II, Москва.
- Викторович В. А., 1999, *Гордость, Гордец*, [в:] *Онегинская энциклопедия*, 1999, ред. Михайлова Н.И., Т. I, Москва, с. 306–307.
- Гачев Г., 1992, *Логика вещей и человек. Прения о правде и лжи в пьесе М. Горького «На дне»*, Москва.
- Горький М., 1950, *На дне*, [в:] *Idem, Полное собрание сочинений в тридцати томах*, Т. VI, Москва.
- Гумеров П. Свящ., *Восемь смертных грехов и борьба с ними. Аскетика для современных мирян*, https://azbuka.ru/vosem_smertnyx_grekhov_i_borba_s_nimi#121 [30.12.2020].
- Даль В., 1878-1980, *Толковый Словарь Живаго Великорусского Языка Владимира Даля*, Т. 4, Москва.
- Данте А., 1982, *Божественная Комедия*, пер. М. Лозинский, Москва.
- Доманский Ю. В., 2005, *Вариативность драматургии А.П. Чехова*, Тверь.
- Достоевский Ф.М., 1984, *Дневник писателя на 1880 год. Август. Объяснительное слово по поводу печатаемой ниже Речи о Пушкине*, [в:] *Idem, Полное собрание сочинений в тридцати томах*, Т. 26, Ленинград, с. 129–136.
- Зубец О.П., 2006, *О гордости*, „Этическая мысль”, Москва № 7, с. 171–195.
- Иванов А.В., 2000, *Проблема человека в русской софиологии серебряного века*, [в:] *Новая Эпоха. Новый Человек: Материалы Международной научно-практической конференции*, Москва, <http://lib.icr.su/node/2249> [30.12.2020].
- Ивлева Т.Г., 2001, *Автор в драматургии А.П. Чехова*, Тверь.
- Иеродиакон Кирилл (Попов), «Гордость надо иметь!..»: Понимание слова «гордость» в русской книжной традиции и культуре, <http://sdsmp.ru/news/n3904/> [30.12.2020].
- Ищук-Фадеева Н. И., 2005, *Чехов, Шопенгауэр, Ницше и Горький: личность на грани «добра и зла»*, [в:] *Studia Rossica*, t. XVI, red. Wołodźko-Butkiewicz A., Lutevici L., Warszawa, с. 291–298.

- Ищук-Фадеева Н., 2003, *Концепции личности в драматургии Чехова и Горького*, «Литература» № 23, <https://lit.lsept.ru/article.php?ID=200302303> [30.12.2020].
- Кожевникова Н.А., 2005, *Персонажи. Действующие и недействующие лица*, [в:] *Драма и театр*, вып. 5. Тверь, с. 167–180.
- Кожевникова Н.А., 2011, «*Вишневый сад*»: межтекстовые связи, [в:] *Стиль Чехова*. Москва.
- Колобаева Л.А., 1980, *Концепция личности в творчестве М. Горького*, Москва.
- Михайлова М.В., «*Господин из Сан-Франциско*». Судьбы мира и цивилизации, <http://www.portal-slovo.ru/philology/37264.php> [30.12.2020].
- Мурзин Н.Н., 2018, *Ницшеанство Горького: сверхчеловек между прозой и поэзией*, «Ярославский педагогический вестник» № 4, с. 241–248.
- Неминуций А., 2005, *Чехов и Ницше (специфика рецепции)*, [в:] *Studia Rossica*, t. XVI, red. Wołodźko-Budkiewicz A., Lutevici L., Warszawa, с. 298–304.
- Пушкин А.С., 1963, *Цыганы*, [в:] Пушкин А.С., *Полное собрание сочинений в десяти томах*, Т. 4, Москва.
- Римлянин Иоанн Кассиан Св., 2017, *Борьба с духом гордости*, [в:] *Гордость. Избранные места из творений святых отцов*, ред. Масленников С.И., Москва.
- Скафтымов А., 1972, *Нравственные искания русских писателей*, Москва.
- Тейлор Ч., 2017, *Секулярный век*, Москва.
- Ушаков Д.Н., *Толковый словарь русского языка Д.Н. Ушакова*, <http://www.dict.tmm.ru/all/nedotyopa.html> [30.12.2020].
- Фасмер М., 1986, *Этимологический Словарь Русского Языка*, Т. 4, Москва.
- Черноземова Е. Н., 2000, «*Новый человек*». Наполнение понятия и его формирование, [в:] *Новая Эпоха. Новый человек: Материалы Международной научно-практической конференции*, Москва, <http://lib.icr.su/node/2265>.
- Чехов А. П., 1978, *Вишневый сад*, [в:] *Idem, Полное собрание сочинений и писем: В 30 т., Сочинения*, Т. XIII, Москва.

References:

- Averintsev S., 2006, *Pritcha* [in:] *Sofiya. Logos. Slovar'*, Kiyev, pp. 361–363.
- Aleksandrova T.L., *Gospodin iz San-Frantsisko*, <http://www.portal-slovo.ru> [30.12.2020].
- Basinskiy P.V., 2005, *Gor'kiy*, Moskva, <http://gorkiy-lit.ru/gorkiy/biografiya/basinskij-gorkij/to-lyudi-a-to-cheloveki.htm> [30.12.2020].
- Bem A. L., 1935, «*Gospodin iz San-Frantsisko*», Praga, http://www.mochola.org/russiaabroad/bem/bem38_frisco.htm.
- Benedikt XVI, 2008, «*Spe salvi facti sumus*». *Entsiklika o khristianskoy nadezhde*.
- Bogdanova O. V., «*Samyy chekhovskiy rasskaz*» («*Gospodin iz San-Frantsisko*») <http://gramma.ru/BIB/?id=3.143> [30.12.2020].
- Bogdanova O. V., 2016, «*Na dne*» М. *Gor'kogo*, «*Zvezda*» № 10, <https://magazines.gorky.media/zvezda/2016/10/na-dne-m-gorkogo.html> [30.12.2020].
- Bunin I. A., 1982, *Gospodin iz San-Frantsisko* [in:] *Idem, Sochineniya v trekh tomakh*, Т. II, Moskva.

- Viktorovich V. A., 1999, *Gordost', Gordets* [in:] *Oneginskaya entsiklopediya*, 1999, Mikhaylova N.I. (ed.), vol. I, Moskva, pp. 306–307.
- Gachev G., 1992, *Logika veshchey i chelovek. Preniya o pravde i lzhi v p'yese M. Gor'kogo "Na dne"*, Moskva.
- Gor'kiy M., 1950, *Na dne* [in:] Idem, *Polnoye sobraniye sochineniy v tridsati tomakh*, vol. VI, Moskva.
- Gumerov P. Svyashch., *Vosem' smertnykh grekhov i bor'ba s nimi. Asketika dlya sovremennykh miryan*, https://azbuka.ru/vosem_smertnykh_grekhov_i_borba_s_nimi#121 [30.12.2020]
- Dal' V., 1878-1980, *Tolkovyy Slovar' Zhivago Velikorusskogo Yazyka Vladimira Dalya*, vol. 4, Moskva.
- Dante A., 1982, *Bozhestvennaya Komediya*, trans. M. Lozinski, Moskva.
- Domanskiy YU. V., 2005, *Variativnost' dramaturgii A.P. Chekhova*, Tver'.
- Dostoyevskiy. F.M., 1984, *Dnevnik pisatelya na 1880 god. Avgust. Ob"yasnitel'noye slovo po povodu pechatayemoy nizhe Rechi o Pushkine* [in:] Idem, *Polnoye sobraniye sochineniy v tridsati tomakh*, vol. 26, Leningrad, pp. 129–136.
- Zubets O.P., 2006, *O gordosti, „Eticheskaya mysl'”*, Moskva no 7, pp. 171–195.
- Ivanov A.V., 2000, *Problema cheloveka v russskoy sofiologii serebryanogo veka* [in:] *Novaya Epokha. Novyy Chelovek: Materialy Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii*, Moskva, [http:// lib.icr.su/node/2249](http://lib.icr.su/node/2249) [30.12.2020].
- Ivleva T.G., 2001, *Avtor v dramaturgii A.P. Chekhova*, Tver'.
- Iyerodiakon Kirill (Popov), «*Gordost' nado imet'!*...»: *Ponimaniye slova «gordost'» v russskoy knizhnoy traditsii i kul'ture*, <http://sdsmp.ru/news/n3904/>.
- Ishchuk-Fadeyeva N. I., 2005, *Chekhov, Shopengauer, Nitsshe i Gor'kiy: lichnost' na grani «dobra i zla»* [in:] *Studia Rossica*, vol. XVI, Wołodźko-Budkiewicz A., Lutevici L. (ed.), Warszawa, pp. 291–298.
- Ishchuk-Fadeyeva N., 2003, *Kontseptsii lichnosti v dramaturgii Chekhova i Gor'kogo*, „Literatura" no 23, <https://lit.1sept.ru/article.php?ID=200302303> [30.12.2020].
- Kozhevnikova N.A., 2005, *Personazhi. Deystvuyushchiye i nedeystvuyushchiye litsa* [in:] *Drama i teatr*, vol. 5. Tver', pp. 167–180.
- Kozhevnikova N.A., 2011, «*Vishnevyy sad*»: *mezhtekstovyye svyazi* [in:] *Stil' Chekhova*, Moskva.
- Kolobayeva L.A., 1980, *Kontseptsiya lichnosti v tvorchestve M. Gor'kogo*, Moskva.
- Mikhaylova M.V., «*Gospodin iz San-Frantsisko*» *Sud'by mira i tsivilizatsii*, <http://www.portal-slovo.ru/philology/37264.php> [30.12.2020].
- Murzin N.N., 2018, *Nitssheanstvo Gor'kogo: sverkhchelovek mezhdru prozoy i poeziyey*, «Yaroslavskiy pedagogicheskiy vestnik» no 4, pp. 241–248.
- Neminushchiy A., 2005, *Chekhov i Nitsshe (spetsifika retseptsii)* [in:] *Studia Rossica*, vol. XVI, Wołodźko-Budkiewicz A., Lutevici L. (ed.), Warszawa, pp. 298–304.
- Pushkin A.S., 1963, *Tsygany*, [in:] Ibidem, *Polnoye sobraniye sochineniy v desyati tomakh*, vol. 4, Moskva.
- Rimlyanin Ioann Kassian Sv., 2017, *Bor'ba s dukhom gordosti* [in:] *Gordost'. Izbrannyye mesta iz tvoreniy svyatykh ottsov*, Maslennikov S.I. (ed.), Moskva.
- Skaftymov A., 1972, *Nravstvennyye iskaniya russkikh pisateley*, Moskva.

Taylor Ch., 2017, *Sekularyarnyy vek*, Moskva.

Ushakov D.N., *Tolkovyy slovar' russkogo yazyka D.N. Ushakova* <http://www.dict.tmm.ru/all/nedotyopa.html> [30.12.2020].

Fasmer M., 1986, *Etimologicheskiy Slovar' Russkogo Yazyka*, vol. 4, Moskva.

Chernozemova Ye. N., 2000, «Novyy chelovek». *Napolneniye ponyatiya i yego formirovaniye* [in:] *Novaya Epokha. Novyy chelovek: Materialy Mezhdunarodnoy nauchno-praticheskoy konferentsii*, Moskva, <http://lib.icr.su/node/2265> [30.12.2020].

Chekhov A. P., 1978, *Vishnevyy sad* [in:] *Idem, Polnoye sobraniye sochineniy i pisem: v 30 t., Sochineniya*, vol. XIII, Moskva.