

АРХЕТИПЫ

DOI 10.37386/2305-4077-2020-4-170-177

А. В. Марков¹

Российский государственный гуманитарный университет

БЛУДНЫЙ СЫН В ГОРОДЕ: ИНТЕРПРЕТАТИВНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ОБРАЗА

Трансформации образа блудного сына в русской культуре показывают переход от наивно-идиллической обстановки поэзии начала XX века к романной детализации конца XX века. Рассмотрен образ блудного сына в изложении С. С. Аверинцева, который не допускал беллетристической перекодировки Евангелия, но при этом добавил ряд деталей, наследующих урбанистической образности в семейном романе XX века и поэзии Пастернака. Такая новая детализация объясняется подходом к роману, который ввел М. М. Бахтин, противопоставивший эффекты возвышенного в идиллии и эффекты прекрасного в семейном романе. Изложение истории блудного сына тогда подчиняется эффектам прекрасного, неотделимым от городского хронотопа, создавая новый тип культурной рефлексии над Евангелием.

Ключевые слова: Аверинцев, Бахтин, Пастернак, блудный сын, притча, хронотоп, прекрасное, возвышенное, роман, христианская культура.

A. D. Markov

Russian state University for the Humanities

PRODIGAL SON IN THE CITY: INTERPRETATIVE POTENTIAL OF THE IMAGE

The transformations of the image of the prodigal son in Russian culture show a transition from the naive and idyllic atmosphere of poetry at the beginning of the XXth century to the novel detailing of the late XXth century. The image of the prodigal son as presented by S. S. Averintsev, who criticized any spontaneous fiction about the Gospel, was enriched with a number of details taken from urban imaginary in the XXth-century family novel and Pasternak's poetry. This new form of religious fiction was justified by the approach to the novel, introduced by M. M. Bakhtin, who opposed the effects of the sublime in the idyll and the effects of the beautiful in the family romance. The story of the prodigal son then explicates these effects, actualizing urban chronotope for a new type of cultural reflection on the Gospel parables.

Keywords: Averintsev, Bakhtin, Pasternak, prodigal son, parable, chronotope, beautiful, sublime, novel, Christian culture.

В одном из своих духовных слов, произнесенных на церковной службе, С. С. Аверинцев истолковал притчу о блудном сыне. Ведущий специалист по Новому Завету и христианской литературе понял эту притчу как рассказ о дальнем

¹ Александр Викторович Марков, доктор филологических наук, профессор кафедры кино и современного искусства Российского государственного гуманитарного университета (Москва).

пути, об уходе в дальнюю страну, которая, если ее сразу перевести мир духовного толкования, исключает привычное пространственное воображение: ведь если Отец воздесущ, можно обратиться к Отцу из любой точки существования. Поэтому проделать обратный путь, по Аверинцеву, – это подготовить покаянную речь, герой притчи проходит испытание в том, что «приготавливает речь», хотя из текста Евангелия не следует, что он задумывался о своих словах. Дальнейшее пояснение уточняет ситуацию: осознание блудным сыном своего греха – осознание того, что «его грех подымается до неба и нарушает порядок между небесами и землей, порядок, в котором сын должен почитать отца» [Аверинцев, 2007, с. 41], иначе говоря, ему нужно проделать что-то невозможное, речью восстановить сложный порядок бытия, что обсуждается новейшей философией как порядок настоящего времени [Аванесян, 2019, с. 20–32].

Но далее следует интересное описание встречи: отец забывает от радости «попросту о своем достоинстве, о своей важности главы семейства. Ведь дело происходит на Востоке, где ритуал поведения обычно воспрещает почтенному главе семейства, главе дома, богатого дома, поспешно бежать по улице, вызывая изумление соседей. И он не дает сыну договорить. Он берет инициативу на себя. Прежде чем сын успевает договорить свои покаянные слова» [там же]. В этом описании останавливают внимание сразу две вещи: первое, что отец бежит по улице, хотя ни притча, ни ее передача в живописи и графике не подразумевают городских улиц. Некоторое смещение от «издали завидел» к «издали бежит» можно найти в проповедях митр. Антония Сурожского, посвященных этой притче, которые были важны для Аверинцева, но и там не удалось найти ничего о соседях. В живописи, за редкими поздними исключениями, вроде гравюры Г. Доре, отец встречает сына на пороге дома, обычно даже не сойдя с порога: в рисунке Рембрандта или на полотне Мурильо порог становится той трибуной, с которой сын-расточитель и выступает с покаянным словом, – риторика жеста здесь определяет, что это действительно подтверждает, что покаяние, а не случайная эмоция. Второе, что удивляет: отец перебивает сына, сын не успел договорить подготовленную покаянную речь – такое изложение начинает выглядеть как драматизация, а не действительное следование евангельскому тексту, при том, что дальнейшее толкование перстня как инсигнии, обуви как хозяйства и другие, ничем не выходит за пределы ни традиционной экзегезы, ни новозаветной науки.

Отказ от живописной риторики и подрыв риторики эпидиктической, сочиняющей речи за другого персонажа, должен был быть как-то обоснован. Трудно говорить, есть ли в этих словах спор с эмоциональной трактовкой образа возвращающегося к истокам блудного сына, например, в основе фильма В. Шукшина «Калина красная». Позиция Аверинцева в чем-то близка консерватизму архимандрита Константина Зайцева, писавшего о том, как в лице Пушкина вся Россия возвращалась от западных увлечений к некоторой норме быта [Зайцев, 1962]: этот богослов понимал допетровский церковно-гражданский быт как систему, тоже доходящую до неба, подчиненную «гнездовому началу». В этом смысле для него даже сельская жизнь была в чем-то городской, потому что подразумевала довольно

свободное перемещение при освоении новых земель, еще с наличием авантюрного казачества, а, значит, такое возвращение блудного сына становилось не столько вопросом внутренней жизни, сколько политическим вопросом.

Ближайший пример художественного изображения блудного сына как возвращающегося к отцу в городе, а не в деревне – поэма Б. Л. Пастернака «Девятьсот пятый год», где город отождествляется с отцом, в который возвращается день как момент революции, и это соответствие революции моменту придает настоящую осмысленность и жизни большого города, и жизни революционеров. Следует заметить, что такое решение было не просто нетривиально даже при всем развитии поэтической урбанистики, учитывая, что в предшествующим поэтической традиции евангельская притча с легкостью вписывалась в идиллический контекст, но с трудом – в городской. Неоромантизм (Бальмонт, «Зачем», 1894; Брюсов, «Блудный сын», 1902, Гумилев, «Блудный сын», 1911 и т.д.) превратил блудного сына в гордого грешника, сохраняющего религиозное чувство и потому восхищающегося величием мироздания, растворяя «согрешил на небо» в опыте эстетического возвышенного (в кантовском смысле): герой Бальмонта восклицает «Велик Ты, Господи, но мир Твой неприветен» [Бальмонт, 1969, с. 83], герой Брюсова просто возвращается в мир природной идиллии, а не в дом отца, и даже герой Гумилева, хотя и возвращается к отцу, но ничего не может сказать, только заново пережить детство и счастье детства.

В том же 1911 году В. А. Комаровский в стихотворении «Блудный сын» говорит от лица главного героя: «Я не сумел бы рассказать» [Комаровский, 2002, с. 160]: рассказать пережитое, даже если бы все родственники меня простили, возвышенное не переводится напрямую на язык слов. Но у Пастернака уже в стихотворении «Мне снилась осень в полусвете стекол...» (1913) перспектива меняется, возвышенное уступает место прекрасному (тоже в кантовском смысле): герой следит, любясь, за уходящим светом и уходящим временем. Возвращение тогда – это не новое переживание пространства и тех событий в психологической жизни, которые отвечают открытию новых пространств, но особая речь, способная фиксировать уходящее, и расставаться, как бы сама оставаясь на месте. Пастернак создает футуристический эффект движения: переживание изменений не в оптике пешехода, а в оптике едущего в транспорте, смотрящего, как все мелькает, как всё может миновать, и при этом, отказавшись от привычной психологии, вполне связывающего всё это некоторой «прекрасной» (повторим, в кантовском смысле) речью.

Аверинцев скептически относился к футуристической оптике в обсуждении «Плахи» Ч. Т. Айтматова, перестроечного романа, соединившего восприятие Евангелия по Толстому и Булгакову с верностью проблематике тогдашней публицистике. Отождествляя свою оптику с оптикой пешехода, он упрекнул киргизского писателя в равнодушии к содержанию Евангелия, в сведении его к сиюминутной экзистенциальной и социальной проблематике человеческого фактора: «Но то, что игнорируется здесь, игнорируется, по-видимому, совсем не агрессивно, а безразлично: как вещь, для новой оптики уже не существующая, Я –

стародум, и мне от этого безразличия делается не по себе (...) Об исторических и прочих реалиях я бы слова не проронил, если бы мне не казалось, что безразличие к конкретности детали есть симптом утраты умения остановиться, задуматься, переспросить самого себя» [Аверинцев, 1986; с. 4]. Остановиться, задуматься, переспросить – это жесты не методического познания, а уместности, красоты, наличия соседей, способных оценить правильность твоего слова и решения, хотя бы интерпретатор наедине с собой сам себе сосед. Понятно, почему блудный сын готовился – его речь должна была стать такой одновременно задумчивой, останавливающейся, покаянной и перед лицом других, и отец должен был добежать до него, чтобы поддержать, что отвечает и современной французской философии отцовства как экологического в широком смысле действия, возвращающего сына домой и передающего дом природы сыну [David, 2010].

Аверинцев упрекает Айтматова в пренебрежении культурными формами разговора о Евангелии, выразившемся в частности в том, что в романе жена Пилата обращается к нему официальным именем Понтий. Разумеется, советский писатель не знал строения римского имени, для него любая часть этого имени была именованьем и возможностью обратиться. Но важно, что когда из поля зрения читателей, по мнению ученого, уходит та семейственная этика, семья на виду у соседей, которая и есть в Евангелии, потому что при обращении официальным именем нет ревности, выражающейся в поиске нужного имени, а есть только всеобщий режим возвышенного.

Параллель такому выводу об обязательных соседях есть в рассуждении Аверинцева об имени русской княгини Ольги: ее крестили в Византии Еленой, и летописец считал, что в честь матери Константина, тогда как доказано, что в честь жены тогдашнего византийского императора, что это форма вассалитета, а не уравнивания исторических судеб. Но Аверинцев считает, что если русская культура состоялась, то Промысел превратил это именование в настоящее, сделав тем самым русскую культуру самобытной. Иначе говоря, ситуация зависимости подразумевает только официальное имя, а ревность и ситуация достоинства подразумевает встречу равных, любовную или братскую ситуацию, которой восхищаются все вокруг. Ведь «византийские мудрецы по внешним причинам выбрали такое имя, а промысел Божий оправдал его на совершенно ином уровне» [Аверинцев, 2007, с. 145]. В начале своей речи о княгине Ольге ученый цитирует стихотворение в честь собственной супруги, где как раз механизм ревностной оказывается движущим в противовес механизмам соблазна, о которых мы будем говорить в связи с Руссо и семейным романом ниже:

Увы, вне Эдема встретились мы, где повреждена природа сама;

Но верность Ревнитель сотворил Сам и нашел, что она хороша весьма [там же, с. 143].

В поэме Пастернака зимний город суров, темен, недоброежелателен, но при этом именно он в конце концов идет как блудный навстречу по улицам в виде света фонарей и тех достижений цивилизации, которые и позволяют в данное удачное время (по-гречески можно было бы сказать: кайрос) удачно действовать:

А немного спустя,
И светя, точно блудному сыну,
Чтобы шеи себе
Этот день не сломал на шоссе,
Выйдут с лампами в ночь
И с небес
Будут бить ему в спину
Фонари корпусов
Сквозь туман,
Полоса к полосе. [Пастернак, 1927, с. 14]

До этого в поэме стремление вместить историю революционно-демократического движения в общую импрессионистическую рамку города вело к двойственному пониманию света, как света памяти, «в керосиновой мгле фонарей» оказывалось, что можно восстановить специфически уже городские родословные («Что те лаборантши / наши матери / или / приятельницы матерей» [там же, с. 12]), и как света, сопровождающего само явление жизни, выявляющего жизнь: «Мы родимся на свет. / Как-нибудь / Предвечернее солнце / Подзовёт нас к окну» [там же, с. 13], из-за чего возможно и помнить революционное движение, и понимать, какими медиумами это доставляется. Сначала Пастернак говорит, что рассказ о близком по времени революционном движении народовольцев «точно повесть из века Стюартов», «отдаленней чем Пушкин», иначе говоря, представляет собой чистый рассказ, чистую жанровую литературу, при этом эмоциональные мотивации и эмоции в тюрьме мы не можем понимать и перестаем чувствовать время (может быть, подразумевается и ахрония ученого и политика-народовольца, Н. А. Морозова, изобретателя *новой хронологии*). Но далее сказано, что этот день, который и день нашего воспоминания о нашем рождении, и день рождения революционного движения «Будет плыть / На железных полозьях / Телеграфных сетей, / Открывающихся с чердака» [там же, с. 14].

Тогда и фонари оказываются способом насильственно вызвать воспоминание, они бьют в спину, напоминая, что надо как раз остановиться и оглянуться, как бы сказал Аверинцев, переспросить себя, и при этом они же – естественным восстановлением родословной, принятием блудного сына обратно в семью, параллели чему можно найти в современном греческом психоанализе [Αλεξάνδριδης, 2016, с. 50–57]. Тогда замысел Аверинцева проясняется: блудный сын не может быть возвращен в семью, если не будет этого второго движения, не только мысленного движения к небесам, восстанавливающего порядок, мелодраматического, движения по улице, среди мучительных фонарей. У Пастернака просто подойти к порогу или к окну, нельзя просто воспользоваться телеграфом или другими средством сообщения, надо вспомнить, как устроены городские родословные, в каких окнах какие *лаборантши*, и тогда только будет видно, как именно блудный сын возвращается.

Но есть еще важный для Аверинцева контекст. Метафору блудного сына не как исключительного лица, но как романного героя на определенном этапе развития романа, разработал М. М. Бахтин, рассуждая об идиллическом хронотопе в романе [Бахтин, 2012, с. 472–489] и его кризисе в «областническом» романе (прозе о жизни глубинки, по-немецки *Heimat*), где «появляется герой, отрывающийся от локальной целостности, уходящий в город и либо погибающий, либо возвращающийся как блудный сын в родную целостность». Бахтин противопоставил сублимации идиллического идеала у Руссо, когда поведение героев стало определяться их отношением к возвышенному опыту бытия, содержание мешанской идиллии, которое он возвел к эпическому времени, где всё знакомо и всё прекрасно.

Итак, областническому роману с его красотой немногих событий и деталей быта Бахтин противопоставил руссоистский роман, в котором нет стремления сохранить островки патриархальности, а, напротив, только «философскую сублимацию древней целостности», герои стремятся «полностью приобщиться к целостности первобытного коллектива», вполне себе пешеходная оптика. Иначе говоря, современное общество оказывается не-цельным потому что оно иерархично, потому что каждый деятель внутри иерархии становится жаден и рано или поздно блокирует своей жадностью ситуацию. Это не значит, что каждый там действует по логике капитализма, но значит, что логика капитализма, «анархизма корысти» ничего не сможет с этим сделать. Бахтин рассуждает как психоаналитик, для которого «я» руссоизма противостоит «сверх-я» феодальной иерархии, как «лживой социальной условности» и «оно» капитализма «отъединенного эгоистичного буржуазного индивидуума». Примером такого конфликтного руссоизма Бахтину служит толстовский Оленин, и мы сразу вспоминаем, что в «Казаках» присутствуют два взгляда: Марьяны, для которой Оленин невольно погубил соперника, и Белецкого, который считает себя полновластным рациональным режиссером ситуации. Тем самым, режим возвышенного оказывается режимом постоянных конфликтов, и для Аверинцева, поэтому так важно превратить притчу о блудном сыне в провинциальный городской семейный роман, с улицами, соседями и семейным бытом, освободиться от режима возвышенного в пользу режима прекрасного. Отец как бы и выбегает навстречу сыну, который, пытаясь отрепетировать речь, восстанавливающую миропорядок до неба, вполне в духе риторичности Руссо (о которой писали многие французские теоретики от Поля де Мана до Жака Деррида, доказав, что Руссо насквозь риторично проективен), может иначе впасть в этот конфликтный режим возвышенного, его надо вернуть к соседям.

Семейный роман от Филдинга до Диккенса, включая Ричардсона, у которого «в семейный мирок врывается чужеродная сила, грозящая его разрушением» рассматривается Бахтиным вполне в духе такой притчи: «Более того, отрыв времени жизни от определенной и ограниченной пространственной локальности, скитание главных героев, прежде чем они обретут семью и материальное положение,— существенная особенность классической разновидности семейного романа. (...) Часто главный герой в начале – бездомный, безродный, неимущий человек, он скитается по чужому миру среди чужих людей, с ним происходят только случайные

несчастья или случайные удачи, он встречается со случайными людьми, которые оказываются по непонятным вначале причинам его врагами или благодетелями (впоследствии все это расшифровывается по семейно-родственной линии). Движение романа ведет главного героя (или героев) из большого, но чужого мира случайностей к маленькому, но обеспеченному и прочному родному миру семьи, где нет ничего чужого, случайного, непонятного, где восстанавливаются подлинно человеческие отношения, где на семейной основе восстанавливаются древние соседства: любовь, брак, деторождение, спокойная старость обретенных родителей, семейные трапезы» [там же, с. 480]. Получается, что без ревности, брака, соседства, трапез, знакомств всех со всеми этот мир не станет прекрасным, и важно не возвышенное красноречие, а расположение братьев и соседей: мир, в котором нет ничего случайного и непонятного, и есть мир улицы, в противоположность как риторическим руссоистским амбициям, так и детективным семейным тайнам.

Бахтин немного недоумевает, почему этот «суженный и обедненный идиллический мирок является путеводною нитью и заключительным аккордом романа» [там же, с. 478]. Аверинцев на это отвечает, изображая метания брата, который как раз ведет себя, по Аверинцеву, как в идиллии и как у Руссо, где ревность всегда переходит в соперничество, зависть и вытеснение. Он любит брата и готов его принять, но возмущен, что брат-расточитель принят слишком щедро, слишком «пиршественно». Иначе говоря, руссоистская ситуация исключается поведением отца, который создает пастернаковскую ситуацию города как мира ясного взгляда на соседей и домашних. И из этого делает вывод: «но вернулся не только сын к отцу, вернулся и брат к брату» [Аверинцев, 2007, с. 42], иначе говоря, победил режим прекрасного как режим равенства.

Хотя Аверинцев и скептически относился к урбанистической оптике в обсуждении «Плахи», семейственность потребовала урбанистики просто по той диспозиции прекрасного и возвышенного, которой придерживались Кант и Бахтин. Тема рвения, ревности как утверждения прекрасного оказалась противопоставлена риторическому возвышенному, в котором невозможно настоящее братство и настоящая любовь, но только контроль и насилие, зависть и риторические амбиции. Поэтому важно, что блудный сын готовил речь, но важно, что эту речь не дали произнести, и отец повел себя совершенно по-свойски. Таким образом, история блудного сына оказывается необходимой частью осмысления эстетики на новых основаниях.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аванесян, А. Метафизика существования / А. Аванесян. – Москва: VAC Foundation, 2019. – 108 с.

Аверинцев, С. С. О романе «Плаха» Ч. Т. Айтматова / С. С. Аверинцев // Литературная газета. – 1986. – № 42 – (15 октября) – С. 4.

Аверинцев, С. С. Духовные слова. / С. С. Аверинцев – Москва: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2007. – 232 с.

Бальмонт, К. Стихотворения / К. Бальмонт. – Ленинград: Художественная литература, 1969. – 710 с.

Бахтин, М. М. Формы времени и хронотопа в романе / М. М. Бахтин // Бахтин М. М. Собрание сочинений: в 7 т. Т. 3. – Москва: Языки славянской культуры, 2012. – С. 340–503.

Зайцев, К. Жив ли Пушкин / архимандрит Константин Зайцев // Православная Жизнь. – 1962. – № 3. – С. 3–18.

Комаровский, В. Первая пристань / В. Комаровский. Санкт-Петербург: Гиперион, 2002. – 176 с.

Пастернак, Б. Девятьсот пятый год / Б. Пастернак. – Москва; Ленинград: ОГИЗ, 1927. – 100 с.

Αλεξανδρίδης, Αθανάσιος. Ο Πέτρος είναι ο λύκος. / Α. Αλεξανδρίδης – Athens, 2016. – 288 с.

David, P. La question de la paternité à la lumière des écrits de pierre legendre: aspects mythologiques, juridiques et symboliques / P. David // Recherches familiales. – 2010. – No 7 (1). – P. 77–83.

REFERENCES:

Avanessian, A. Metafizika sushchestvovaniia / A. Avanessian. – Moskva, VAC Foundation, 2019. – 108 s.

Averintsev, S. S. O romane “Plakha” Ch. T. Aitmatova / S. S. Averintsev // Literaturnaia gazeta. – 1986. – № 42. – (15 oktiabria). – S. 4.

Averintsev, S. S. Dukhovnye slova / S. S. Averintsev. – Moskva: Sviato-Filaretovskii pravoslavno-khristianskii institut, 2007. – 232 p.

Bal'mont, K. Stihotvoreniya / K. Bal'mont. – Leningrad: KHudozhestvennaya literatura, 1969. – 710 s.

Bahtin, M. M. Formy vremeni i hronotopa v romane / M. M. Bahtin // Bahtin M. M. Sobranie sochinenij: v 7 t. T. 3. – Moskva: YAzyki slavyanskoj kul'tury, 2012. – S. 340–503.

Zajtcev, K. Zhiv li Pushkin / archimandrite Konstantin Zajtcev // Pravoslavnaia Zhizn'. – 1962. – № 3.

Komarovskij, V. Pervaya pristan' / V. Komarovskij. – Sankt-Peterburg: Giperion, 2002. – 176 s.

Pasternak, B. Devyat'sot pyatyj god / B. Pasternak. – Moskva; Leningrad: OGIZ, 1927. – 100 s.

Alexandridis, A. O Petros einal lykos. – Athens, 2016. – 288 p.

David, P. La question de la paternité à la lumière des écrits de pierre legendre: aspects mythologiques, juridiques et symboliques // Recherches familiales. – 2010. – № 7 (1). – P. 77–83.

Αλεξανδρίδης, Αθανάσιος. Ο Πέτρος είναι ο λύκος. / Α. Αλεξανδρίδης – Athens, 2016. – 288 с.

David, P. La question de la paternité à la lumière des écrits de pierre legendre: aspects mythologiques, juridiques et symboliques / P. David // Recherches familiales. – 2010. – No 7 (1). – P. 77–83.