Л.П. Рассовская[*]

КОЩУНСТВЕННЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ ПУШКИНА И ГОГОЛЯ ("ГАВРИИЛИАДА" И "НОС")

Кощунственность "Гавриилиады" широко известна, кощунственность "Носа" до сих пор никем не отмечалась. Два писателя заметно расходились во взглядах на искусство и в отношении к религии, однако в рассматриваемых произведениях произошло сближение позиций, быть может, единственное в художественной практике Пушкина и Гоголя.

Кощунствовать, по Далю, означает "насмехаться над священными предметами, отзываться об них с презрением, бранно, пошло; поругать, осквернить, осквернять, суесловить, буесловить" [1. Т.2. С.183]. Пушкин употребил слово *кощунство* единственный раз: в "Плане статьи о правах писателя" (1835 г.) есть пункт "О кощунстве и веротерпимости" [2. Т.7. С.369].

Поэму Пушкина и повесть Гоголя объединяет тема биографии Иисуса Христа. В основе сюжета "Гавриилиады" – трансформация мифа о непорочном зачатии и чудесном рождении сына Бога и земной женщины. Действие в пушкинской поэме развивается в течение одного дня; герой Гоголя прожил в обличье человека только один день – и этот день в обоих случаях – 25 марта по православному календарю. Нос исчез с лица Ковалева 25 марта (на Благовещение) и вернулся на Пасху – 7 апреля 1835 года [3].

Библейские мотивы, вошедшие в качестве основы в художественную ткань этих двух произведений, тесно и многозначно между собою связаны.

Введя Сатану в облике змея-соблазнителя в сюжет о зачатии Христа, поэт уподобил Марию прародительнице Еве. Символическая контаминация этих героинь и их судеб произошла уже в христианстве: Ефрем Сирин (IV в.) зафиксировал представление об "очищенности" Марии от "чрева матери", которое в католицизме утвердилось (с 1854 г.) в догмате веры о непорочном зачатии самой Марии, "т.е. о ее полной изъятости из общечеловеческой наследственной греховности. В этом смысле Мария – как бы невинная Ева, пришедшая исправить дело падшей Евы; в ней снимается проклятие, постигшее за вину человека мир природы …, а потому с ней соотнесено вовлечение природной жизни и космических циклов в сферу христианской святости (православное песнопение называет ее "всех стихий земных и небесных освящение", "всех времен года благословение") [4]. Ветхозаветное предание о том, как змей (отождествленный христианской традицией с дьяволом) соблазнил Еву, было представлено богословами в качестве грехопадения, первородного греха людей. "В соответствии с христианским пониманием, изгнание из рая ознаменовало начало, а распятие Иисуса – окончание пути к спасению человечества" [5. С.162].

* Статья подготовлена при содействии Отдела филологических и междисциплинарных исследований при Президиуме Самарского научного центра Российской академии наук.

И сын Марии – Иисус Христос – трактуется как спаситель от порчи первородного греха.

Благовещение в христианской мифологии осмысляется как начальный момент вочеловечения Бога. Миг, когда Мария выразила свое смиренное согласие с волей Бога, и есть миг непорочного зачатия. С.С.Аверинцев пишет: "В церковной традиции акт послушания, осуществленный Марией как бы за все падшее и спасаемое человечество, противопоставляется акту непослушания, составившего суть грехопадения Адама и Евы. Дева Мария как “новая Ева” искупает грех “первой Евы”, начиная возвратный путь к утраченной жизни в единении с Богом…" [5. С.97].

Женская судьба Марии в христианской литературе оценивается и излагается неоднозначно. В евангелиях от Марка (Мар., 6: 3) и Матфея (Матф., 13: 54-57) содержится информация о том, что у Христа было четыре младших брата: Иаков, Иосий, Симон и Иуда – и сестры. Следовательно, после рождения Иисуса Мария вела обычную жизнь замужней женщины, обычным образом зачала и родила не меньше шести детей. Эти сведения противоречат догме постоянной непорочности Богоматери. Поэтому издавна предпринимались попытки преодолеть это противоречие. В апокрифическом "Протоевангелии от Иакова" (II в.) Иаков, Иосий, Симон и Иуда были объявлены сыновьями Иосифа от первого брака и приходились Иисусу всего лишь сводными братьями. Иероним в трактате "Против Гельвидия" (387 г.) выдвинул версию, ставшую официальной в католической библеистике, о том, что они были двоюродными братьями сына Мадонны и детьми ее сестры Марии, жены Клеопа, которая упоминается в Евангелии от Иоанна: "При кресте Иисуса стояли матерь его и сестра матери его, Мария Клеопова, и Мария Магдалина" (Иоан., 19: 25). Культ Девы Марии не существовал в первые века христианства, он восторжествовал в Эфесе лишь в середине V века и после этого стал быстро распространяться [6].

Название поэмы Пушкина указывает на пародируемый жанр и ставит ее в ряд с эпопеями и героическими поэмами мировой литературы: "Илиадой" Гомера, "Энеидой" Вергилия, "Генриадой" Вольтера, "Мессиадой" Клопштока, "Россиядой" Хераскова и т.д. Эти произведения представляли ведущую разновидность европейской поэмы, которую отличала тема – всенародно-историческая или всемирно-историческая, в том числе религиозная. В то же время название свидетельствует о том, что главный герой – Гавриил, подлинный возлюбленный Марии, а тема ее – любовь архангела и земной девушки.

У автора как будто есть и вполне конкретная задача, заявленная во вступлении, – обращение в христианство некоей прекрасной и современной ему, по-видимому, еврейской девушки:

Воистину еврейки молодой
Мне дорого душевное спасенье.
Приди ко мне, прелестный ангел мой,
И мирное прими благословенье.
Спасти хочу земную красоту!
Любезных уст улыбкою довольный,
Царю небес и господу-Христу
Пою стихи на лире богомольной.
Смиренных струн, быть может, наконец
Ее пленят церковные напевы,
И дух святой сойдет на сердце девы;
Властитель он и мыслей, и сердец [2. Т.4. С.106].

Поэт надевает маску церковного писателя, едва ли не священника, стремящегося приобщить новообращенную к истинной вере. Юной девушке наиболее близки и понятны любовные переживания, следовательно, именно история любви девы Марии способна впечатлить ее должным образом. В авторском описании они к тому же очень похожи:

Шестнадцать лет, невинное смиренье,
Бровь темная, двух девственных холмов
Под полотном упругое движенье,
Нога любви, жемчужный ряд зубов…
Зачем же ты, еврейка, улыбнулась,
И по лицу румянец пробежал?
Нет, милая, ты, право, обманулась:
Я не тебя, – Марию описал [2. Т.4. С.106].

Такое начало сразу обозначает основной подход к изложению древнего мифа – сакральное погружается в обыденность, земную реальность, архаика сопрягается с современностью. Муж, "плохой столяр и плотник",

В селенье был единственный работник.
И день и ночь, имея много дел
То с уровнем, то с верною пилою,
То с топором, не много он смотрел
На прелести, которыми владел,
И тайный цвет, которому судьбою
Назначена была иная честь,
На стебельке не смел еще процвесть.
Ленивый муж своею старой лейкой
В час утренний не орошал его;
Он как отец с невинной жил еврейкой,
Ее кормил – и больше ничего [2. Т.4. С.107].

Мистические объяснения отсутствия супружеских отношений между Марией и Иосифом, содержащиеся в канонических и апокрифических евангелиях, Пушкин заменил подчеркнуто бытовыми причинами: старость мужа, его занятость своим ремеслом, которая отнимала все физические силы, и лень. Столь же травестийно объясняется интерес к девушке Бога:

Всевышний бог склонил приветный взор
На стройный стан, на девственное лоно
Рабы своей – и, чувствуя задор,
Он положил в премудрости глубокой
Благословить достойный вертоград,
Сей вертоград, забытый, одинокий,
Щедротою таинственных наград [2. Т.4. С.107].

Господь посочувствовал ее одиночеству и обделенности радостями любви – и решил утешить. Создатель всего сущего любит так же, как всякий мужчина:

В те дни, когда от огненного взора
Мы чувствуем волнение в крови,
……
Наперсника мы ищем и находим.
……

Когда же мы поймали на лету
Крылатый миг небесных упоений
И к радости на ложе наслаждений
Стыдливую склонили красоту,
……
Чтоб оживить о ней воспоминанье,
С наперсником мы любим поболтать [2. Т.4. С.109].

Так и Гавриил стал наперсником Бога в его любви к Марии.

Беседы их нам церковь утаила,
Евангелист немного оплошал!
Но говорит армянское преданье, [7]
Что царь небес, не пожалев похвал,
В Меркурии Архангела избрал,
Заметя в нем и ум, и дарованье, –
И вечерком к Марии подослал. [2. Т.4. С.109].

Гавриил стал "услужливый угодник / Царю небес… а по-земному сводник".

Интрига усложняется: архангел сам полюбил девушку, и она влюбилась в него с первого взгляда. Мотив Благовещения Пушкин удваивает – сначала Бог сам обращается к Марии с объяснением в любви, послав ей сон, в котором она видит трон и придворных небесного владыки (в том числе и Гавриила), и лишь после этого к ней явился уже любимый ею божественный вестник, чтобы подготовить ее к знаменательной встрече с царем небес [8].

Но, старый враг, не дремлет сатана!
Услышал он, шатаясь в белом свете,
Что бог имел еврейку на примете,
Красавицу, которая должна
Спасти наш род от вечной муки ада.
Лукавому великая досада –
Хлопочет он. Всевышний между тем
На небесах сидел в унынье сладком,
Весь мир забыл, не правил он ничем –
И без него все шло своим порядком [2. Т.4. С.109-110].

Таким образом, Мария оказалась объектом внимания Бога, архангела Гавриила и Сатаны.

Рассказ Сатаны – поэма в поэме – явно уподоблен авторскому повествованию. Сатана, как и автор во вступлении, декларирует стремление помочь юной еврейке узнать истину, – в данном случае о грехопадении Евы. Она была столь же "молода, скромна, умна, мила" и так же, как Мария (хотя у обеих были мужья), "без любви в унынии цвела", ибо

……Тиран несправедливый,
Еврейский бог, угрюмый и ревнивый,
Адамову подругу полюбя,
Ее хранил для самого себя…
Какая честь и что за наслажденье!
На небесах, как будто в заточенье,
У ног его молися да молись,
Хвали его, красе его дивись,
Взглянуть не смей украдкой на другого,

С архангелом тихонько молвить слово;
Вот жребий той, которую творец
Себе возьмет в подруги наконец.
И что ж потом? За скуку, за мученье
Награда вся дьячков осиплых пенье,
Свечи, старух докучная мольба,
Да чад кадил, да образ под алмазом,
Написанный каким-то богомазом… [2. Т.4. С.112].

Сатана научил первых людей любить друг друга, открыл им "тайну сладострастья, / И младости веселые права, /Томленье чувств, восторги, слезы счастья, / И поцелуй, и нежные слова" [2. Т.4. С.113]. Не Бог, а Сатана в пушкинской поэме подарил и Еве, и Марии счастье любить и быть любимыми, счастье, которое противопоставляется участи, уготованной девушке Богом и церковниками.

В лирическом отступлении, следующем за сценой обольщения Марии, автор уподобляет Сатане себя: он так же "просветил невинные красы", "научил послушливую руку /… услаждать безмолвные часы, / Бессонницы девическую муку" [2. Т.4. С.115]. И это уподобление не шутка, не случайность, оно – сквозной мотив поэмы. Сатана и автор – рассказчики похожих историй, творцы подобных сюжетов; они оба повествуют "о странностях любви"; "бес" в изображении Пушкина так же "не трепетал" перед лицом "придворных, всевышнего прислужников покорных, … сводников небесного царя", отказывался от роли "придворного историка", " важного чина пророка", как и сам поэт. Пушкин, не обинуясь, в эпилоге назвал себя не только "повесой", но и "другом демона". "Змий" виновен перед Марией, как повествователь перед некой безымянной красавицей, которую учил "науке страсти нежной", как Сатана избранницу Бога. Прервав описание боя за Марию между Гавриилом и Сатаной, Пушкин обращается к лицейским друзьям, напоминая о том, как они "в прежни дни, весной, … играли на воле / И тешились отважною борьбой", как "ангелы" – архангел и падший, превратившийся в "беса". Неожиданный лиризм прерывает откровенно бурлескный рассказ о драке, в которой возлюбленный Марии побеждает не слишком честно:

Уж ломит бес, уж ад в восторге плещет;
По счастию, проворный Гавриил
Впился ему в то место роковое
(Излишнее почти во всяком бое),
В надменный член, которым бес грешил.
Лукавый пал, пощады запросил
И в темный ад едва нашел дорогу [2. Т.4. С.116].

Наказав Сатану, Гавриил возвестил Марии, что она станет матерью спасителя мира, который "ниспровергнет ад" – и сам стал ее любовником, после чего поспешил к Богу, чтобы возвестить ему, что девушка готова исполнить свою миссию.

После визита Бога в облике голубя

……Усталая Мария
Подумала: "Вот шалости какие!
Один, два, три! – как это им не лень?
Могу сказать, перенесла тревогу:
Досталась я в один и тот же день
Лукавому, архангелу и богу" [2. Т.4. С.118-119].

Крайне кощунственная с точки зрения церкви, сцена эта пародийно возвращает нас к истокам возникновения мифа о непорочном зачатии. С.А.Токарев, в частности, писал: "Корни этого мотива уходят в глубочайшую древность – в эпоху, когда господствовал групповой брак, делающий факт физиологического отцовства не только недостоверным и неочевидным, но и просто безразличным. <…> Сообщения целого ряда надежных исследователей подтверждают, что, например, австралийцы ничего не знали о роли мужчины в деторождении. <…> Вот на основе этого примитивного незнания причинной связи половых отношений с зачатием и беременностью выросло суеверное представление о том, что беременность женщин происходит от вхождения в них какого-то сверхъестественного существа". Позже "поверье о непорочном зачатии … переносится в отдаленную эпоху и приурочивается лишь к отдельным, более выдающимся личностям: ведь надо же подчеркнуть, что эти личности и рождались-де не так, как простые люди. <…> Христианский догмат о непорочном зачатии и рождении Иисуса Христа девой Марией – прямое завершение длинной цепи подобных мифов, уходящих своими корнями в глубочайшую “тотемическую” древность" [9. С.545-546].

Всевышний бог, как водится, потом
Признал своим еврейской девы сына,
Но Гавриил (завидная судьбина!)
Не преставал являться ей тайком;
Как многие, Иосиф был утешен,
Он пред женой по-прежнему безгрешен,
Христа любил как сына своего,
За то господь и наградил его! [2. Т.4. С.119].

Сатана устроил счастье Евы и Адама, хотя Бог и наказал их вместе с потомками. В пушкинском повествовании все герои довольны: Бог получил сына и наградил безгрешного Иосифа; Мария и Гавриил, хоть и грешат, счастливы в любви.

В эпилоге автор просит архангела помочь ему добиться любви еще одной девушки, Елены – "Не то пойду молиться Сатане!" – восклицает он. Любовь – удел юности.

Но дни бегут, и время сединою
Мою главу тишком посеребрит,
И важный брак с любезною женою
Пред алтарем меня соединит.
Иосифа прекрасный утешитель!
Молю тебя, колена преклоня,
О рогачей заступник и хранитель,
Молю – тогда благослови меня,
Даруй ты мне беспечность и смиренье,
Даруй ты мне терпенье вновь и вновь,
Спокойный сон, в супруге уверенье,
В семействе мир и к ближнему любовь! [2. Т.4. С.119].

Последние строки пронизаны мягким лиризмом и теплой самоиронией – и вот автор уже примеряет на себя роль престарелого Иосифа, а Гавриил предстает "заступником и хранителем" обманутых мужей.

Ошеломляющая кощунственность поэмы заслоняет ее поэтическую прелесть: удивительное богатство интонаций – смелая ирония, бурлескные и травестийные тона, лиризм и озорство, – а также пластичность и великолепие описаний, стремительность и событийную насыщенность действия, сложную игру культурно-мифо-

логических мотивов, аллюзий, ассоциаций. В этой поэме впервые в творчестве Пушкина встречается зеркальное удвоение сюжета – Мария, по замыслу Сатаны, должна увидеть в судьбе Евы свою, в рассказе Змея история грехопадения первых людей играет роль зеркала для Благовещения в интерпретации повествователя*. Тот же прием использован в поэмах "Цыганы" и "Анджело": для истории любовных отношений Алеко и Земфиры зеркалом является судьба родителей героини; страсть Анджело к Изабелле зеркальна по отношению к любви Клавдио и Джюльетты (и более преступна с точки зрения пробужденного главным героем закона). Так же построен сюжет романа "Евгений Онегин", причем некоторые моменты совпадают. Ева первой познала науку любви и соблазнила Адама – сначала Татьяна пишет любовное письмо Онегину, пытаясь добиться его любви. Бог во сне сообщает о своей любви Марии, затем отправляет к ней Гавриила с той же вестью – Онегин пишет Татьяне письма с признанием в любви. Конечно, речь идет только о композиционной схеме, о приеме.

Казалось бы, обращение к библейским сюжетам в романтической поэме неминуемо порождает традиционное двоемирие – однако поэт настойчиво разрушает границу между *здесь* и *там, тогда* и *сейчас*. Основой единства мира в "Гавриилиаде" стал сам материал – евангельские истории, внедренные церковью в христианский быт, как бы вновь и вновь повторяются в течение календарного года – Рождество, Благовещение и Пасха (этапы биографии Иисуса) в форме ритуала остаются частью сегодняшней жизни. Ритуал, как известно, обеспечивает вечное возвращение мифических событий и их героев. Но Пушкин создал цепи уподоблений, которые скрепляют миф и реальность, прошлое и современность. Мария и Ева, юная еврейка, ради приобщения которой к лону церкви якобы написана поэма, безымянная возлюбленная автора, некогда бывшая объектом его любовных шалостей, Елена, в которую сейчас влюблен повествователь – создан целый ряд женских образов-отражений, похожих внешне и обладающих сходством судеб. Себя автор уподобил не только главному герою – Гавриилу, но и Сатане, и даже вообразил в будущем подобным Иосифу.

Романтическое слияние автора и героя в пародийном тексте оказалось невозможным, аналогии и сравнения лишь подчеркивают их раздельность и несхожесть. Образ автора возникает как самостоятельный и самоценный, герои высвечивают его черты, а их пародийность обнажает его мировоззренческие позиции.

Заявив себя в "Гавриилиаде" певцом любви, земной, чувственной, дарующей счастье, Пушкин и в других случаях обращения к образу Богоматери рисовал ее в качестве объекта именно земной любви – так, например, было в стихотворении "Жил на свете рыцарь бедный", и свою жену в знаменитых стихах уподобил Мадонне.

Кощунственность "Гавриилиады" бросается в глаза и была замечена сразу, кощунственность "Носа" до сих пор не рассматривалась.

Как правило, интерпретации повести Гоголя выдвигают на первый план сатирическое начало в изображении майора Ковалева, жизни петербургских чиновников, полицейских, ремесленников и т.д., а фантастика рассматривается как средство обличения социального зла, общественных нравов. Ю.В.Манн и Г.П.Макогоненко главное внимание обратили на специфику фантастики как части поэтики Гоголя вообще и этого произведения в частности.

---

* По одному из преданий, Змей сожительствовал с женой Адама (См.: Мифологический словарь. М., 1990. С.161) – и в поэме Пушкина стал первым любовником Марии.

Ю.В.Манн сформулировал основные смысловые аспекты ситуации потери носа: "В одной плоскости – это видимый симптом дурной болезни (“Мне ходить без носа, согласитесь, неприлично. Какой-нибудь торговке… можно сидеть без носа…”). В другой плоскости – это знак того, что тебя обманули, одурачили (“Если вы разумеете под сим, что будто бы я хотела оставить вас с носом… ” – из письма Александры Подточиной к Ковалеву). В третьей – это знак мужского достоинства, не без соответствующих фаллических ассоциаций [10]. В четвертой – это знак респектабельности, приличия, общественного преуспеяния, олицетворенного г. Носом; отсюда возможность комической подмены “носа” и “человека” (“из собственных ответов *носа* уже можно было видеть, что для этого *человека* ничего не было священного…”; “*нос* объявил себя *служащим*…” и т.д.), а также перестановки, при которой одежда, части тела, лица становятся принадлежностью носа (“*Нос* спрятал *лицо* свое в большой стоячий воротник…”). Наконец, есть и такая плоскость значений, которая не требует соотнесения с чем-то другим, где все предельно ясно без акцентировки или, как говорит в своей манере Ковалев: “Будь я без руки или без ноги – все бы это лучше; будь я без ушей – скверно, однако ж все сноснее; но без носа человек – черт знает что: птица не птица, гражданин не гражданин; просто возьми да и вышвырни за окошко!” В повести осуществляется соприкосновение всех этих смысловых плоскостей…" [11. С. 95].

А.А.Воронский видел в потере носа иной смысл: "Майор Ковалев лишился носа. Происшествие неприятное, но для Ковалева оно превращается в катастрофу. Почему же? <...> Майор Ковалев примечателен только тем, что у него нос с прыщиком. Когда он лишается носа, он лишается себя. Но если нос в майоре самое существенное, то почему же носу не приобрести самостоятельности, не разъезжать в мундире, шитом золотом, со шпагой и в замшевых панталонах? пожалуй, нос даже выше Ковалева: у него есть нечто свое, индивидуальное: прыщик. Майор должен преклоняться перед носом: достаточно носу надеть мундир, шитый золотом, и майор потеряет смелость. Да, в столице великое множество майоров Ковалевых и существенное у них носы, и без носов они – ничто. Нос же в мундире почтеннее, важнее любого майора" [12. С.235]. М.М.Бахтин отмечал "влияние форм площадной и балаганной народной комики" на стиль Гоголя: "Образы и стиль “Носа” связаны, конечно, со Стерном и стернианской литературой; эти образы в те годы были ходячими. Но ведь в то же время как самый гротескный и стремящийся к самостоятельной жизни нос, так и темы носа Гоголь находил в балагане у нашего русского Пульчинеллы, у Петрушки" [13. С.488].

О.Г.Дилакторская обратила внимание на дату исчезновения носа, но интерпретировала этот факт только в аспекте бытового поведения того времени: в один из самых больших церковных праздников чиновникам полагалось в праздничной форме присутствовать при богослужении, что и делает нос, тогда как Ковалев попал в Казанский собор случайно, преследуя нос и в попытке объясниться с ним [14].

История создания и публикации повести содержит сведения о существенных изменениях ее текста. Сначала приключения носа и его хозяина происходили во сне; затем Гоголь перенес описываемые события в реальность; уточнена дата возвращения носа на свое место; писатель убрал некоторые фрагменты и добавил новые эпизоды.

18 марта 1835 года Гоголь отправил "Нос" в "Московский наблюдатель", но редакция журнала сочла ее "пошлой", "грязной", "тривиальной" (по словам Белинского) и печатать отказалась. Переписка Гоголя с Шевыревым и Погодиным о судьбе

повести длилась до января следующего года. В третьей книге пушкинского "Современника" за 1836 г. была напечатана новая редакция. В 1842 г. писатель снова переработал текст – и указал иную, окончательную дату счастливого возвращения носа на лицо майора Ковалева: 7 апреля, то есть пасхальное воскресение в 1835 году – но именно весной 1835 г. Гоголь впервые пытался опубликовать новую повесть. Указать пасхальное воскресение как день возвращения носа в первых редакциях писатель не мог – тогда бы кощунственность повести бросилась в глаза, и без того цензура, как и опасался автор, не пропустила сцену посещения носом Казанского собора в день Благовещения – пришлось перенести его встречу с Ковалевым в Гостиный двор. А нос молился "с выражением величайшей набожности" [2. Т.7. С.46] – и скорее всего перед иконой Казанской Богоматери, которой и был посвящен этот храм! Гоголь пытался сохранить образ молящегося носа, предлагая "его перевести в католическую" церковь [15]. Спустя семь лет уже мало кто помнил, на какой день пришелся праздник Пасхи в 1835 г., ибо это подвижная, или переходящая, дата православного календаря.

Мотивы Благовещения и воскресения Христа в сочетании с сюжетом о носе приобретают кощунственный смысл. Чудесное вочеловечение носа и его самостоятельная жизнь длились один день, но в православном календаре это день чудесного непорочного зачатия Богочеловека. Нос отличается поразительной нетленностью – в огне не горит (не испекся в хлебе) и в воде не тонет (не погиб в Неве), не разлагается, хотя и пролежал две недели на квартире Ковалева. Нетленный, как святые мощи, он воскрес вместе с Иисусом Христом, как и сын Божий, в своем телесном облике, даже здоровее, чем прежде – исчез прыщик, вскочивший было на нем вечером 24 марта.

Мотив смерти и воскресения, так или иначе, был центральным в древних обрядах, в том числе и в институте племенных инициаций – посвятительных церемоний, которые должны были ознаменовать переход подростка в ранг взрослого члена племени. По словам С.А.Токарева, "существенные моменты инициаций состоят из серии физических и моральных испытаний, долженствующих приучить юношу к жизни охотника и воина" [9. С.209]. К таким испытаниям относятся "обрезание, субинцизия и испытание огнем" [9. С.210]. Во время инициаций испытуемые как бы умирают и воскресают вновь, но уже в новом качестве. С.А.Токарев подчеркивает также, что очень часто в числе верований, "внушаемых непосвященным, имеется одно весьма характерное: это вера в то, что дух-страшилище убивает (и иногда поедает) посвящаемых юношей, а потом вновь воскрешает их. <…> Посвящаемый, переходя в группу полноправных членов племени, как бы вновь рождается и входит в новую жизнь" [9. С.213].

Некоторые религиозные обычаи и обряды, приуроченные к совершеннолетию, являются отдаленным отголоском возрастных инициаций – в том числе и таинство крещения в воде, "смягченная форма древнего символического ритуала смерти и воскресения" [9. С.224-225].

Повесть начинается с испытаний, которым подвергается нос прежде, чем он становится членом петербургского чиновничьего ордена: его запекают в хлебе (Иван Яковлевич мог бы разрезать его и даже съесть), а потом бросают в воду. Затем следует таинственное воскресение, и вот уже он – господин Нос, весь вид его (форменная одежда статского советника прежде всего) свидетельствует о принадлежности к весьма определенному "ордену" – столичному чиновничеству. Он обрел новую жизнь, покинув лицо Ковалева и пройдя обряд инициации. Теперь он принадлежит к другому, нежели его бывший хозяин, сообществу – своеобразному чиновничьему

ордену, союзу посвященных: "Я сам по себе, – заявил он потрясенному майору. – Притом между нами не может быть никаких тесных отношений. Судя по пуговицам вашего вицмундира, вы должны служить по другому ведомству" [2. Т.3. С.46].

История архаических *тайных союзов* свидетельствует, что они зародились в эпоху разложения общинно-родового строя и генетически восходят к системе возрастных инициаций. С.А.Токарев видел историческую роль тайных союзов в борьбе "с материнско-родовым строем". Эту роль они выполняли "путем применения террористических средств, запугивая население и подавляя силой всякие попытки протеста . Это – одна из зародышевых форм примитивной государственной власти" [9. С.307]. Процедура принятия в члены союза, как правило, включала в себя инсценировку смерти и воскресения посвящаемого. Вера в телесное воскресение, выражавшаяся в ритуальной символике, через греческие и эллинистические мистерии проникла в раннехристианские общины и стала основой христианства. С.А.Токарев утверждал, что "сама форма тайных союзов как своеобразных культовых корпораций была исторической предшественницей мистериальных союзов античного мира (хотя прямую историческую связь между тем и другим проследить трудно), а через них – и первых христианских общин" [9. С. 319].

Однако г. Нос – самозванец: он не может быть чиновником, ибо не является человеком. Гоголь виртуозно играет мотивом неполного преображения носа: встретив его в виде человека, бедный майор тем не менее узнал в нем свой нос; полицейский чиновник, "перехвативший" беглеца, "принял его сначала за господина", но когда надел очки, "тот же час увидел, что это был нос" [2. Т.3. С.55]. И Ковалев ясно понимает, что "… искать … удовлетворения по начальству того места, при котором нос объявил себя служащим, было бы безрассудно, потому что из собственных ответов носа уже можно было видеть, что для этого человека ничего не было священного и он мог так же солгать и в этом случае, как солгал, уверяя, что он никогда не видался с ним" [2. Т.3. С.48]. Мнимой была инициация, и статский советник Нос всего лишь мираж, фантом, рассеивающийся при внимательном рассмотрении.

Уже давно была отмечена важная особенность повести – отсутствие каких-либо объяснений не только главного события, но и сюжетных коллизий. И в самом деле, каким образом нос исчез с лица Ковалева и причем тут цирюльник Иван Яковлевич, если он брил майора за два дня перед тем; как он попал в хлеб и почему не испекся в нем; кто и в каком качестве – носа или человека – вытащил его из реки; как одновременно сосуществуют, не сливаясь, нос и человек; как объяснить "нетленность" носа в течение двух недель до воссоединения с системой кровообращения тела своего хозяина? В основном это обстоятельство давало материал для размышлений об особенностях фантастики Гоголя – без рассмотрения комплекса различных, но тесно связанных между собой мифологических мотивов повести [16]. Если же проанализировать их звучание, то обнаруживается скрытая логика развития действия – пародийная.

Благовещение – праздник, который много столетий считался не праздником Марии, а праздником Иисуса, как первый день его существования, начальный момент истории вочеловечения Бога, т.е. земной жизни Спасителя. В своей попытке вочеловечения г. Нос обошелся без матери, а его символическим "отцом" был Ковалев. Пройдя инициацию и став чиновником, он хотел отправиться в странствия (как Христос в начале выполнения своей миссии), но был схвачен и лишен человеческого статуса, однако "тело" его осталось нетленным, и в пасхальное воскресение он воссоединился с "отцом" (вознесся).

Пародийнось повести неоднократно отмечалась, но была интерпретирована преимущественно как насмешка над современными предрассудками и верой в иррациональные явления и силы – "магнетизм" и т.п. Ю.В.Манн предложил другое понимание этого аспекта художественного значения "Носа": "…пародирующее произведение стало фактом диалектической смены школ. Своей повестью Гоголь “рассчитался” с романтической концепцией фантастики" [11. С.94]. Все это верно, но данный художественный текст содержит и еще один слой пародии – кощунственную трансформацию и соединение мифологических мотивов Нового Завета, и именно они объясняют скрытую логику алогичного, абсурдного сюжета.

Г.П.Макогоненко увидел пушкинское влияние в заключительных абзацах повести Гоголя и объяснил его двумя обстоятельствами: во-первых, текст финала был создан для пушкинского "Современника" и "был написан сознательно в пушкинском духе"; во-вторых, Гоголь следовал за пушкинскими открытиями "Пиковой дамы" и "Домика в Коломне" – отказался "от сна как объяснения фантастики" и иронически отказался "от каких-либо моралистических выводов из повести о нелепых и абсурдных “похождениях” и метаморфозах носа" [17. С.197].

Но "пушкинский дух" пропитывает не только финал, хотя в нем он наиболее ощутим. Весь этот текст написан словно бы с других, не гоголевских позиций. В нем писатель дал волю своему гениальному смеху, отодвинув на время в сторону глобальные пророческие и утопические задачи. Авторское заключение повести, без сомнения, должно было вызвать одобрение Пушкина, ведь именно его эстетическую позицию озвучил Гоголь: "…что страннее, что непонятнее всего, – это то, как авторы могут брать подобные сюжеты. Признаюсь, это уж совсем непостижимо, это точно… нет, нет, совсем не понимаю. Во-первых, *пользы отечеству решительно никакой; во-вторых… но и во-вторых тоже нет пользы.* (Курсив мой. – Л.Р.) Просто я не знаю, что это… А, однако же, при всем том, хотя, конечно, можно допустить и то, и другое, и третье, может даже… ну да и где ж не бывает несообразностей?.. А все, однако же, как поразмыслишь, во всем этом, право, есть что-то. Кто что ни говори, а подобные происшествия бывают на свете, – редко, но бывают" [2. Т.3. С.63].

Так и вспоминается:

Нас мало избранных, счастливцев праздных,
Пренебрегающих презренной пользой,
Единого прекрасного жрецов. [2. Т.5. С.314].

Примечания

1. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1989.

2. Произведения Пушкина и Гоголя цитируются по след. изд.: *Пушкин А.С.* Полн. собр. соч.: В 10 т. Л., 1978; *Гоголь Н.В.* Собр. соч.: В 7 т. М., 1976-1978. Том и страница указ. в тексте.

3. На 7 апреля Пасха приходилась в 1835 г. См.: Хронологический справочник (XIX-XX века) / Сост. М.И.Нерпер, отв. ред. В.Н.Баскаков. Л., 1984. С.26-27.

4. Аверинцев С.С. Мария / Мифологический словарь. М., 1990. С.339.

5. Мифологический словарь. М., 1990.

6. Утверждение Марии в качестве "Божьей родительницы" произошло на вселенских соборах 431 и 449 гг. в Эфесе, древнем центре культа богини-матери Артемиды, и сопровождалось драками участников, когда епископ Диоскур лягался, "как дикий осел", а избитый им противник культа Марии Флавиан умер три дня спустя (см. об этом: Косидовский З. Сказания евангелистов. М., 1977. С.166-167).

7. Пушкин имеет в виду апокриф "Армянская книга детства".

8. Евангелисты рассказали о Благовещении по-разному. Так, Матфей повествует о сне, который увидел Иосиф после того, как обнаружил, что его невеста беременна, и хотел тайно отпустить ее к родителям, не желая скандала. "Ангел Господень явился ему во сне и сказал: Иосиф, сын Давидов! не бойся принять Марию, жену твою; ибо родившееся в Ней есть от духа святого". (Матф., 1: 18-21) Т.е. Благовещение произошло после непорочного зачатия. Лука же говорит о явлении Гавриила с сообщением о ее богоизбранности и предстоящем рождении Иисуса Христа. (Лук., 1: 26-35)

9. Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990.

10. См. об этом: Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная смеховая культура средневековья и Ренессанса. М., 1990.

11. Манн Ю.В. Поэтика Гоголя. М., 1988.

12. Новый мир. 1990. №8. С.235.

13. Бахтин М.М. Рабле и Гоголь // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С.488.

14. См.: Дилакторская О.Г. Фантастическое в повести Н.В. Гоголя "Нос" // Русская литература. 1984. №1.

15. Отправляя повесть М.П. Погодину для публикации в "Московском наблюдателе", Гоголь писал: "Если в случае ваша глупая цензура привяжется к тому, что нос не может быть в Казанской церкви, то, пожалуй, можно его перевести в католическую". (М.П. Погодину. 18 марта 1835 г.)

16. Ю.В. Манн, рассматривая проблему через призму гоголевской трансформации романтической поэтики тайны, считает, что в этом проявляется " тончайшая ирония Гоголя" – "он все время играет на ожидании разгадки романтической тайны, пародируя ее поэтику и все дальше и дальше заманивая читателя в ловушку". Устранив "носителя фантастики, в идентификации с которым (прямой или завуалированной, допускающей возможность второго прочтения) заключалось раскрытие тайны, <…> Гоголь далек и от снятия тайны реальным планом, с помощью реально-причинных мотивировок" (Манн Ю.В. Поэтика Гоголя. С.87). Ученый подчеркивал, что "достижения романтической фантастики были Гоголем преобразованы, но не отменены. Снимая носителя фантастики, он оставлял фантастичность; пародируя романтическую тайну, он сохранял таинственность; делая предметом ироической игры "форму слухов", он укреплял достоверность самого "происшествия". И кто скажет, что страшнее – тайна, за которой скрыт конкретный носитель злой иррациональной силы (гофмановский das böse Prinzip), или тайна, прячущаяся везде и нигде, иррациональность, пропитавшая жизнь, как вода вату?" (Манн Ю.В. Указ. соч. С.94). Макогоненко Г.П. тоже писал об иронии Гоголя, видя в ней способ выражения авторской позиции: "Основа иронии повести "Нос" – разрушение логического порядка рассказа, смещение интереса читателя с *необыкновенного* (к чему приучал реализм) на *обыкновенное* <…>. Ирония определяет игру с читателем. Но игра эта содержательна, она не является, в духе романтизма, самоцелью, она имеет совершенно другую функцию, а именно – вовлечь читателя в разгадывание фантастики самой жизни. Разгадывание тайны – это объяснение читателю, что многое, кажущееся фантастическим, в действительности оказывается простой, обыденно-будничной практикой жизни современного общества, современных людей. <…> Так коренным образом изменилось представление о фантастическом – реализм открывает его в действительности, и "реальная" фантастика обнаруживает абсурдность, бесчеловечность, дикость существующей социальной системы России" (Макогоненко Г.П. Гоголь и Пушкин. Л., 1985. С.190-204). Как видно, оба ученых на первый план выдвинули трансформацию романтических принципов и приемов в поэтике Гоголя – расхождение лишь в понимании итогов этого процесса – и в этой трансформации нашли объяснение "странностей" сюжета.

17. Макогоненко Г.П. Гоголь и Пушкин. Л., 1985.

L.P. Rassovskaya

BLASPHEMY IN THE WORKS OF THE PUSHKIN AND GOGOL ("GAVRYYLIADA" END "THE NOSE")

The blasphemy of "Gavryyliada" is widely known but nobody has yet written about the blasphemy of "The Nose". The two writers differed greatly in their points of view concerning art and religion, but in the works above the positions of the two authors have very much in common. This is probably f unique fast in the artistic practice of Pushkin and Gogol.