

Анекдот-притча о носе и "внешнем человеке" Платоне Кузьмиче Ковалеве

Характерное для прозы Гоголя соединение комического и сакрального на самых различных уровнях тексто-миропостроения опрокидывает их в два измерения одновременно, имплицируя фундаментальное соотношение явного и тайного, видимого и невидимого, явления и сущности, образа и прообраза, материального и идеального (ср., например, имя Ковалева - *Платон*, в котором заключены и 'Платон-идеалист', и анаграмма 'плоти'). Тайное, невидимое, сущность, прообраз соотносится со сферой божественного. Ощущая ее, читатель приближается к переживанию идеальной смысловой перспективы и ее утраты в художественном мире повести. Именно так строится смыслообразование в гоголевской повести. Странное происшествие - появление носа в хлебе 25 марта, в религиозный праздник Благовещения, и его последующая жизнь до "воплощения" составляет второй, религиозный план сюжета. Биография носа травестийно соотнесена и с притчей о блудном сыне (ср. также лубочную версию бегства носа от своего хозяина) и с литургическим сюжетом воплощения Христа. Травестию сакрального сюжета блестящее прочел М. Вайскопф в религиозно-мистическом контексте телесной аллегорики и физиognомики. Дерзко перелицованные религиозные символы (25 марта - Благовещение, Вознесенский проспект, Казанский собор⁶⁷, церковь, Воскресенский мост, Исаакиевский мост, мотивы хлеба и особенно обыгрывание мотива запаха-духа и др.) растворена в изображении эмпирического потока петербургской жизни и знаменует катастрофическую профанацию бытом гоголевской эпохи и высокой идеи "любви" ("прообраз" которой представляет в подтексте символический мотив "евхаристии"), замещенной сексуальными притязаниями героя, и идеи высокого предназначе-

ния человека, его места и должности в мире, которые замещаются карьеристскими амбициями (ср. мотивы "места" и "чина").

Катастрофа, произошедшая с Ковалевым, прочитывается и как анекдот ("Мне, право, очень прискорбно, что с вами случился такой анекдот" - III, 62) и как притча о человеке, потерявшем самого себя (ср. мотив 'назидания'), как история об универсальном распаде 'плоти' и разрушении целостности бытия. Прозрачная метафора 'потеря носа - разрушение внешнего человека' становится в повести предметом разгадки, для читателя она предполагает учет религиозной семиосферы, которую образуют риторические приемы наррации, пространственно-временные, предметные и другие реалии мира.

Логика "анекдота" обращена к мотивировкам внешним (в том числе к бытовой мистике - "колдовки-бабы"), завуалированная логика "притчи" обращена к "внутреннему" иносказательному смыслу. Он для Ковалева остается закрытым, так же, как и для других персонажей, он заслонён частным, бытовым смыслом: пропажа носа предстает следствием похождений героя "*по всяким непристойным местам*" (III, 64). Тем не менее смещение мотивировки в план Ковалева, его собственной вины значимо. Оно подкрепляется косвенным намеком и самого героя: "*И пусть бы уже на войне отрубили или на дуэли, или я сам был причиной; но ведь пропал ни за что*" (III, 64).

Отмеченное С.Бочаровым противопоставление "внешнего" и "внутреннего человека", образующее скрытый нерв повести, становится ключом к прочтению. Ковалев предстает перед читателем "внешним человеком", и это обстоятельство оказывается внутренней причиной своеобразного наказания героя ("*Боже мой! боже мой! За что это такое несчастье?*" - III, 64). Забота о телесных удовольствиях, стремление к призрачному "месту" оборачивается "потерей себя самого", как определяет Сковорода не-

избежное следствие жизни "внешнего человека" (I, 142)⁶⁸. Это не исключает иных поэтических мотивировок (волхование, причастность цирюльника, "черта" и т.д.), но они в конечном итоге воспринимаются как следствие, ибо "*у порядочного человека не оторвут носа*" (III, 63). Сюжет как бы объективирует идеи моральной философии Сковороды, его трактовку плотского, "внешнего человека" и те коллизии, которые сопутствуют этой теме. Приведем некоторые его характеристики: внешний, плотский человек "думает, что одно только бытие свое имеет, что плотскими руками ощупать может и что в тленных его очах мечтается<...> Посему-то он и плачет, когда она его оставляет<...> подобно как младенец рыдает о разбитом орехе, не понимая, что орешная сущая иста состоит не в корке его, но в зерне, под коркою сокровенном" (I, 141). "Сущая иста" и "сокровенное" также неведомы Ковалеву. Можно отнести к Ковалеву и "врачевательное" слово Сковороды, обращенное к плотскому, "больному" человеку: "Ты любил сам себя, т.е. прах твой, а не сокровенную Божию истину в тебе, которой ты никогда не видел, не почитал ее за бытие <...> И когда телу твоему болеть опасно довелось, тот час впадал в *отчаяние*" (I, 145). Ср. мотивы "отчаяния" в повести - "*Это повергло Ковалева в отчаяние*" (III, 57) и т.п. Знаменательна и сцена неудачного физического врачевания Ковалева, подразумевающая необходимость иного "врача" и иного "лечения".

Тему "внешнего человека" можно конкретизировать, продолжая наблюдения М. Вайскопфа, в телесном символико-аллегорическом контексте. Вариантом "внешнего человека" у Сковороды является "курносый": "Но кто есть курнос? Тот, кто лишен носа сего", "Исаакова носа", который "везде чувствует сладчайший дух <...> повсеместного присутствия Божия" (I, 205). (Ср. тему "Исаакиевского собора"). Безносые у Сковороды - это "не познавшие себя и сами с собой раздружились", они "не чувствуют внут-

ри себя благоухания Божия, так и в священном доме Библии. Один дух дышит в обоих сих церквях" (I, 206). Сковорода в данном случае пример контрольный и не исключительный. 'Нос-дух' - это обширная тема мистической литературы. В частности, у Пордеджа этой теме отведено значительное место (попутно отметим у Пордеджа эротические коннотации "носа") (Пордедж, III, 354), встречается мистическое истолкование "носа", "ноздрей", 'запаха духа' у Сведенборга в "Пояснениях первых четырех глав книги Бытия" в учении о *Перцепции*, "внутреннем ощущении", исходящем от Бога и позволяющем чувствовать истину и добро⁶⁹. Так выстраиваются метафорические ряды и у Сковороды (человек - нос - дух - дом - церковь - Библия), воссоздающие образ "целого человека" (I, 125).

Просматривается этот метафорический ряд и в повести Гоголя, но каждое звено обнаруживает здесь деформированную/обессмысленную метонимическую связь распавшегося целого, символизируя в антропологическом коде мистическую тему поврежденного миропорядка. "Игра природы" и "смешение", которые Гоголь обнаруживает в земном странном порядке уже в "Вечерах", получают свое полное выражение в петербургских повестях, внутренне ориентируясь на религиозно-мистические представления о повреждении и смешении. Им посвящены обширные места в учениях Беме, Арндта и Пордеджа, которые увязывают повреждение с представлениями о соотношении части и "Целого" (Пордедж, I, 240).

История, произшедшая с Ковалевым, не оборачивается прозрением, а возвращение носа на свое место 7 апреля закрепляет положение персонажа как "внешнего", плотского человека. Эротический план повести завершает символическую тему сакрального брака раннего творчества Гоголя, трансформируя ее в "тему распада единой супружеской плоти, расторжения брачного союза между Христом и Церковью"⁷⁰, подвергая одновременно аннигиля-

ции не только тему любви и брака, но и тему чина и должности. Торжество "плоти" в контексте петербургских повестей становится воплощением метафизической Пустоты, утверждающей свою безграничную власть в сакральном времени (Благовещение) и сакральном пространстве (безносый Ковалев и "набожный" нос в Казанском соборе).

Читатель, постигая смысл повести, движется от комизма анекдота к скрытой серьезности современной "притчи", сакральный подтекст которой (как религиозная антитеза) противостоит анекдотичности "происшествия" и бытовой мистике, уводящей человека от самого себя и от постижения "вертикального" смысла события. Нarrативная логика здесь очевидно определена риторическими приемами апофатического дискурса. Ситуация "необыкновенного" происшествия вполне соответствует уже приводимому ранее мистическому объяснению Гоголя: "...все события, особенно неожиданные и чрезвычайные, суть Божьи слова к нам. Их нужно вопрошать до тех пор, пока не допросишься: что они значат, чего ими требуется от нас? Без этого никогда не сделаемся лучшими и совершеннее" (XII, 229-230). Это высказывание Гоголя можно рассматривать как инвариант смысла "чрезвычайных" событий и в его произведениях ("Ревизоре", "Носе", "Шинели", "Мертвых душах"). Таким образом, "прообразовательная" поэтика Гоголя предполагает символическое прочтение, вбирающее в себя моральный смысл. В целом же текст может прочитываться на нескольких уровнях - буквальном, символическом, аналогическом и моральном, что соответствует уровням толкования сакральных текстов⁷¹.