

дерев мелькала белая каменная церковь", "цветущие сирени и черемухи бисерным ожерельем обходили двор вместе с оградой"¹¹. Здесь же сад, обилие "разноцветных фруктовых квасов" (=божественному "нектару") и т.д. Слуг у Платонова (как и у Костанжогло) не было: "*они были все садовники*" (метонимический перенос райской метафоры с Платонова на "слуг"). Поэтика этого пространства соотнесена с "райем" и "золотым веком" - здесь "*невольно вносилось в душу какое-то безмятежное приятное чувство. Так и отзывалось все теми беззаботными временами, когда жилось всем добродушно и все было просто и несложно*" (VII, 91). С образом райского пространства соотносятся весенние мотивы и риторическое описание весны, выдержанное в соответствии с древней традицией и знаменующее во II томе "*весну естественную, весну духовную*", обновление природы и человека¹². Райским мотивам соответствует и культурная семантика имен персонажей.

Назначение человека и теология труда-поприща "управителей у Бога"

В прекрасном мире рая-сада, "*Божьем мире*" раскрывается высокое назначение человека - быть Творцом, земным аналогом божества и этим исполнять свой долг перед Богом. Обосновывают и раскрывают "философию дела" помещик Костанжогло и "*миллионщик*" Муразов, которые выступают идеологами и носителями религиозно-утопического учения о мире и человеке. Именно в описании Костанжогло и его усадьбы наиболее полно отразилась традиция религиозно-патриархальной утопии и учительного слова. Его деревня как "*город какой, высыпалась она множеством изб на трех возвышениях, увенчанных тремя церквами, перегражденная повсюду исполненными скирдами и кладями*"¹³. Появляется и фольклорно-утопический мотив: "... видно, что здесь именно живут мужики, которые гребут, как поется в песне, серебро лопа-

той". Вводится традиционный как для утопии, так и для проповеднической традиции, рисующей образ праведного человека, прием исключения/отрицательного сравнения ("Не было тут английских парков и газонов..." и т.п.).

Константин Федорович Костанжогло предстает хозяином-«землеведом» и окружен сакральным ореолом: «*Как царь, в день торжественного венчания своего, сиял он весь, и казалось, как бы лучи исходили из лица его*». Подключается обычный для утопии прием мифологизации, устанавливающий отношения аналогии между утопическим правителем и божеством. «Царское» сравнение поддерживается царской семантикой имени¹⁴. Кроме того, такая аналогия создается высокими формульными определениями («изумительный муж») и совпадением функций Творца мира и человека - «хозяина», который подобно сакральному персонажу «*блаженство всей земли сеет*», он «*причина <...> творец всего*», от него, «*как от какого-нибудь мага, сыплется изобилье и добро на все*»¹⁵.

Идеализация персонажей, связанных со сферой мирского труда, ориентирована на тип подвижников и проповедников. Мирские практики жизни, они выступают и как ее 'учителя', совмещая в себе черты и функции духовных лиц. Они раскрывают в риторическом диалоге перед лицом «грешных» персонажей и читателей подлинный смысл жизни и путь к его обретению. Суть этого пути раскрывается в теме «труда», которая занимает центральное место в проповеднических обращениях Костанжогло и Муразова. Пожалуй, впервые в русской литературе категория труда получает такое многогранное и высокое звучание.

Проповедь Костанжогло совмещает в себе элементы ортодоксально-христианского представления о труде (труд в его трактовке приобретает, как и в позднем средневековье, теологический смысл) с элементами народных представлений об аграрном труде «как интегральной части круговорота природы»¹⁶. Как отмечает А.Гуревич, «земледелец

включен в природные ритмы, и отношение между людьми и природными явлениями мыслится в виде взаимодействия и даже взаимной помощи¹⁷. Аналогичные представления отражены и в рассуждениях Костанжогло: "Трудно, трудно. Но зато потом, как расшевелите хорошенъко землю, да станет она помогать вам сама,- так это не то, что какой-нибудь миллион, нет, батюшка, у вас, сверх ваших каких-нибудь 70-ти рук будут работать 700 невидимых. Все вдесятеро. У меня теперь ни пальцем ни двинут - все делается само собой" (VII, 82). Последнее предложение варьирует широко распространенный мотив народных утопических легенд о странах типа Кокейн и Шларафенланд, восходящих к античному мифу о "золотом веке". Ср.:

Также от дани вольна, не тронута острой мотыгой,
Плугом не ранена, все земля им сама приносила¹⁸.

На все это наслаивается ощущимое влияние просветительских идей. Высокая оценка труда (и прежде всего земледельческого) активно утверждалась в XVIII веке. Но преломлялась она своеобразно, связываясь превоначально с обоснованием социальной значимости низшего сословия. Так, например, М. Чулков в "Горькой участи" подчеркивал: "Крестьянин, пахарь, земледелец, все три названия по преданию древних писателей, в чем и новейшие согласны, означают главного отечеству питателя во время мирное, а в военное крепкого защитника, и утверждают, что государство без земледельца обойтися, так, как человек без головы, не может...". Сходным образом начинает звучать эта тема и в словах Костанжогло: "Да, хлебопашец у нас всех почтеннее <...> Дай бог, чтобы все были хлебопашцы". Но акцент смешается: хлебопашество осознается как всеобщее, межсословное состояние человечества, т.е. как некое утопическое состояние, так как "опыт веков" показывает, что "в земледельческом звании человек нравственней, чище, благороднее, выше". Тема труда в русской просветительской традиции XVIII века обычно противо-

поставляется праздности, которая трактуется как один из главных пороков¹⁹. Это противопоставление занимает в поэме важное место (ср.: "в праздности приходит искушение" и др.), но оттенки у Гоголя несколько иные, нежели, например, у Радищева и Карамзина. Сами "искушения" и "праздность" у Гоголя имеют таинственную, мистическую природу. Труд занимает важное место во всех социальных утопиях рационалистического типа, однако место этой категории обусловлено прежде всего социальной структурой общества, поэтому функция труда (воспитательная и экономическая) выступает как подчиненная, обособленная и лишена религиозно-мистического значения²⁰. Даже в "Аристионе" Нарежного, в утопии, наиболее близкой II тому Гоголя, путь исправления или способ избавления от порочных страстей связан только с идеей самовоспитания и самопознания, лишь косвенно предполагающей труд как исполнение обязанностей помещика.

Объединяя различные традиционные оттенки в истолковании труда, Гоголь на первый план выдвигает его **религиозно-мистический** смысл (труд, среди прочих значений, равен молитве Богу), придавая ему глобальное значение. В труде человек не только обретает единство и связь с божественной природой ("ведь тут человек идет рядом с природой, с временами года, соучастник и собеседник всего, что совершается в творении"). Труд у Гоголя связан с исполнением "закона", с идеей долга и поприща. "Закон" и "долг" - трансцендентный императив, он определен Богом, поэтому гоголевская концепция труда - путь к воскресению "мертвой души", избавления от "болезней" русской жизни, каковы лень, расслабленность, сон, скуча²¹.

Из "мертвого" состояния (I том) русская жизнь переходит в стадию "болезни" во II томе, которая и есть 'чистилище' русской жизни. Однозначного объяснения таким "болезням" в поэме нет, частные мотивировки ("в праздности приходит искушение") совмещаются с универ-

сальными. Таково общее состояние мира в восприятии Муразова - "шумный мир и все его обольстительные прихоти <...> все в нем враг, искуstтель, предатель". Неслучайно эти определения совмещаются с установкой на "эсхатологическое" время в заключительной речи князя, поддерживая мотив "*демона-искусителя*", совлекающего с пути, который звучит в устах Чичикова.

С этим кругом мотивов соотносится загадочность русского человека. При всех благородных стремлениях он способен "*задремать и закиснуть*", от этой болезни не спасает и "*просвещение*", в нем, по словам Платона Платонова, "*чего-то другого недостает*" (VII, 84). В истории Тентникова отмечается, что причиной всех бед героя явилось то, "*что не успел образоваться и окрепнуть начинавший в нем строиться высокий внутренний человек*" (VII, 22-23). 'Сонность' и расслабленность Платона Михайловича порождается отсутствием 'вертикального' смысла жизни, а его присутствие в жизни Хлобуева парадоксально совмещается с "*заманками*". В конечном счете, отсутствие иерархии земного и небесного, их сопряжения вносит в мир смешение и "*болезнь*". Однако гоголевская антропология во II томе существенно меняется по сравнению с предшествующим творчеством, что связано с развитием идеи внутреннего человека.

Мистически осмысленный труд-поприще у Гоголя и является движением к "*внутреннему человеку*", формой спасения человека и путем образования национальной гармонии. Связывая труд с идеей поприща, Гоголь сближается с философскими идеями русской барочной культуры, центральным положением которой становится учение о возможности спасения "*делами*" (С.Полоцкий, Ст.Яворский)²². В 1843 г. на это указывал Ю.Самарин в магистерской диссертации, с которой Гоголь был знаком. В этой же связи важно отметить интерес Гоголя к творчеству и личности Ст. Яворского, в том числе и к его трактату "*Камень веры*", в котором содержится обоснование идеи -

"благие дела - путь к спасению". Неслучайно в беседе Хлобуева с Афанасием Васильевичем Муразовым именно в контексте "спасения" ("Я верю, что он милостлив ко мне (Бог. - С.Г.), что как я ни мерзок, ни гадок, но он меня может простить и принять...") говорится о необходимости труда - "Ему так же угоден труд, как и молитва" (VII, 102). Если Муразов обосновывает необходимость труда ("Да как же жить без работы? Как быть на свете без должности, без места? <...> Взгляните на всякое творенье Божье: всякое чему-нибудь да служит" - VII, 101), причем любого труда, но имеющего своей целью Бога и в этом смысле выступающего спасением человека, то Костанжогло раскрывает перед Чичиковым несколько иной аспект теологии труда. Он связан не столько с идеей спасения и избавления от болезней века (скуки, расслабленности и сна), сколько с достижением идеальной жизни, ее особой полноты и гармонии. В такой жизни "*нет пустоты, все полнота*", а поэтому в ней нет скуки.

Здесь именно и возникают точки пересечения с концепцией "срдного труда" Григория Сковороды, о которой речь шла в предыдущих главах. Костанжогло подчеркивает, что "*надобно иметь любовь к труду. Без этого ничего нельзя сделать*" (VII, 72). Только в таком случае это занятие "*возвышает дух*", избавляет от скуки и вносит в жизнь полноту. "*Любовь к труду*" и связанное с ним "*наслаждение*" здесь ключевые моменты. Поэтому в своем понимании труда и своего места в нем Костанжогло предстает "истинным", "внутренним" человеком в понимании Сковороды. Он пребывает в срдном труде, поэтому испытывает от него высшее наслаждение²³ ("Да в целом мире не отыщете вы подобного наслажденья") "и не потому, что *растут деньги. Деньги деньгами*", но "потому что видишь, как ты всему причина, ты творец всего" (VII, 73). Как и у "истинного" человека Сковороды, у него сознание "прообразовательно", мифологично - в повседневных и бытовых заботах он открывает высший смысл, уподобляя

себя Творцу, свой труд - Творению²⁴. Символический изоморфизм, устанавливающий отношения сходства и подобия между эмпирическим и библейским, придает высокое звучание всей теме, а персонажу - сакральный ореол ("Как царь в день торжественного венчания своего, сиял он весь, и казалось, как бы лучи исходили из его лица").

С учением Сковороды о "срдном труде" ассоциируются характеристики и других персонажей. Например, все проделки Самосвистова объясняются тем, что этот человек не на своем месте: *"В военное время человек этот наделал бы чудес... Но, за неименьем военного поприща, на котором бы, может быть, его сделали бы честным человеком, он пакостил от всех сил"* (VII, 115-116). И наоборот, молодой чиновник, "который занимался делопроизводством *con amore*. Не сгорая ни честолюбьем, ни желаньем прибытков... он занимался только потому, что был убежден, что ему нужно быть здесь, а не на другом месте, что для этого дана ему жизнь" (VII, 120). Он на своем поприще, поэтому служит с любовью и испытывает радость от исполнения своего долга. Разумеется, что ассоциации с учением Сковороды, как уже можно заметить, не единственные, они сочетаются с широким кругом иных представлений (с древней святоотеческой мыслью, просветительскими идеями и мотивами, вплоть до современных Гоголю социально-утопических представлений). Но именно сочетаясь вместе, они придают оригинальность гоголевской концепции поприща.

Праведное богатство

Необычно решена Гоголем и другая тема. С "трудом", занимающим ключевое место в проповедях праведников II тома, неразрывно связана тема "богатства". Гоголь своих положительных персонажей делает не только праведными в христианском смысле, но и богатыми, особенно Муразова, который владеет сказочным богатством и в то