

Е.О. Третьяков

ОБРАЗ ЧИЧИКОВА КАК ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ЗАГАДКА: ФЕНОМЕН ЭНИГМАТИЧЕСКОГО ХАРАКТЕРА ТАНАТОЛОГИИ «МЕРТВЫХ ДУШ» Н.В. ГОГОЛЯ

Статья посвящена доказательству того, что эпический потенциал поэмы Н.В. Гоголя «Мертвые души» в полной мере раскрывается в теме преодоления смерти. Действительно, приобретение Чичиковым душ умерших крестьян, а также характерных черт иных личностей имеет целью расширение своей субъективности, а значит, и своего места в мире. Результатом этого должен стать своего рода суррогат бессмертия. Таким образом, за аферой героя скрываются сложные импликации подлинно онтологического характера.

Ключевые слова: Н.В. Гоголь, «Мертвые души», образ Чичикова, проблема бессмертия.

В преддверии становления реалистической парадигмы с обязательным для нее психологизмом литература первой половины XIX столетия начинает утверждать идею изменчивости форм и неопределенности личности. В конце века интенсивная разработка этой темы приводит к тому, что она становится «общим местом», свойственным не только элитарной культуре, – ее подхватывает и культура массовая, в частности готическая литература. Так, К. Херли в своем исследовании литературы ужасов эпохи поздней готики обращает внимание на «энтропийные», дегенеративные тела, которые поздневикторианская готика представляла как «человеческое как от-человеческое, как двусмысленную в физическом отношении или иным образом прерывную личность» [1. Р. 5]. Этот постулат очевидно соотносится с постулатами теории «отвержения» Ю. Кристевой (см.: [2]); при этом, расширяя анализ Кристевой соотношений между опытом ужаса и конструированием и сохранением личности, Херли описывает «от-человеческий субъект» как «субъект не совсем человеческий, который характеризуется изменчивостью форм, который постоянно находится под угрозой превращения в не-я, который может стать чем-то другим» [1. Р. 3].

Гоголь стоял у истоков мортальной тематики в отечественной «высокой» литературе XIX в., причем в «Мертвых душах» мортальность откровенно переходит в эсхатологию. Однако в гоголевской

поэме лиминальная тематика, проявляющаяся в том или ином виде во всей творческой системе художника, скрывает проблематику столь же онтологического характера, связанную с многократным усложнением общепринятых мнений по поводу границ понятия «я» и сущности самой этой категории; в этом смысле шедевр Гоголя являет собой стимулирующий пример того, как литература ставит под угрозу традиционные представления о субъективности и границах человеческой личности, предопределяя и во многом формируя мировоззренческо-философский «взрыв» рубежа XIX–XX вв.

Одной из фундаментальных предпосылок появления теории эволюции и бурного развития социальных наук во второй половине XIX в. стало резкое возрастание усилий рационального определения и категоризации человеческого характера. Предпринимаемые с начала XIX столетия, эти попытки были основаны на уверенности в том, что основные – в том числе (и прежде всего) физические – различия могут объяснить разность поведения и психологии, отделяющие мужчин от женщин, нравственных людей от аморальных и т.д. Однако чем дальше, тем больше эти в значительной степени умозрительные дефиниции репрезентировали свою недостоверность, и все возрастающий к концу века страх по поводу того, что различные классификации, определяющие существование человека и регламентирующие его место в мире, могут быть легко разрушены или оказаться неэффективными, выражался в произведениях художественной культуры. Гоголь, не заставший апофеоза этой смены мировоззренческих и научных парадигм, тем не менее сумел гениально прозреть ее и воплотить в своей поэме.

Хрестоматийное представление Чичикова в начале «Мертвых душ», когда он описывается как «господин, не красавец, но и не дурной наружности, ни слишком толст, ни слишком тонок; нельзя сказать, чтобы стар, однако ж и не так, чтобы слишком молод» [3. С. 7], уже репрезентировал невозможность объединения героя в стабильную, последовательную личность. Чичиков с самого начала вызывает как минимум двойственное чувство, поскольку он сам – двусмысленный, составной персонаж; он пронизывает собой текст возможностью изменчивой, гетерогенной субъективности, одновременно воплощая собой радикально противоположные, казалось бы несовместимые, полюса: «Приезжий во всем как-то умел найтись и показал в себе опытного светского человека. О чем бы разговор ни был, он всегда умел поддержать его: шла ли речь о лошадином заводе, он говорил и о

лошадином заводе; говорили ли о хороших собаках, и здесь он сообщал очень дельные замечания; трактовали ли касательно следствия, произведенного казенною палатою, — он показал, что ему небезызвестны и судейские проделки; было ли рассуждение о билиартной игре — и в билиартной игре не давал он промаха; говорили ли о добродетели, и о добродетели рассуждал он очень хорошо, даже со слезами на глазах; об выделке горячего вина, и в горячем вине знал он прок; о таможенных надсмотрщиках и чиновниках — и о них он судил так, как будто бы сам был и чиновником и надсмотрщиком» [3. С. 17–18]. За этим следуют знаменитые диалоги в имении Манилова, когда Чичиков и хозяин поместья «стояли уже несколько минут перед дверями гостиной, взаимно упрашивая друг друга пройти вперед» [3. С. 26], далее — обмолвка о том, что «читатель, я думаю, уже заметил, что Чичиков, несмотря на ласковый вид, говорил, однако же, с большею свободою, нежели с Маниловым, и вовсе не церемонился» [3. С. 49] и т.д. Протечичный герой ассимилирует в себе множество личностей и вместе с тем интегрирует собственную субъективность в личность каждого из своих собеседников; тем самым одновременно реализуются две противоположные тенденции: с одной стороны, вскрывается кроющаяся за поверхностным единством «мертвых душ» истинная кунсткамера разрозненных, несоизмеримых друг с другом личностей, тогда как с другой — их ассимиляция и диффузное взаимопроникновение в Чичикове формируют единство пребывания в бытии помещиков-душевно-владельцев и городских чиновников как онтологического феномена. Эта амбивалентность становится репрезентантом фундаментальной угрозы самому понятию личности: в ней просматривается разрушение «я», отказ от себя как сущностная основа самораспространения интегральной субъективности.

Именно поэтому столь велико значение последней главы, содержание которой проясняет истинные причины поспешного бегства Чичикова из города NN, номинация которого, к слову, «по странному стечению обстоятельств меняется: вместо NN просто N, но речь идет об одном городе»; эта знаковая смена номинации сопровождается также тем, что «время путешествия Чичикова определить невозможно: все погодные реалии смыты. Это поистине блуждание в вечности» [4. С. 670]. Это придает хронотопу поэмы характер подлинно художественно-философской универсалии, в пространстве которой происходит процесс экзистенциального самоопределения человека. Действительно, казалось бы, распространение личности героя в главе X

достигает апогея, когда «один говорил, что Чичиков делатель государственных ассигнаций, и потом сам прибавлял: а может быть, и не делатель; другой утверждал, что он чиновник генерал-губернаторской канцелярии, и тут же присовокуплял: а, впрочем, чорт его знает, на лбу ведь не прочтешь» [3. С. 199]; высказывалось предположение, что Чичиков – одноногий и однорукий (!) капитан Копейкин и, наконец, «переодетый Наполеон» [3. С. 205]. Однако, как уже было отмечено, этот абсурд инспирируется не самим Чичиковым, но происходит помимо него, втягивая в себя героя против его воли. В конечном итоге это оборачивается разрушением не только границ, но и субстанциальных основ чичиковского «я», дезинтеграцией его личности. Для Чичикова же это представляет наибольшую опасность – и глава XI как раз показывает, что протейность героя коренится не в несостоятельности его личности, но, напротив, в ее принципиальной определенности и онтологической зафиксированности.

В.И. Тюпа, задаваясь вопросом: «Что общего между хитроумным “приобретателем” и легкомысленным “вертопрахом”?», т.е. между Хлестаковым и Чичиковым, отвечает: «Только одно: автор наделил их “уединенным” (по Вяч.Вс. Иванову), или “субъектцентрированным” (Ю. Хабермас), сознанием. Такое “модернистское” позиционирование себя отдельной личностью, начиная от эпохи романтизма, становится культурообразующим менталитетом для всей нововременной стадии человеческой истории» [5. С. 446]. Действительно, «надобно отдать справедливость неодолимой силе его (Чичикова. – Е. Т.) характера. После всего того, что бы достаточно было если не убить, то охладить и усмирить навсегда человека, в нем не потухла непостижимая страсть. Он был в горе, в досаде, роптал на весь свет, сердился на несправедливость судьбы, негодовал на несправедливость людей и, однако же, не мог отказаться от новых попыток. Словом, он показал терпенье, пред которым ничто деревянное терпенье немца, заключенное уже в медленном, ленивом обращении крови его. Кровь Чичикова, напротив, играла сильно, и нужно было много разумной воли, чтоб набросить узду на все то, что хотело бы выпрыгнуть и погулять на свободе» [3. С. 238]. Безусловно, Чичиков – личность, и личность неординарная; в связи с этим В.И. Тюпа остроумно замечает, что «в этом отношении абсурдное предположение гоголевских чиновников, “не есть ли Чичиков переодетый Наполеон” <...> исполнено глубокого смысла. Ибо Чичиков являет собой не что иное, как сатирическую версию эгоцентрического сознания, таяще-

гося под оболочкой демонстративно легитимного, нормированного поведения» [5. С. 447].

Приобретение Чичковым характерных черт иных личностей и интегрирование им своего «я» в личности других имеет своей целью расширение своей субъективности, а значит, и своего места в мире. В конечном итоге пределом этого должен стать некий суррогат бессмертия. Это подтверждается и тем, что «Чичиков сильно заботился о своих потомках» [3. С. 238], т.е. стремился продлить свое пребывание в мире за пределы собственной телесной смертности. Однако самораспространение не ведет к самоосуществлению, поскольку «жизнь в другом» предполагает, что суть «я» перманентно находится вне «я». Разрешение этого парадокса связано с нахождением ответа на вопрос: «Зачем Чичикову мертвые души?».

Не останавливаясь на истории попыток дать ответ на этот важнейший вопрос, предпринимаемых в гоголеведении на протяжении последних полутора столетий, отметим лишь точку зрения, которую высказал В.И. Тюпа в русле своей концепции рассмотрения образа Чичикова как носителя «субъектцентрированного сознания»: «Скупка мертвых душ для поселения на необжитых землях – это не просто остроумная афера ловкого приобретателя, практически не преступающего государственных законов. Это еще и непризнание объективной данности мира, пренебрежение таинствами жизни и смерти, в чем и кроется не вполне очевидная “отрицательность” Чичикова как героя “наполеоновского” типа. В противоположность Хлестакову Чичиков – отнюдь не пародия, это своего рода квинтэссенция уединенного “я” (в гоголевском сатирическом его понимании)» [5. С. 451–452].

Думается, что при всей бесспорности утверждения исследователя за предприятием Чичикова скрываются более сложные импликации подлинно онтологического характера. Это репрезентативно проявляется, когда Чичиков «взглянул <...> потом на эти листики, на мужиков, которые, точно, были когда-то мужиками, работали, пахали, пьянствовали, извозничали, обманывали бар, а может быть, и просто были хорошими мужиками, то какое-то странное, непонятное ему самому чувство овладело им. Каждая из записочек как будто имела какой-то особенный характер, и чрез то как будто бы самые мужики получали свой собственный характер» [3. С. 135–136], и реконструирует судьбу покойных крестьян [3. С. 136–140]; при этом он «вспоминает» те эпизоды их жизни, о которых не должен, казалось бы, иметь никакого представления. Формально постоянно «говоря» со своими

воображаемыми собеседниками, сущностно Чичиков идентифицирует себя с ними, а их – с собой, формируя тем самым своего рода имманентное единство, которое совмещает то, что на вид кажется отдельными – и, более того, субстанциально противоположными – категориями, – крестьянин и дворянин, «я» и «другой», живой и мертвый. Другими словами, желание Чичикова обзавестись как можно большим количеством мертвых душ и вербальное их воскрешение аналогично отождествлению себя героем с помещиками-душевноладельцами – за обоими действиями стоит морфически-преображающая субъективность, которую воплощает Чичиков. Это распространение парадоксально-гетерогенного «эго» становится онтологической угрозой – агрессивное «я» проникает в границы «других» и осуществляет скрытые манипуляции ими, т.е. ломает сущностную границу, позволяющую функционировать многим системам социального и концептуального порядка. Для Чичикова же эта интервенция субъективностей других и их приобщение к собственной личности есть преодоление собственной смертности – максимальное распространение своего «я» как в мире «предсмертья», так и за его пределами – в пространстве «засмертья». Данная интенция соплагается с тем, что мертвая душа как одушевленный мертвец, материальная смерть, воплощенная лиминальность – это образ, основной характеристикой которого является его неопределенная природа; в этом смысле стирание различий между субъектом и объектом, «я» и «другим» допускает некую радикальную интерсубъективность, укорененную куда более глубоко, нежели основывающаяся просто на ассимиляции или присвоении «других», тогда как смерть представляет собой некую всеобщую связь, которая в пределе должна соединить всех людей равным образом.

Чичиков стремится к перенесению этой ситуации из мира «послесмертья» в мир «предсмертья» и трансформации этой сакральной связи в основанную на максимальной степени распространения своей личности. Его желание происходит, как формулирует Л. Берсани, от «относительности... укорененной в растяжимости человеческой индивидуальности... укорененной в единстве» [6. Р. 5]. Согласно этой точке зрения на относительность «другой предел» желания «включен в то, что идентифицирует или индивидуализирует желющую сторону», т.е. желание приоткрывает органическое единство между различными с виду «я», и интенция Чичикова перемещается за пределы индивидуального и тем более социального в более широкую область онтологического, репрезентируя возможность того, что преодоление

смерти может быть связано с тем, что субъект и объект, «я» и другой в основе неразличимы и являются составляющими одной субъективности, единой личности. Мощь «эго» героя направлена на обретение бессмертия; впрочем, он не единственный, кто пытается путем накопительства обмануть смерть, – апофеоза подобный способ достигает в бессмысленном на первый взгляд, но приобретающем в свете данной концепции глобальное онтологическое обоснование собирательстве Плюшкина – показательно единственного (кроме Чичикова) из героев первого тома поэмы, который должен был, согласно замыслу Гоголя, возродиться к новой жизни в следующих частях: так, по замечанию А.Х. Гольденберга, «за “страстью” Плюшкина к вещам и деньгам кроется не просто “любопытствование”, но и онтологическое стремление противостоять бренности человеческой жизни» [7. С. 97].

В этом смысле эпический потенциал гоголевского текста раскрывается в полной мере, достигая мыслимого предела в теме преодоления смерти. В частности, хрестоматийные авторские лирические отступления, на самом деле представляющие собой совмещение голосов героя и повествователя, в данном свете обретают дополнительное измерение смысла: традиционно интерпретируемые в качестве «проникновения» проекции автора в сознание героя как предварение грядущего воскресения его души, они демонстрируют также обратную направленность, подразумевающую «вторжение» внутреннего мира героя в сокровенную сущность художественного alter ego Гоголя. Не случайно Н.В. Хомук утверждает, что в поэме «перед героем встает в сюжете та же проблема, что и перед автором в отношении героя: эстетического оформления себя в действительности» [8. С. 190], а М.М. Бахтин в статье «Автор и герой в эстетической деятельности» говорит о «внутренней внемировой активности» гоголевского героя, его «субъективности», «которая противостоит внешнему миру как объекту, не вмещааясь в него» [9. С. 38], причем противостоит и тексту, стремясь не только выйти за пределы моделируемой в нем художественной действительности, но вырваться из рамок самого текста как явления объективной реальности. Таким образом, сам текст демонстрирует разрушение границ между своими уровнями, условность демаркаций, разделяющих их.

Масштаб притязаний «я» Чичикова, вторгающегося в сознание диегетического повествователя, становится очевидным в свете бытования в последней главе стихий. Действительно, уже в начале возникает знаменитое «Русь! Русь! вижу тебя, из моего чудного, прекрасно-

го далека тебя вижу <...> не развеселят, не испугают взоров дерзкие дива природы, венчанные дерзкими дивами искусства, города с многооконными, высокими дворцами, вросшими в утесы, картинные, деревья и плющи, вросшие в дома, в шуме и в вечной пыли водопадов; не опрокинется назад голова посмотреть на громоздящиеся без конца над нею и в вышине каменные глыбы; не блеснут сквозь наброшенные одна на другую темные арки, опутанные виноградными сучьями, плющом и несметными миллионами диких роз, не блеснут сквозь них вдаль вечные линии сияющих гор, несущихся в серебряные, ясные небеса. <...> Но какая же непостижимая, тайная сила влечет к тебе? Почему слышится и раздается немолчно в ушах твоя тоскливая, несущаяся по всей длине и ширине твоей, от моря и до моря, песня? <...> И еще, полный недоумения, неподвижно стою я, а уже главу осенило грозное облако, тяжелое грядущими дождями, и онемела мысль пред твоим пространством. Что пророчит сей необъятный простор? <...> И грозно объемлет меня могучее пространство, страшною силою отразясь во глубине моей; неестественной властью осветились мои очи: у! какая сверкающая, чудная, незнакомая земле даль! Русь!..» [З. С. 220–221], в котором многочисленные отрицания («не развеселят», «не испугают», «не опрокинется», «не блеснут») в отношении именно онтологических, «стихийных» проявлений бытия превращают Русь в пространство иномирья, «засмертья», что подчеркивается фразой «какая сверкающая, чудная, незнакомая земле (здесь и далее, кроме особо оговоренных случаев, курсив мой. – Е. Т.) даль! Русь!..»; одновременно Русь, напротив, является «этим» миром, тогда как повествователь взирает на нее пусть и из «чудного, прекрасного», но все же «далека», под которым подразумевается, разумеется, не Рим, а рай. И та «неестественная власть», которой «осветились очи» повествователя, – исходит ли она от Руси или этого рая? Структура фразы «И грозно объемлет меня могучее пространство <...>; неестественной властью осветились мои очи...» позволяет утверждать, что первая ее часть безусловно характеризует влияние на повествователя Руси, тогда как вторая вполне может относиться к «чудному, прекрасному далеку»; здесь вспоминается наблюдение С.П. Шевырева о том, что краски для описания Рая, который в «Божественной Комедии» предстает «стихийей чистого и однообразного света», Данте находит во всем, что «горит, светит, блещет на нашей земле: вода, отражающая лучи солнца, рубины, сапфиры, топазы, все драгоценные камни, человеческие очи, перлы, хрустали, пламень, радуга, свет солнца, пылинки в лучах его, рас-

каленное железо: все это послужило ему материалом к живому представлению области неведомого эфира» [10. С. 357]. В связи с этим уместным представляется вспомнить рассуждение А. фон Большедта о свете, являющемся, согласно точке зрения натурфилософа, «чувственным выражением интеллигибельного света, символом органичности всех частей мира в противоположность представлению о мире как механизме» [11. С. 94]; в полной мере этот смысл будет реализован в 1842 г. в повести «Рим», однако здесь он также присутствует – как имплицитная «подсветка» негативно-социальной коннотации концепта света, в которой видится истинная – по Гоголю – природа бытия как онтологической и духовной целокупности. Вот откуда эта «*неестественная власть*», которая *освещает* очи повествователя и тем самым вводит сакральную ипостась бытования света в противоречие конкретно-бытовому и социальному его изводам.

Это совмещение в обоих пространствах миров «предсмертья» и «послесмертья» (пусть в хронотопе повествователя «засмертье» и принимает вид, совершенно отличный от того, что был явлен на протяжении всего предшествующего повествования), а также спиритуализация Руси, говоря о которой, повествователь подчеркнуто заменяет слово «земля» словом «пространство», превращающим натурфилософское понятие в подлинно философскую категорию, определяет слияние сознаний героя, повествователя и автора; при этом, как пишет В.Ш. Кривonos, «автору, включенному в стремительное движение *бойкой необгонимой тройки*, открывается мессианское предназначение Руси, несущей спасение всему миру; в финале “русской поэмы” Россия окончательно оборачивается Русью и окончательно сливается с ней в художественно обобщенном образе сдвинутого с места *неведомой силой* и устремившегося в полет мимо всего, *что ни есть на земле*, русского пространства» [12. С. 493]. Именно по этой траектории движется суггестивная мысль автора, сублимирующаяся в философию и поэтику текста.

Так, следующее «лирическое отступление», посвященное дороге, репрезентирует совмещение не столько пространств жизни и смерти, сколько земных и небесных координат – причем здесь онтология пространства Руси уже не отрицается, но утверждается: «Какое странное, и манящее, и несущее, и чудесное в слове: дорога! и как чудна она сама, эта дорога: ясный день, осенние листья, холодный воздух... <...> А ночь! небесные силы! какая ночь совершается в вышине! А воздух, а небо, далекое, высокое, там, в недоступной глубине своей,

так необъятно, звучно и ясно раскинувшееся!.. Но дышит свежо в самые очи холодное ночное дыхание и убаюкивает тебя... <...> ...На побелевшем холодном небосклоне золотая бледная полоса; свежее и жестче становится ветер: покрепче в теплую шинель!.. какой славный холод!.. <...> На вершине неба солнце. <...> ...телега спускается с кручи: внизу плотина широкая и широкий ясный пруд, сияющий, как медное дно, перед солнцем; деревня, избы рассыпались на косогоре; как звезда, блестит в стороне крест сельской церкви...» [З. С. 221–222]. Причем взаимодействие стихий рождается только в движении, переходящем в полет.

И в финале брчка Чичикова, соотносимая с Русью, возносится над миром, погружаясь в воздушную стихию: «Кажись, неведомая сила подхватила тебя на крыло к себе, и сам летишь, и все летит... <...> Не так ли и ты, Русь, что бойкая необгонимая тройка, несешься? <...> Остановился пораженный божьим чудом созерцатель: не молния ли это, сброшенная с неба? Что значит это наводящее ужас движение? и что за неведомая сила заключена в сих неведомых светом конях? <...> Чудным звоном заливаются колокольчик; гремит и становится ветром разорванный в куски воздух; летит мимо все, что ни есть на земли, и косясь постораниваются и дают ей дорогу другие народы и государства» [З. С. 246–247] и предвосхищая тем самым «Выбранные места из переписки с друзьями» (1847), где пластичность и синестезия гоголевского языка материализуют эфемерные стихии света и воздуха в их высшем метафизическом смысле – и одновременно, напротив, спиритуализуют текст, в котором доминируют эти неуловимые элементы и который в связи с этим в некотором роде перестает быть материальным объектом, становясь просто Словом-Логосом.

Однако активному «я» Чичикова претит это растворение в соборности народа и, в пределе, онтологии бытия. Представляющее собой вариант бессмертия, это растворение подразумевает отказ от своей личности и приобщение к более высокой цельности – национальной, онтологической и метафизической, что не может быть принято героем с его «уединенным» сознанием. И он ищет иного пути – при том что повествовательская и авторская интенция, стремящаяся захватить и его, ему понятна; именно с этим поиском альтернативного способа обрести бессмертие связано также совмещение физического и метафизического миров в едином художественном пространстве. Без последней главы с ее утверждением личности Чичикова это было бы самоцельным творческим экспериментом Гоголя; учитывая же

содержание Главы XI, заставляющей по-иному оценить все предшествующее повествование, поэма обретает завершенность как воплощение – сознательное или нет – мировоззрения писателя и мыслителя. Идея преодоления смерти, заявленная уже в повести «Портрет» редакции «Арабесок» (1835) и очевидно имеющая в ней эстетико-метафизический характер, модифицируется и предстает в «Мертвых душах» в онтологической перспективе; разумеется, метафизика никуда не исчезает, но кардинальным образом трансформируется – в соположение жизни и смерти.

Итак, в своем главном произведении – национальной эпопее «Мертвые души» – Гоголь пытается познать тайну энигматического характера человеческого бытия, постичь природу его основных феноменов – жизни и смерти и разрешить коренной, сущностный вопрос, связанный с преходящестью, недолговечностью пребывания человека в мире; в этом смысле Гоголь создает философский трактат о преодолении смерти, успешно «маскирующийся» под шедевр художественного слова. Именно с этим, думается, связана правомерность обоснованно высказанного Ф.Т. Гриффитсом и С.Д. Рабиновичем замечания о том, что «для сюжета “Мертвых душ” важны не столько его собственные перипетии, сколько смещение координат в иное временное измерение и в иной способ повествования, когда сюжетная развязка лишается всякого значения» [13. С. 127]. И в первом томе Гоголь приходит к выводу, что «человеческое в человеке помещается прежде всего в самость как таковую, его субстанцией считается тогда субъективность, а именно – субъективность индивида, понимаемая “монадно” как заключенное в себе, относящееся к себе самому единство и единичность. Если человеческое бытие соответственно всегда – мое, то экзистенциальный пунктуализм кажется правильным выводом» [14. С. 71] и что утверждение этой Я-самости может стать фундаментом бессмертия «личности», базирующейся на одиночестве индивида и на духовности. Это соплагается с удвоением, которому открывается человек в аспекте смерти (на важность которого указывает само название), ибо «мы существуем не только в отношении к сфере явлений, где собрано и связано в единство универсального присутствия все разнообразное, многочисленное сущее, мы существуем также в отношении к темной пра-основе, к бездне, из которой восходит все конечное и в которую обратно погружается все обособленное. Двойственность человека как “живого” и как “мертвого” ста-

новится знаком фундаментальной двойной области, на которую имеет свой взгляд относящееся к миру существо» [14. С. 129].

Таким образом, смерть в «Мертвых душах» «не просто лишь бытийная структура; касается не только человека самого по себе, но целиком всего человеческого отношения к бытию, истине и миру» [14. С. 128]; парадоксально, что результатом этого становится еретическое по отношению к основополагающим догматам христианства положение о возможности человеческой «личности» во всей ее полноте преодолеть смерть точно так же, как обычно смерть в конечном итоге преодолевает жизнь. И поскольку в гоголевской картине мира смерть имплицирована, везде по-разному, во всех иных бытийных феноменах, она репрезентирует тотальную амбивалентность, сущностную полисемантическую свою природу, парадоксально относясь одновременно к мирам «предсмертья» и «засмертья», явленным в едином художественном пространстве поэмы, а значит, парадоксальную гетерогенность всего Всемира Гоголя, «мерцающая» неоднозначность которого балансирует между жизнью и смертью, не разделенными никакой границей.

А.Х. Гольденберг, не придавая трудолюбивому проториванию Чичиковым исключительно своего, окольного пути к благоденствию столь всеобъемлюще-онтологического значения, говорит о том, что основное «направление» извилистого пути героя – «героя дороги, принимающего любую форму в предлагаемых ему обстоятельствах» и к тому же «выступающего медиатором, неутомимым посредником между миром живых и миром мертвых» – определяется задачей восстановления «глубинных архетипических связей мифологем жизни – смерти – воскрешения» [7. С. 35]. Нам же думается, что исследователь сводит к архетипической модели то, что является личностной инновацией героя, вторжением и попыткой интервенции онтологии, предпринятой антропологией. Речь идет не о «воскрешении», а о «бессмертии» – Чичиков одержим желанием переписать мироиздательные законы, регламентирующие неотвратимость смерти, вопреки заявлению Манилову: «...обязанность для меня дело священное, закон – я немею пред законом» [3. С. 35]. Таким образом, имагологический по природе мотив поиска и желания обретения бессмертия становится для гоголевского героя подлинно «личностным вопросом» (С.Г. Бочаров); разумеется, это не отменяет комплекса историко-социальных причин, лежащих в основе чичиковского мошенничества, спекуляции и финансовых махинаций, однако «эпическая подсветка»

(Е.А. Смирнова) его совершенно уникальной гоголевской танатологией заставляет переосмыслить реалии поэмы и по-иному расставить акценты в ее интерпретации.

При этом крайне остро встает вопрос об осознанности этой сублимации в суггестию гоголевского творчества – слишком уж она неортодоксальна. Действительно, думается, что самого Гоголя должно было привести в ужас возникшее в его поэме отождествление «я» и «другого», жизни и смерти, преступающее фундаментальную черту, являющую собой саму суть принятых в XIX столетии определений и границ личности и Человека как такового. Бессмертие, которое базируется на идее радикальной intersубъективности, основанной на абсолютном сближении растворенных индивидуальностей, должна видеться Гоголю переходом и пребыванием в несвязанном, изменчивом, альтернативном состоянии бытия (не случайно Чичиков на протяжении всей биографии постоянно наблюдает крах своих начинаний; крахом ознаменован и финал поэмы), тогда как сам художник стремился к совершенно иному исходу. Независимо от его стремлений в «Мертвых душах» явлена онтологическая загадка: личность, самоутверждение которой становится угрозой существующим культурным идеологиям, ибо предполагает, что «я» и «другой», а следовательно, добро и зло, жизнь и смерть, «сделаны» из одного и того же первоначального материала и всегда могут «растечься», «распылиться» – в общем, распространиться за пределы положенных им границ. Эта архаическая возможность отменяет концептуальные демаркации, структурирующие общество, поскольку все они укоренены в первичном различии, которое ограничивает «я» от того, чем оно не является. Радикально подвергая сомнению эту статическую, бинарную модель субъективности, «Мертвые души» вводят угрозу – в первую очередь религиозному миропониманию, согласно которому физическое бессмертие невозможно в отличие от бессмертия души. Безусловно, Гоголь разделял эту христианскую аксиому, однако амбивалентность мирообраза его главного произведения вступает в сущностное противоречие с изначальными установками художника, его мировидением и пафосом, который он намеревался вложить в поэму. Именно эти семиотические колебания, «мерцания» во многом и делают «Мертвые души» неисчерпаемым источником смыслов и обуславливают невозможность окончательной или хотя бы однозначной интерпретации гоголевского шедевра.

Литература

1. Hurley K. The Gothic Body: Sexuality, Materialism and Degeneration at the Fin de Siecle. New York, 1996. Цит. по: Хюн Джун Ли «Слились навеки»: желание, субъективность и угроза отвержения в «Кармилле» Шеридана Ле Фаню // *Стокер Б. Леди в саване*. М.: Энигма, 2012. С. 490–514.
2. Kristeva J. Powers of Horror: An Essay on Abjection. New York, 1982.
3. Гоголь Н.В. Мертвые души. Том первый // Гоголь Н.В. Полн. собр. соч.: в 14 т. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1937–1952. Т. 6.
4. Янушкевич А.С. История русской литературы первой трети XIX века : учеб. пособие. М.: Флинта, 2013.
5. Тюпа В.И. Хлестаков и Чичиков в отношении к романтическому концепту «Я» // Феномен Гоголя: материалы Юбилейной международной научной конференции, посвященной 200-летию со дня рождения Н.В. Гоголя. СПб., 2011.
6. Bersani L. Against Monogamy // *Oxford Literary Review*. 1998. No. 20. Цит. по: Хюн Джун Ли «Слились навеки»: желание, субъективность и угроза отвержения в «Кармилле» Шеридана Ле Фаню // *Стокер Б. Леди в саване*. М., 2012. С. 490–514.
7. Гольденберг А.Х. Архетипы в поэтике Н.В. Гоголя. Волгоград, 2007.
8. Хомук Н.В. Отношения «Я – Другой» как миромоделирующий фактор «Мертвых душ» // Феномен русской классики. Томск, 2004.
9. Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности // Эстетика словесного творчества. М., 1979.
10. Шевырев С.П. Дант и его век: Исследование о Божественной комедии // Учен. зап. Имп. Моск. ун-та. 1834. Ч. 3, № 8.
11. Андрушко В.А. Феноменология зрения и света в поэзии Данте // Дантовские чтения. 1987. М., 1989.
12. Кривонос В.Ш. Символическое пространство в «Мертвых душах» Гоголя // Феномен Гоголя : материалы Юбилейной международной научной конференции, посвященной 200-летию со дня рождения Н.В. Гоголя. СПб., 2011.
13. Гриффитс Ф.Т., Рабинович С.Д. Третий Рим: Классический эпос и русский роман (от Гоголя до Пастернака). М.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2005.
14. Финк Е. Основные феномены человеческого бытия. Смертность человека // Феномен смерти в художественном изображении: сб. науч. ст. Кемерово, 2012.

THE IMAGE OF CHICHIKOV AS AN ONTOLOGICAL MYSTERY: THE PHENOMENON OF ENIGMATIC CHARACTER OF THE THANATOLOGY OF DEAD SOULS BY N.V. GOGOL

Imagology and Comparative Studies, 2015, 1(3), pp. 127–142. DOI: 10.17223/24099554/3/8
Tretyakov Evgeniy O. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: shvarcengopf@mail.ru

Keywords: N.V. Gogol, *Dead Souls*, image of Chichikov, problem of immortality.

On the eve of becoming a realistic paradigm that necessarily involves psychology, literature of the first half of the 19th century begins to assert the idea of the instability of forms and unreliability of the person. Gogol was behind the deadly issues in the national “high” literature of the 19th century, and in *Dead Souls* lethality frankly goes into eschatology. However, in Gogol’s poem liminal subjects, which manifest themselves in the whole creative system of the writer, hide the ontological perspective. This issue is related to the complexity of multiple conventional views on the boundaries of the concept “I” and the essence of this category.

Presentation of Chichikov at the beginning of *Dead Souls* already indicates that the character can not be combined into a stable, unified identity. Chichikov assimilates a variety of personalities and yet integrates his own subjectivity in the identity of each of his interlocutors. This ambivalence becomes a measure of the threat of the concept of personality. It sees the destruction of the “I”, the rejection of oneself as the essential foundation of self-propagation possibility of the integral subjectivity of Gogol’s character. When Chichikov acquires the features of other persons, and integrates his “I” in other people, he must expand his subjectivity, and hence increase his place in the world. The result should be a substitute for immortality. However, self-distribution does not lead to self-realization, because “the life of another person” suggests that the essence of the “I” resides not in the “I”. The resolution of this paradox is due to finding an answer to the question: “What is Chichikov’s reason to buy dead souls?”. Chichikov wants to acquire the largest possible number of dead souls. He also verbally resurrects them. This action is similar to the character’s self-identification with landlords. For Chichikov this intervention of others’ subjectivities and bringing them to his own personality is the overcoming of death, the maximum distribution of his “I” and the world “to death”, and in the space “after death”. Thus, the power of the “ego” of Chichikov is aimed at gaining immortality; and the idea of overcoming death appears in *Dead Souls* in the ontological perspective, and takes the form of juxtaposition of life and death.

An extremely acute question is about the awareness of the sublimation in the suggestion of Gogol’s work, because it is too unorthodox. Indeed, *Dead Souls* is an administered threat to the religious outlook, according to which physical immortality is not possible, in contrast to the immortality of the soul. Of course, Gogol shared the Christian axiom, but the ambivalence of the world-making of the poem conflicts with the original views of the writer, his worldview and the pathos he intended to present in the text. It is these semiotic fluctuations that largely make *Dead Souls* an inexhaustible source of meanings and determine the inability of the final or, at least, unambiguous interpretation of Gogol’s masterpiece.

References

1. Hurley, K. (1996) *The Gothic Body: Sexuality, Materialism and Degeneration at the Fin de Siecle*. New York: Free Press.
2. Kristeva, J. (1982) *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. New York: Columbia University Press.
3. Gogol, N.V. (1951) *Mertvye dushi*. Tom pervyy [Dead Souls. Volume One]. In: Gogol, N.V. *Polnoe sobranie sochineniy: v 14 t.* [Complete works: in 14 v.]. V. 6. Moscow; Leningrad: USSR AS.
4. Yanushkevich, A.S. (2013) *Istoriya russkoy literatury pervoy treti XIX veka* [History of Russian literature of the first third of the 19th century]. Moscow: Flinta.
5. Tyupa, V.I. (2011) [Khlestakov and Chichikov in relation to the romantic concept “I”]. *Fenomen Gogolya* [The phenomenon of Gogol]. Proc. of the Jubilee International Scientific Conference dedicated to the 200th anniversary of N.V. Gogol. St. Petersburg: Petropolis. (In Russian).
6. Bersani, L. (1998) Against Monogamy. *Oxford Literary Review*. 20.
7. Gol’denberg, A.Kh. (2007) *Arkhetipy v poetike N.V. Gogolya* [Archetypes in the poetics of N.V. Gogol]. Volgograd: Peremena.
8. Khomuk, N.V. (2004) Otnosheniya “Ya – Drugoy” kak miromodeliruyushchiy faktor “Mertvykh dush” [Relationship “I – Another” as a world modeling factor of Dead Souls]. In: Kanunova, F.Z. (ed.) *Fenomen russkoy klassiki* [The phenomenon of Russian classics]. Tomsk: Tomsk State University.

9. Bakhtin, M.M. (1979) Avtor i geroy v esteticheskoy deyatel'nosti [Author and hero in aesthetic activity]. In: Bakhtin, M.M. *Estetika slovesnogo tvorchestva* [Aesthetics of verbal creativity]. Moscow: Iskusstvo.
10. Shevyrev, S.P. (1834) Dant i ego vek: Issledovanie o Bozhestvennoy komedii [Dante and his century: A study on the Divine Comedy]. *Uchenye zapiski Imperatorskogo moskovskogo universiteta*. 3:8.
11. Andrushko, V.A. (1989) Fenomenologiya zreniya i sveta v poezii Dante [Phenomenology of sight and light in the poetry of Dante]. In: Belza, I. (ed.) *Dantovskie chteniya. 1987* [Dante Readings. 1987]. Moscow: Nauka.
12. Krivonos, V.Sh. (2011) [The symbolic space in Dead Souls by Gogol Gogol]. *Fenomen Gogolya* [The phenomenon of Gogol]. Proc. of the Jubilee International Scientific Conference dedicated to the 200th anniversary of N.V. Gogol. St. Petersburg: Petropolis. (In Russian).
13. Griffiths, F.T. & Rabinovich, S.D. (2005) *Tretiy Rim: Klassicheskiy epos i russkiy roman (ot Gogolya do Pasternaka)* [The third Rome: epic and classic Russian novel (from Gogol to Pasternak)]. Moscow: Izd-vo Ivana Limbakha.
14. Fink, E. (2012) Osnovnye fenomeny chelovecheskogo bytiya. Smertnost' cheloveka [Main phenomena of human existence. Human mortality]. In: Fukson, L.Yu. (ed.) *Fenomen smerti v khudozhestvennom izobrazhenii* [The phenomenon of death in the artistic reflection]. Kemerovo: Kemerovo State University.