

УНИВЕРСАЛЬНЫЕ ОБРАЗЫ ВО ВТОРОМ ТОМЕ “МЕРТВЫХ ДУШ” ГОГОЛЯ: СМЫСЛ И ФУНКЦИИ

© 2014 г. В. Ш. Кривонос

В статье привлечено внимание к роли универсальных образов во втором томе “Мертвых душ”. В этой связи специально изучаются смысл и функции ‘пути’, ‘учительства’ и ‘иного мира’. Особое внимание уделяется сопоставлению второго тома поэмы Гоголя и его “Размышлений о Божественной Литургии”.

The article deals with the universal images in the second volume of the *Dead Souls*. In this regard, we study the semantics and function of such concepts as ‘the path’, ‘the spiritual tutoring’, and ‘the other world’. Particular attention is paid to critical juxtaposing of the second volume of poems and the “Meditations on the Divine Liturgy”.

Ключевые слова: универсальные образы, путь, учительство, иной мир.

Key words: universal images, path, spiritual tutoring, the other world.

Исследователи обращали уже внимание на связь второго тома “Мертвых душ” с учительной культурой и на роль религиозно-дидактической тенденции в его художественной организации (см.: [1, с. 220–223; 2, с. 166–169]). Рассматриваемые в предлагаемой статье универсальные образы (‘путь’, ‘учительство’, ‘иной мир’) являются органичным порождением его специфической поэтики, в которой сложное взаимодействие конкретного и отвлеченного призвано было выразить замысел писателя, по главному существу своему “провиденциальный” [3, с. 279], мотивированный стремлением “*посредством* писания добиться перемен в жизни, перестроить жизнь, преобразить ее” [4, с. 156]. Но в первую очередь должна была быть перестроена и преображена жизнь тех персонажей его произведения, чья биографическая история проецируется на ситуации, воспроизведенные в Первом Псалме и затрагивающие судьбы праведных и нечестивых: “Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых и не стоит на пути грешных, и не сидит в собрании развратителей” (Пс. 1:1).

Псалмопевцем указаны “три степени уклонения ко злу”, вторая из которых, заключающаяся «в упрочении в себе зла путем внешних поступков (“не стоит”)» [5, с. 143], может служить прямой характеристикой поведения тех героев второго тома, кто, отклонившись от цели, сбился с пути и идет «по пути “беспутных”» [6, с. 29]. Собственно поведение – это и есть путь, такое его направление, которое и позволяет отграничить праведных от нечестивых. Если в первом томе поэмы прин-

ципально значимо само по себе деление героев на «движущихся (“герои пути”)» и неподвижных» [7, с. 291], принадлежащих неподвижному миру и не имеющих ни цели, ни будущего (см.: [8, с. 191–192]), то во втором акцент переносится автором на свойства самого пути и на его антропологическое и религиозно-этическое измерение.

В первом томе Чичиков противопоставлен неподвижному миру, который он, преследуя свою цель, пересекает [8, с. 190], во втором же картина пространства резко изменяется. Мир, окружающий Чичикова, приходит в движение, что отвечает отмеченному Гоголем в “Авторской исповеди” состоянию “нынешнего общества” и “нынешнему времени”: “Все более или менее согласились называть наше время переходным. Все, более чем когда-либо прежде, ныне чувствуют, что мир в дороге, а не у пристани, не на ночлеге, не на временной станции или отдыхе” [9, т. VIII, с. 455]. Это не значит, что во втором томе не осталось неподвижных персонажей, какими в избытке населен был первый том, таких, как всякие “тюрюки и байбаки”, повывезавшие вдруг “из своих нор”, когда, охваченный сплетнями и толками, “взметнулся дотол, казалось, дремавший город” [9, т. VI, с. 190].

Все эти “увальни, лежебоки, байбаки” никуда не делись, но, например, Тентетников, принадлежавший к их “семейству”, показан не как неподвижный герой, а как герой перепутья: “Казалось, всё клонилось к тому, чтобы вышло из него что-то путное. Двенадцатилетний мальчик, остроумный,

полузадумчивого свойства, полуболезненный, попал он в учебное заведение, которого начальником на ту пору был человек необыкновенный” [9, т. VII, с. 11]. Готовя воспитанников к будущей деятельности, не скрывал он “все огорченья и преграды, какие только воздвигаются человеку на пути его, все искушения и соблазны, ему предстоящие”, однако завершить у него курс Тентетников не успел, хотя “сильно желал”: “необыкновенный наставник скоропостижно <умер>” [9, т. VII, с.13]. И герой остановился в пути, на который было вступил; неподвижность в его случае оказывается не перманентным, как у персонажей первого тома, а временным состоянием, которое, правда, может продлиться сколь угодно долго, пока внешние или внутренние обстоятельства не подвигнут выйти из дремы, в которую он погружен.

В мире, пришедшем в движение, неподвижных персонажей сменили герои, волею судеб или по собственной вине ставшие “беспутными” и отличающиеся друг от друга характером и степенью “беспутности”. Автор ставит их на сюжетный перекресток, где скрещиваются или расходятся разные пути; так он фиксирует переживаемое ими переходное состояние, выражающее переходное время. Время не только историческое, но и экзистенциальное, укорененное в вечности, когда, как видел и интерпретировал это время Гоголь, исключительно важным становится “строенье себя самого” [9, т. VIII, с. 457] и достижение «цели небесной, во спасенье своей души» [9, т. VIII, с. 461].

Что касается Тентетникова, то “душа его и сквозь сон слышала небесное свое происхождение”, но не было “деятельности и поприща” [9, т. VII, с. 14], соответствовавших бы потребностям души, потому болеющей и обнаруживающей главную тайну своей болезни, “что не успел образоваться и окрепнуть начинавший в нем строиться высокий внутренний человек” [9, т. VII, с. 22–23]. Испытание любовью, посылаемое Тентетникову, служит проверкой способности его души проснуться и вывести героя, которому некому “пробуждающим криком” крикнуть “это бодрящее слово: вперед”, на потерянный им путь, чтобы мог он продолжить движение к цели, обозначенной “необыкновенным наставником”; оно, это испытание, “чуть было не разбудило его, чуть было не произвело переворота в его характере”, но в результате “дело кончилось ничем” [9, т. VII, с. 23]. Преодолеть параличное состояние сил души испытание не может еще и потому, что герой не знает себя и не может себя отождествить ни своим чувством, ни со своими поступками.

Не знает себя и не может понять причин владеющей им скуки Платонов, который “лениво и полусонно смотрел на положения людей, так же, как и на всё в мире”, но он “и о самом себе не думал” [9, т. VII, с. 189]. Свое полусонное существование, никому, кроме его самого, вреда не приносящее, он сравнивает с бездеятельностью Хлобуева, имение которого являло следы страшного запустения: «“Вот плоды беспутного поведения”, подумал <Платонов>. “Это хуже моей спячки”» [9, т. VII, с. 81]. Спячка, в его представлении, куда меньшее зло, чем “беспорядки и беспутство”, порожденные безвольностью Хлобуева, признающего, что он “сам всему винов” [9, т. VII, с. 79]. В трудные периоды жизни его “спасало религиозное настроение, которое странным образом совмещалось в нем с беспутною его жизнью”; испытав же на себе “необъятное милосердие провиденья”, он “вновь начинал беспутную жизнь свою” [9, т. VII, с. 88]. Но и спячка обнаруживает если не полное отсутствие воли, служащее причиной беспутного поведения, то ее ложное направление, все равно приводящее на путь беспутных.

Для биографической истории персонажей второго тома важно не только наличие у них прошлого, что в первом томе является условием или залогом возможного внутреннего изменения и перемены участи (ср.: [10, с. 279–280]). Особую значимость приобретает здесь проблема тождества героя избранному им пути – и прежде всего потенциальная способность сбившихся с пути вернуться на предназначенный для них путь, который получил бы таким образом новую антропологическую и религиозно-этическую характеристику: путь праведных.

В первом томе сюжетная инициатива центрального героя “одновременно служит достижению какой-то иной цели, находящейся вне его кругозора как деятеля” [11, с. 141]. Чичиков, в отличие от автора, не знает, куда и почему влечет его владеющая им страсть, то и дело сбивающая с пути, о конечной цели которого он тоже не знает; о своем *небесном происхождении* душа его не слышит. Герой выбирает привычный для мира, где он обретается, способ уклонения ко злу: “Кто ж зевает теперь на должности? – все приобретают” [9, т. VI, с. 240]. Ср.: “Входите тесными вратами, потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими” (Мат. 7:13). Чичиков идет по пути многих, что служит для него оправданием выбора широких врат, открытых *всем* и не требующих от тех, кто входит в них, соблюдения заповеданных этических норм.

Во втором томе Чичиков спрашивает Костанжогло, рассказывающего ему об откупщике и миллионщике Муразове:

«“Позвольте спросить насчет одного обстоятельства: скажите, ведь это, разумеется, вначале приобретено не без греха?..”

“Самым безукоризненным путем и самыми справедливыми средствами”» [9, т. VII, с. 75].

Герой сознает изначальную греховность избранного им пути, по которому он продолжает двигаться; его интересует, можно ли с него сойти, не отказываясь от самой идеи приобретения. Ответ Костанжогло, рисующего картину честного обогащения, казалось бы, утверждает его в этой мысли. Между тем вопрос Чичикова возвращает к ситуации, описанной в Первом Псалме, когда “недолжный выбор сделан” и “уже нет иллюзии свободного движения между добром и злом с легкостью возврата от одного к другому” [6, с. 29].

В поисках самооправдания герой, признающий свойственные ему слабости, но не видящий подлинные причины своего беспутства, жалуется на уязвимость перед лицом судьбы, перед ударами которой он вынужден склоняться: “На всяком шагу соблазны и искушенья... враги, и губители, и похитители” [9, т. VII, с. 108]. Но понимание собственной уязвимости не становится для него стимулом к внутреннему изменению; всякий раз, оказавшись на жизненном перекрестке, он выбирает “кривой путь”, который в итоге “упирается в тюремные стены” [12, с. 110]. Самообманом, потому что внутренне Чичиков готов вновь вернуться на привычный путь, обернется для него клятвенное обещание, что в случае освобождения из острога он “повел бы отныне совсем другую жизнь”, хотя ему, наделенному “богатыми силами и дарами”, открыто теперь Муразовым его назначение “быть великим человеком” [9, т. VII, с. 112].

И биография Муразова, и его поучения призваны напомнить, если вспомнить о Первом Псалме, о “муже”, который подлинно “блажен”, потому что живет по заповедям: “Но в законе Господа воля его, и о законе Его размышляет он день и ночь!” (Пс. 1:2). Чертами такого “мужа”, кто “во всем, что он ни делает, успеет” (Пс. 1:3), потому что усвоил закон и подчинил ему свою жизнь, наделены и сам Муразов, пытающийся перевоспитать грешников и наставить их на путь истинный, а также Костанжогло, проповедующий “любовь к труду” и находящийся в жизни “хозяина”, приводимую им в пример Чичикову, разнообразие “занятий, истинно возвышающих дух” [9, т. VII, с. 72], и “несравненный Александр Петрович” [9, т. VII,

с. 11], знавший “науку жизни” [9, т. VII, с. 13] и обучавший ей своих воспитанников.

Во втором томе актуализация образа учительства связана с тем универсальным смыслом, который придала ему новозаветная дидактика (см.: [13, с. 160]). Знаменательно, что и время во втором томе, историческое и биографическое, осмыслено в новозаветном духе как “время педагогической переделки человека” [13, с. 162]. Возможность такой “переделки” воодушевляет и Муразова, и Костанжогло, об особенностях деятельности которых было замечено: “Мирские практики жизни, они выступают и как ее ‘учителя’, совмещая в себе черты и функции духовных лиц” [1, с. 229]. Подобно Александру Петровичу, они учат “науке жизни”, но мирской облик и мирской характер занятий все же не позволяет уподобить их духовным лицам, как не является духовным лицом тот самый “муж” из Первого Псалма, который “блажен”, хотя и ему, идущему по пути праведных, есть с чем обратиться к грешникам. Но учительство, которому они предаются, действительно раскрывает их причастность к традициям совершенно определенной “школы” (ср.: [13, с. 160]).

В биографии Чичикова, излагаемой в первом томе, рассказывается, как он, преследуя свою выгоду, приспособился к учителю, который воспринимался учениками как “начальство” и “был большой любитель тишины и хорошего поведения” [9, т. VI, с. 226]. Во втором томе подобием такого учителя предстает поступивший на место умершего Александра Петровича “какой-то Федор Иванович”, сразу объявивший, “что для него ум и успехи ничего не значат” [9, т. VII, с. 14], тогда как его предшественник никогда не вел речи “о хорошем поведении” [9, т. VII, с. 12], за которым могло скрываться, как это и было в случае Чичикова, лицемерие, родственное порицаемому в Новом Завете показному благочестию, свойственному тем, кто не может по-другому доказать свою праведность (см. комментарий к речению Иисуса (Мат. 7:21): [14, с. 159]).

Всякий раз шалун, повинившись и получив от Александра Петровича строгий выговор, «уходил от него не повесивши нос, но подняв его. И было что-то ободряющее, что-то говорившее: “Вперед! Поднимайся скорее на ноги, несмотря, что ты упал”» [9, т. VII, с. 12]. Значимым пре текстом для рассказа о воспитательной методике “необыкновенного наставника” служит сцена в Новом Завете, где показано исцеление расслабленного, который встал и пошел: сначала Иисус исцеляет душу больного, отпустив грехи, а потом тело (Мат. 9:2–7; Мар. 2:1–12; Лук. 5:17–26).

Потому что *сказать* “встань и ходи” легче, чем *сказать* о прощении грехов, но “нельзя утверждать, что прощение грехов легче исцеления” [14, с. 179].

Стремясь “образовать из человека твердого мужа”, Александр Петрович требовал от воспитанников “того высшего ума, который умеет не посмеяться, но вынести всякую насмешку, спустить дураку и не раздражиться, и не выйти из себя, не мстить ни в каком <случае> и пребывать в гордом покое невозмущенной души...” [9, VII, с. 12–13]. И в этом требовании обнаруживается существенная близость его взглядов принципам новозаветной этики и христианского воспитания, направленного на очищение природных способностей души и устранение разрушительных “страстей” (см.: [15, с. 174–175]).

Житейски-моралистическая дидактика Костанжогло выражает обыденную мудрость “хозяина”, чей волевой настрой на соблюдение заповедей демонстрирует самый уклад его жизни, где благополучие и порядок заметны во всем: “Бог предоставил себе дело творенья, как высшее всех наслажденье, и требует от человека также, чтобы он был подобным творцом благоденствия вокруг себя” [9, т. VII, с. 73]. Потому в беспутности Хлобуева, который “только бесчестит Божий дар”, он видит не только пренебрежение этим даром, но и вообще отвержение закона Господа: “...мне смерть – глядеть на этот беспорядок и запустенье” [9, т. VII, с. 82].

Может показаться, что свойственный взглядам Костанжогло, не охотника “до видов”, утилитаризм, когда “польза” оказывается важнее “красоты” [9, т. VII, с. 81], служит проявлением “самодовольства хозяина-приобретателя”, озабоченного лишь умножением доходов и в этом смысле мало чем отличающегося “от Чичикова” [16, с. 164]. Но уроки жизни, которые он дает и тому же Чичикову, и Хлобуеву, раскрывают понимание им быта как бытия. Недаром Хлобуев, перед которым он разворачивает вдохновенную картину работы на земле, признается: “Слушая вас, чувствуешь прирост сил. Дух воздвигается” [9, т. VII, с. 82]. А Чичиков просится к нему в ученики:

«“Чему же, однако?.. чему научить?” сказал Костанжогло, смутившись. “Я и сам учился на медные деньги”.

“Мудрости, почтеннейший! мудрости. Мудрости управлять трудным кормилом сельского хозяйства, мудрости извлекать доходы верные, приобрести имущество не мечтательное, а существенное, исполняя тем долг гражданина, заслужив уваженье соотечественников”» [9, т. VII, с. 62].

Чичиков, наделенный умом “со стороны практической” [9, т. VI, с. 225], жаждет научиться практической мудрости, чтобы преуспеть на поприще приобретателя. Но “законный порядок вещей”, который раскрывает ему Костанжогло, объясняя, как, начав с “копейки”, можно, избегая “кривых путей”, идти “прямой дорогой” [9, т. VII, с. 75] к честному обогащению, противоречит усвоенному им правилу поведения: “Всё сделаешь и всё прошибешь на свете копейкой” [9, т. VII, с. 225]. Костанжогло убежден, что начинать нужно “с копейки, а не с рубля”, ведь если кто “родился с тысячами и воспитался на тысячах, тот уже не приобретет, у того уже завелись и прихоти, и мало ли чего” [9, т. VII, с. 75–76]. Чичиков, признаваясь Муразову, что “покривил”, и жалуясь на “удары” судьбы, будто опровергает мнение Костанжогло: он три раза “начинал вновь с копейки”, но каждый раз у него заводились и новые прихоти, даром что ли “всякую копейку” он “доставал, видит Бог, с этакой железной неутомимостью”, мало того, она у него “выработана, так сказать, всеми силами души...” [9, т. VII, с. 111].

Разное отношение Костанжогло и Чичикова к “копейке” и разное понимание ее роли в деле приобретения, смысл которого они тоже понимают по-разному, объясняются различием их представлений о человеческом призвании. В первом томе автор именно в “приобретении”, из-за которого “произвелись дела, которым свет дает название *не очень чистых*” [9, т. VI, с. 242], видит причину нравственного падения героя. Костанжогло важно знать, “с какой целью творится работа”, видеть, “как ты всему причина, ты творец всего, и от тебя, как от какого-нибудь мага, сыплется изобилие и добро на всё” [9, т. VII, с. 73]. Вот и Чичикову, готовому следовать его советам, он “дал с радостью 10 тысяч без процентов, без поручительства, – просто под одну расписку. Так был он готов помогать всякому на пути к приобретенью” [9, т. VII, с. 78]. Почему же “путь к приобретенью” не рассматривается Костанжогло как “путь грешных”, а в том, кто идет по этому пути, не видит он, говоря на языке Первого Псалма, будущего “развратителя”, рано или поздно сделавшего бы окончательный выбор в пользу зла? И почему кощунственными кажутся упоминания Чичиковым в связи с добыванием им “копейки” Бога и души?

И рассуждения Костанжогло, и признание Чичикова отсылают к речению Иисуса из Нагорной проповеди: “Ибо, где сокровище ваше, там будет и сердце ваше” (Мат. 6:21). Каждый из героев говорит о сокровищах, к которым они привязаны, показывая, куда направлены их помыслы. Чичи-

ков стремится к земному богатству – и это его стремление становится всепоглощающей страстью приобретения. Бог, к чьему сочувствию он взывает, нужен ему лишь как незримый свидетель рвения, с которым действует приобретатель и которое подчиняет себе силы его души; герой не понимает, что стоит на пути грешных, ведущем к ее гибели. Костанжогло цель и смысл приобретения видит в том, чтобы использовать накопленные богатства на благо ближних; сознавая себя творцом добрых дел, он и Чичикову решил помочь, полагая, что тот отнесется к приобретаемому так же, как и он сам. Дело ведь не в самом богатстве, а в отношении к нему; обладание богатством для него – это всего лишь возможность послужить Богу и людям.

К приведенному выше речению Иисуса восходит признание Муразова, что если бы и “все-го лишился” имущества, то “не заплакал”, ибо “<дело> не в этом имуществе, которое могут у меня конфисковать, а в том, которого никто не может украсть и отнять”; потому он и предлагает Чичикову бросить “все эти поползновения на эти приобретения” и поселиться “в тихом уголке, поближе к церкви и простым, добрым людям” [9, т. VII, с. 113]. Для Хлобуева, как полагает Муразов, выходом из положения было бы принять “какое ни есть занятие” [9, т. VII, с. 102], угодное Богу. И передает ему совет монастырского затворника послужить “Божьему делу” – взять на себя сбор денег на строящуюся церковь; на это занятие он мог бы смотреть “как на спасение свое” [9, т. VII, с. 103]. Совет напоминает о призыве собирать “себе сокровище на небе” (Мат. 6:20), не просто уклоняясь от соблазнов и удаляясь от зла, но следуя по праведному пути, открывающему двери в Царство Небесное.

Мистическое чувство *иного* несколько раз посещает Чичикова в первом томе; это и овладевшее им “какое-то странное, непонятное ему самому чувство”, заставившее задуматься о судьбе купленных им “мужиков, которые, точно, были когда-то мужиками” [9, т. VI, с. 135], и пробудившееся в нем при виде губернаторской дочки “что-то такое странное, что-то в таком роде, чего он сам не мог себе объяснить” [9, т. VI, с. 169]. Герой вдруг на мгновение превращается в кого-то другого, не понимая скрытых от него причин этого превращения и не догадываясь о существовании иного мира, который таким образом дает знать о себе.

Во второй том тема иного мира входит вместе с образом церкви, иноприродность которой свидетельствует о присутствии Царства Божьего

(Церковь и “есть присутствие Царства Божьего” [17, с. 483]). Для Чичикова поселиться поближе к церкви, как для Хлобуева собирать на церковь, есть не что иное, как открывающаяся возможность перейти в иной мир, действительно став иным человеком. Правда, Гоголь только обозначил перспективу движения своих “беспутных” героев к внутреннему изменению. Обращение к “Размышлениям о Божественной Литургии”, над которыми он работал до последних месяцев жизни (см.: [18, с. 716–717; 19, с. 187–195; 20, с. 464–542]), позволяет представить себе цель и смысл этого движения. Особенно существенными в переключке последней гоголевской книги со вторым томом оказываются мотивы высшего призвания человека, наделенного видимой и невидимой природой, и преображения его личности.

Гоголь приводит своих героев в церковь потому, что здесь они должны встретиться с *иным*, которое и есть насущное, позволяющее заново осмыслить жизнь и взглянуть на себя другими глазами – как на совсем другого человека, не просто переживающего непонятное ему мистическое чувство, но приобретающего опыт выхода из мира сего и восхождения на небо (см.: [21, с. 23–30]). А в “Размышлениях...” описывает, как священник и диакон облачаются “в священные одежды, чтобы отделиться не только от других людей, – и от самих себя, ничего не напомнить в себе другим похожего на человека, занимающегося ежедневными житейскими делами” [22, с. 350].

Приняв переданный ему Муразовым совет “не иначе, как за указание Божие”, Хлобуев “почувствовав, что бодрость и сила стала проникать к нему в душу” [9, т. VII, с. 104]. Так действует на его состояние одно только соприкосновение с иным миром, озарившим его светом истины; в церкви же ему предстоит встреча с тем, кто сказал о себе: “Я свет миру” (Иоан. 9:5). Известна важная роль света в “литургическом пути приобщения к высшему знанию” [23, с. 99]. Гоголь напоминает о ней в “Размышлениях...”. Если одежда священника, собирающегося “в дорогу небесного служения”, указывает на его готовность “к делу и подвигу”, то сам он “в сияющей одежде своей” уподоблен “скорее сияющим видениям, чем людям” [22, с. 351–352]. Отделяя от обыденного, сияющая одежда указывает на присутствие невидимого, которое и есть “тот свет, при котором мы видим видимое” [24].

Герои поэмы, если они встанут на путь праведных и вернутся к Богу, могут стать иными людьми – иными, чем ныне, и *иными* по определению.

Одетый “в орудия Божии, священник предстоит уже иным человеком”, так что “все стоящие во храме” глядят на него “как на орудие Божие, которым наляцает Дух Святой” [22, с. 352]. Актуальная для второго тома тема символической оседлости (см.: [25, с. 34–41; 26, с. 280–300]) находит соответствие в стремлении человека, участвующего в литургическом действии, “к своей духовной пристани” [27, с. 39]. Ведь Литургия, открывая символическую реальность восхождения, являет Царство Божие. Пространство же Литургии пронизано “образом пути, приносящим цель и направленность ее движению” [27, с. 39].

Речь идет о движении “вперед” и о стремлении “становиться лучше”, почему и “необходимо частое, сколько можно, посещение Божественной Литургии и внимательное слушанье: она нечувствительно строит и создает человека” [22, с. 394]. Строительство и создание человека – важная забота автора как в “Размышлениях...” (см.: [28, с. 664]), так и во втором томе “Мертвых душ”, где “внутреннее состояние души” центрального героя, собравшегося было “на другую дорогу” [9, т. VII, с. 123], но по-прежнему стоящего на пути грешников, сравнивается “с разобранным строением” [9, т. VII, с. 124].

Сущность греха, в понимании Гоголя, в том, что человек забыл Бога и отпал от него (“...забыть – это значит, прежде всего, выключить забываемое из жизни, перестать им жить, отпасть от него” [21, с. 64]). Но усилие веры способно победить прошлое; надо только обратиться к Богу, чтобы Он мог проявить милость, как это произошло с Хлобуевым и должно произойти с Чичиковым. До сих пор Чичиков стремился поставить себе на службу и законы мира сего, и законы господствующей в этом мире смерти. Но “в пространстве воскресения” нет смерти, как “нет более разделения между добром и злом, ангелами и людьми, живыми и мертвыми” [15, с. 114].

Совет, который дает Чичикову Муразов, имеет в виду не просто изменение образа жизни; речь идет о конечной судьбе человека в вечности, о судьбе человеческой души. На символическом языке второго тома жить вблизи церкви означает открыть внутри себя частицу воскресшего человека. Как священник в Божественной Литургии является орудием Божиим, так герои второго тома, освоившись в ином мире и обнаружив реальность абсолюта, должны стать его орудием, позволив действовать через них. Таков только намеченный Гоголем, но возможный для его героев путь к воскресению.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гончаров С.А. Творчество Гоголя в религиозно-мистическом контексте. СПб., 1997.
2. Гольденберг А.Х. Архетипы в поэтике Н.В. Гоголя. Волгоград, 2007.
3. Манн Ю.В. В поисках живой души. “Мертвые души”: Писатель – критика – читатель. 2-е изд., испр. и доп. М., 1987.
4. Паперный В. “Преображение” Гоголя (к реконструкции основного мифа позднего Гоголя) // Wiener Slawistischer Almanach. Band 39. München, 1997.
5. Толковая Библия. Т. 4. Пб., 1907.
6. Аверинцев С.С. Вслушиваясь в слово: три действия в начальном стихе Первого Псалма – три ступени зла // Аверинцев С. Собрание сочинений. Связь времен. Киев, 2005.
7. Лотман Ю.М. Художественное пространство в прозе Гоголя // Лотман Ю.М. В школе поэтического слова: Пушкин. Лермонтов. Гоголь. М., 1988.
8. Беспрозванный В., Пермяков Е. Из комментариев к первому тому “Мертвых душ” в прозе Гоголя // Тартуские тетради. М., 2005.
9. Гоголь Н.В. Полное собрание сочинений. В 14 т. [М.; Л.], 1937–1952.
10. Манн Ю.В. Поэтика Гоголя. Вариации к теме. М., 1996.
11. Тамарченко Н.Д. Русский классический роман XIX века. Проблемы поэтики и типологии жанра. М., 1997.
12. Белый А. Мастерство Гоголя. М., 1996.
13. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.
14. Толковая Библия. Т. 8. Пб., 1911.
15. Клеман О. Истоки. Богословие отцов Древней Церкви: Тексты и комментарии / Перевод с французского. М., 1994.
16. Гиппиус В. Гоголь // Гиппиус В. Гоголь; Зеньковский В. Н.В. Гоголь. СПб., 1994.
17. Шмеман А., прот. Дневники. 1973–1983. 2-е изд., испр. М., 2007.
18. Манн Ю.В. “...Как поэзия и литература это прекрасно...” // Манн Ю.В. Творчество Гоголя: смысл и форма. СПб., 2007.
19. Воропаев В.А. Гоголь. Над страницами духовных книг. М., 2002.
20. Виноградов И.А. “Размышления о Божественной Литургии”: творческая и цензурная история // Гоголь Н.В. Полное собрание сочинений и писем. В 17 т. Т. 6. М., 2009.
21. Шмеман А., прот. Евхаристия: Таинство Царства. Париж, 1984.
22. Гоголь Н.В. Размышления о Божественной Литургии // Гоголь Н.В. Полное собрание сочинений и писем. В 17 т. Т. 6. М., 2009.

23. *Бычков В.В.* Византийская эстетика: Теоретические проблемы. М., 1977.
24. *Седакова О.* <Выступление на IV конференции Фонда “Духовное наследие митрополита Антония Сурожского”>. URL: <http://www.pravmir.ru/vidimym-zhe-vsem-i-nevidimym/> (дата обращения 18.09.2013).
25. *Кривонос В.Ш.* Символика места во втором томе “Мертвых душ” // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2009. Т. 68. № 2.
26. *Кривонос В.Ш.* “Мертвые души” Гоголя: Пространство смысла. Самара, 2012.
27. *Видугирите И.* Пространство храма в “Размышлениях о Божественной Литургии” Н.В. Гоголя // *Templis Eiropas kultūrā*. Daugavpils, 2007.
28. *Анненкова Е.И.* “Размышления о Божественной Литургии” в контексте позднего творчества Н.В. Гоголя // *Анненкова Е.И.* Гоголь и русское общество. СПб., 2012.