

УДК 821.161.1.09(081)

**ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНИЙ БУНТ NATŪRA NATURĀTA
У ГОГОЛЯ ЯК ЛІТЕРАТУРОЗНАВЧА ПРОБЛЕМА**

доктор філологічних наук, Абрамович С. Д.

Національний університет імені Івана Огієнка, Україна, Кам'янець-
Подільський

Предметом дослідження є методологічні засади вивчення гоголівської художньої концепції природи. Метою роботи є показати, що архаїчна міфологія та християнська релігія в їхньому протистоянні залишаються глибинною основою для письменника Нового часу, і тому в разі Гоголя важливо врахувати не лише пейзаж як такий, а й такі чинники формування художнього образу, як «панічний міф» в язичницькій слов'янській колективній підсвідомості та інтертекстуальна роль Біблії. Автор статті особливо зосереджується в якості репрезентативного прикладу на повісті «Зачароване місце». Як результат, виявляється, що в цій «фламандсько-малоросійській» ідилії присутній макабристичний виворіт. Natūra naturāta (природа породжена) постає в гоголівському художньому образі як «бунтівне Творіння», в якому не відчувається присутність Творця; воно постає проти нав'язаної їй морфології і тяжіє до диспропорції, безобразності, вибуху. Це відкриває шлях до нового прочитання гоголівського пейзажу.

Ключові слова: релігійний світогляд, Творець і Творіння, природа, художній образ, макабристика,.

доктор филологических наук Абрамович С. Д. Экзистенциальный бунт NATŪRA NATURĀTA у Гоголя как литературоведческая проблема/ Национальный университет имени Ивана Огиенко, Украина, Каменец-Подольский

Предметом исследования являются методологические основы изучения гоголевской художественной концепции природы. Цель работы –

показать, что архаическая мифология и христианская религия в их противостоянии остаются глубинной основой для писателя Нового времени, и поэтому в случае Гоголя важно учесть не только пейзаж как таковой, но и такие составные формирования художественного образа, как «панический миф» в языческом славянском коллективном бессознательном и интертекстуальная роль Библии. Автор особенно сосредоточивается, в качестве репрезентативного примера, на повести «Заколдованное место». Как результат, обнаруживается, что в этой «фламандско-малороссийской» идиллии присутствует макабристическая изнанка. Natūra naturāta (природа порожденная) предстает в гоголевском художественном образе как «мятежное Творение», в котором не чувствуется присутствия Творца; оно бунтует против навязанной ей морфологии и тяготеет к диспропорции, безобразности, взрыву. Это открывает путь к новому прочтению гоголевского пейзажа.

Ключевые слова: религиозное мировоззрение, Творец и Творение, природа, художественный образ, макабристика.

Ph.D. Abramovich S. D. Existential revolt of Gogol's NATŪRA NATURĀTA as literary problem/ National University named after Ivan Ogienko, Ukraine, Kamenets-Podolski

The subject of the study is methodological principles of the study of Gogol's artistic conception of nature. The aim is to show that the archaic mythology and Christian religion in their opposition remain deep foundation for the New Time writer. Therefore, in the Gogol's casus is important to consider not only the landscape as such, but also such factors shaping the artistic image – as "panic myth" in the collective subconscious pagan Slavic and intertextual role of the Bible, The author particularly focuses, as an example, on the story "The Enchanted place". As a result, in "Flemish-Ukrainian" idylls present macabre situations underside. Natūra naturāta (Nature created) is perceived in Gogol's artistic image

as "rebel of Creation": we does not feel the Creator's presence there; it rebels against her imposed morphology and tends to disproportion, ugliness, explosion. This opens the way for new reading Gogol landscape.

Keywords: religious ideology, Creator and the Creation, nature, artistic image, macabraccia,

Введение.

Natūra natūrans (природа творящая) и natūra naturāta (природа порожденная) – термины философии Спинозы, у которого «природа» и «Бог» мыслятся как единственно существующая и нераздельная субстанция. Спиноза был пантеистом, не выводящим бытие Бога за пределы материального мира; его концепция несовместима с христианским представлением о внеположности Бога Природе, его трансцендентности. Но пределы, установленные Спинозой, повлияли на сознание эпохи Модерна, поставившей в центр бытия Человека в материальном мире, который он, человек, стремится обустроить и переустроить по своему разумению.

Однако, вопреки титаническим усилиям секуляризации, христианская религия все же остается глубинным основанием европейской культуры, а Библия – ее интертекстом. Как отметил сегодняшний французский философ О. Бульнуа, именно христианское Средневековье поставило те основные вопросы, которые эпоха Модерна и Постмодерна лишь варьирует и перетасовывает [5]. А система ценностей Модерна, создававшаяся «вопреки» христианству, имплицитно сохранила основные аксиологические установки последнего, хотя часто как бы со знаком «минус» [13].

Поэтому ключи к творчеству большого писателя Нового времени следует искать в его религиозных / антирелигиозных установках (по сути, перед нами лишь разное решение одних и тех же экзистенциальных вопросов). Но Гоголю в нашей литературоведческой классике в этом отношении, что называется, не повезло. Началось все с предельно резкой оценки В. Белинским «Выбранных мест из переписки с друзьями» и

органически продолжающей Белинского попытки Н. Чернышевского объявить Гоголя главой натуральной школы и «чистокровным» реалистом, которого будто бы интересовала исключительно социальная действительность. Вслед за этим поднялась и удержалась на уровне девятого вала волна тенденциозных оценок и формулировок типа «Гоголь и николаевская Россия». Писателя в советской науке трактовали как сатирика и обличителя, в то же время – как певца «фламандско»-жизнеутверждающего начала, чуть ли не провозвестника революции 1917 года.

Сегодня все это отпало, как иссохшая дешевая покраска. Уже в 80-е годы прошлого века в полную силу зазвучали мнения о Гоголе-христианине, Гоголе-мистике. Но и тогда, и в сегодняшней нашей постсоветской науке, сохраняется своя система табу, пусть и ослабленная духовными потрясениями последних десятилетий. Так, никто не удивится, если литературовед анализирует увлеченность какого-нибудь авангардиста XX века «левой» идеологией с тщательным выявлением оттенков типа «сталинист», «троцкист», «ревизионист». Но когда речь заходит о религиозной идеологии, воскресают привычные опасения: а не по части ли религиоведения, или, того пуще, теологии все это? Думается, что анализ религиозных идей писателя должен быть развернут с не меньшей полнотой и обстоятельностью, чем анализ социологических или политических моментов. Как писал основоположник экспериментальной психологии Т. Флурнуа, даже «совершенно выключая метафизические проблемы, вытекающие из коэффициента или чувства трансцендентности, психология не перестает признавать самый факт этого чувства и исследовать его насколько возможно точно во всех его оттенках и изменениях, как психический элемент, являющийся составной частью религиозного опыта» [12, с. 210].

А «гоголевский коэффициент трансцендентности» выражен весьма специфически. Опыт соприкосновения со Святым, по мнению

крупнейшего теолога и религиоведа начала XX в. Р. Отто, предполагает познание не только Добра, но и глубин Зла. Как писал исследователь, «...на первой ступени своего развития религиозное чувство выступает поначалу только одним своим полюсом, а именно отталкивания, обретая контуры впервые в облике демонического ужаса» [10, с. 60].

Вот и в гоголевской *natūra naturāta* – природе порожденной (т. е., созданной Богом), – чаще всего вовсе не ощущается присутствия Создателя. Это странная реальность, как бы распираемая изнутри какими-то демоническими импульсами, деформированная и разрушительно-динамичная, как бы бунтующая против навязанной ей морфологии и тяготеющая к диспропорции, безобразности, взрыву. В «фламандско-малороссийской» идиллии присутствует макабристическая изнанка. Этот мир настолько пронизан силовыми линиями инобытия, смутно, но со всей несомненностью ощущаемого писателем, что, при всей своей «похожести» на то, что привычно именуется «реальностью», путеводителем по социальным или политическим проблемам служить никак не может.

Но и активное стремление некоторых сегодняшних российских гоголеведов объявить все написанное Гоголем сугубо душеспасительным, «православным» творчеством, усердное помáзание писателя густым елеем, не изгоняют тоскливого чувства, сигнализирующего, что в гоголевском мире на самом деле не все так благостно и нравоучительно. «Он хотел бы быть Рафаэлем, а был Иеронимом Босхом», – сказал о Гоголе Анри Труайя.

И уже в одной из самых ранних украинских повестей – в «Заколдованном месте» – действительно обнаруживается, что прелесть земного чувственного бытия, в частности, пресловутая малороссийская идиллия, имеет свою инфернальную изнанку. Эта ситуация репрезентативна, так как религиозное сознание Гоголя со временем только укреплялось.

Искони у восточных славян своих чертей было предостаточно, о чем свидетельствовало уже хотя бы развернувшееся как раз в гоголевскую эпоху

изучение собственного фольклора, но одно время генезис «чертовщины» в гоголевском художественном мире искали преимущественно в наследии элегического романтизма, будто бы «вдруг» насадившего на Руси сонмы западноевропейских чертей и ведьм. В пору активной секуляризации культуры бесовское у Гоголя воспринималось как чисто литературная игра, и прекратилось такое восприятие лишь в годину торжества символизма. Но советскому литературоведению символизм, понятно, был не указ: сатанинская стихия у Гоголя стала еще более усиленно трактоваться как исключительно «литературный прием», причем интерпретируемый уже как средство реалистической типизации. Одному Богу известно, отчего это, к примеру, вареник, который сатанинским способом сам пихается в горло колдуна Пацюка, должен быть способом реалистического обобщения: массово, что ли, практикуют колдуны такие штуки?

Впрочем, гоголевская чертовщина стала теперь возводиться к фольклорным корням и трактоваться исключительно как стилизация, причем «фольклорное» и «книжное» четко дислоцируются. Характерна, например, статья Е. Анненковой о соотношении фольклорной и книжной традиции в «Вечерах...» [3], хотя она – лишь рядовой пример из длинного однотипного ряда. А. Гольденберг в монографии «Архетипы в поэтике Н. В. Гоголя» отмечает, что за почти двухвековую историю изучения творчества писателя накопилось столько ценных наблюдений, связанных с проблемой гоголевского фольклоризма, что обзор работ на эту тему мог бы стать предметом самостоятельного научного исследования [9, с. 13]. При этом обычно акцентировались «жизнеутверждающие начала», «карнавальность», хотя проницательные исследователи отмечали, скажем, полную мертвенность гоголевских старух, тупо голосащих с притопом ритуальные фольклорные формулы (Ю. Манн). Лишь с падением табу на изучение «декадентов» стала, как уже говорилось, активно муссироваться отринутая было интегрирующая концепция Д. Мережковского, справедливо отметившего глубокий

религиозный базис гоголевских представлений о прекрасном и должном. Однако, по Мережковскому, «черт» у Гоголя – уже не прельщающая демоническим блеском маска. Страшна его пошлость, человеческое, слишком человеческое лицо.

Но уже ранние украинские повести, не говоря уж о таких пронизанных «чертовщиной» вещах, как «Нос», как-то в этот формат не вписывались, в связи с чем активизируется внимание к «барочным» корням Гоголя: как известно, именно барокко активно насаждало представление о двоemiрии спиритуального и телесного. Здесь с особой рельефностью выступили некоторые архетипы, интенсивно муссируемые как в барокко вообще, так и в барокко украинском [9]. Вместе с тем, Гоголь вполне осознанно использовал традиции европейского барокко, что интенсифицировало его собственный стилевой поиск: ведь именно в рамках барокко, в контексте возрождения язычества и ведьмовских процессов, макабристика становится излюбленным мотивом литературы и искусства.

Повышенное внимание к макабристике Гоголя обнаруживается в ряде современных исследований, что подчеркивает актуальность проблемы. Вместе с тем, как ни странно, именно специфика этой макабристики не слишком занимают исследовательское внимание.

Возьмем несколько характерных работ. Так, например, в кандидатской диссертации И. Трофимовой отмечено, что миф о Гоголе-юмористе создала современная Гоголю критика, определившая, в частности, и довольно поверхностное мнение Пушкина о «Вечерах...» как «истинно веселой книге» [11, с. 4]. Сложность и неоднозначность поэтических решений первого повествовательного цикла писателя стали очевидны лишь при расширении культурно-философского контекста изучения (впрочем, сама Трофимова, обратившись к «Заколдованному месту», изучает только особенности трансформации неких сюжетных и мотивных комплексов). Приходит осознание того, что двоemiрие у раннего Гоголя – четкий принцип,

выливающийся в развернутый композиционный прием [11, с. 55-80]; в частности, верно отмечается, что «...мотив вторжения «чужого» в «свой» мир инвариантен для «Вечеров...», а в «Заколдованном месте» пребывание в «чужом» пространстве – фантастической области обитания inferнальных персонажей – опасно для протагониста [7, с. 19, 13] – трудно с этим не согласиться (как и с тем, что это, в общем-то, вещи очевидные). Более того, семантика «Заколдованного места» приобретает подчас истолкование сужающее и уводящее в проторенные «горизонтальные» колеи социологизированного мышления – как «прикрепленность к месту», причем в логический ряд ставятся такие категории, как логос, место и должность [4, с. 66-68], а доминирующий у Гоголя панический «ужас сверхъестественного» вообще не берется во внимание. На этом обзор литературы, за стесненностью места, закончу, упомянув, что лишь в одном исследовании проблема «демонического ужаса», жуткого и необъяснимого прободения реальности в украинских повестях Гоголя, навеянных старинным языческим фольклором, ставится во главу угла [1, с. 77-80].

В избранном нами в качестве характерного примера «Заколдованном месте» живая реальность старинного украинского сельского быта исподволь прорастает архаическим паническим страхом перед глубинами неизведанной Натуры, и загадка извилистого приближения к Сакральному столь же волнующа, сколь и искусно скрыта в толще локального колорита.

Просвещенные читатели XIX-XX столетий находились в плену великого порыва *Entzauberung der Welt* – «расколдовывания мира». Данное понятие обозначает длящийся еще со времен поздней античности процесс изживания магическо-мистического мироощущения, который достигает апогея в Новое и Новейшее время. Правда, сам термин как таковой введен М. Вебером лишь в начале XX века, но осознание того, что все эти наяды и дриады античности – сущий вздор, формировалось благодаря христианскому, а позже – научному сознанию. Вот и в пейзаже Гоголя видели некую

«роскошную малороссийскую природу», мажорную картинку с забавными виньетками по краям вроде русалок и колдунов. Между тем, достаточно посетить родовое имение Гоголя в Диканьке, взглянуть на обрамленную дикими зарослями речную гладь с большого плоского камня, на котором, по преданию, любил сидеть будущий писатель, ощутить жутковатую, «готическую» атмосферу гоголевской спальни, где в черноте как бы фосфоресцируют зеленоватые пятна живописных миниатюр, чтобы ощутить особый, «панический» настрой.

В этом мире процветает «человек телесный». Даже порыва человеческой «страстной» души, ни, тем более, веяния Духа, который «дышит, где хочет» (Ин. 3:8), тут пока не ощущается. Человеческое существо исполнено «телячьего восторга», наивного, детского доверия к миру, и если и напоминает что возвышенное «из литературы», то разве обезумевшего и впавшего в животное состояние библейского Навуходоносора: «Я тогда был еще дурень. Всего мне было лет одиннадцать; так нет же, не одиннадцать: я помню как теперь, когда раз побежал было на четвереньках и стал лаять по собачьи, батько закричал на меня, покачав головою: «Эй, Фома, Фома! тебя женить пора, а ты дуреешь, как молодой лошак!» [8, т. I, с. 294].

В этом языческом бытии бодры и свежи что старый, что малый; «телесного энтузиазма» не занимать и патриарху-деду. Жизнеутверждающая ситуация доброго застолья в ходе встречи с чумаками вызывает у старинушки всплеск витальной энергии:

«Долго глядел дед на нас, сидя с чумаками. Я замечаю, что у него ноги не постоят на месте: так, как будто их что-нибудь дергает.

– Смотри, Фома, – сказал Остап, – если старый хрен не пойдет танцевать!

Что ж вы думаете? не успел он сказать – не вытерпел старичина! захотелось, знаете, прихвастнуть пред чумаками.

– Вишь, чертовы дети! разве так танцуют? Вот как танцуют! – сказал он, поднявшись на ноги, протянув руки и ударив каблуками.

Ну, нечего сказать, танцевать-то он танцевал так, хоть бы и с гетьманшею. Мы посторонились, и пошел хрен вывертывать ногами по всему гладкому месту, которое было возле грядки с огурцами» [8, т. I, с. 296-297].

Но дело в том, что в языческих культурах танец был вещью магической. «Человек еще не столько осмысливает бытие, сколько, охваченный ужасом, стремится побороть его – силой магии, не-обыденной ходьбой – танцем, не-обыденным – певучим – языком, не-обыденной одеждой и т. д.» [2, с. 20]. В мифах боги танцуют, создавая мир; вся изменчивая материя, – говорится в Ведах, – есть танец богов – Ли́ла. Танец был частью магического ритуала: посредством танца древние народы вызывали дождь, обеспечивающий урожай. Танец в язычестве является также и демоновызыванием: к примеру, в современной практике вуду́ обряды, связанные с «вызыванием дождя», перетекают в танцы, вызывающие появление чудовищных богов, и танцы эти являются чистой воды черной магией. И здесь танец персонажа – это архетип вызывания нечистой силы.

Вот и гоголевский дед, заматеревший в телесном бытии, дотанцевал до некой черты, за которой законы физического мира вдруг перестают работать. Автор вдруг, без предупреждения, погружает читателя в «языческое пространство, где под тонкой корочкой христианской цивилизации притаились древние ужасы народной демонологии» [6, с. 12]: «Только что дошел, однако ж до половины и хотел разгуляться и выметнуть ногами на вихорь какую-то свою штуку, – не поднимаются ноги, да и только! Что за пропасть! Разогнался снова, дошел до середины – не берет! что хочь делай: не берет, да и не берет! ноги как деревянные стали! «Вишь, дьявольское место! вишь, сатанинское наваждение! впутается же ирод, враг рода человеческого!» Ну, как наделать страму перед чумаками? Пустился снова и начал чесать

дробно, мелко, любо глядеть; до середины – нет! не вытанцывается, да и полно!» [8, т. I, с. 297].

Впрочем, наш дед-танцор – все же, как-никак, христианская душа, и сразу соображает, откуда ветер веет: «”А, шельмовский сатана! чтоб ты подавился гнилою дынею! чтоб еще маленьким издохнул, собачий сын! вот на старость наделал стыда какого!..» И в самом деле сзади кто-то засмеялся. Оглянулся: ни баштану, ни чумаков, ничего; назади, впереди, по сторонам – гладкое поле. «Э! ссс... вот тебе на!”» [8, т. I, с. 297].

Realia вдруг становятся текучими, как во сне или на полотнах С. Дали; время и пространство – задолго до Эйнштейна – обнаруживают свою относительность. Но человек испытывает ко всем этим абберрациям жгучий интерес, хотя и сознает, что происходящее – наваждение: «Начал прищуривать глаза – место, кажись, не совсем незнакомое: сбоку лес, из-за леса торчал какой-то шест и виделся прочь далеко в небе. Что за пропасть! да это голубятня, что у попа в огороде! С другой стороны тоже что-то сереет; взгляделся: гумно волостного писаря. Вот куда затащила нечистая сила! Поколесивши кругом, наткнулся он на дорожку. Месяца не было; белое пятно мелькало вместо него сквозь тучу. «Быть завтра большому ветру!» – подумал дед» [8, т. I, с. 297-298].

Попытка разобраться с заплутавшим пространством на другой день тоже ни к чему хорошему не приводит: «Вот минул и плетень, и низенький дубовый лес. Промеж деревьев вьется дорожка и выходит в поле. Кажись, та самая. Вышел и на поле – место точь-в-точь вчерашнее: вон и голубятня торчит; но гумна не видно. „Нет, это не то место. То, стало быть, подалье; нужно, видно, поворотить к гумну!” Поворотил назад, стал идти другою дорогою – гумно видно, а голубятни нет! Опять поворотил поближе к голубятне – гумно спряталось. В поле, как нарочно, стал накрапывать дождик. Побежал снова к гумну – голубятня пропала; к голубятне – гумно

пропало. „А чтоб ты, проклятый сатана, не дождал детей своих видеть!”» [8, т. I, с. 299].

Впрочем, дед, даже будучи вооружен пониманием того, что столкнулся с проделками сатаны, остается типичным восточнославянским двоеверцем, который Богу свечку-то поставит, но и кочергой нечистого жар загрести не сочтет за большой грех. Увы, печать первородного греха – искус человеческого самостояния, отпадение в «телесность», страсть наживы – властно заявляют здесь о себе, заставляя признать: не рай это все же, а изгнанный из рая человек, в поте лица своего растящий на земле свой хлеб. Но и земля, и исполнения ее, находятся в повести не в состоянии покорности и славословия Творцу, но бунтуют против Него и его законов: «Глядь, в стороне от дорожки на могилке вспыхнула свечка. „Вишь!” – стал дед и руками подперся в бока, и глядит: свечка потухла; вдали и немного подалее загорелась другая. „Клад! – закричал дед. – Я ставлю бог знает что, если не клад! – и уже поплевал было в руки, чтобы копать, да спохватился, что нет при нем ни заступа, ни лопаты. – Эх, жаль! ну, кто знает, может быть, стоит только поднять дерн, а он тут и лежит, голубчик! Нечего делать, назначить, по крайней мере, место, чтобы не позабыть после!”» [8, т. I, с. 298].

Это, конечно, наваяно в первую очередь преданиями родной старины о зарытых запорожцами кладах, но все же колорит видения у Гоголя явственно «германский». Стилистический канон здесь задан немецким романтизмом, основывающимся на собственных национальных фольклорных корнях (в основе здесь лежит миф о том, как Локи отнял у гномов их подземное золото). Но в нашей ситуации чувствуется не столько подражание, сколько отторжение молодого Гоголя от «чужого» (вспомним: в «Ночи перед Рождеством» или «Пропавшей грамоте» черти откровенно напоминают «немцев»). Но самое странное здесь то, что гоголевский зрительный ряд удивительно напоминает по стилистике живопись Иеронима Босха. Гротесковость сатанинских личин, передразнивающих и парализующих

жизненную активность человека, создается у Гоголя за счет соединения человеческих черт со звериными. И это, по странному типологическому сходству, служит той же цели, что и всякие богомерзкие твари в «шизофреническом» мире величайшего живописца Северного Возрождения. Все эти «звери, птицы, насекомые» суть зримое воплощение низменных телесных страстей бездуховного человека и его душевных смятений. Эта бестиализация, по своим глубинным корням восходящая к архаическому языческому поклонению зверю, есть не что иное, как кривое зеркало христианского стремления к обожению человека, восстановлению в нем поруганного грехом образа Божия. Демонические звери, эти лики сатаны, пытаются увлечь одержимого одним лишь телесным да жаждой стяжательства человека в бездонное *de profundis*: «Стал копать – земля мягкая, заступ так и уходит. Вот что-то звякнуло. Выкидавши землю, увидел он котел. „А, голубчик, вот где ты!” – вскрикнул дед, подсовывая под него заступ. „А, голубчик, вот где ты!” – запищал птичий нос, клюнувши котел. Посторонился дед и выпустил заступ. „А, голубчик, вот где ты!” – заблеяла баранья голова с верхушки дерева. „А, голубчик, вот где ты!” – заревел медведь, высунувши из-за дерева свое рыло. Дрожь проняла деда. „Да тут страшно слово сказать!” – проворчал он про себя. „Тут страшно слово сказать!” – пискнул птичий нос. „Страшно слово сказать!” – заблеяла баранья голова. „Слово сказать!” – ревнул медведь. „Гм...” – сказал дед и сам перепугался. „Гм!” – пропищал нос. „Гм!” – проблеял баран. „Гум!” – заревел медведь. Со страхом оборотился он: боже ты мой, какая ночь! ни звезд, ни месяца; вокруг провалы; под ногами круча без дна; над головою свесилась гора и вот-вот, кажись, так и хочет оборваться на него! И чудится деду, что из-за нее мигает какая-то харя: у! у! нос – как мех в кузнице; ноздри – хоть по ведру воды влей в каждую! губы, ей-богу, как две колоды! красные очи выкатились наверх, и еще и язык высунула и дразнит!» [8, т. I, с. 301].

Но добытый с таким трудом котел с сокровищами оказывается в реальном мире «золотом гномов», сором, а попытки завязать контакты с миром демонического – ложью: «Что ж бы, вы думали, такое там было? ну, по малой мере, подумавши, хорошенько, а? золото? Вот то-то, что не золото: сор, дрязг... стыдно сказать, что такое. Плюнул дед, кинул котел и руки после того вымыл <...> И с той поры заклил дед и нас верить когда-либо черту. „И не думайте! – говорил он часто нам, – все, что ни скажет враг господа Христа, все солжет, собачий сын! У него правды и на копейку нет!”» [8, т. I, с. 303]. Странные и непотребные плоды родит впоследствии и меченная сатанинским когтем земля: «Так вот как морочит нечистая сила человека! Я знаю хорошо эту землю: после того нанимали ее у батька под баштан соседние козаки. Земля славная! и урожай всегда бывал на диво; но на заколдованном месте никогда не было ничего доброго. Засеют как следует, а взойдет такое, что и разобрать нельзя: арбуз не арбуз, тыква не тыква, огурец не огурец... черт знает что такое!» [8, т. I, с. 303].

Выводы.

Итак, Гоголь – вовсе не «жизнеутверждающий» писатель, извлекающий из фольклорного опыта исключительно «карнавальное», мажорное умонастроение. Его гораздо более привлекает здесь панический ужас, свойственный архаическому, языческому сознанию, но – переосмысленный в христианском духе, и моральный пафос гоголевской позиции можно очертить словами ап. Павла «не участвуйте в бесплодных делах тьмы» (Еф. 5: 11). Натура» у Гоголя – воистину «дура», не столько «прельстительная», сколько пугающая, зараженная чертовщиной, которая лишь в первом приближении кажется милой и занятной.

Литература:

1. *Абрамович С. В поисках утраченного рая: духовное самоопределение русского писателя XIX – начала XX ст. : монография / Семен Абрамович. – К. : Издат. дом Дмитрия Бураго, 2009. – 264 с.*

2. *Абрамович С. Біблія та сьогоднішня культура: актуальні проблеми української духовної розбудови: монографія / Семен Абрамович. – Кам'янець-Подільський: Абетка-Нова, 2009. – 134 с.*

3. *Анненкова Е. И. К вопросу о соотношении фольклорной и книжной традиции в «Вечерах на хуторе близ Диканьки» Н. В. Гоголя / Елена Ивановна Анненкова // Фольклорная традиция в русской литературе. – Волгоград: Волгоградский гос. педагог. ин-т им. А. С. Серафимовича, 1986. – С. 42-48.*

4. *Бочаров С. Г. Заколдованное место / Сергей Георгиевич Бочаров // Феномен Гоголя: Материалы Юбилейной международной научной конференции, посвященной 200-летию со дня рождения Н. В. Гоголя. – СПб : Петрополис, 2011. – С. 60-70.*

5. *Бульнуа О. Що нового? Середньовіччя / Олів'є Бульнуа // Філософська думка. – 2010. – № 1. – С. 114–136.*

6. *Бураго Д. С. «Миф Киева» как художественный концепт в русской романтической литературе XIX ст. : автореф. дисс. ... канд. филолог. наук: спец. 10.01.02 «Русская литература» / Дмитрий Сергеевич Бураго. – Днепрпетровск, 2009. – 18 с.*

7. *Ветчинкина Ю. В. «Свое – чужое» в «Вечерах на хуторе близ Диканьки» Н. В. Гоголя : автореф. дисс. ... канд. филолог. наук: спец. 10.01.01 «Русская литература» / Юлия Владимировна Ветчинкина. – Самара, 2006. – 26 с.*

8. *Гоголь Н. В. Собр. худож. произведений : в 5 т. / Н. В. Гоголь. – М. : Изд-во АН СССР, 1960.*

9. *Гольденберг А. Х. Архетипы в поэтике Н. В. Гоголя: монография / Аркадий Хаимович Гольденберг. – Волгоград : Изд-во ВГПУ «Перемена», 2007. – 261 с.*

10. Отто Р. Священное. О рациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Рудольф Отто. – СПб : Изд-во СПбГУ. – 2008. – 274 с.

11. Трофимова И. В. «Вечера на хуторе близ Диканьки» Н. В. Гоголя: особенности сюжетосложения и символика цикла» : дисс. ... кандидата филолог. наук : спец. 10.01.01. Русская л-ра / Инна Владимировна Трофимова. – СПб. : Российский государственный педагогический институт им. А. И. Герцена, 2001.

12. Флурнуа Т. Принципы религиозной психологии. (Введение к серии из 14 лекций о «Религиозной психологии», прочитанных в Женевском университете в 1901–1902 г.) / Теодор Флурнуа // RELIGIO. Альманах Московского религиозоведческого общества. – Вып. 1. – 2004–2007. – М.: Прогресс, 2008. – С. 203–222.

13. Чікарькова М. Ю. Проект Модерну: біблійні витоки / Марія Юріївна Чікарькова // Схід. – 2013.– № 6 (126). – С. 286-289.

References:

1. Abramovich S. V poiskakh utrachennogo raya: dukhovnoe samoopredelenie russkogo pisatelya KhIKh – nachala KhKh st.: monografiya / Semen Abramovich. – K. : Izdat. dom Dmitriya Burago, 2009. – 264 s.

2. Abramovich S. Bibliya ta sogodnishnya kultura: aktualni problemi ukraïnskoï dukhovnoï rozbudovi: monografiya / Semen Abramovich. – Kam'yanets-Podilskiy: Abetka-Nova, 2009. – 134 s.

3. Annenkova Ye. I. K voprosu o sootnoshenii folklornoy i knizhnoy traditsii v «Vecherakh na khutore bliz Dikanki» N. V. Gogolya / Yelena Ivanovna Annenkova // Folklornaya traditsiya v russkoy literature. – Volgograd : Volgogradskiy gos. pedagog. in-t im. A. S. Serafimovicha, 1986. – S. 42-48.

4. Bocharov S. G. Zakoldovannoe mesto / Sergey Georgievich Bocharov // Fenomen Gogolya: Materialy Yubileynoy mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii,

posvyashchennoy 200-leṭiyu so dnya rozhdeniya N. V. Gogolya. – SPb : Petropolis, 2011. – S. 60-70.

5. *Bulnua O. Shcho novogo? Srednovichchya / Oliv'є Bulnua // Filosofska dumka. – 2010. – № 1. – S. 114–136.*

6. *Burago D. S. «Mif Kieva» kak khudozhestvennyy kontsept v russkoy romanticheskoy literature KhIKh st. : avtoref. diss. ... kand. filolog. nauk : spets. 10.01.02 «Russkaya literatura» / Dmitriy Sergeevich Burago. – Dnepropetrovsk, 2009. – 18 s.*

7. *Vetchinkina Yu. V. «Svoe – chuzhoe» v «Vecherakh na khutore bliz Dikanki» N. V. Gogolya : avtoref. diss. ... kand. filolog. nauk : spets. 10.01.01 «Russkaya literatura» / Yuliya Vladimirovna Vetchinkina. – Samara, 2006. – 26 s.*

8. *Gogol N. V. Sobr. khudozh. proizvedeniy : v 5 t. / N. V. Gogol. – M. : Izd-vo AN SSSR, 1960.*

9. *Goldenberg A. H. Arkhetipy v poetike N. V. Gogolya: monografiya / Arkadiy Haimovich Goldenberg. – Volgograd : Izd-vo VGPU «Peremena», 2007. – 261 s.*

10. *Otto R. Svyashchennoe. O ratsionalnom v idee bozhestvennogo i ego sootnoshenii s ratsionalnym / Rudolf Otto. – SPb : Izd-vo SPbGU. – 2008. – 274 s.*

11. *Trofimova I. V. «Vechera na khutore bliz Dikanki» N. V. Gogolya: osobennosti syuzhetoslozheniya i simbolika tsikla» : diss. ... kandidata filolog. nauk : spets. 10.01.01. Russkaya l-ra / Inna Vladimirovna Trofimova. – SPb. : Rossiyskiy gosudarstvennyy pedagogicheskiy institut im. A. I. Gertsena, 2001.*

12. *Flurnua T. Printsipy religioznoy psikhologii. (Vvedenie k serii iz 14 lektsiy o «Religioznoy psikhologii», pročitannykh v Zhenevskom universitete v 1901–1902 g.) / Teodor Flurnua // RELIGIO. Almanakh Moskovskogo religiovedcheskogo obshchestva. – Vyp. 1. – 2004–2007. – M.: Progress, 2008. – S. 203–222.*

