

---

---

## НЕЮБИЛЕЙНЫЙ ГОГОЛЬ

**В. Д. Денисов<sup>1</sup>**

*Российский государственный гидрометеорологический  
университет*

### КОЗАК ТАРАС И ЕГО СЫНОВЬЯ<sup>2</sup>

Статья посвящена хрестоматийной исторической повести Н. В. Гоголя «Тарас Бульба» в сборнике «Миргород» (1835). Речь идет о естественном развитии повествования: от изображения дома и домашней жизни героев к описанию степей, Запорожской Сечи, похода запорожцев на Польшу, – о тематических и жанровых особенностях текста, о принципах характеристики героев.

**Ключевые слова:** творчество Гоголя, диалог русской и украинской культур, сборник «Миргород» (1835), повесть «Тарас Бульба», история Малой России, Запорожская Сеча, Козачество.

**V.D. Denisov**

*Russian state hydrometeorological University*

### KOZAK TARAS AND HIS SONS

The article is devoted to the historical novel “Taras Bulba” by Nikolai Gogol in the collection of “Mirgorod” (1835). The author points out a natural development of the narrative: from the image of home and home life of the characters to the description of the steppes, Zaporozhian Sich, the Cossacks march

---

<sup>1</sup> Владимир Дмитриевич Денисов, доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка Российского государственного гидрометеорологического университета (РГГМУ, Санкт-Петербург).

<sup>2</sup> Публикация подготовлена в рамках научного проекта № 14-04-00510а, финансово поддержанного РФФИ. В слове *козак* и производных от него (у Гоголя они обозначали воинское единство, какое сложилось в особых исторических условиях и стало основой народа) сохранено написание черновых редакций – в отличие от подцензурных обязательных наименований того времени: *казак* и подобных.

to Poland. The article investigates thematic and genre features of the text, the principles of characterizing the heroes.

**Keywords:** Gogol's creativity, the dialogue between the Russian and the Ukrainian cultures, the collection of "Mirgorod" (1835), the novel "Taras Bulba", the story of Little Russia, Zaporozhian Sich, Cossacks.

На фоне яркого, неординарного второго гоголевского сборника «Арабески», с его средневековой, общеевропейской и петербургской тематикой, малороссийские повести сборника «Миргород» воспринимались более традиционно: как провинциальные «сказки» – соответственно его подзаголовку: «...продолжение *Вечеров на хуторе близь Диканьки*». Но в дальнейшем именно они легли в основу российского понимания (и формирования!) образа Украины и национального характера украинцев. Позднее сам автор писал о том, что «Старосветские помещики» и «Тарас Бульба» – «это те две счастливые повести, которые нравились совершенно всем вкусам и всем различным темпераментам...» [Гоголь, 1937-1952, т. XI, с. 98]<sup>1</sup>. Видимо, «Старосветских помещиков» читатель в то время воспринимал как патриархальную идиллию, противопоставленную «меркантильному веку», а «Тараса Бульбу» – как историко-героическую «песнь» на темы российско-украинско-польских отношений, тоже противопоставляемую буржуазной действительности и восстанию поляков.

Огромная популярность этой повести Гоголя, вошедшей в школьные хрестоматии, ее интерпретации, в том числе экранные, споры, кипевшие вокруг нее уже на нашей памяти, на рубеже веков, объясняются возможностью ее прочтения в различных национально-патриотических аспектах. Это убедительно продемонстрировал украинский ученый В.Я. Звиняцковский в работе, посвященной тайнам восточнославянской души [Звиняцковский 1994]. Парадокс, однако, в том, что, при явной полонофобской и – шире! – антизападной направленности, 1-я и 2-я (она же каноническая) редакции были разведены самим автором по идеологическому вектору

---

<sup>1</sup> Далее везде цитируем по этому изданию, указывая в круглых скобках номер тома – *римской* цифрой, страницу – *арабской*.

«своё / чужое». Только в 1-й ред. «своей» Гоголю виделась украинская козацкая вольница – в ее постоянной борьбе с тремя, а то и всеми четырьмя соседними народами, в ее вольном, анархическом отличии от чужой – жесткой и жестокой – русской самодержавной «вертикали власти», а во 2-й ред. Запорожская Сечь стала частью Православного единства Святой Руси – в ее вечном противостоянии чуждым, «неверным», демоническим Западу и Востоку. Однако и противоречий, сформировавших, а затем разрушивших ту самую вольницу, противоречий самого Козачества Гоголь не собирался ни скрывать, ни приуменьшать. Другое дело, что для современных читателей (и даже части исследователей) они не совсем понятны, а зачастую малозаметны... Поэтому мы будем основываться на первой редакции повести [Гоголь, 1835, с. 57-224] и ее черновом варианте [Гоголь, РНБ], где подобные противоречия «первичны»: более крупны, отчетливы, ярки, – но при этом для сравнения использовать каноническую редакцию 1842 г.

\*\*\*

В раннем творчестве Гоголя название повести – в отличие от заглавия романа «Гетьман» – обозначило принципиально иной подход к взаимосвязи личного и национального, включая главное действующее лицо в ряд *типических заглавных* героев романов о национальной истории «Юрий Милославский», «Рославлев», «Петр Иванович Выжигин» (противопоставленных общеизвестным, притом исторически достоверным, *заглавным* «героям власти»: «Борис Годунов», «Кочубей», «Димитрий Самозванец», «Мазепа», «Хмельницкие» и др.). В повести лишь упомянуто о смерти гетмана – судя по описанию казни в медном быке, это Наливайко, предводитель народного антикатолического движения в конце XVI в. А месть за гибель этого «гетьмана и его полковников» (II, 309) вдохновляет поход запорожцев на Польшу и отчасти, как показано, – религиозно-освободительную войну, возглавленную гетманом Острицей, который тоже трагически погибнет вместе со всем войсковым чином. Выступления Наливайко и Острицы были самыми крупными до народно-освободительного движения под руководством Б. Хмельницкого. Но, хотя все эти исторически достоверные персонажи и события «большой» истории, несомненно, определяют развитие сюжета, центром повествования Гоголь делает не «историю



гетманов», а **жизнь козацкой семьи** как основы православного народа.

Исследователи не раз отмечали, что украинское имя Тарас означало «бунтовщик, мятежник» и напоминало о гетмане Тарасе Федоровиче (Грясьло). Имя этого легендарного гетмана и фамилию другого Гоголь дал *типичному* герою ранних исторических набросков Тарасу Остранице [Денисов, 2016, с. 44-45]. Повесть же соединила имя бунтовщика Тараса с прозвищем-фамилией Бульба. В украинском и польском языке XVI-XVII веков это слово и родственное ему литовское bulve (от лат. Bulbus или нем. Bolle – «клубень, луковица»)<sup>1</sup> – с коннотациями ‘круглый, плотный, земляной/земной’ – означало не картофель, вошедший в обиход с XVIII в., а *земляную грушу* [Фасмер, 1986, с. 240]. Так семантика и генезис имени-прозвища героя соответствуют происхождению («составлению», по Гоголю) его народа: **младоевропейского**, соединившего западное и восточное начала, естественного, еще близкого к природе и так же искренне, «от природы», религиозного. Заметим, кстати, что, кроме Бульбы и его сыновей, в повести именем и фамилией наделены лишь исторически достоверные персонажи: воевода Адам Кисель и гетман Николай Потоцкий – дворяне, войсковые начальники (но не «ковенский воевода», не его безымянная дочь и другие члены дворянской семьи, не мать Остапа и Андрия, не есаул Товкач, не запорожцы Долото, Ремень и др., коим всё заменяло прозвище, – и уж тем более не татарка, прислуживавшая панночке).

Сам же Тарас – не гетман, но и не обычный козак. «Когда Баторий устроил полки в Малороссии», Бульба «был из числа первых полковников». Но когда поляки несправедливо разделили добычу, «он, в собрании всех, сложил с себя достоинство» и затем «из своего же отцовского имения составил довольно значительный отряд...» (II, 284). Теперь уже выбирал он сам, пользуясь «отеческим правом» *помещика*, с одним есаулом Товкачом из полкового чина (потому, видно, Бульба считает «своими» и козаков, и курени полка). Так он

---

<sup>1</sup> В дальнейшем именно семы ‘круглый, плотный, земляной/земной’ обусловили перенос наименования *бульба* с земляной груши (*Helianthus tuberosus*) на картофель.

стал самодеятельным «партизаном» из тех, кого не вносили в польский правительственный «реестр», да и сами они к этому не стремились – просто считали своим Долгом при любых сложившихся обстоятельствах защищать Веру и Отечество «от неверных», вершили суды-расправы по своему разумению, то есть «по справедливости», охотно при случае поддерживая народный бунт или запорожцев. Таким образом, Бульба соединяет в своей натуре азиатское и европейское, земную, «материальную» основательность, оседлость – и *вольность*, точнее, необузданное своеволие, страшное «упрямство духа» (II, 283).

По-азиатски деспотичный Тарас, кому жена-рабыня дорога как мать его сыновей, своей настоящей семьей считает суровое товарищество вольных «безженных рыцарей» Сечи. Только с ними он чувствует себя на равных, хотя и отделен от них поместьем, и семьей, и собственностью, что дает независимость и власть. Так, для смещения кошевого недовольный Тарас «собрал кое-каких старшин и куренных атаманов и задал им пирушку на всю ночь» (II, 304), вероятно, обошедшуюся недешево. Затем, чтобы увидеть Остапа, он отдаст Янкелю «2000 червонных», а за освобождение сына в Варшаве обещает «еще двенадцать» тысяч (II, 335, 338). То есть, свое родовое наследство, а также законную военную добычу он не прогуливает, как запорожцы, хотя, наверное, и смог бы пожертвовать на общее дело. У него (и других «лыцарей») уже есть вкус к наживе, к накоплению, к инферальному золоту, дающему власть над жизнью других и от них же отдаляющему.

Но сыновьям Бульба сначала даст книжно-богословское аскетическое образование – для закалки, крепости Веры и Чести – и лишь затем повезет в настоящую республиканскую бескорыстную «школу» Сечи, где они должны пройти испытания на достойную жизнь (или смерть) «вольного козака», породненного со степью. О Козаке и Степи идет речь при их встрече (с этого и начинается повесть). Вот свобода движений и воля – ее у сыновей, по разумению отца, стесняют «поповские подрясники» и «буквари» бурсы; вот – вместо приветствия – равный бой сына с отцом «на кулаки»; вот помянуты «чистое поле да добрый конь» и сабля вместо матери, а следом прозвучит «Запорожье... козак» – и отъезд уже наутро; вот

мать «как степная чайка» вьется «над детьми своими» (II, 279-281, 286).

Так развивается противопоставление Дома и того, что в нем («бабы, нежбы» и прочих, на взгляд Бульбы, бесполезных, а значит и гибельных «удобств»), – тому, что «за порогом», где-то на просторе, в Сече. Да и в самой хате «всё было чисто, вымазано глиною. Вся стена была убрана саблями и ружьями» (II, 281), необходимыми для вольной козацкой жизни вне Дома. Эта светлица для Бульбы не только «освященное убежище» с маленькими окнами-бойницами, «какие встречаются ныне только в старинных церквах», или – по праздникам – место разгульного пира, где вволю пьют «горелку», закусьвая «целым бараном» (тоже приметы степи), но и «темница», которую при случае не грех разрушить изнутри, истребив нажитое, или просто отвергнуть: чуть стемнело, лечь спать на дворе под «бараньим тулупом», пока не донесется «со степи... звонкое ржание жеребенка» и не пора будет в «путь великий» (II, 285-286, 287). Мятежному Тарасу тесно здесь, отчасти потому он и затеял биться «на кулаки» (ср. схватки в Сече между куренями или в «Страшной мести» – смертельную схватку Данилы с тестем), и мала пирушка: их всего четверо за столом (ср. двухтысячный козацкий пир на поле брани под Дубно), и зачем ждать еще неделю, чтобы отправить сыновей на Сечу, а сам он «должен разве посмотреть за хлебом да за свинарями? Или бабиться с женою?» (II, 283). Забегая вперед, скажем, что, потеряв сыновей, он уже НИКОГДА не возвратится в дом, откуда начался их общий путь.

Двор усадьбы, «дальний луг» за хутором, а затем «равнина», которая «кажется издали горою и всё собою закрыла», – это предвестия простора Степи, напоминающие ее (хотя все не она!), так же как родительский дом, «и детство, и игры», и бурса, и встречи с «чернобровой козачкой» (II, 289) – всего лишь *прошедшее* перед настоящей козацкой жизнью. И готовность ради нее отказаться от *прошедшего* (и от самого себя – *прошлого*) определяет для сыновей Бульбы их будущее соответствие Степи и Сече.

На ее пороге юноши оглядываются, как бы прощаются со своим прошлым. Индивидуальное (и прошлое, что питает и обуславливает личность) должно раствориться в будущем единении,

где над *земным* – родовым, семейным, собственным – преобладает *духовное*, свойственное всем козакам: энтузиазм их природной Веры и мужество ее защиты, вольнолюбие, товарищество, что даны Степью и противопоставляют Козака остальному миру. Он герой не только потому, что защищает родину от «трех разнохарактерных наций» (II, 283) – турок, татар и поляков, с которыми кровно связан по происхождению, – но и потому, что для защиты Веры и Отечества покидает семью, зачастую разрывает отношения с близкими, бросает все свои занятия, отвергая удобства мирной жизни<sup>1</sup>. Без этого нет Козака!

Православных степных «лыцарей» многое сближало, но многое и разделяло с европейским католическим рыцарством (эти отличия будет акцентировать 2-я ред. «Тараса Бульбы»). Рыцарь-аристократ, как правило, самоотверженно служил Вере, сеньору и Даме – но индивидуально: больше всего он ценил свою Честь, Вольность и Собственность и неохотно, в крайнем случае, объединялся с другими. Гоголь показывает Козачество как основу народа – «соль» и «цвет» его Православного воинства (во 2-й ред. о Козачестве будет сказано, что «его вышибло из народной груди огниво бед». – II, 44). Подобно монахам, «лыцари» из разных слоев населения по своей воле отказались от семьи, дома, обычных занятий и живут в товариществе по заветам христианского братства, без излишнего, но религиозный аскетизм им чужд, они неустойчивы и в битве, и в пиршествах, а служение Вере сочетают с азиатским пренебрежением к женщине. Они еще отчасти варвары, кочевники, близкие природе, и, соответственно, им присущи некоторые языческие черты. Недаром как в повести, так и в гоголевской статье «Взгляд на составление Малороссии» (1834) Козачество уподоблено Адаму («из земли») и древним германцам – «первобытному народу», порожденному землей, черпавшему в ней силы, героически-вольному,

---

<sup>1</sup> По утверждению А. Карпенко, «у Гоголя, опирающегося на народные исторические воззрения, казак – это воплощение народных социально-политических идеалов; он видит свое патриотическое призвание в защите “отчизны и веры” от всех “нехристианских хищников”» [Карпенко, 1973, с. 112].

имевшему «только обычаи, которые обыкновенно сильнее самих законов» (VIII, 119-120, 122).

Поэтому не случайно изображение Козака сохраняет у Гоголя архаические черты родоплеменных испытаний, отчасти уже отмеченные исследователями [см., например: Есаулов, 1997, с. 43-44]. Но подробности ритуалов посвящения, о которых писатель мог знать (или догадываться) на основании доступных ему устных и письменных источников, видимо, были переосмыслены и трансформированы – так же, как «переплавлялись» в горниле его художественной системы фольклорные мотивы. Следы этой переработки, «отголоски» инициации, что мы видим в его повести, интересно сопоставить с общей схемой родоплеменного посвящения у восточных славян<sup>1</sup>.

У древних славян новый год начинался весной, когда юношей определенного возраста отправляли в лагерь вне территории племени или рода – в лесу, реже в поле. Сам выход юношей за границу территории приравнивался к смерти, а нахождение в святилище (лагере) – к пребыванию «на том свете». Ритуальным перевозчиком между «этим» и «тем» светом был конь. Инициация начиналась с физических испытаний: юношам наносили болезненные удары, иногда неглубокие раны, морили голодом, а также испытывали на силу, ловкость и выносливость. Кроме того, их всячески унижали, при этом запрещая смеяться и говорить. Обязательным было посвящение в тайные (мужские, воинские) знания, когда юношам передавали мифы, традиции, обряды, различные магические приемы влияния на окружающий мир... Основными обрядами были временная ритуальная смерть, когда испытуемых поглощало чудовище, и последующее «воскрешение» – освобождение из его чрева [Пропп, 1998, с. 149] и перерождение в тотемного зверя, обычно волка (отсюда народные легенды про оборотней-вовкулаков и поверья о волке-демоне). Вероятнее всего, ритуал превращения завершался употреблением наркотических веществ, позволявших неопиту «беседовать» с духами предков, а главное – ощущать в себе дух тотемного предка. Потом

---

<sup>1</sup> Мы опираемся на сведения, приведенные в статье современного исследователя: [Балушок, 1993].



молодые воины должны были пожить «волчьей жизнью» вдали от поселений, воюя и/или занимаясь набегами и грабежами. Отголосками этого во времена Гоголя были «набеги» парубков на селения и отдельные дворы – ритуальные бесчинства, зачастую граничившие, как показано в его повести «Майская ночь», с настоящим разбоем.

Хозяином волков или «волчьим богом» в украинских легендах про оборотней и других фольклорных материалах обычно называют св. Юрия (Георгия), именуемого Козаком, который заменил языческого громовержца Перуна и отчасти его змеевидного врага Велеса. Поэтому можно предположить, что Велес был покровителем на первом этапе инициации, пока юношей ритуально проглатывал Змей и происходило их символическое перерождение в волков, а бог-воитель Перун выступал уже как покровитель молодых воинов-«волков», которые главным образом воевали или совершали набеги. И когда члены «волчьего» союза доказывали силу и мужество, они проходили заключительные обряды инициации – возвращение в свою общину и посвящение в ее полноправные члены. Вероятно, последний этап подразумевал и ритуальный переезд на коне с «того света» в мир людей. «Заново рожденные», как правило, обозначали свой новый статус соответствующим изменением облика: наряжались в иную (новую или праздничную) одежду, по-особому стриглись, а также могли получать другое имя (ср., прозвища запорожцев).

Основные события в жизни сыновей Бульбы напоминают схему *инициации*:

- «Они были отданы по двенадцатому году в киевскую академию...» (II, 290), то есть в особое учебное заведение, чтобы постигать «книжную премудрость» в отдалении от дома – в Киеве, священной столице Древней Руси и Православия, которое было принято здесь народом, через грамоту и книги получившим сакральные знания, затем передававшиеся священнослужителями;

- во время учебы «школяры» подвергались унижительным физическим наказаниям, терпели лишения, голодали и т.п.; они не имели права ездить верхом и носили «длинные чубы, за которые мог выдрать их всякий козак, носивший оружие» (II, 282);

- лет через 10, окончив духовное заведение (Академию / семинарию / бурсу – повествователь намеренно не различает этих

наименований: важно, что здесь готовят служителей христианской церкви, чьим «оружием» будут любовь к Богу и «ближнему» да Слово Божье), они вернулись в свой Дом – впервые на конях, – полные решимости, оставив его и отбросив гуманную «премудрость», испытать себя в Сечи и на войне;

- для такой поездки их впервые обряжают в новую, козачью одежду и дают оружие.

Следовательно, в начале повести речь идет не о «козачьей чести» [ср.: Есаулов, 1997, с. 44] только что выпущенных «бурсаков». – Насмешкой, упреком в «несвободе» Тарас продолжает испытывать сыновей. И Остап, как подобает старшему сыну, первенцу, отстаивая оскорбленное достоинство свое и брата, идет против всех, не исключая родителя; «Хоть ты мне и батько, а как будешь смеяться, то, ей-Богу, поколочу! <...> За обиду не посмотрю и не уважу никого» (II, 280). Но тем самым он нарушает Пятую заповедь «Чти отца своего и мать свою...» – несмотря на гибельное следствие: «Кто ударит отца своего или свою мать, того должно предать смерти» (Исход 21:12, 15). Вместе с тем, бой сына и отца обретает ритуально-праздничный характер, явно соответствуя «народному обычаю кулачных состязаний», ибо, по преданию, «кулачное состязание является народно-бытовой формой испытания силы, смелости, ловкости и выносливости в борьбе – черт, неизменно присущих типу народного героя»; и «этот обычай-испытание практиковался в народе при встрече после долгой разлуки товарищей-побратимов, друзей, родных» [Карпенко, 1973, с. 107-110].

Воинственную встречу Бульбы с сыновьями, последующий семейный пир и шутки отца, что в Академии сыновьям не давали «и понюхать горелки», а за провинности «кроме субботки, драли... и по середам, и по четвергам» (II, 282), можно сопоставить с эпизодом известной Гоголю повести В.Т. Нарезного «Бурсак» (на ее очевидные связи с «Вием» указывали, начиная с Белинского). Когда козачий полковник встретил сына после учебы в академии, то «принял в объятия свои... с нежностью и сказал: “Радуюсь, Леонид, той великой перемене, какую в тебе вижу. Об успехах твоих в науках и некоторых искусствах уверяет меня ректор Академии, а в добром поведении, которое и само по себе делает много чести всякому человеку, а в

образованном науками оно бесценно, свидетельствует отец Геласий; я обоим верю и радуюсь несказанно...»», – а затем поручил «учредить праздничный обед и пригласить на оный всех начальников и прочих чиновников полка Гетманского от старшего до младшего и познакомить с ними» сына «как будущего сослуживца», да не жалеть «для сего ни кухни... ни погребам...» [Нарежный, 1824, с. 37, 39].

Тарас тоже полностью одобрит поведение сына – но после боя, когда испытает силу, напор и умение Остапа: «Добрый будет козак! <...> Вот так колоти всякого, как меня тузил. Никому не спускай!» (II, 280). В отличие от жены он видит сыновей не детьми, а козаками, чья судьба – «поле да добрый конь», и потому затевает пир с «целым бараном», духовитой «горелкой» (для беседы с духами предков?) да напутственным словом будущим козакам<sup>1</sup> – установкой, говоря современным языком: «Дай же, Боже, чтоб вы на войне всегда были удачливы! Чтоб бусурменов били, и турков бы били, и татарву били бы; когда и ляхи начнут что против веры нашей чинить, то и ляхов бы били», – при полной поддержке сыновей и готовности их «теперь... расписать всякого... саблями да списами. Вот пусть только попадетса татарва» (пока до этого не дошло, «две здоровые девки в красных монистах» привычно бегут, чуть завидев «приехавших паничей, которые не любили спускать никому»), и сам «мятежный» Тарас, все больше распаяясь от боевого задора сыновей, начинает бунтовать против постылого мирного существования в Доме: «На что нам эта хата? к чему нам всё это?..» – разрушая семейное единство и согласие на пиру (II, 281-283).

Ведь Бульба хочет видеть сыновей не только продолжателями рода (тогда бы он их женил), но и *воплощением* своей личности, своей физической и духовной «проекцией» в Козацкий мир, а потому должен им передать свой опыт Козака. При этом опровергается знание теоретическое, «книжное» («Это всё дрянь... и академия, и все те книжки, буквари и философия...») или женское – пассивное, противоречащее козацкой жизни: «Не слушай, сынку, матери: она –

---

<sup>1</sup> По наблюдению А. Карпенко, в народных рассказах «бывшее в чести у запорожцев “бражничество”... всегда сопровождалось обычаем “благословения” и пожеланий, в которых раскрываются патриотические идеалы казака...» [Карпенко, 1973, с. 111].

---

баба. Она ничего не знает <...> А видите вот эту саблю – вот ваша мать!» (II, 281). В черновике метафора была шире: «...А мушкет видите вы, что у меня висит – вот это ваш батько. А не кто другой...» (II, 598), – то есть Бульба, по мысли автора, «отрекался» от своего отцовства в пользу оружия, символизировавшего не только козацкую, боевую, но и вообще мужскую силу. «Козак с мушкетом» стал гербом Запорожского войска к середине XVI в., и печать с таким изображением Стефан Баторий в 1576 г. пожаловал украинскому гетману; в XVII-XVIII веках «Козака с мушкетом» (обычно красного цвета) помещали как на главных полковых знаменах – хоругвях, так и на прапорах, сотенных хоругвях и значках. Последующую замену в белом тексте мушкета на *саблю* можно объяснить тем, что хотя мушкет был типичным оружием в то время, однако, по народным представлениям, запечатленным вертепом, Козаку больше подходит люлька и/или победительная «шабля», считавшаяся «козацкой матерью» [Розов, 1911, с. 105].

Называя жену без имени – «мать», «стара», Тарас свято верит, что не козацкое дело «возиться с бабами», но что «молитва материнская» о сыновьях, обращенная к Божьей Матери – покровительнице Козачества, «и на воде, и на земле спасает» (II, 281, 288). Привычно противопоставляя мужскую преобразовательную земную силу и разум (Адама) плотскому, чувственному, неодухотворенно-земному женскому приятию мира («Еввы»), Бульба считает последнее ущербным, языческим и попросту дьявольским<sup>1</sup> и в то же время сознает, что слабое женское начало, будучи одухотворено, получает огромную власть. В повести это Мать, Церковь и Сеча, – хотя мать «жалка, как всякая женщина того удалого века <...> Вся любовь, все чувства, всё, что есть нежного и страстного в женщине, всё обратилось у ней в одно материнское чувство» (II, 286), а

---

<sup>1</sup> Соотнесение «бабы» с чертом – обычный мотив украинских поверий. Эти библейские представления были обоснованы ролью, которую сыграла Ева в грехопадении первых людей, и оправдывали бесправное положение женщины в семье и обществе как «существа низшей породы» [Булашев, 1909, с. 146-147].

Покровская церковь<sup>1</sup>, где «вся Сечь молилась... и готова была защищать ее до последней капли крови», обходится «без всякого убранства» (II, 305); сама же Сеча – ее козаки называют Матерью – без своего войска будет «взята, разорена татарами...» (II, 323).

В статье о народных малороссийских песнях, созданной практически одновременно с черновой 1-й ред. «Тараса Бульбы», Гоголь говорил о противоречивом единстве мужского и женского начала: в одних песнях «дышит эта широкая воля козацкой жизни. Везде видна та сила, радость, могущество, с какою козак бросает тишину и беспечность жизни домовитой, чтобы вдаться во всю поэзию битв, опасностей и разгульного пиршества с товарищами <...> Остальная половина песней изображает другую половину жизни народа: в них разбросаны черты быта домашнего; здесь во всем совершенная противоположность. Там одни козаки, одна военная, бивачная и суровая жизнь; здесь, напротив, один женский мир, нежный, тоскливый, дышащий любовью. Эти два пола виделись между собою самое короткое время и потом разлучались на целые годы» (VIII, 91-92). Так, по Гоголю, само единство-различие жизни двух «половин» народа развивало его «Дух».

Таким же *противоречивым единством* мужского и женского, земного и духовного предстает и семья Бульбы, и сочетание его имени и прозвища: «мятежный» Тарас – «круглый, плотный, земляной, земной» как земляная груша (черновое прозвище Кульбаба – «одуванчик» – грубее, но отчетливее соединяло *земляное/земное* и *женское*). Герой напоминает древнегерманское языческое двуполое божество (Туистона, Тевта, Туисто), рожденное Матерью-Землей и, в свою очередь, породившее первого человека Мана, – о чем говорилось в статье «О движении народов...» (VIII, 119). Это сходство отчасти объясняет и «двадцатипудовый» – 320 кг! – «земной» вес героя, и такие его «звериные», близкие к дьявольским проявления, как «ярость тигра», «гнев вепря» (то есть аномальную для человека жестокость, свирепость), «какой-то иступленно сверкающий взгляд» в сцене убийства Андрия, и безмерную, тоже похожую на «звериную»,

---

<sup>1</sup> Храм Покрова Пресвятой Богородицы, которая считалась Покровительницей-заступницей козаков. Связанный с Ее заступничеством за христиан праздник Покрова возник в Византии.

родительскую любовь, и преданность Вере и Козачеству, и ненависть к полякам и басурманам вообще, и архетипические неистовство и строптивость [об этом см.: Мелетинский, 1994, с. 25-26, 78].

В данном случае структуру образа «героя времени» образует не смешение *всяческих* противоречий – как это было у Тараса Острицы в <Главах исторической повести> [Денисов, 2016, № 2, с. 88-89], – а *противоречивое единство* азиатского и европейского, христианского и языческого, индивидуализма и товарищества, личностного и типического, сверхперсонального (даже, как мы заметили, мужского и женского, человеческого и животного, природного) – сообразно тем различным «началам», какие, по Гоголю, породили Козачество. Подобное разнородное единство предполагает и возможность *распада* антитез на таких «стыках-трещинах», когда у героев остается только «низшее» – земное, безличное, животное, а в конце концов дьявольское, – или только «высшее», соотносимое с Божественным. Но при этом будет утрачена возможность дальнейшего развития.


*Противоречивое единство* – это одна из формул цикла, и Гоголь применил ее для создания козацкой эпопеи, что подтверждает структура образов повести, подобных образом народного театра и фольклора, – например, противоречивого сквозного образа Пирабитвы [см. об этом: Анненкова, 1987, с. 60-61]. И далее писатель будет использовать эту формулу, изображая семью, народ, государство, историю и саму жизнь. В повести же *противоречивое единство* присуще и богатырскому образу Бульбы, и сообществу его и сыновей, когда, обычно противопоставленные, молодость и старость, мудрость и задор, «стойкость» и «мятеж», опыт, разум и чувство взаимодополняют друг друга, а иногда противоположности уравниваются (Там же, с. 71). Столкновение и поединок Остапа с отцом свидетельствует о духовной их близости, одинаковом взгляде на мир. – Ср. «широко распространенный в эпосе рассказ о бое отца с сыном, не узнающим отца» (Хильдебранда и Хадубранда... Ильи Муромца и Сокольника), где обычно побеждает отец [Мелетинский, 1994, с. 45]. – Наоборот, Бульбу насторожило поведение младшего сына, который, следуя заповеди, в это время обнимает мать, за что и будет назван «мазунчиком». Однако семейный пир вновь возвращает

---

трем героям «братскую» христианскую общность, а затем прощание с матерью выявляет сходство и различие их реакции: оба сына «удерживали слезы, боясь отца своего, который, однако же... тоже был несколько смущен, хотя не старался этого показывать» (II, 289). И потом каждый погружается в *свои* мысли...

Глядя на сыновей, Бульба вспоминает свою козацкую «молодость... протекшие лета» и думает «о том, кого он встретит на Сече из своих прежних сотоварищей... какие уже перемерли, какие живут еще» (II, 289-290), – о чем обычно думает Козак. Его деятельная, «лыцарская» защита Веры определяет и несколько скептическое отношение к священникам и воинам Христа – монахам. Поэтому насмешка Бульбы над «поповскими подрясниками» сыновей (затем он сравнит уныло притихших козаков с монахами-«чернецами») могла быть намеком на перспективу рукоположения. К удовлетворению отца, намек был отвергнут аргументом Силы, кулаком, «рукоприложением». Старший сын не обманул ожиданий, а вот младший насторожил чувствительностью, недостаточной жестокостью («женской», пагубной для воина), означающими склонность к удобствам, «нежбе», «бабам», Дому – тому, что Бульба отвергает сам и презирает в «чужих», пока у него над чувствами господствуют Вера и Разум, не допуская отклонений или сомнения.

Вероятно, повесть о Бульбе и сыновьях его Остапе (Евстафии) и Андрии в какой-то мере опирается на одно из самых известных житий, переведенное еще при христианизации Руси. Это житие великомученика Евстафия, которого обычно изображали римским воином или средневековым рыцарем, держащим на руках двух сыновей (иногда рядом с ним жена, иногда на заднем плане медный бык). Пафос жития – в неколебимой Вере, подвергнутой Богом различным испытаниям, как у Иова. Обращение в христианство Плакиды, знаменитого воеводы царя Траяна, произошло на охоте, когда он увидел белого оленя, между рогов которого сиял образ Спасителя, и услышал глас Божий. Крестившись под именем Евстафия (от греч. *eustathēs* – устойчивый) и окрестив семью, неопит вновь услышал голос свыше, предрекавший ему страдания за Веру. После того как болезнь поразила слуг его и многих домочадцев, Евстафий решил отказаться от своего высокого положения и всего нажитого: они с женой и дети оделись просто, покинули имение, не взяв ничего,



кроме необходимого, и стали пробираться туда, где их никто не знал. Испытанием стала долгая разлука. Сначала хозяин корабля, на котором они приплыли в Египет, похитил жену, соблазнившись ее красотой. Затем при переправе через реку отец потерял обоих сыновей: когда он перенес одного и возвращался за другим, лев и волк – каждый на своем берегу – схватили и унесли малышей. После этого Евстафий жил как раб, в неизвестности, скорбя о жене и детях. Во время нашествия варваров его нашли, по приказу Траяна, и призвали для спасения Рима. Он согласился. В походе жена и дети, по Божьему Промыслу оставшиеся невредимыми, оказались в его войске. Сыновья-воины и мать узнали друг друга и пришли к отцу-воеводе. После своей победы Евстафий отказался совершать благодарственные языческие обряды, и его со всей семьей, по велению нового царя-язычника Адриана, пытались отдать на растерзание диким зверям, а потом сожгли в медном быке (118 г.).

Представленные в житии мотивы воинской службы отца и двух его сыновей, испытания его веры, потери сыновей по-своему связаны в гоголевской повести с мотивами религиозного противостояния и мученической смерти за Веру («...гетман, зажаренный в медном быке... лежит еще в Варшаве». – II, 309). Да и сам сюжет о гибели сыновей и отца влечет многоплановые аллюзии – от античного эпоса (смерть Лаокоона и его сыновей) до фольклора (сказки, былички, легенды про отца и сыновей), от библейского рассказа о жертвоприношении Авраамом своего сына Исаака (Быт. 22:10) до многочисленных аллюзий на это в житиях, от исторической повести А. Бестужева «Изменник» (1825) – о том, как один из двух братьев перешел на сторону поляков, а потом встретился с братом в смертельном бою [отмечено: Вайскопф, 1993, с. 443], – до народных рассказов и сведений исторической хроники о судьбе двух сыновей Богдана Хмельницкого: героически погибшего в Молдавии Тимофея (Тимоша) и Юрия (Юрко), который стал после смерти отца гетманом, ориентировался на Польшу и потому прослыл изменником, – или до современной Гоголю, известной тогда всей России полуофициальной легенды о подвиге при Бородине генерала Раевского и двух его юных сыновей. Так образуется смысловой «ореол» текста.



Заметим, что обычно в фольклоре братья антагонистичны: умный и глупый, добрый и злой, – а миф и сказка во многих случаях представляют их отношения амбивалентными [об этом см.: Мелетинский, 1994, с. 37, 45]. Вместе с тем, показывая различие характеров у братьев-погодков, воспитанных в одинаковых условиях, Гоголь, вероятно, учитывал принцип изображения в пушкинском романе сестер-погодков Татьяны и Ольги Лариных, чьи отношения не конфликтны, несмотря на различные характеры сестер. Можно сказать, что в своем противоречивом трагическом единстве судьбы Остапа и Андрия соотносятся как тезис и антитезис козацкой жизни в тот «жестокий век», когда Козачество противостояло иноверческому и «женскому», будучи связано с ними кровно: происхождением, прямым родством.

Естественные козацкие черты Бульбы достаточно рано проявляются в «устойчивом», согласно значению имени, характере Остапа (Евстафия): упрямство, «твердость», «прямодушие»; он «считался всегда одним из лучших товарищей <...> и никогда, ни в каком случае не выдавал своих товарищей. Никакие плети и розги не могли заставить его это сделать. Он был суров к другим побуждениям, кроме войны и разгульной пирушки; по крайней мере, никогда почти о другом не думал» (II, 291-292), – и готов героически противостоять миру. Его искренне трогают «слезы бедной матери, и это одно только его смущало и заставляло задумчиво опустить голову» (II, 292). Поэтому его воспоминания заменены рассказом автора про общее прошлое братьев – их первоначальное свободное домашнее воспитание на природе и схоластико-религиозное образование в городе, что «страшно расходилось с образом жизни»: в Киеве общество бурсы «составляло совершенно отдельный мир», где вражда «духа», «буквы» и «опыта», телесные наказания и голодная «республиканская» жизнь воспитывали в бурсаках козацкое упрямство, ожесточенность и «предприимчивость, которая после развивалась на Запорожье» (II, 290-291).

Прошедший ту же школу Андрий – герой «от природы» (др.-греч. andreios – «мужественный, храбрый» от andros – «мужчина, муж»), но отличается от брата и отца живыми, развитыми чувствами – быть может, потому что его больше любила мать, – и в своем отношении к миру «неустойчив», скорее принимая его, чем отвергая.

Он «учился охотнее и без напряжения... был более изобретатель... чаще являлся предводителем довольно опасного предприятия и иногда, с помощью изобретательного ума своего, умел увертываться от наказания...» – и хотя тоже, как Остап и другие бурсаки, «кипел жаждою подвига, но, вместе с нею, душа его была доступна и другим чувствам. Потребность любви вспыхнула в нем живо <...> Он тщательно скрывал... эти движения страстной юношеской души, потому что в тогдашний век было стыдно и бесчестно думать козаку о женщине и любви, не отведав битвы» (II, 292), – но, скорее всего, именно он, покидая Дом, вспоминает о «чернобровой козачке» на лугу. Поиски компромисса между чувствами и долгом, между готовностью противостоять всему миру и способностью принять чужое *отделяют* его от брата и сверстников, которым неведомо такое противоречие, и приводят на особый путь.

Всё начинается с обособления Андрия «где-нибудь в уединенном закоулке Киева, потопленном в вишневых садах, среди низеньких домиков, заманчиво глядевших на улицу» (II, 292-293). Справедливо замечено, что история с панночкой происходит «в стороне от общей жизни бурсаков» [Федоров, 1985, с. 155]. Такое «отклонение» свидетельствует о чувственности и мечтательности героя, его склонности к рефлексии, тоске по Дому и семье, о стремлении к жизни частной, уединенной. А посещение «улицы аристократов... где жили малороссийские и польские дворяне и дома были выстроены с некоторою прихотливостию» (II, 293) может быть истолковано и как пробуждение интереса к богатству и собственности (этот мотив развивает 2-я ред.). Андрий искал возможность показать себя, действительно стать Героем и не упустил свой шанс на приключение. Из-за нанесенной возницей обиды он «с безумною смелостию» остановил «колымагу», ухватившись за колесо «мощною рукою своею», но лошади «рванули – и Андрий... шлепнулся на землю, прямо лицом в грязь», и оттуда услышал **над** собой смех, увидел красавицу-солнце и «оторопел. Он глядел на нее совсем потерявшись, рассеянно обтирая с лица своего грязь, которою еще более замазывался» (II, 293). Здесь это поведение юного богатыря, дурака из сказки, увидевшего прекрасную дочь царя или воеводы, а грязь символизирует и простое, низкое происхождение героя «от

земли», сопоставимого с Антеем, и его земную силу [ср.: Карпенко, 1973, с. 85].

\*\*\*

У Гоголя оказываются потрясены красотой в основном юные и молодые герои – вслед за 20-летним автором, который в письме матери от 24 июля 1829 г. запечатлел некий противоречивый «божественно-демонический» образ: «...нет, не назову ее... она слишком высока для всякого, не только для меня. Я бы назвал ее ангелом, но это выражение низко и не кстати для нее <...> Это божество, но облеченное слегка в человеческие страсти. Лицо, которого поразительное блистание в одно мгновение печатлется в сердце; глаза, быстро пронзающие душу. Но их сияния, жгущего, проходящего сквозь всего, не вынесет ни один из человек <...> Взглянуть на нее еще раз – вот бывало одно единственное желание, возраставшее сильнее <и> сильнее с невыразимою едкостью тоски <...> Если бы она была женщина, она бы всею силою своих очарований не могла произвести таких ужасных, невыразимых впечатлений. Это было божество, Им созданное, часть Его же Самого!» (X, 147-148). Контрастные черты этого художественного образа перейдут потом к изображению панночки, какой ее Андрий увидит в Дубно: «...белизна ее была пронзительна, как сверкающая одежда серафима. Гебенные брови, тонкие, прекрасные, придавали что-то стремительное ее лицу, обдающее священным трепетом сладкой боязни в первый раз взглянувшего на нее <...> это небесное создание <...> взгляд долгий, сокрушительный», – тогда как юноша «казалось, исчезнул и потерялся <...> бросился к ногам ее, припал и глядел в ее могучие очи» (II, 317-318).

Ведь привлекает и поражает не сама женщина, да и не красота ее, а, по Гоголю, то Божественное, что одушевляет женщину и сияет в ее глазах – «зеркале души», та высшая гармония земного и небесного, что отражается в ее красоте. И это неодолимо влечет к ней, обещая герою то, что ему недостает, на что оказалась бедна его жизнь. Именно перед этим он преклоняется. Из-за этого **идеала** пойдет он против всех и против себя тоже и жизнь – бессмысленную без этой красоты и семейного союза – отдаст не задумываясь. Но Гоголь знал, что и красота, и ее сияние могут быть призрачными, обманчивыми, дьявольскими...

В статье «Женщина» (1831; там впервые появилась подпись: *Гоголь*), – юный Телеклес после беседы с Платоном признал Алкиною воплощением божественной красоты мира, жизни, самого искусства, красотой порожденного, и «в изумлении, в благоговении повергнулся... к ногам гордой красавицы...» (VIII, 147). В повести «Ночь перед Рождеством» (1832) кузнец Вакула, по его словам, «всё бы стоял» перед красавицей Оксаной «и век бы не сводил с нее очей» (I, 209). В отрывке <<“Фонарь умирал”> (1833) герой – бедный немецкий студент, бродивший ночью по Васильевскому острову, – застывает у одного из домов, снизу прильнув к щели в ставне, и «пожирает глазами чудесное видение <...> в ослепительно божественном платье» (III, 330-331). В повести «Вий» бурсак Хома Брут (лат. «простяк») обмирает при виде красоты панночки, ощущая трепет и робость. Так же ведут себя и герои первых петербургских повестей, создававшихся одновременно с повестями «Миргорода». Красавицу «брюнетку», встреченную вечером на Невском проспекте, художник Пискарев принимает за Мадонну и благоговейно следует за ней – даже взбираясь по лестнице на последний этаж дома, где приличная дама в то время не могла жить ни в коем случае, – а бедный чиновник Поприщин видит в дочери своего начальника и «Её превосходительство», и «солнце, ей-Богу, солнце!» – божество, «сокрушающее» одним только взглядом и обитающее в «раю, какого и на небесах нет» (III, 196, 199-200, 554).

\*\*\*

Однако Андрий не просто сражен красотой – несмотря на препятствия, он дерзко пробирается к своему «божеству». Зачем? – Любоваться им можно было иначе, без особых хлопот, мстить за женские насмешки – недостойно, да и не в обычае того времени, а для похищения необходимо слишком многое... Ответ будет непростым. Вероятно, в результате магического воздействия (судя по описанию, это приворот, похищающий часть души) красавица неодолимо влечет Андрия. Кроме того, он обязан прийти, чтобы... *спасти* ее. Дело в том, что описание панночки содержит комплекс редуцированных мотивов, связанных с архетипом царевны в волшебной сказке («царицей» назовет панночку Андрий), а в дальнейшем развитии – с благородной героиней рыцарского романа (или даже Мадонной, как будет во 2-й

ред.). Обычно герой видит ее высоко вверх: на башне, у окна или на балконе какого-то высокого здания, – где готовая к браку царевна была фактически заточена и строго охранялась, чтобы ее не похитили, причем это заточение «способствовало накоплению магических сил» [Пропп, 1998, с. 137-139]. Такое положение царевны обуславливалось несколькими табу. В основном ей запрещалось

- выходить из помещения (темницы) и касаться земли,
- быть освещенной лучами солнца,
- открывать (показывать) свое лицо,
- общаться с кем бы то ни было (или только с посторонними),
- стричь волосы (поэтому они очень длинные),
- употреблять обычную пищу [Там же. С. 132-136].

В такой ситуации герой-простяк рассматривался как *избавитель*, который спасет царевну, похитив ее (это и есть брачное испытание, соотносимое с инициацией), чтобы жениться на ней, стать царем. Но при этом она сразу или чуть позднее утратит свои магические свойства.

Для католиков св. Андрей олицетворял мужское начало (по семантике имени, о чем сказано выше), само Рыцарство и был покровителем брака [Славянские древности, 1995]. Такая «индивидуализация» противоречит восприятию Андрея Первозванного в Православии как апостола христианства, проповедовавшего «скифам» Причерноморья, и небесного покровителя России. Однако вечером или ночью накануне Андреяева дня многие девушки-христианки гадали, гадают и будут гадать о возможном суженом.

Вернемся к тексту... Андрий видит «стоявшую у окна брюнетку (редукция мотива длинных волос царевны. – В.Д.), прекрасную, как не знаю что (прозаизация фольклорной формулы “ни в сказке сказать, ни пером описать”. – В.Д.), черноглазую и белую, как снег, озаренный утренним румянцем солнца) (*противоречивое единство* черного и белого, снега, тела и света); «...смех придавал какую-то сверкающую силу ее ослепительной красоте» (мотив лика-солнца, явленного грязному профану, и осмеяния последнего), но при этом нарушен запрет открывать лицо постороннему – так герой узнает

про «дочь... ковенского воеводы», которую стережет «куча» дворни «в богатом убранстве» (II, 293). А простяк *обязан спасти* «царевну-невесту» и *жениться* на ней. Поэтому Андрия «через трубу камина пробрался прямо в спальню красавицы» (II, 293; «воздушный» путь романтического героя – ср. его «подземный» аналог: ход в крепость), неизбежно вымазавшись, на сей раз в саже, и как бы по-женски обомлел при виде панночки.

В сказке грязь или сажа маскировали героя, делая неузнаваемым [Пропп, 1998, с. 222], здесь же, наоборот, *маркируют* «жениха-профана». И красавица, сначала пугаясь, узнает его и потому вновь смеется («смех от души», видимо, связан с мотивом «несмеяны», которая выйдет замуж за рассмешившего ее<sup>1</sup>, но в данном случае для брачного испытания этого явно недостаточно). Более того, обнаружив, что профан «очень хорош собою», она властно берет инициативу в свои руки: «забавляется над ним», травестирует его роль, наряжая как невесту («...повесила на губы ему серьги и накинула... кисейную прозрачную шемизетку...») – II, 294), и этим подчеркивает чувственное (женское) начало, которое обособило Андрия от всех и привело к ней. Он же, «раскрывши рот и глядя неподвижно в ее ослепительные очи», слепо подчиняется, словно кукла в руках «дитяти» (II, 294), не может противостоять ее магическому, завораживающему взгляду, то есть фактически не выдерживает испытания. А затем, перебираясь через забор, он (видимо, из-за происшедшего) был не осторожен – и попал в руки сторожа и дворни, после чего уже не мог здесь появляться.

Поэтому, чтобы еще раз увидеть красавицу, православный бурсак идет в *костел*, где панночка «заметила его и очень приятно усмехнулась, как давнему знакомому» (явное снижение «смеха от души»); потом «он видел ее вскользь еще один раз» (безрезультатно), но вскоре, вероятно, рискнул опять пройти по той же улице и... не обнаружил дворни: воевода уехал, а «вместо прекрасной, обольстительной брюнетки выглядывало из окон какое-то толстое лицо» (II, 294). Происшедшее показывает Андрия в двойном свете: он

---

<sup>1</sup> По мнению исследователя, любовь героя начинается со смеха и «сопровождается им до самой казни Андрия...» [Федоров, 1985, с. 156].

чувствителен и поэтому податлив чуждому воздействию, однако ради *чувства* способен отказаться от многого, пойти «против течения». Это тоже, хотя искаженное, проявление его *героической* козацкой природы, и такая двойственность отчасти может быть объяснена влиянием польской и татарской составляющей в его крови. Но чтобы понять, что произошло с Андрием далее, надо проследить, каким образом в повествовании проявляется *противоречивое единство* отца и двух его сыновей, Остапа и Андрия.

(Продолжение следует)

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ<sup>1</sup>

**Анненкова, Е.И.** Повесть «Тарас Бульба» в контексте творчества Н. В. Гоголя // Анализ художественного произведения: Художественное произведение в контексте творчества писателя: Книга для учителя / Е. И. Анненкова. – Москва: Просвещение, 1987. – С. 59-73.

**Балушок, В.Г.** Инициации древних славян (попытка реконструкции) / В. Г. Балушок // Этнографическое обозрение. 1993. № 4. – С. 57-66.

**Булашев, Г.О.** Украинский народ в своих легендах и религиозных воззрениях и верованиях. Вып. 1. Космогонические украинские народные воззрения и верования / Г. О. Булашев. – Киев, 1909. – 515 с.

**Вайскопф, Михаил.** Сюжет Гоголя: Морфология. Идеология. Контекст / М. Я. Вайскопф. – Москва: Радикс, 1993. – 592 с.

[**Гоголь, РНБ**] – Записная тетрадь Гоголя, из числа принадлежавших И. С. Аксакову // Отдел рукописей РНБ. Фонд 199. Ед. хр. 1. – Лл. 16–32.

[**Гоголь, 1835**] – Миргород. Повести, служащие продолжением *Вечеров на хуторе близ Диканьки*. Н. Гоголя: ч. 1-2 / Н. В. Гоголь. – Санкт-Петербург: В тип. Департамента внешней торговли, 1835. Ч. 1. – 224с.

---

<sup>1</sup> Список литературы публикуется в авторской редакции. *Прим. редактора.* – Г. К.

**[Гоголь, 1937-1952]** – Гоголь, Н. В. Полн. собр. соч.: т. I-XIV / Н. В. Гоголь. – Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1937–1952.

**Денисов, В.Д.** О малороссийском историческом романе Н. В. Гоголя / В. Д. Денисов // Культура и текст. 2016. № 1 (24). – С. 30-49; № 2 (25). – С. 80-100.

**Есаулов, И.А.** Спектр адекватности в истолковании литературного произведения («Миргород» Н.В. Гоголя) / И.А. Есаулов. – Москва: Изд-во РГГУ, 1997. – 100 с.

**Звенияцковский, В.Я.** Николай Гоголь. Тайны национальной души / В. Я. Звенияцковский. – Киев: Ликей, 1994. – 544 с.

**Карпенко А.** О народности Н. В. Гоголя (Художественный историзм писателя и его народные истоки) / А. Карпенко. – Киев: Изд-во Киевского ун-та, 1973. – 279 с.

**Мелетинский, Е.М.** О литературных архетипах / Е. М. Мелетинский. – Москва: Изд-во РГГУ, 1994. – 136 с.

**Нарежный, В.** Бурсак, малороссийская повесть: ч. 1-4 / В. Т. Нарежный. – Москва, 1824. – Ч. IV.

**Пропп, В.Я.** Исторические корни волшебной сказки // Он же. Собрание трудов / В. Я. Пропп. – Москва: Лабиринт, 1998. – 351с.

**Розов, В.А.** Традиционные типы малорусского театра XVII-XVIII вв. и юношеские повести Н. В. Гоголя / В. А. Розов // Памяти Н. В. Гоголя: Сб. речей и статей, изданный Императорским ун-том Св. Владимира. – Киев, 1911. – С. 99-169.

Славянские древности: Этнолингвистич. словарь: в 5 т. Москва: Междунар. отношения, 1995. – Т. 1. С. 109. Статья «Андрей».

**Фасмер, М.** Этимологический словарь русского языка: в 4 т. – 2-е изд. стер. / М. Фасмер. – Москва: Прогресс, 1986. – Т. I. – 576 с.

**Федоров, В.В.** Поэтический мир Гоголя / В. В. Федоров // Гоголь: История и современность. – Москва: Советская Россия, 1985. – С. 132-162.