



## А. Х. Гольденберг

### Поэтика Гоголя в контексте славянской народной культуры\*

Восприятие Гоголя как художника необычайно актуального, предвосхитившего тенденции иррационализма и абсурдности в современном искусстве, определило его особое место в мировой культуре. Кафка и Хармс, Ионеско и Беккет, Булгаков и Набоков и еще целый ряд писателей, принципиально ориентированных на алогизм и парадоксальность художественных форм, могли бы подписаться под фразой, якобы сказанной Достоевским: «Все мы вышли из гоголевской "Шинели"».

Иррациональное начало в поэтике Гоголя обычно связывают с гротеском как ведущим художественным свойством гоголевского стиля. В нем сталкиваются реальное и фантастическое, человеческое и демоническое, живое и неживое. Достаточно вспомнить никак не мотивированное исчезновение носа майора Ковалева и его автономное существование в мундире статского советника. Между тем многие иррациональные, на первый взгляд, черты поэтики Гоголя восходят к архаическим обрядам и ритуалам, к древнейшим архетипам «коллективного бессознательного» (К. Г. Юнг).

В творческое сознание писателя они входят через промежуточную сферу фольклора, в котором, как показал В. Пропп, происходит реинкарнация первобытных обрядовых структур. Мифологические концепты славянского фольклора, лежащие в основе архетипов традиционной обрядовой культуры, становятся неотъемлемой принадлежностью художественно-

\* Публикация подготовлена при поддержке РГНФ (грант № 16-04-00382 «Научное наследие Д. Н. Медриша»).

го мира Гоголя и оказывают существенное воздействие на онтологию его творчества.

В качестве ключевой онтологической проблемы выступает у Гоголя оппозиция бытия и небытия, живого и мертвого. Характерной чертой иррационального поведения персонажей писателя является постоянное пересечение ими *границы* между миром живых и миром мертвых. Уже в первом сборнике «Вечера на хуторе близ Диканьки» одной из главных архетипических черт поведения и родового сознания героев становится ощущение живой непрекращающейся связи с предками, «дедами»<sup>1</sup>. Здесь торжествует не условное время сказки, а мифологическая концепция циклического времени, согласно которой души умерших предков возрождаются в их потомках. «А как впутается какой-нибудь родич, – говорит рассказчик “Пропавшей грамоты”, – дед или прадед – ну, тогда и рукой махни <...> если не чудится, вот-вот сам всё это делаешь, как будто залез в прадедовскую душу, или прадедовская душа шалит в тебе...» (I, 189).

В традиционной славянской культуре общение живых и мертвых было строго регламентировано<sup>2</sup>. В его основе лежали мифологические представления о посмертной судьбе предков, души которых в определенные народным календарем дни почитают, приглашают в гости. Тех, кто явился в неурочное время, боятся, выпроваживают, стараются защититься от них. Былички (суеверные рассказы о нечистой силе) и похоронные причитания отразили представления о том, что смерть человека наступает из-за того, что умерший родственник, явившийся до сорокового дня, забирает его к себе на «тот» свет<sup>3</sup>. В календарных обрядах у «предков» просили покровительства, в семейных (родинных, свадебных, похоронных) ведущую роль играла охранительная семантика. Новорожденный, невеста, умерший считались лиминальными существами, которые должны были совершить «обряд перехода» (А. ван Геннеп), чтобы утвердиться в новом статусе человека, замужней женщины, покойного предка. Любые нарушения обрядового регламента были чреваты опасными последствиями для участников обряда и для всего родового коллектива.

Особый статус имел в фольклорных обрядовых представлениях *сирота*. Он воспринимался как лицо ущербное не только социально, но и ритуально. Сирота был обделен, лишен своей доли и поэтому не мог участвовать в семейных обрядах, чтобы его обездоленность не распространилась на окружающих и на саму обрядовую ситуацию. Сирота не допускался к участию к свадебном обряде, а также в некоторых календарных обрядах, исполняемых ради плодородия и правильного течения жизни. Лишенный защиты и покровительства в мире земном, сирота мог обращаться за помощью к миру потустороннему. Он имел статус посредника между миром людей и «иным» миром<sup>4</sup>.

Главные герои большинства повестей «Вечеров» наделены чертами сиротства или полусиротства. Вот почему столь проблематична для них ситуация брака. Грицько («Сорочинская ярмарка»), Петро («Вечер накануне Ивана Купала») – круглые сироты. Полусироты – Левко и Ганна («Майская

ночь»), Вакула и Оксана («Ночь перед Рождеством»), Катерина («Страшная месть»). И даже Иван Федорович Шпонька – сирота, находящийся под покровительством своей тетушки. Обратим внимание, что во всех этих произведениях, за исключением последней повести, где тема брака только намечена как возможность превращения «дытыны» в «мужа», свадьба выступает в качестве ключевого сюжетного мотива. И совершается она при участии нечистой силы. Иными словами, сиротство персонажей наделяет эти свадьбы признаками «нечистоты», то есть превращает в антисвадьбы. Даже если свадьба сыграна по всем обрядовым правилам, как в «Вечере накануне Ивана Купала» или в «Страшной мести», она не приносит героям счастья. Нельзя забывать и о метафизическом подтексте темы сиротства у Гоголя. Оно есть знак апостасийности, Богооставленности мира, в котором живут его персонажи, попадающие под власть ирреальных демонических сил.

В славянском фольклоре свадебный и похоронный обряды структурно изоморфны<sup>5</sup>. Неразрывная связь этих обрядов отражает архаические представления об изоморфизме смерти и рождения. Отзвуки структурно-семантического комплекса, объединяющего свадьбу и похороны, можно обнаружить в «Вечерах», «Миргороде» и петербургских повестях. Такова, например, сюжетная коллизия «Вия», в рамках которой строятся отношения круглого сироты Хомя Брута и панночки-ведьмы. Исследователями Гоголя отмечалась травестия романтической темы мистического брака в повести «Шинель»<sup>6</sup>. Однако превращение Башмачкина в «ходячего покойника» в «фантастическом» окончании повести может быть истолковано более адекватно благодаря соотнесению финала «Шинели» с мифологическими представлениями о причинах явления умершего в мир живых, когда одна из причин – *неизжитость им срока жизни*. Поведение мертвеца, ищущего свою шинель, «прямо указывает на него как на заложного покойника, доживающего за гробом свой век»<sup>7</sup>.

В поэме «Мертвые души» тема посмертного существования является ведущим смыслообразующим мотивом, актуализирующим не только христианские, но и языческие концепты живой и мертвой души. Здесь, в первую очередь, следует обратить внимание на архетипические черты поминальной обрядности, которые проявляются на разных уровнях художественного текста. Они связаны с загробным интересом главного героя – покупкой мертвых душ. Композиционное своеобразие первых 6 глав поэмы может быть охарактеризовано таким фольклорно-этнографическим термином, как *обход*. Сначала Чичиков наносит визиты городским чиновникам – «отцам города», а потом совершает объезды окрестных помещиков – владельцев мертвых душ. Объезды героя воспроизводят структурную схему обрядовых обходов, связанных с календарными народными праздниками. Обход дворов на святках – это композиционный стержень обряда колядования, его атмосфера с этнографической точностью воспроизведена Гоголем в «Ночи перед Рождеством». Обряд заключается в последовательном посещении домов группами колядовщиков с определенной ритуальной целью и получении даров от хозяев дома. Мифологический смысл

обряда восходит к архаическим представлениям о том, что колядовщики есть заместители покойных предков<sup>8</sup>. Их одаривание было призвано обеспечить покровительство усопших в новом земледельческом году, гарантировать хозяйственное и семейное благополучие. Обряд сопровождался исполнением особых магических песен заклинательного типа – колядок. Они включали в себя в качестве обязательного структурного элемента благопожелания хозяевам дома<sup>9</sup>. В рамках этого ритуала и совершался дарообмен между исполнителями колядок и хозяевами. Одаривание колядовщиков как заместителей душ умерших, пришедших в свои дома, опиралось на мифологические представления о том, что покойные предки способны «не только предсказать судьбу, но и повлиять на все сферы земной жизни. В этой связи поминальные обряды есть не что иное, как жертва в целях задабривания умерших, чтобы они в дальнейшем содействовали благополучию своих родственников»<sup>10</sup>.

Чичиков, с его умением «очень искусно польстить каждому», производит при своих посещениях помещиков типологически сходный дарообмен: «благопожеланий» на мертвые души. Этот обрядовый архетип представлен, естественно, не в прямой, а в травестийной ипостаси во всех диалогах с помещиками, кроме главы о Ноздре. Манилов, подаривший своих покойников Чичикову, в ответ на благодарности «смешался, весь покраснел и <...> выразился, что это сущее ничего, что он точно хотел бы доказать чем-нибудь сердечное влечение, магнетизм души, а умершие души в некотором роде совершенная дрянь» (VI, 36). Во всех же остальных случаях дарообмен носит товарно-денежный характер.

Диалог Чичикова и Манилова представляет собой инверсию обряда благопожелания, характерную для святочных игр с покойником, в которых пародируется погребальная обрядность (игра в «умруна»). Игры с покойником были тесно связаны с календарными праздниками, где они выражали идею вечного круговорота жизни и смерти. Это особые формы народной смеховой культуры, пародийные «ряженные» похороны и отпевания, которые носят эротический характер, призванный активизировать продуцирующие функции мира живых, повлиять на плодородие земли, животных и людей<sup>11</sup>.

Однако в наиболее архаичных формах они сохранялись не в календарной, а в семейной обрядности. Еще в первой половине XX в. этнографы фиксировали в западноукраинской погребальной традиции веселые игры с телом настоящего покойника. К ноге мертвеца привязывали веревку и дергали за нее, щекотали за пятки, чтобы «пробудить», вернуть его к жизни<sup>12</sup>. Эти кощунственные, на первый взгляд, действия являлись частью целого комплекса ритуалов, направленных на то, чтобы снять страх перед вредоносностью смерти. Одним из наиболее действенных средств защиты от нее считалось прикосновение к пятке покойного. На Русском Севере у покойников щекотали именно пятки, так как «пятка – это та часть тела, которой нет у представителей нечистой силы»<sup>13</sup>. Знакомство Чичикова с Коробочкой тоже начинается с предложения гостеприимной вдовы почесать на ночь пятки: «Покойник мой без этого никак не за-

сыпал» (VI, 47). Ночной гость, явившийся в неурочное время неизвестно откуда, в мифологическом сознании воспринимался как представитель «чужого» или потустороннего мира и мог быть демоническим существом, «ходячим» покойником. Недаром Коробочке, «необыкновенно» боящейся чертей, незадолго до встречи с Чичиковым «всю ночь снился окаянный» (VI, 54).

У славян была широко распространена вера в то, что души умерших посещают свои бывшие дома в поминальные дни и в сочельник. В связи с этими представлениями находились и поверья о том, что любой пришедший в сочельник гость – «особа священная»<sup>14</sup>. Считалось, что «именно через посредничество ритуально значимых лиц можно связаться с миром умерших»<sup>15</sup>. Показательно, что в похоронных причитаниях восточных славян покойника называют «гостем»<sup>16</sup>. В некоторых обходных обрядах визитером мог выступать один человек. Первого посетителя дома в начале целого ряда осенне-зимних народных праздников именовали «полазником» и воспринимали в качестве ритуального гостя<sup>17</sup>. Такого рода гость – объект особого почитания как представитель чужого, иного мира. В том же семантическом поле находится и другое значение слова «гость», зафиксированное в словаре В. Даля и имеющее прямое отношение к главному герою «Мертвых душ», – «иноземный или иногородний купец, живущий и торгующий не там, где приписан»<sup>18</sup>. Превращение «чужого» в «гостя» связано с обрядовыми формами обмена, включающими пиры, угощения, чествования.

«Вы у нас гость: *нам должно угощать*», – говорит председатель палаты Чичикову после оформления купчих на мертвые души. Тут, по сути, обозначена модель, по которой строятся (до 9-й главы) отношения городских чиновников и помещиков с Чичиковым. Архетип *обрядового гостя* возникает в системе тончайших аллюзий, связанных в поэме с главным предприятием Чичикова, с его настойчивым интересом к мертвым душам. И дело не только в том, что Чичикова щедро угощают блюдами традиционного поминального стола. Обилие блинов на столе у Коробочки уже было отмечено как элемент масленичной обрядности<sup>19</sup>. Остается добавить, что блины на масленицу предназначались прежде всего для угощения покойных предков. Обычай печь блины в народных верованиях был одним из самых надежных способов связи с иным миром: печь блины – «мосьциць Хрысту дорогу на небо»<sup>20</sup>. В качестве блюд традиционного поминального стола можно упомянуть щи и гречневую кашу, которой была начинена знаменитая «няня» у Собакевича, ватрушки, «из которых каждая была гораздо больше тарелки» (VI, 99). Изобильный стол был одним из признаков поминальной обрядности для того, чтобы приходящие в дом души предков насытились. За комической фразой Собакевича: «Лучше я съем двух блюд, да съем в меру, как *душа требует*» (VI, 99), – возможно, стоит вполне определенный обрядовый контекст. С христианской поминальной обрядностью связан и сухарь из пасхального кулича – им вознамерился угостить Чичикова Плюшкин. Из этой традиции ритуального угощения «гостя» выпадает только Ноздрев, на обеденном

столе которого «блюда не играли большой роли» (VI, 75), – единственный из помещиков, с кем Чичикову не удалось договориться о покупке мертвых душ.

Особенно важно отметить, что рассказы Коробочки и Собакевича о своих умерших крестьянах носят поминальный характер и могут быть сопоставлены с поэтикой похоронных причитаний, чьим устойчивым мотивом была *некрологическая похвала*. «И умер такой всё славный народ, всё работники <... > На прошлой недели сгорел у меня кузнец, такой искусный кузнец и слесарное мастерство знал» (VI, 51), – говорит Чичикову Коробочка. Характеристики покойных крестьян Собакевича представляют собой развернутые панегирики: «А Пробка Степан, плотник? Я голову прозакладую, если вы где сыщете такого мужика. Ведь что за силища была! Служи он в гвардии, ему бы бог знает что дали, трех аршин с вершком ростом!» (VI, 102). Размышления Чичикова над списком купленных душ, символический «смотр» которым он производит, по своей типологии напоминают языческий обычай обрядовой «оклички» мертвых в Великий четверг, зафиксированный в «Стоглаве»: «А Великий четверг по рану солону палют и кличут мертвых»<sup>21</sup>.

С Чичиковым входит в поэму тема смерти. Уже в первом разговоре с гостиничным слугой гость «расспросил внимательно о состоянии края: не было ли каких болезней в их губернии, повальных горячек, убийственных каких-то лихорадок, оспы и тому подобного» (VI, 10). Эпидемии и болезни в народной культуре персонифицировались и воспринимались как стихийные вторжения «чужого» в сферу «своего»<sup>22</sup>. Для их предотвращения совершались «опахивания», «огораживания», профилактические обходы «своей» территории. Сюжетное поведение гоголевского героя, структура его визитов и объездов носят характер своеобразной инверсии этих апотропеических обрядов.

Негоция Чичикова, скупающего мертвые души, нарушает традиционный регламент общения предков и потомков. Пытаясь отторгнуть от мира мертвых его часть, он, согласно народным воззрениям, лишает купленные души родовых связей и способствует несанкционированному вторжению «чужого» в мир живых, расширяя тем самым пространство смерти.

Лев Шестов в своей книге «На весах Иова (Странствования по душам)», сопоставляя экзистенциальные аспекты творчества Гоголя и Л. Толстого, писал: «...так думал и чувствовал Гоголь: только смерть и безумие смерти может разбудить людей от кошмара жизни»<sup>23</sup>.


Крах предприятия Чичикова есть знак победы над энтропийным началом, угрожающим земному миру. Ведь «главная задача всей поминальной обрядности – окончательное восстановление четких границ между миром живых и миром мертвых...»<sup>24</sup>. Это победа космоса жизни над иррациональностью и хаосом смерти. Как точно заметил В. Набоков, комическое у Гоголя отделено от космического лишь одной буквой.

В мифологическом мышлении, которое, по терминологии Л. Леви-Брюля<sup>25</sup>, именуется «пралогическим» или дологическим, иррациональное есть особая форма познания истинной сущности вещей. Актуализация ар-

хетипов поминальной обрядности, то есть «коллективного бессознательного» в творчестве Гоголя, свидетельствует не только о глубинной мифологической интуиции писателя, но и о том, что иррациональные аспекты его поэтики вряд ли могут быть адекватно интерпретированы вне славянского фольклорно-мифологического и обрядового контекста.

## Примечания

- <sup>1</sup> *Иваницкий А. И.* Гоголь. Морфология земли и власти. М., 2000.
- <sup>2</sup> *Толстая С. М.* Мир живых и мир мертвых: формула сосуществования // *Славяноведение*. 2000. № 6. С. 14–20.
- <sup>3</sup> *Мифологические рассказы и легенды Русского Севера*. СПб., 1996. С. 29, 116.
- <sup>4</sup> *Левкиевская Е. Е.* Сирота // *Славянская мифология: Энциклопедич. словарь*. М., 2002. С. 433. См. также: *Трофимов А. А.* Сирота в славянском фольклоре, обрядах и верованиях. – [Электрон. изд.] <http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/TROFIMOV.htm> (дата посещения 19.10.2016).
- <sup>5</sup> Подробнее см.: *Байбурин А. К., Левинтон Г. А.* Похороны и свадьба // *Исследования в области балто-славянской духовной культуры: (Погребальный обряд)*. М., 1990. С. 64–99.
- <sup>6</sup> *Манн Ю. В.* Диалектика художественного образа. М., 1987. С. 77.
- <sup>7</sup> *Кривонос В. Ш.* Повести Гоголя: Пространство смысла. Самара, 2006. С. 386.
- <sup>8</sup> См.: *Виноградова Л. Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М., 2000. С. 115.
- <sup>9</sup> См.: *Агапкина Т. А., Виноградова Л. Н.* Благопожелания: ритуал и текст // *Славянский и балканский фольклор: Верования. Текст. Ритуал*. М., 1994. С. 168–208.
- <sup>10</sup> *Виноградова Л. Н.* Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования. М., 1982. С. 148.
- <sup>11</sup> Подробнее см.: *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Круг игры. Праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX–XX вв.). М., 2004. С. 559–572.
- <sup>12</sup> *Богатырев П. Г.* Игры в похоронных обрядах Закарпатья // *Секс и эротика в русской традиционной культуре*. М., 1996. С. 490–491.
- <sup>13</sup> *Мифологические рассказы и легенды Русского Севера*. С. 115.
- <sup>14</sup> *Виноградова Л. Н.* Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования. С. 195.
- <sup>15</sup> Там же. С. 144.
- <sup>16</sup> *Невская Л. Г.* Концепт *гость* в контексте переходных обрядов // *Из работ московского семиотического круга*. М., 1997. С. 443.
- <sup>17</sup> См.: *Богатырев П. Г.* «Полазник» у южных славян, мадяров, словаков, поляков и украинцев // *Он же. Народная культура славян*. М., 2007. С. 131–214.
- <sup>18</sup> *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1955. Т. 1. С. 386.
- <sup>19</sup> *Смирнова Е. А.* Поэма Гоголя «Мертвые души». Л., 1987. С. 48.
- <sup>20</sup> Цит. по изд.: *Виноградова Л. Н.* Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования. М., 1982. С. 188.
- <sup>21</sup> Цит. по изд.: *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982. С. 141.



<sup>22</sup> См.: Усачева В. В. Контакты человека с демонами болезней: способы защиты и избавления от них // Миф в культуре: человек – не человек. М., 2000. С. 58–67.

<sup>23</sup> Шестов Л. Сочинения: В 2 т. М., 1993. Т. 2. С. 107.

<sup>24</sup> Алексеевский М. Д. Мотив оживления покойника в севернорусских поминальных причитаниях: текст и обрядовый контекст // Антропологический форум. 2007. № 6. С. 246.

<sup>25</sup> Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930.