

РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА И ЛИТЕРАТУРЫ НАРОДОВ РФ

УДК 82-091 (82-97) (82-92)
<https://doi.org/10.23951/1609-624X-2023-6-111-121>

Концепция божественного промысла в повести Н. В. Гоголя «Тарас Бульба»

Светлана Владимировна Бурмистрова

Московская духовная академия, Сергиев Посад, Россия, t-svet2007@yandex.ru

Аннотация

На рубеже XVIII–XIX вв. история, которая традиционно рассматривалась как часть литературы, искусства, обретает статус науки. В это время интенсивно развиваются такие ее отрасли, как философия истории, источниковедение и др., формируется научная методология изучения и описания прошлого. Гоголевское понимание истории сближается по меньшей мере с двумя утвердившимися в исторической науке первой трети XIX в. концепциями: библейским историзмом и всеобщей историей. Исходным представлением для обеих является постулат о действии Божественного Промысла в земном бытии отдельного человека и всего человечества. В картине мира Гоголя идея о Промысле утвердилась довольно рано и нашла отражение в исторической публицистике, письмах и художественных сочинениях. Христианская концепция Божественного Промысла прочитывается в художественной системе повести «Тарас Бульба», определяя ее хронотопическую и мотивную организацию, систему персонажей. Цель – определить особенности историософской концепции Гоголя и авторские стратегии ее художественного воплощения в повести «Тарас Бульба». Материалом исследования послужили художественные, публицистические сочинения Гоголя, а также его эпистолярный материал анализируется в религиозно-философском и историко-литературном аспектах. По результатам исследования сделан вывод о специфике историософских воззрений Гоголя, в том числе о воплощенной в «Тарасе Бульбе» художественной историософии. В поэтике «Тараса Бульбы» идея Божественного Промысла прослеживается не только на концептуальном уровне, но также в мотивном комплексе и хронотопической организации. Мотивный комплекс «Тараса Бульбы» включает следующие семантические звенья: воля Божия и свободная воля человека, ситуация выбора, поиск своего места/предназначения, исполнение человеком своего долга как проявление свободного послушания Богу и др. Для хронотопа повести характерно соединение разных временных планов, что позволяет автору показать историю как целостную систему, указав на причины событий и на их последствия, а также представить исторический процесс и земное бытие человека в векторе Божественного Промысла. Изображая прошлое России, Гоголь акцентирует внимание на том, что «каменная ткань» большой истории сплетается из «нитей биографических» частных историй, что исторический процесс есть результат диалога свободной воли человека и Божественного Промысла. Для «Тараса Бульбы» характерна многоплановая и подвижная оптика изображения, в фокусе которой оказываются и эпохальные события национальной истории, и личные истории отдельных персонажей, включающие подробности описания их внутреннего мира.

Ключевые слова: Н. В. Гоголь, «Тарас Бульба», историософия, Божественный Промысел, библейский историзм, всеобщая история, мотив свободы выбора, мотив поиска собственного предназначения

Для цитирования: Бурмистрова С. В. Концепция Божественного Промысла в повести Н. В. Гоголя «Тарас Бульба» // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2023. Вып. 6 (230). С. 111–121. <https://doi.org/10.23951/1609-624X-2023-6-111-121>

RUSSIAN LITERATURE AND LITERATURE OF THE PEOPLES OF THE RUSSIAN FEDERATION

The concept of divine providence in N. V. Gogol's story "Taras Bulba"

Svetlana V. Burmistrova

Moscow Theological Academy, Sergiev Posad, Russian Federation, t-svet2007@yandex.ru

Abstract

At the turn of the XVIII–XIX centuries, history, which was traditionally considered as part of literature, art, acquires the status of science. At this time, its branches such as philosophy of history, source studies, etc. are intensively developing, a scientific methodology for studying and describing the past is being formed. Gogol's understanding of history approaches at least two concepts established in the historical science of the first third of the XIX century: biblical historicism and universal history. The initial idea for both is the postulate about the action of Divine providence in the earthly existence of an individual and all mankind. In Gogol's picture of the world, the idea of Fishing was established quite early and was reflected in historical journalism, letters and works of art. The Christian concept of Divine providence is also read in the artistic system of the story "Taras Bulba", defining its chronotopic and motivic organization, the system of characters. To determine the features of Gogol's historiosophical concept and the author's strategies of its artistic embodiment in the story "Taras Bulba". The research material was Gogol's artistic and journalistic works, as well as his epistolary. The material is analyzed in religious-philosophical and historical-literary aspects. According to the results of the study, a conclusion is made about the specifics of Gogol's historiosophical views, including the artistic historiosophy embodied in "Taras Bulba". In the poetics of "Taras Bulba", the idea of Divine providence can be traced not only at the conceptual level, but also in the motivic complex and chronotopic organization. The motivic complex of "Taras Bulba" includes the following semantic links: the will of God and the free will of man, the situation of choice, the search for one's place/destiny, the fulfillment of one's duty as a manifestation of free obedience to God, etc. The chronotope of the story is characterized by a combination of different time plans, which allows the author to show history as an integral system, pointing out the causes of events and their consequences, as well as to present the historical process and the earthly existence of man in the vector of Divine Providence. Depicting the past of Russia, Gogol focuses on the fact that the "stone fabric" of great history is woven from the "threads of biographical" private stories, that the historical process is the result of a dialogue between the free will of man and Divine providence. "Taras Bulba" is characterized by a multifaceted and mobile optics of the image, which focuses on both epochal events of national history and personal stories of individual characters, including details of the description of their inner world.

Keywords: N. V. Gogol, "Taras Bulba", historiosophy, Divine providence, biblical historicism, universal history, the motive of freedom of choice, the motive of the search for one's own destiny

For citation: Burmistrova S. V. Kontseptsiya Bozhestvennogo Promysla v povesti N. V. Gogolya "Taras Bul'ba" [The concept of divine providence in N. V. Gogol's story "Taras Bulba"]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta – Tomsk State Pedagogical University Bulletin*, 2023, vol. 6 (230), pp. 111–121 (in Russ.). <https://doi.org/10.23951/1609-624X-2023-6-111-121>

Введение

Современные исследователи называют «Тараса Бульбу» «вершиной прозы» Гоголя, поясняя, что в этой повести писатель осуществил «синтез различных эпических традиций» [1, с. 30], что в ней он реализовал «основные принципы реалистического письма», позволившие выйти к глубокому психологизму, к «художественной типизации, подробной и зримо наглядной обрисовке деталей быта» [2, с. 56]. Представляется, что «Тараса Бульбу» можно назвать одним из лучших творений Гоголя еще и потому, что в нем воплотилась философия истории писателя, которая приобрела отчетливые очертания в 1830-х гг. Работа над первой редакцией повести (1833–

1835) совпала с периодом наиболее интенсивного увлечения Гоголя историей. В это время он написал около десятка статей по вопросам философии истории и преподавания исторических дисциплин: «О Средних веках», «О преподавании всеобщей истории», «О движении народов в конце V века», «О малороссийских песнях», «Отрывок из истории Малороссии» и др. По отношению к повести эти статьи можно рассматривать как ближайший по содержанию и по времени контекст, проясняющий художественную историософию писателя.

Выраженное в них понимание истории сближается по меньшей мере с двумя наиболее популярными концепциями, утвердившимися в исто-

риогрaфии первой трети XIX в. Во-первых, с библейским историзмом, в рамках которого земное бытие человека и мира рассматривается в векторе Божественного Промысла, а также осмысливается в финалистической логике, т. е. земная история человечества имеет начало (грехопадение) и конец (второе пришествие Христа), между которыми находится событие, определяемое как «поворотная ось всемирной истории» [3, с. 27], – Боговоплощение. Идея Божественного Промысла утвердилась в картине мира Гоголя довольно рано, что отмечалось многими исследователями. Например, К. В. Мочульский утверждал, что уже в молодости Гоголь верил, что его «ведет Божественный Промысл», верил «в особое... попечение о нем Промысла Божия» [4, с. 11]. В то же время следует заметить, что веру в Божественный Промысл Гоголь связывает не только со своей собственной судьбой, но и с историей всего человечества. Примечательно в этом отношении письмо к А. О. Смирновой от 23 декабря 1850 г. Отвечая на сетования Смирновой по поводу религиозной и политической деградации современного общества, Гоголь выражает твердую уверенность в благодати Божественного Промысла: «Много развеивается холодного, безнравственного по белу свету. Много прорывается отовсюду всяких пропаганд, грызущих, по видимому, как мыши, все твердые основы. Но как вспомнишь, что над нами всеми Бог, без воли Коего не падает волос с главы, что Он превосходит все неизмеримостью Своего милосердия, что одна молитва праведника может отвратить многое и спасти многое, что, наконец, Он – высший разум, превыше всех наших ежеминутно ошибающихся умозаключений, – так станет вдруг ничтожно и низко все, чем мы смущаемся» [5, с. 383]. Заметим, что в этом отрывке достаточно явно выражена святоотеческая интонация в трактовке Божественного Промысла. В отличие от западной концепции предопределения, сводящей к минимуму свободу выбора и свободу воли личности, в учении Святых отцов о спасении отвергается какой бы то ни было детерминизм и фатализм в отношениях между Богом и человеком и, напротив, подчеркивается их диалогический характер. Гоголь также обращает внимание своей собеседницы на то, что, с одной стороны, все в жизни человека и в мироздании происходит по воле милосердного Бога, а значит, все служит ко спасению, а с другой – Бог готов изменить Свою волю по молитве/слову праведного человека.

Наряду с библейским историзмом большую роль в формировании историософских взглядов Гоголя сыграла концепция всеобщей истории, которая стала активно разрабатываться во второй

половине XVIII в. в европейской, прежде всего немецкой, историогрaфии¹ и к 1820-м гг. сложилась в полноценную научную теорию. Ее сторонники описывали историю через такие категории, как процесс, целостность, единство, и были сосредоточены на изучении вопросов о взаимодействии национального и универсального, взаимосвязи частной истории отдельного человека и истории человечества и др.

О повышенном интересе Гоголя к всеобщей истории свидетельствуют его письма и публицистика, его научные проекты и преподавательская деятельность. Так, в начале 1834 г., когда Гоголь намеревался получить должность профессора истории в Киевском университете, он подготовил для «Журнала Министерства народного просвещения» статью «План преподавания всеобщей истории», в которой изложил свое понимание истории и методов ее преподавания. Специальную статью (включена в сборник «Арабески») Гоголь посвятил немецким историкам – Шлецеру, Миллеру и Гердеру, внесшим, с его точки зрения, огромный вклад в развитие исторической науки: писатель называл их великими зодчими всеобщей истории [7, с. 319]. Известно также, что с начала 1833 г. Гоголь вынашивал замысел написания всеобщей истории и всеобщей географии «в трех... томах, под названием Земля и Люди» [8, с. 205]. Около полутора лет (с июля 1834 по декабрь 1835 г.) Гоголь читал лекции по всеобщей истории в Петербургском университете. Наконец, всеобщая история была одной из постоянных тем в его переписке с публицистом и ученым М. П. Погодиным, преподававшим исторические дисциплины в Московском университете и ставшим для писателя своего рода консультантом по вопросам истории.

Гоголевское понимание всеобщей истории вписывается в русло сложившейся научной традиции, которую писатель связывает главным образом с немецкой (геттингенской) исторической школой. Так, на книгу Шлецера «Представление всеобщей истории» (1772), впервые изданную в России в 1791 г., Гоголь ссылаясь в своей статье «Шлецер, Миллер и Гердер», отмечая, что, несмотря на ее небольшой объем, она «принадлежит к числу тех, читая которые, кажется, читаешь целые томы» [7, с. 320]. У Шлецера Гоголь отметил ряд положений, которые, по его мнению, открывают новые горизонты в понимании всеобщей истории. Писатель ставил ему в заслугу то, что он «первый почувствовал идею об одном

¹ В отечественных журналах 1820-х гг. писали, что всеобщая история «обязана... новым светом и новой жизнью» А. Л. Шлецеру, представителю геттингенской школы [6, с. 117].

великом целом, об одной единице, к которой должны быть приведены и в которую должны слиться все времена и народы», а также то, что он силился «разом видеть сбывающееся во всех отдаленных углах мира» [7, с. 319]. Мысль о «великом целом» и единстве в истории, вероятно, представлялась Гоголю крайне важной. Неслучайно она повторяется и в другой его работе: в рецензии 1836 г. на книгу М. П. Погодина «Исторические афоризмы». В ней он дает русскому историку ту же характеристику, что и Шлецеру в статье из «Арабесок», отмечая, что Погодин «первый у нас сказал, что „история должна из всего рода человеческого сотворить одну единицу, одного человека, и представить биографию этого человека через все степени его возраста“» [9, с. 481]. Перифразы из шлецеровой книги Гоголь также использует в своем «Плане преподавания всеобщей истории», где утверждает, что задача всеобщей истории состоит в том, чтобы «все народы мира... соединить... в одно стройное целое... в одну единицу» [10, с. 272], чтобы осмыслить все события мира как звенья одной цепи. Грандиозность задач всеобщей истории, по-видимому, впечатляла и самого Гоголя. Он полагал, что справиться с написанием всеобщей истории сможет только хорошо подготовленный ученый, образ которого писатель попытался смоделировать все в той же статье «Шлецер, Миллер и Гердер»: «Мне кажется, – отмечает он, – что, если бы глубокость результатов Гердера, нисходящих до самого начала человечества, соединить с быстрым, огненным взглядом Шлецера и изыскательною, расторопною мудростью Миллера, тогда бы вышел такой историк, который бы мог написать всеобщую историю» [7, с. 322].

Разделяя идею о целостности и единстве мировой истории, Гоголь отмечал, что всеобщая история «не есть собрание частных историй всех народов и государств без общей связи, без общего плана». При этом связь между историями народов и событиями мира, подчеркивал писатель, не «должно принимать в буквальном смысле», она не есть «видимая, вещественная связь». «Связь эта должна заключаться в одной общей мысли: в одной неразрывной истории человечества, перед которой и государства и события – временные формы и образы! – Мир должен быть представлен в том же колоссальном величии, в каком он являлся, проникнутый теми же таинственными путями Промысла, которые так непостижимо на нем означились» [10, с. 272]. Иными словами, изучение истории, с точки зрения Гоголя, дает возможность приблизиться к пониманию тайны Божественного замысла о человеке и мире. Следует отметить, что рассуждения о роли

всемирной истории в постижении «чудесных путей Провидения» [11, с. 41] содержатся также и в «Представлении всеобщей истории» Шлецера.

Идею о многомерности исторического процесса, соотносящегося не только с земной, но и с духовной реальностью, писатель подчеркивал и в своей рецензии на «Исторические афоризмы» Погодина. Не случайно, что из многочисленных погодинских афоризмов Гоголь сосредоточивается прежде всего на его высказывании о двух планах истории: земном и Божественном, индивидуальном и всеобщем: «Каждый человек действует для себя, по своему плану, а выходит общее действие, исполняется другой высший план, и из суровых, тонких, гнилых нитей биографических сплетается каменная ткань истории» [9, с. 482]. Вероятно, под этим афоризмом мог бы подписаться и сам Гоголь, отождествляя, как и Погодин, «высший план» с Божественным Промыслом.

Стремление обозначить события «со всеми своими следствиями» [10, с. 273] актуализировало в историософии Гоголя вопрос об источниках исторического знания. По мере развития историографии диапазон представлений об эмпирической базе исторического знания постоянно менялся. В течение долгого времени главным носителем информации о прошлом выступал официальный документ, извлеченный из архива (летопись, хроника и т. п.), т. е. только текстовая база. Однако в середине XIX в. к категории исторических источников стали относить материально-предметные артефакты (скульптура, архитектура и др.). Классические для современной науки представления об исторических источниках впервые сформулировал И. Дройзен [12]. Кроме того, серьезное внимание обратили на частные письменные свидетельства (личную переписку, мемуары, записки), а также на фольклор, литературные и философские сочинения. Если в современном источниковедении использование фольклора в качестве документа эпохи явление привычное, то в первой половине XIX в. далеко не все профессиональные историки считали допустимым обращаться к фольклору как к источнику информации о прошлом.

Гоголь предпочитал широкую трактовку исторических источников, полагая, что любой источник, взятый сам по себе, фрагментарен и не может претендовать на исчерпывающую характеристику. В реконструкции прошлого значимыми для писателя выступают и официальные исторические документы (летописи, указы и др.), и документы фольклорного/литературного происхождения (народные песни, крылатые выражения и др.). В связи с этим представляют интерес две

его статьи – «Отрывок из истории Малороссии» и «О малороссийских песнях». Обе они посвящены истории Малороссии и обе опубликованы в одном номере «Журнала Министерства народного просвещения» за 1834 г., что весьма показательно. Дело в том, что в основе этих публикаций лежат разные по характеру и происхождению исторические источники. При составлении «Отрывка из истории Малороссии», который мыслился автором как глава будущего большого исследования¹, использованы научные труды известных историков – Г. де Боплана [13], Д. Н. Бантыш-Каменского [14], а также летописи. В письме к И. И. Срезневскому от 6 марта 1834 г. Гоголь упомянул «летописи Конисского, Шафонского, Ригельмана», утверждая, что из источников, названных адресатом, он не знает всего две, и попросил у него выписки из неопубликованных летописей [8, с. 243]. Позже он использовал также сведения из летописей Грабянки и Самовидца. Основой для статьи «О малороссийских песнях» послужили фольклорные источники. С точки зрения Гоголя, песни для Малороссии выполняют почти ту же функцию, что и летописи. Более того, песни, полагал Гоголь, гораздо более универсальны, чем летописи, так как дают представление не только об истории, но и о быте, характере, поэзии народа: «песни для Малороссии – все: и поэзия, и история, и отцовская могила» [15, с. 169]. Иными словами, Гоголь предпочитает использовать разноплановые источники, что позволяет ему составить более объемное представление о прошлом.

Материал и методы

Материалом исследования послужили художественные, публицистические сочинения Гоголя, а также его эпистолярный. Материал анализируется в религиозно-философском и историко-литературном аспектах.

Результаты и обсуждение

Свое понимание истории Гоголь воплощает не только в научно-публицистическом, но и в художественном творчестве. Примечательно, что между публицистическим дискурсом 1830-х гг. и «Тарасом Бульбой» обнаруживаются прямые переклички. Так, в статье «Взгляд на составление Малороссии» Гоголь пишет об историческом предназначении Запорожской Сечи, которое видится ему в спасении Европы от уничтожения:

¹ Проект большого исторического исследования так и остался нереализованным. В 1835 г. эта статья, но уже под другим названием («Взгляд на составление Малороссии») была опубликована в сборнике «Арабески».

«Уже известно всем из истории, как их (казаков. – С. Б.) вечная борьба и беспокойная жизнь спасли Европу от неукротимых набегов, грозивших ее опрокинуть». Позднее эти строки писатель полностью перенес во вторую редакцию «Тараса Бульбы» (1841), что указывает не только на значимость данного наблюдения, но и на специфику жанровой природы повести. Художественное начало сочетается в ней с публицистическим, которое становится не только знаком прямого авторского присутствия, но и создает эффект двойной перспективы в оценке прошлого: с позиции изображаемой эпохи (время персонажей) и с позиции XIX в. (время автора).

Специфику хронотопа в «Тарасе Бульбе» в значительной степени определяет историософская концепция Гоголя. Автор сознательно соединяет в повести разные временные планы, что позволяет ему показать историю как целостную систему, указав на причины событий и на их последствия, а также представить исторический процесс в векторе Божественного Промысла. Гоголевская свобода в обращении с историческими датами объясняется также связью «Тараса Бульбы» с традициями героического эпоса, в частности с исторической песнью. Как отмечает С. Ю. Неклюдов, изображаемым «в эпосе „макрособытия“... в реальной жизни обычно соответствует целая серия локальных событий (скажем, сражений и войн), происходивших на протяжении весьма длительных периодов времени» [16, с. 14–15]. Формально хронотоп повести привязан к истории главного героя и охватывает последние годы его жизни. Однако если строго ориентироваться на обозначенные в повести временные вехи, то становится очевидно, что в ней отражается несколько исторических событий, происходивших в реальной действительности на протяжении длительных периодов времени, а герой живет как бы в трех веках. Так, в повести содержится указание на XV в., когда, как отмечает автор, могли возникнуть характеры, подобные Бульбе; во-вторых, упоминается о конце XVI в., когда зарождалась мысль об унии; наконец, описываются эпизоды сражений, относящиеся к середине XVII в. и связанные с национально-освободительным движением под предводительством Б. Хмельницкого.

С традицией героического эпоса повесть связывает и образ главного героя, который отличается предельной обобщенностью. За персонажем в героическом эпосе, по мнению Неклюдова, могут стоять «воспоминания сразу о нескольких деятелях исторического прошлого» [16, с. 15]. В образе Тараса Бульбы исследователи обнаруживают несколько исторических и литературных

прототипов: атамана Даниила Апостола (1654–1734), Тараса Федоровича, Конашевича-Сагайдачного, Палея, Самуся и других лидеров казачества, имена которых Гоголь почерпнул из рукописных летописей, легенд, малороссийских песен [17, с. 87]. Среди литературных прототипов Бульбы можно назвать героев из незавершенных исторических романов Гоголя начала 1830-х гг.: полковника Глечика и Тарасу Острицу.

Как представляется, эпическое начало в повести дает возможность автору не только создать масштабную картину прошлого, но и посмотреть на историю в духовно-нравственном аспекте. Концепция Божественного Промысла скрепляет все религиозные смыслы повести. Конечно, Гоголь не дает в «Тарасе Бульбе» математически выверенной формулы Божественного Промысла, он лишь высвечивает его непостижимые «таинственные пути». При этом Гоголю важно показать, что «каменная ткань» большой истории сплетается из «нитей биографических» частных историй, что исторический процесс есть результат диалога свободной воли человека и Божественного Промысла. Поэтому для «Тараса Бульбы» характерна многоплановая и подвижная оптика изображения, в фокусе которой оказываются и эпохальные события национальной истории, и личные истории отдельных персонажей, включающие подробности описания их внутреннего мира.

Изображая казаков, Гоголь сосредоточивается не только на описании их внешних примет и окружающего быта, но и на характеристике их мировоззренческих установок. В связи с этим заметим, что один из наиболее частых вопросов, звучащих среди, казалось бы, малообразованных и невоспитанных казаков, это вопрос о смысле жизни. При этом осмысленное существование казаки видят в том, чтобы защищать веру и обычаи. Заметим, что об этом Гоголь также писал в статье «Взгляд на составление Малороссии», отмечая, что главная цель казацкого сообщества – «воевать с неверными и сохранять чистоту религии своей» [18, с. 167].

Вопрос о смысле жизни в «Тарасе Бульбе» – это одновременно и вопрос о нравственном выборе. Мотив выбора – один из ключевых в повести, он сопрягается с мотивом свободы воли. Мотив свободы выбора конкретизируется в повествовании посредством антитезы «свое» – «чужое». В связи с этим интересны наблюдения В. Ш. Кривоноса, который отметил, что художественное пространство повести четко разделено на сферы «своего» и «чужого», что соответствует, по мнению ученого, средневековой модели мира. В сфере «своего» оказываются Сечь как «своего рода

мужская обитель», русская душа, православная вера. В пространстве «чужого» располагается Польша, женское начало, инославная вера [19, с. 66]. Соглашаясь в целом с выводами ученого, заметим, что оппозиция «свое» – «чужое» обнаруживает в повести дополнительные смыслы, если рассматривать ее в контексте мотива Божественного Промысла. В этом случае в сфере «своего» оказывается человеческая воля, сопряженная с волей Божественной, а в сфере «чужого» – онтологически чуждые богоподобной природе человека греховные страсти, производящие в его душе раскол и ослабляющие его волю. Именно в таком модуле антитезы «свое» – «чужое» соотносится с изображенными в повести двумя типами личности: раб Божий – человек, живущий по воле Господа (Тарас, Остап), и раб страстей – человек, утративший свободу из-за подчинения греху (Андрей).

В понимании Гоголя жить в Промысле прежде всего означает понять и принять свое предназначение, свое персональное место в мире, «свою дорогу», которая в итоге должна привести его к спасению. Проблема «своего места» – одна из наиболее значимых в художественной антропологии писателя. Кроме того, это одна из сквозных тем в его эпистолярной литературе. Например, в письме А. С. Данилевскому от февраля 1843 г. Гоголь пытается донести до своего бывшего школьного товарища мысль о том, что человеку крайне необходимо выяснить, как ему обрести свой путь: «нет человека, который бы не был создан и определен к чему-нибудь, и горе тому, кто не даст труда узнать себя, кто не испытает и не пробует себя и не просит помощи у высших сил обрести и попасть на свою дорогу» [20, с. 176]. Эти же мысли он развивает и в своем письме к матери, написанном примерно в то же время: «Нет бесполезного человека в мире, и горе тому, кто не откроет, на что он полезен, и не молит Бога о том, чтоб уяснил и открыл ему очи увидеть полезность свою. <...> Человек призван в мир, стало быть, он нужен миру. Человек поставлен на этом месте, а не на другом, стало быть, он нужен на этом месте, а не другом» [20, с. 216–217].

По мнению И. А. Виноградова, понимание смысла собственного предназначения рождает в казаках «ощущение причастности к общему плану мироздания» [21, с. 595]. Если Тарас и его старший сын вполне определились со своим предназначением, которое видится им в защите православия от неверных, то для Андрия найти свое место и сделать свободный выбор оказывается проблематичным. Не случайно сюжетная линия этого героя включает мотивы блуждания, ослепления. Так, описывая киевский период его

жизни, автор сообщает, что он часто «бродил один где-нибудь в уединенном закоулке Киева... Иногда он забирался и в улицу аристократов... где жили малороссийские и польские дворяне» [22, с. 315] и где он впервые увидел дочь польского воеводы. Андрий выбирает пространство «уединенного закоулка», семантика которого в русской литературе традиционно связывается с духовным заблуждением (например, в «Братьях Карамазовых» Ф. М. Достоевского: «Пока Ракин будет думать о своих обидах, он всегда будет уходить в переулок») [23, с. 487]. В «Тарасе Бульбе» топос закоулка символизирует еще и духовное одиночество Андрия («бродил один... в уединенном закоулке»). Неудовлетворенность героя своим местом в жизни, своим казацким предназначением объясняет его сначала подсознательное стремление к поиску чего-то другого, чужого. Осознанно эту неудовлетворенность он выразит во время свидания с польской красавицей в осажденном Дубно, когда, не сумев ответить на ее речи, он, как замечает автор, «вознегодовал на свою казацкую натуру» [22, с. 354]. Пространственные перемещения Андрия по городским закоулкам сопряжены с ситуацией мысленного блуда. Например, во время философских диспутов в духовной академии он предавался «горячим мечтам» о женщине, но, как отмечает повествователь, предавался тайно, поскольку «в тогдашний век было стыдно и бесчестно думать казаку о женщине и любви, не отведав битвы» [22, с. 315]. Мечтами о прекрасной полячке он наслаждался и по дороге в Сечь, о которой, казалось бы, только и должен грезить каждый молодой казак, впервые туда направляющийся. Но Андрий внутренне не готов принять свое предназначение, не расположен войти в казацкое братство, он ищет что-то другое. Так, сравнивая двух братьев, автор замечает, что Андрий вроде бы, как и Остап, «кипел жаждою подвига, но вместе с нею душа его была доступна и другим чувствам» [22]. В образе Андрия, несомненно, прочитывается библейский архетип блудного сына.

«Другие чувства», т. е. инаковость Андрия, позволяют говорить, что его образ воплощает нехарактерную для средневекового мира идею отъединенности, идею персонализма. Андрий противопоставляется соборному казацкому миру, Сечи, которая олицетворяет в повести дом, куда «с радостью возвращались казаки», семью, основанную не столько на кровном, сколько на духовном родстве. В основе казацкого братства и в основе самого существования Сечи лежит, по мнению И. А. Виноградова, вера в Бога [21, с. 595]. Конечно, казаки по-своему понимают веру в Бога. Она отождествляется у них не столь-

ко с церковной жизнью (т. е. с регулярной молитвой, участием в богослужениях), которая, однако, ими не отрицается. Так, в повести сказано, что «вся Сечь молилась в одной церкви и готова была защищать ее до последней капли крови», но в то же время, замечает повествователь, «слышать не хотела о посте и воздержании» [22, с. 324]. Вера для казаков – это прежде всего исполнение долга, который понимается ими как защита православия и хранение товарищества. Вера в Бога имеет у казаков деятельный характер, поскольку предполагает жертвенное служение Отечеству и братству. В этом смысле вера в Бога становится также свидетельством того, что казаки живут в Промысле Божиим, поскольку Священное Писание говорит, что дороже всего в очах Божиих жертвенная любовь и что нет выше заповеди о любви. Отношения внутри казацкого братства могут быть прочитаны с проекцией на формулу св. Аввы Дорофея, когда, объединяясь с ближними на духовной основе, человек соединяется с Богом. Сочинения преп. Аввы Дорофея Гоголь знал и читал, о чем свидетельствует, например, его записная книжка 1841–1846 гг., где есть такое примечание: «Авва Дорофей, иногда смотреть» [24, с. 659].

Квинтэссенцией мотива духовного родства становится речь Тараса о товариществе. Эта речь разворачивается в нескольких контекстах. Во-первых, в контексте антитезы «свое» – «чужое»: настоящее товарищество есть только в Русской земле; «породниться родством по душе, а не по крови может один только» русский человек. Во-вторых, в евангельском контексте: слово Тараса о святых узах товарищества – это проповедь о любви, которая делает человека способным положить «душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13). Неслучайно обращение Тараса к товарищам завершается словами о смерти. Следует заметить, что речь Бульбы примыкает к эпизоду так называемого приобщения казаков к «заповедному вину», которое он берег на случай, если настанет «великая минута» [22, с. 377]. Данная сцена содержит литургические аллюзии, позволяющие осмыслить духовное единение казаков в контексте евангельских представлений о жертвенной любви агапэ. Кроме того, в этих эпизодах становится осязаемым вектор Божественного Промысла в жизни казаков. Выслушав слово Тараса о товариществе в Русской земле, о жертвенной любви, казаки, как сообщает автор, «сильно задумались», но задумались они не о «корысти и военном прибытке... но задумались они, как орлы, севшие на вершинах каменистых гор... Как орлы, озирали они вокруг себя очами все поле и чернеющую вдаль судьбу свою» [22, 378–379].

Примечательно, что казаки, задумавшиеся о судьбе, сравниваются автором с орлами, с птицами, что аллегорично соотносится с евангельским повествованием о благом Промысле, в котором вводится образ птиц, чтобы подчеркнуть, что Господь печется абсолютно о всех своих созданиях, тем более о человеке: «Взгляните на птиц небесных: они ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы; и Отец ваш Небесный питает их. Вы не гораздо лучше ли их?» (Мф. 6:26). Обращает на себя внимание указание на бескорыстие казаков: предстоящее сражение они воспринимают не как возможность «военного прироста», но как возможность послужить Отчизне и товариществу, т. е. как возможность проявить в своей жизни высший тип любви. Если после речи Тараса казаки только задумались о «чернеющей вдали судьбе», то в акте торжественного и всеобщего винопития они засвидетельствовали о своей готовности положить душу свою за друзей своих, т. е. исполнить волю Божию.

Именно поэтому изображение смерти казака на поле брани содержит не только описание его физических страданий, но и описание его перехода в вечность. Кроме того, гибнущий в бою казак продолжает думать о товарищах, обращая к ним свои последние слова. Так, в речи смертельно раненного атамана Кукубенко прозвучали слова о товарищах, о Боге и о Русской земле: «Благодарю Бога, что довелось мне умереть при ваших глазах, товарищи! Пусть же после нас живут лучшие, чем мы, и красуется вечно любимая Христом Русская земля!» [22, с. 386]. О братской любви, побеждающей смерть, как об утешении для умирающего в кругу товарищей казака Гоголь писал также в статье «О малороссийских песнях»: «умирающий казак лежит... среди девственной природы и собирает все силы, чтобы не умереть, не взглянув еще раз на своих товарищей... Увидевши их, он насыщается и умирает» [15, с. 170]. Описание смерти казака Кукубенко представлено в повести в традициях христианской иконографии, которая предполагает изображение на одной плоскости двух планов: земного и вечного, когда, например, душу умершего праведника/мученика принимает сам Господь. Так, о смерти Кукубенко сообщается: «И вылетела молодая душа. Подняли ее ангелы под руки и понесли к небесам; хорошо будет ему там. „Садись, Кукубенко, одесную Меня! – скажет ему Христос. – Ты не изменил товариществу... хранил и берегал Мою Церковь“» [22, с. 386–387]. Иными словами, мотив Божественного Промысла организует в «Тарасе Бульбе» повествование не только о земной истории персонажей, но и об их участии/спасении в вечности.

Еще более насыщенной библейскими реминисценциями о Божественном Промысле представлена в повести сцена казни Остапа. Говоря о предстоящих муках Остапа, автор использует образ чаши: «Ему первому приходилось выпить эту тяжелую чашу». Этот образ отсылает к евангельскому образу чаши страданий, где также актуализирован мотив воли Божией: «Отче! если бы Ты благоволи пронести чашу сию мимо меня! Впрочем, не Моя воля, но Твоя да будет» (Лк. 22:42). С гефсиманским молением Христа к Отцу Небесному исследователи связывают также ситуацию обращения Остапа к отцу перед самой своей кончиной: «И упал он с силою и выкрикнул в душевной немощи: „Батко! Где ты? Слышишь ли ты все это?“ – „Слышу!“ – раздалось среди всеобщей тишины, и весь миллион народа в одно время вздрогнул» [22, с. 407]. Действия Тараса Бульбы в этом эпизоде, по мнению И. Виноградова, выражают волю Самого Бога [21, с. 600].

Верность долгу, жертвенная любовь осмысляются в повести как знак сопричастности человека Божественной воле и залог вечной жизни, а также как результат его свободного выбора. В этом плане интересна ситуация выбора Андрия. В исследовательской литературе [19] отмечалось, что Андрий не совсем по доброй воле совершил предательство, так как якобы был насильственно зачарован, околдован красотой полячки. Действительно, сюжетная линия этого персонажа включает мотивы неволи, зачарованности, но они, скорее, призваны подчеркнуть идею о пленении человека собственными греховными страстями. Андрий – это раб страстей, которые он тайно и по собственной воле лелеял в своей душе. Кроме того, он изначально тяготился своей казацкой судьбой, ему было скучно и неудобно в казацком братстве, он подсознательно искал другого пути. Поэтому судьбу Андрия нельзя рассматривать как воплощение предопределения или как результат насильственного очарования «чужим». Его выбор вполне осознанный и не вызывает в нем сожаления. Примечательно, что признание Андрия в любви женщине есть одновременно акт отречения от всего «своего»: от своего прошлого, от любви к своему отцу, к своим товарищам и к своей Отчизне, а также от того, кто определил ему в Отчизне Украину, т. е., по сути, в этой сцене он декларирует свое богоотступничество. При этом Гоголь подчеркивает, что если Андрий отрекается от Бога, то Бог не отрекается от него. У героя до конца сохраняется возможность выбора, о чем свидетельствуют многочисленные ситуации-предсказания, предзнаменования, знаки Божественного присутствия

в его жизни. Это и кипарисовые образа, которые мать прислала своим детям как раз накануне предательства Андрия. Это и пророческие слова Тараса, остановившие Андрия в момент его перехода во вражий стан. Это и смерть Андрия от руки земного отца, который, предав смерти сына, тем самым не отрекся от него. Кроме того, в аспекте вечности такая кончина может рассматриваться как искупление греха предательства, дающее надежду на спасение души в вечности.

Трагическая судьба Андрия, не выдержавшего соблазна «чужим», проецируется на судьбу Малороссии, которая в силу географического фактора находилась в ситуации непрекращающегося искушения западными ценностями, что грозило ей отречением от всего «своего» и в результате гибелью.

Заключение

Таким образом, обращение к разноплановым историческим источникам (научным, фольк-

лорным и др.) позволило Гоголю создать в повести многомерный образ прошлого, а также осуществить жанровый синтез нескольких эпических традиций (исторической повести, исторической песни и др.). Диалектика историософской мысли Гоголя определяется концепцией Божественного Промысла, который действует как в судьбе отдельных людей, так и в развитии большой истории. Исторический процесс в представлении Гоголя есть результат диалога свободной воли человека и Божественного Промысла. Наиболее отчетливо концепция Божественного Промысла воплощается в сюжетной, хронотопической организации повести, а также в мотивном комплексе, который включает следующие семантические звенья: воля Божия и свободная воля человека, ситуация выбора, поиск своего места/предназначения, исполнение долга как проявление свободного послушания Богу и др.

Список источников

1. Васильев С. А. Традиции отечественного литературного религиозно-философского эпоса в произведениях Н. В. Гоголя // Вестник Литературного института им. А. М. Горького. М.: Изд-во Литературного ин-та им. А. М. Горького, 2009. № 1. С. 30–42.
2. Минералов Ю. И. О двух редакциях «Тараса Бульбы» // Вестник Литературного института им. А. М. Горького. М., 2009. № 1. С. 55–79.
3. Перов Ю. В., Сергеев К. А. «Философия истории» Гегеля: от субстанции к историчности // Лекции по философии истории / пер. с нем. А. М. Водена. СПб.: Наука, 2000. С. 5–53.
4. Мочульский К. В. Духовный путь Гоголя // Гоголь. Соловьев. Достоевский / сост. и послесл. В. М. Толмачёва. М.: Республика, 1995. 607 с.
5. Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. Т. 15: Переписка. 1848–1852 / сост., подгот. текстов и комм. И. А. Виноградов, В. А. Воропаев. М.: Изд-во Моск. патриархии, 2009. 624 с.
6. Биография Шлёцера: пер. с нем. // Северный архив. 1826. № 14–15. С. 113–119.
7. Гоголь Н. В. Шлёцер, Миллер и Гердер. Т. 7: Юношеские опыты. Первоначальные редакции / сост., подготовка текстов и ком. И. А. Виноградов, В. А. Воропаев. М.: Изд-во Моск. патриархии, 2009. 816 с.
8. Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. Т. 10: Переписка 1820–1834 / сост., подготовка текстов и ком. И. А. Виноградов, В. А. Воропаев. М.: Изд-во Моск. патриархии, 2009. 392 с.
9. Гоголь Н. В. Исторические афоризмы Михаила Погодина // Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. Т. 7: Юношеские опыты. Первоначальные редакции / сост., подготовка текстов и ком. И. А. Виноградов, В. А. Воропаев. М.: Изд-во Моск. патриархии, 2009. 816 с.
10. Гоголь Н. В. О преподавании всеобщей истории // Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. Т. 6: Выбранные места из переписки с друзьями / сост., подготовка текстов и ком. И. А. Виноградов, В. А. Воропаев. М.: Изд-во Моск. патриархии, 2009. 744 с.
11. Шлёцер А. Л. Представление всеобщей истории / пер. с нем. А. Барсова. М.: Университетская тип. В. Огорокова, 1791. 268 с.
12. Дройзен И. Г. Историка. СПб.: Владимир Даль, 2004. 582 с.
13. Боплан Г. де. Описание Украины / пер. с фр. Н. Устрялов. СПб.: Тип. Карла Крайя, 1832. 179 с.
14. Бантыш-Каменский Д. Н. История Малой России: в 3 т. Т. 2. М.: Тип. Семёна Селивановского, 1830. 470 с.
15. Гоголь Н. В. О малороссийских песнях // Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. Т. 7: Юношеские опыты. Первоначальные редакции / сост., подготовка текстов и ком. И. А. Виноградов, В. А. Воропаев. М.: Изд-во Моск. патриархии, 2009. 816 с.

16. Неклюдов С. Ю. Эпос в мировой литературе // Шаги/Steps. 2015. Т. 1, № 2. С. 7–22.
17. Денисов В. Д. К вопросу об исторической основе повести Н. В. Гоголя «Тарас Бульба» (1835) // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. Языкознание и литературоведение. 2010. № 137. С. 84–94.
18. Гоголь Н. В. Взгляд на составление Малороссии // Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. Т. 7: Юношеские опыты. Первоначальные редакции / сост., подготовка текстов и ком. И. А. Виноградов, В. А. Воропаев. М.: Изд-во Моск. патриархии, 2009. 816 с.
19. Кривонос В. Ш. Повести Гоголя: Пространство смысла. Самара: Изд-во СГПУ, 2006. 442 с.
20. Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. Т. 12: Переписка 1842–1844 / сост., подг. текстов и ком. И. А. Виноградов, В. А. Воропаев. М.: Изд-во Моск. патриархии, 2009. 704 с.
21. Виноградов И. А. Комментарии. Неизвестный «Миргород» // Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. Т. 1: Вечера на хуторе близ Диканьки; Т. 2: Миргород / сост., подг. текстов и ком. И. А. Виноградов, В. А. Воропаев. М.: Изд-во Моск. патриархии, 2009. С. 570–630.
22. Гоголь Н. В. Тарас Бульба // Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. Т. 1: Вечера на хуторе близ Диканьки; Т. 2: Миргород / сост., подготовка текстов и ком. И. А. Виноградов, В. А. Воропаев. М.: Изд-во Моск. патриархии, 2009. С. 303–413.
23. Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. М.: Э, 2016. 1056 с.
24. Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. Т. 9: Выписки из творений Святых Отцов. Каноны и песни церковные. Словари. Записные книжки / сост., подг. текстов и ком. И. А. Виноградов, В. А. Воропаев. М.: Изд-во Моск. патриархии, 2009. 968 с.

References

1. Vasil'yev S. A. Traditsii otechestvennogo literaturnogo religiozno-filosofskogo eposa v proizvedeniyakh N. V. Gogolya [Traditions of the Russian literary religious and philosophical epic in the works of N. V. Gogol]. *Vestnik Literaturnogo instituta im. A. M. Gor'kogo – Vestnik of Gorky Literary Institute*, 2009, no. 1, pp. 30–42 (in Russian).
2. Mineralov Yu. I. O dvukh redaktsiyakh “Tarasa Bul’by” [About two editions of “Taras Bulba”]. *Vestnik Literaturnogo instituta im. A. M. Gor'kogo – Vestnik of Gorky Literary Institute*, 2009, no. 1, pp. 55–79 (in Russian).
3. Perov Yu. V., Sergeev K. A. “Filosofiya istorii” Gegelya: ot substantsii k istorichnosti [Hegel’s “Philosophy of History”: from Substance to Historicity]. In: Gegel’ G. V. F. *Lektsii po filosofii istorii* [Lectures on the philosophy of history]. Translation from German by A. M. Woden. Saint Petersburg, Nauka Publ., 2000. Pp. 5–53 (in Russian).
4. Mochul’skiy K. V. Dukhovnyy put’ Gogolya [Gogol’s Spiritual Path]. In: Mochul’skiy K. V. *Gogol’. Solov’yov. Dostoyevskiy* [Gogol. Soloviev. Dostoevsky]. Compilation and afterword by V. M. Tolmachev. Moscow, Respublika Publ., 1995. 607 p. (in Russian).
5. Gogol’ N. V. *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem: v 17 tomakh. Tom 15: Perepiska. 1848–1852* [The complete collection of works and letters: in 17 volumes. Volume 15: Correspondence. 1848–1852]. Comp., preparation of texts and com. I. A. Vinogradov, V. A. Voropaev. Moscow, Izdatel’sstvo Moskovskoy Patriarkhii Publ., 2009. 624 p. (in Russian).
6. Biografiya Shlyotsera. Perevod s nemetskogo [Biography of Schletzer. Translation from German]. *Severnyy arkhiv*, 1826, no. 14–15, pp. 113–119 (in Russian).
7. Gogol’ N. V. *Shlyotser, Miller i Gerder* [Schletzer, Miller and Herder]. In: Gogol N. V. *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem v 17 tomakh. Tom 7: Yunosheskiye opyty. Pervonachal’nyye redaktsii* [Complete Works and Letters: in 17 volumes, volume 7]. Comp., preparation of texts and com. I. A. Vinogradov, V. A. Voropaev. Moscow, Izdatel’sstvo Moskovskoy Patriarkhii Publ., 2009. 816 p. (in Russian).
8. Gogol’ N. V. *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem: v 17 tomakh. Tom 10: Perepiska. 1820–1834* [The complete collection of works and letters: In 17 volumes. Volume 10: Correspondence. 1820–1834]. Comp., preparation of texts and com. I. A. Vinogradov, V. A. Voropaev. Moscow, Izdatel’sstvo Moskovskoy Patriarkhii Publ., 2009. 392 p. (in Russian).
9. Gogol’ N. V. *Istoricheskiye aforizmy Mikhaila Pogodina* [Historical aphorisms of Mikhail Pogodin]. In: Gogol N. V. *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem v 17 tomakh. Tom 7: Yunosheskiye opyty. Pervonachal’nyye redaktsii* [Complete Works and Letters: in 17 volumes, volume 7]. Comp., preparation of texts and com. I. A. Vinogradov, V. A. Voropaev. Moscow, Izdatel’sstvo Moskovskoy Patriarkhii Publ., 2009. 816 p. (in Russian).
10. Gogol’ N. V. *O prepodavanii vseobshchey istorii* [About teaching universal history]. In: Gogol N. V. *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem v 17 tomakh. Tom 6. Vybrannyye mesta iz perepiski s druz’yami. Dukhovnaya proza. Kritika. Publitsistika*

[Complete Works and Letters: in 17 volumes, volume 6. Selected places from correspondence with friends. Spiritual prose. Criticism. Publicism]. Comp., preparation of texts and com. I. A. Vinogradov, V. A. Voropaev. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskoy Patriarkhii Publ., 2009. 742 p. (in Russian).

11. Shlyotser A. L. *Predstavleniye vseobshchey istorii* [Representation of universal history]. Translation from German by A. Barsov. Moscow, Universitetskaya tipografiya V. Okorokova Publ., 1791. 268 p. (in Russian).
12. Droyzen I. G. *Istorika* [The historian]. Saint Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2004. 582 p. (in Russian).
13. Boplan G. de. *Opisaniye Ukrainy* [Description of Ukraine]. Translation from French by N. Ustryalov. Saint Petersburg, Tip. Karla Krayya Publ., 1832. 179 p. (in Russian).
14. Bantysh-Kamenskiy D. N. *Istoriya Maloy Rossii: v 3 tomakh. Tom 2* [The History of Little Russia: in 3 volumes. Volume 2]. Moscow, Tip. Semena Selivanovskogo Publ., 1830. 470 p. (in Russian).
15. Gogol' N. V. O malorossiyskikh pesnyakh [About songs of Malorossia] In: Gogol' N. V. *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem v 17 tomakh. Tom 7: Yunosheskiye opyty. Pervonachal'nyye redaktsii* [Complete Works and Letters: in 17 volumes, volume 7]. Comp., preparation of texts and com. I. A. Vinogradov, V. A. Voropaev. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskoy Patriarkhii Publ., 2009. 816 p. (in Russian).
16. Neklyudov S. Yu. Epos v mirovoy literature [Epic in world literature]. *Shagi*, 2015, no. 2, vol. 1, pp. 7–22 (in Russian).
17. Denisov V. D. K voprosu ob istoricheskoy osnove povesti N. V. Gogolya "Taras Bul'ba" (1835) [On the question of the historical basis of N. V. Gogol's story "Taras Bul'ba" (1835)]. *Izvestiya Rossiyskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A. I. Gertsena. Yazykoznanie i literaturovedeniye – Izvestia: Herzen University Journal of Humanities and Sciences*, 2010, no. 137, pp. 84–94 (in Russian).
18. Gogol' N. V. Vzglyad na sostavleniye Malorossii [A look at the compilation of Malorossia]. In: Gogol' N. V. *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem v 17 tomakh. Tom 7: Yunosheskiye opyty. Pervonachal'nyye redaktsii* [Complete Works and Letters: in 17 volumes, volume 7]. Comp., preparation of texts and comments I. A. Vinogradov, V. A. Voropaev. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskoy Patriarkhii Publ., 2009. 816 p. (in Russian).
19. Krivonos V. Sh. *Povesti Gogolya: Prostranstvo smysla* [Gogol's Novellas: The Space of Meaning]. Samara, SGPU Publ., 2006. 442 p. (in Russian).
20. Gogol' N. V. *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem: v 17 tomakh. Tom 12: Perepiska 1842–1844* [The complete collection of works and letters: in 17 volumes. Volume 12: Correspondence. 1842–1844]. Comp., prepared texts and comments I. A. Vinogradov, V. A. Voropaev. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskoy Patriarkhii Publ., 2009. 704 p. (in Russian).
21. Vinogradov I. A. Kommentarii. Neizvestnyy "Mirgorod" [Comments. Unknown "Mirgorod"]. In: Gogol' N. V. *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem: v 17 tomakh. Tom 1: Vechera na khutore bliz Dikan'ki; Tom 2: Mirgorod* [The complete collection of works and letters: in 17 volumes. Volume 1: Evening on a farm near Dikanka; Volume 2: Mirgorod]. Comp., prepared texts and comments I. A. Vinogradov, V. A. Voropaev. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskoy Patriarkhii Publ., 2009. Pp. 570–630 (in Russian).
22. Gogol' N. V. Taras Bul'ba [Taras Bul'ba]. In: Gogol' N. V. *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem: v 17 tomakh. Tom 1: Vechera na khutore bliz Dikan'ki; Tom 2: Mirgorod* [The complete collection of works and letters: in 17 volumes. Volume 1: Evening on a farm near Dikanka; Volume 2: Mirgorod]. Comp., prepared texts and comments I. A. Vinogradov, V. A. Voropaev. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskoy Patriarkhii Publ., 2009. 664 p. (in Russian).
23. Dostoevskiy F. M. *Brat'ya Karamazovy* [The Brothers Karamazov]. Moscow, E Publ., 2016. 1056 p. (in Russian).
24. Gogol' N. V. *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem: v 17 tomakh. Tom 9: Vypiski iz tvoreniy Svyatykh Otsov. Kanony i pesni tserkovnyye. Slovari. Zapisnyye knizhki* [Complete Works and Letters: in 17 vol., vol. 9. Extracts from the works of the Holy Fathers. Canons and songs of the church. Dictionaries. Notebooks]. Comp., prepared texts and comments I. A. Vinogradov, V. A. Voropaev. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskoy Patriarkhii Publ., 2009. 968 p. (in Russian).

Информация об авторе

Бурмистрова С. В., кандидат филологических наук, доцент, Московская духовная академия (Академия Троице-Сергиева лавра, Сергиев Посад, 141300).

Information about the author

Burmistrova S. V., Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Moscow Spiritual Academy (Holy Trinity Lavra of St. Sergius), Sergiev Posad, Russian Federation, 141300).

Статья поступила в редакцию 28.06.2023; принята к публикации 26.09.2023

The article was submitted 28.06.2023; accepted for publication 26.09.2023