

использование в художественной ткани произведения объясняется необходимостью создания этнопсихологического портрета образов, построения мифологического хронотопа произведения; данные структуры помогают выйти за социально-исторические и пространственно-временные рамки ради выявления общечеловеческого содержания, что подтверждает взаимосвязь понятий «чувство природы» и «мифология природы».

#### **Список использованных источников**

1 Смирнова, А. И. Русская натурфилософская проза второй половины XX века: учебное пособие / А. И. Смирнова. – М.: Флинта: Наука, 2009. – 288 с.

2 Гринфельд, Т. Я. «Чувство природы» и пейзаж / Т. Я. Гринфельд // «Чувство природы» в русской литературе: Коллективная монография: науч. издание / отв. ред. Т. Я. Гринфельд. – Сыктывкар: Сыктывкарский ун-т, 1995. – С. 3 – 17.

3 Ким, А. Отец-Лес / А. Ким. – М.: Советский писатель, 1989. – 400 с.

4 Клумпьян, Ханс-Дитер. Генри Дэвид Торо / Ханс-Дитер и Хельмут Клумпьян. – Урал: Урал LTD, 1999. – 399 с.

УДК 821.161.1-31\*Гоголь:398.47

**Д. А. Молчанова**

*Научн. рук. – Л. Л. Ермакова, канд. филол. наук, доцент*

### **ОБРАЗ ВИЯ В ОДНОИМЁННОЙ ПОВЕСТИ Н. В. ГОГОЛЯ: ФОЛЬКЛОРНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОКИ**

В работе рассмотрен вопрос о генезисе главного персонажа повести Н. В. Гоголя «Вий». Цель исследования – сопоставление нескольких гипотез о происхождении этого образа, сравнение матриц Вия и святого Касьяна, установление общего и особенного в их чертах, а также идентификация образа Вия с образом авторитарного отца. В результате выявлено, что данный образ базируется на глубоко национальной почве украинских народных преданий, содержит в себе архаическую символику языческих верований и имеет биографическую подоплёку.

Образ Вия из одноимённой повести Н. В. Гоголя давно является предметом дискуссий и исследований в среде ученых-

литературоведов, фольклористов и даже психологов. Повод дал сам писатель, уточнив, что «Вий – есть колоссальное создание простонародного воображения. Таким именем называется у малороссиян начальник гномов, у которого веки на глазах идут до самой земли» [1, с.144]. Следуя за авторским утверждением, ряд первых исследователей повести считали этот образ фольклорным априори. Соответственно, в XIX веке сформировалась точка зрения, согласно которой образ Вия заимствован из украинского (славянского) фольклора как цельный, имеющий имя «Вий», и введён автором в ткань текста. Даже известный учёный того времени А. Афанасьев рассматривал Вия как порождение народной мифологии: «Наши сказки знают могучего старика с огромными бровями и необычайно длинными ресницами; брови и ресницы так густо у него заросли, что совсем затемнили зрение; чтобы он мог взглянуть на мир божий, для этого нужно несколько силачей, которые бы смогли поднять ему брови и ресницы железными вилами. Этот чудный старик напоминает малороссийского вия – мифическое существо, у которого веки опускаются до самой земли... В Подолии, например, представляют вия, как страшного истребителя, который взглядом своим убивает людей и обращает в пепел города и деревни» [2, с. 171]. Характерно при этом, что Афанасьев, основываясь на легендарно-сказочном материале, не называет «могучего старика» именем «Вий», и, очевидно, наименование «малороссийского Вия» дано уже вслед «за Гоголем». В современной энциклопедии «Мифы народов мира» также поддерживается мнение, что образ Вия восходит к исчезнувшему народному преданию: «Сохранившаяся до XIX в. украинская легенда о Вие известна по повести Н. В. Гоголя» [3, с. 235 – 236]. Значит, именно благодаря гоголевской мистификации образ Вия фигурирует в фольклорных сборниках как реально существующий в устном народном творчестве. Сегодня в литературоведении утверждение Афанасьева о наличии в славянской мифологии образа Вия все более подвергается сомнению. В. Петров, в частности, предположил, что образ Вия не имеет фольклорного прототипа и является вымышленным [4, с. 743]. Ученые, рассматривавшие образ Вия в психоаналитическом ключе (И. Ермаков, Мак-Лейн, Ф. Дриссен, Б. Зейдель-Дреффке), полагали, что подтекст повести имеет биографически-личностную мотивацию, а импульсом к созданию Вия послужили детские переживания Гоголя, в особенности взаимоотношения с отцом, то есть он в определенной мере идентифицируется с образом отца. Другие ученые, признавая фактор соавторства Гоголя и коллективного народного Гения в

создании образа Вия, писали о трансформации одного образа либо компиляции отдельных элементов и мотивов сказочно-мифологических образов. В рамках этих общих подходов к рассмотрению генезиса гоголевского Вия существует множество отдельных гипотез. Одна из них утверждает, что фольклорным прототипом Вия является святой Касьян – персонаж суеверных народных преданий. Ее выдвинул А. Назаревский, исследовавший поверья о «Касьяновом дне» 29 февраля из разных регионов Украины, в т. ч. Полтавского и Нежинского. В народном мировоззрении «в образе самого Касьяна причудливо переплелись черты христианского святого с чертами демонического существа, носителя зла, губительной силы». Здесь объединились верования в «дурной глаз» и существ, обладающих смертоносным взглядом, и образ святого Касьяна Римлянина превратился в сугубо фольклорный и фантастический. В народных представлениях «Касьян – человеческое существо, хоть и очень необычное. В одних поверьях он хороший, «праведный», даже «святой», в других – великий грешник, связанный с «нечистой силой» [5, с. 42]. Касьян – «страшний чоловік», который живет где-то в лесу, «затворник, живе у замурованому стовпі десь у лісу чи у печері», он представляется в народном воображении как очень высокий, «великий мужчина», «здоровий, сивий, страшний чоловік», покрытый сплошь длинными волосами, с суровым лицом. И гоголевский персонаж представлен как человек: «увидел он (Хома), что ведут какого-то приземистого, дюжего, косолапого человека». В черновиках повести он имеет «исполинский рост», как и Касьян. Он покрыт «черной землей» и говорит «подземным голосом». Касьян, по некоторым поверьям, живет в пещере или же три года лежит в земле, а на четвертый (29 февраля) встает. Главный признак Касьяна – это губительный взгляд, от которого болеют и умирают люди, животные, вянут растения и гибнет все живое. Касьян – «з довгими, до самої землі, віками на очах, а тому він нічого не бачить» или же имеет «аж до землі вії на очах» – эти веки (ресницы) поднимает нечистая сила вилами или лопатой. Аналогично у Вия «длинные веки опущены были до самой земли...», «все сонмище кинулось подымать ему веки» [5, с. 42 – 44].

А. Назаревский склоняется к мнению, что писатель знал простонародные предания о Касьяне, и что в образе Вия он описал в основных чертах именно его. При этом ученый отмечает, что по вполне очевидным причинам Гоголь «не мог сохранить его церковное имя, имя «святого» и создал для него новое». Но эта мысль была взята под сомнение И. Виноградовым. Он утверждает, что Гоголь не мог

избрать в качестве прототипа образа Вия преподобного Кассиана Римлянина, и «выдвинутая Назаревским гипотеза не соответствует идейному содержанию повести в целом». «Выбранные места...» и переписка писателя свидетельствуют об уважительном отношении Гоголя к святым, и И. Виноградову кажется невероятным, что писатель стал бы наделять одного из них чертами демоническими [6, с. 101]. Стоит обратить внимание на то, что фольклорный Касьян отнюдь не совпадает со св. Касьяном Римлянином, этот образ сформировался под влиянием украинского двоеверия. В украинском фольклоре Касьян предстает скорее негативным, нежели позитивным персонажем, о чем свидетельствуют этнографические записи.

При общем рассмотрении образ Вия кажется очень близким к образу Касьяна, и невольно возникает искушение предположить, что Касьян является как раз прототипом литературного Вия. Исходя из этого, можно допустить, что матрицы этих образов при сравнении будут совпадать. Облик и характерные черты Вия частично реконструируются в контексте повести. Вий живет в лесу (он приходит в церковь из окружающего леса, его появление предвещает вой волков), под землей, возможно, в норе или пещере (покрыт землей). Как подземный обитатель, он не привык ходить по земле – поэтому «поминутно оступается», у него «подземный голос», сам он «приземистый». Вий связан с нечистой силой, но не является одним из демонов. Так же и Касьян обладает в среде народных верований очевидной амбивалентностью: это святой, борющийся с чертом, но в то же время он воспринимается как злое существо. Вий же, в свою очередь, призывается демонами и ведьмами, чтобы помочь рассмотреть казака. В сцене «узнавания» Хомя Вий не губит его сам, а только открывает его демонам. Вий здесь выполняет роль «добротого» Касьяна – не сам святой губит человека, а лишь открывает то, что не свято, – и они действуют с «божьего попущения», данного Касьяном.

Еще одна необычная деталь: тело и руки Вия – «как корни» (то есть дерево). Вий имеет деревянное тело и железное лицо – его облик напоминает языческого идола (у Перуна из пантеона Владимира – тело деревянное, а голова серебряная). В этом можем усматривать намек на принадлежность Вия к пантеону высших славянских божеств. Особенно важна трансформация образа Вия из обычного, пусть и пугающего, «чудовища» в «приземистого человека» [1, с. 164] с железным лицом – в данном ситуативном контексте перед ним, как перед идолом, должно свершиться жертвоприношение. Это превращение определяет ритуальную канву происходящего, тогда действие в церкви осмысливается как обряд. Образ Вия

«выламывается» из «собрания нечисти». Следуя народно-мифологической логике, такую позицию может занимать именно Касьян: он находится на одном уровне с ведьмой и нечистой силой.

Характерно, что некоторые черты Касьяна коррелируют с психоаналитической гипотезой. Ее впервые выдвинул исследователь И. Ермаков. Его труд в психоаналитическом ключе, малоизвестный на родине, был воспринят в среде западноевропейских и американских ученых. К сожалению, ученый не смог адекватно оценить все факты из жизни Гоголя и нередко искусственно выбирал из его биографии те ситуации и детали, которые могли послужить иллюстрацией к теории З. Фрейда. Он исходит из того, что Гоголю был свойствен «комплекс» по отношению к отцу. Чрезмерная авторитарность отца привела к тому, что только после его смерти Гоголь развился из ребенка в юношу и стал самостоятельным. Одновременно у него появляется чувство вины перед отцом и страх перед грядущим наказанием. Исходя из этих предпосылок, И. Ермаков берется за комментирование повести. Вий наказывает Хому за причинение панночке физического вреда. Он же является вариантом отца, всевидящего Бога. Исходя из этого, исследователь связывает образ Вия с наказующим началом, которое в гоголевском подсознании идентифицируется с образом отца [7, с. 66 – 69]. Чем мотивировано появление Вия в церкви по зову ведьмы? Как связана смерть ведьмы с появлением Вия? Очевидно, Вий, как божество правосудия, приходит наказать Хому за убийство девицы («панночки»). Ключом к пониманию данной ситуации является одна из функций Касьяна: «Касьян вважається покровителем дівчат, батьки моляться йому, щоб він оберігав дочок у чистоті й цнотливості» [5, с. 44].

Таким образом, принимая во внимание фольклорные источники – в том числе народные поверья о св. Касьяне, а также реальные обстоятельства жизни писателя, можно утверждать, что образ Вия при всей своей кажущейся неполноте и фрагментарности явно тяготеет к образам собирательного плана. Одновременно следует отметить, что детальное сопоставление образов Касьяна и Вия, тщательная проработка биографических фактов позволит в дальнейшем сделать более полноценные выводы о генезисе Вия.

#### **Список использованных источников**

1 Гоголь, Н. В. Собрание сочинений: В 7 т. / Н. В. Гоголь. – М.: Художественная литература, 1976. – Т. 2. – С. 144 – 164.

2 Афанасьев, А. Н. Поэтические воззрения славян на природу / А. Н. Афанасьев. – М.: Искусство, 1969. – Т.1. – 171 с.

3 Иванов, В. В., Топоров, В. Н. Вий / В. В. Иванов, В. Н. Топоров // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. – М.: Советская Энциклопедия, 1987. – Т. 1. – С. 235 – 236.

4 Петров, В. Гоголь Н. В. / В. Петров // Полное собрание сочинений Н. В. Гоголя: В 7 т. – М.: Госиздат, 1937. – Т. 2. – С. 743.

5 Назаревский, А. Н. Вий в повести Гоголя и Касьян в народных поверьях о 29 февраля / А. Н. Назаревский. – Львов: Издательство Львовского университета, 1969. – С. 42 – 44.

6 Виноградов, И. Повесть Н. В. Гоголя «Вий»: к истории замысла и его интерпретации / И. Виноградов. – Нежин: Издательство Нежинского пединститута, 2002. – Т. 5. – С. 101.

7 Ермаков, И. Д. Очерки по анализу творчества Н.В. Гоголя / И. Д. Ермаков. – М.: Госиздат, 1923. – С. 66-69.

УДК 821.161.3-1\*Разанаў

**А. С. Мхаян**

*Навук. кiр. – А. В. Браздзіхіна, канд. філ. навук, дацэнт*

## **МАТЫЎ МЯЖЫ Ў МАСТАЦКАЙ СІСТЭМЕ**

**А. РАЗАНАВА**

Мэта артыкула – выявіць спецыфічныя рысы мастацкай рэалізацыі матыву мяжы ў філасофска-эстэтычнай сістэме А. Разанава. З дапамогай антыномій, увасобленых у вобразах парога, берага, кладкі, акна, дзвярэй і інш., паэт пацвярджае адноснасць ісціны, што з’яўляецца скразной ідэяй яго творчасці. Матыў мяжы ў А. Разанава ў пераважнай большасці выпадкаў мае гнасеалагічны характар і з’яўляецца сімбіёзам філасофскіх апазіцый унутраны – вонкавы, адкрытасць – закрытасць, приход – адыход, жыццё – смерць, новае – старое, бачнае – нябачнае, глыбіня – паверхня.

Узнікне архетыпавага матыву мяжы ў творчасці А. Разанава абумоўлена імкненнем паэта да філасофскага спазнання хранатопу. Параўноўваючы яго пункціры з творамі класічнай японскай паэзіі, А. Івашчанака адзначае, што «Алесь Разанаў пачуваецца больш разняволеным у межах сваёй паэтыкі. Яго зварот да архетыпавых матываў і вобразаў ёсць, калі карыстацца тэрміналогіяй расійскага літаратуразнаўцы Юрыя Лотмана, “мінус-прыёмам” на тле перагрувашчанавай вобразнасцю паэзіі пачатку 1990-х гг. <...>» [1, с. 11]. Анатропныя лаканічныя радкі, скандэнсаванасць думкі ў словах-