

УДК 821.161.1

**М. Н. Климова**

*Томск, Россия*

**«СТРАШНАЯ МЕСТЬ»  
В СВЕТЕ МИФА О ВЕЛИКОМ ГРЕШНИКЕ  
(К ВОПРОСУ О ГЕНЕЗИСЕ СЮЖЕТА  
ГОГОЛЕВСКОЙ ПОВЕСТИ)**

Романтическая повесть Н. В. Гоголя рассматривается в контексте одного из фундаментальных мифов русского сознания. Приведено детальное сопоставление сюжета повести с мотивами древнерусских повестей о кровосмесителе.

*Ключевые слова:* русская литература, древнерусская литература, христианство и литературы, сюжеты, мотивы, «Эдипов сюжет».

В истории сюжетной схемы «покаяние и спасение великого грешника» на русской почве (в силу определённых причин она стала основой одного из фундаментальных мифов русского сознания) Н. В. Гоголь занимает особое место. Показательно, что первые исследователи этого историко-культурного феномена – Ю. М. Лотман [1, с. 328–329] и Р. Г. Назиров [2, с. 38–41] – связывали с его именем само возникновение явления и называли гоголевскую поэму «Мёртвые души» в её гипотетически достроенном полном объёме ярким тому подтверждением. Заметим, впрочем, что архитектоника гоголевского замысла поэмы была «расшифрована» лишь в последней четверти XX столетия. Сохранившаяся же часть «Мёртвых душ» содержит лишь слабые, едва ли внятные читателям-современникам намёки на грядущее нравственное возрождение некоторых персонажей, из чего следует, что прямое воздействие на процесс усвоения *мифа о великом грешнике* отечественной словесностью гоголевская поэма оказать не могла. Однако, как уже говорилось, особое место Гоголя в указанном процессе сомнений не вызывает. Не являясь первооткрывателем темы греха и покаяния в русской литературе, довольно популярной в эпоху романтизма [3], великий писатель воспринимал христианскую идею возрождения грешника очень глубоко и даже интимно. (Обстоятельства предсмертной болезни Гоголя позволяют предположить, что соответствующая модель христианского поведения стала персональным мифом его сознания, принявшим в конце жизни патологическую форму.) Вереница раскаяв-

*Климова Маргарита Николаевна* – кандидат филологических наук, заведующая сектором Научной библиотеки Томского государственного университета (ул. Ленина, 34а, Томск, 634050; Klimova@lib.tsu.ru; +7 (382 2) 53 99 10)

Сюжетология и сюжетология. 2013. № 1. С. 28–36  
© М. Н. Климова, 2013

шихся грешников проходит сквозь всё гоголевское творчество – от пастора в «Ганце Кюхельгартене» до (потенциально) Павла Ивановича Чичикова, с которым читатель второго тома «Мёртвых душ» расстаётся в момент его душевного кризиса, вызванного арестом. Интересным представляется нам и рассмотрение в контексте мифа о великом грешнике самого загадочного произведения первого гоголевского цикла – повести «Страшная месь» [4, с. 185–218].

Время создания повести относится, вероятно, к начальному этапу работы Гоголя над «Вечерами на хуторе близ Диканьки». Тревожно-красивый и исполненный мрачной тайны текст «Страшной мести» стоит особняком не только в самом сборнике, но и в обширной критической литературе о нём. Подробный анализ этого произведения в течение долгого времени нередко подменялся набором нескольких далеко не бесспорных утверждений, переходящих из одной работы в другую. Так, к В. Г. Белинскому восходит представление о чужеродности сюжета «Страшной мести», заимствованного будто бы у немецких романтиков. Общим местом стало сравнение её текста с повестью Л. Тика «Пьетро Апоне», откуда действительно были заимствованы некоторые фантастические детали гоголевского повествования. Утверждение о западноевропейских истоках сюжета «Страшной мести» повторено, например, в соответствующей главе коллективной монографии о связях русской литературы и фольклора [5, с. 263]. Разумеется, западная романтическая, а также готическая литература оказала сильное влияние на молодого автора «Страшной мести» (оно ощутимо и в другом, самом раннем произведении цикла – «Вечер накануне Ивана Купала»). Этот аспект изучения гоголевской повести освещен в работах Н. Я. Малкиной [6] и др., на готические связи «Страшной мести» указывал и Р. Г. Назиров [7, с. 55–57]. Однако сложность ответа на вопрос о происхождении сюжета «Страшной мести» состоит в том, что усвоенный молодым писателем готически-романтический опыт в тексте повести налагается на модный пласт восточнославянских (преимущественно украинских) культурных традиций, многообразии и значении которых с течением времени становится всё очевиднее. Убедительные параллели из украинского фольклора выявлены на всех уровнях текста гоголевской повести, не исключая и сюжетный. Хотя в восточнославянском фольклоре отсутствует точный аналог сюжету «Страшной мести», мы обнаруживаем там многие его мотивы. К их числу можно отнести, например, мотив предательства жены или сюжетообразующий мотив побратимства (институт названных (крестовых) братьев, игравший важную роль в народной жизни, отражён многими фольклорными жанрами [8]). Иногда можно указать несколько источников одно и того же мотива: так, мотив встающих из могил мертвецов находит опору и в романтической традиции, и в народных суевериях. Установление генезиса мотивов осложняет и то обстоятельство, что немецкие романтики, в свою очередь, вдохновлялись образами духовной культуры своего народа, имеющей некую базовую (индоевропейскую) общность со славянскими культурами.

Исторический фон «Страшной мести», казавшийся условным первым её критикам, с течением времени также приобретает для исследователей повести всё большее значение. Возможность исторического прочтения повести «спровоцировал» сам автор, разбросавший в тексте упоминания о реальных событиях и лицах, что позволяет ввести её легендарный и, казалось бы, опрокинутый в эпическую древность сюжет в определённые хронологические рамки. Основное действие повести происходит в первой половине XVII в., а легендарный зачин приурочен ко времени польского короля Стефана Батория (1533–1586). (Таким образом, история проклятого рода «Иуды Петра» длится примерно сто лет.) Кстати, именно Стефан Баторий впервые предпринял попытку расколоть и уничтожить Сечь, издав, в частности, казачий реестр, разделявший монолит казачества по имуществ-

венному принципу и тем самым подрывавший основы сечевого братства. Иллюстрацией последовавшего процесса могут служить горестные рассуждения гоголевского пана Данилы о небывалой прежде имущественной розни и «грызне» между казаками. Ко времени «за пана Степана» приурочено и преступление основателя проклятого рода Петра, из зависти и корысти предательски убившего своего побратима Ивана [9]. Кстати, в «Истории Русов» Г. Конисского, бывшей основным историческим источником для автора «Страшной мести», исследователи отыскиали и прототипов гоголевских побратимов – атамана Ивана Подкову и предательски погубившего его молдавского господаря Петра Хромого [4, с. 803–804].

Эпизод украинской истории лежит и в основе фабулы о колдуне-предателе, выявленной Р. Г. Назировым в структуре гоголевской повести [2, с. 20–23; 7]. Основу фабулы составляет трагический любовный треугольник, вершины которого образуют колдун-предатель, юная красавица, обычно связанная с колдуном родственными отношениями, и другой близкий ей человек, антагонист колдуна. Разрешают конфликт безумие героини, не выдержавшей мучительного раздвоения, и гибель всех трёх его участников. Казалось бы, любовная коллизия «Страшной мести» здесь схвачена очень точно, однако Назиров считал эту фабулу открытием не Н. В. Гоголя, а А. С. Пушкина, подобным образом описавшего историю любви Мазепы и его крестницы Марии в поэме «Полтава» (об обольщении Мазепой дочери Кочубея Матрёны сообщали и исторические источники). Разумеется, пушкинская поэма на сюжет из украинской истории не могла остаться незамеченной Гоголем, и её яркие образы присутствовали в его творческом сознании так же, как и романтические фантазии Л. Тика. Проводимые Р. Г. Назировым параллели между «Полтавой» и «Страшной местью» [7, с. 58–61] выглядят убедительно. Однако утверждать, что при работе над своей «старинной бльёю» (подзаголовок журнального варианта повести) Гоголь сознательно ориентировался на героев «Полтавы», едва ли возможно. Пушкинская версия описанной фабулы существенно отличается от её «канонического» вида, поскольку антагонистом колдуна здесь выступает отец героини, а не её муж или возлюбленный, мотив же колдовства, столь важный в структуре фабулы, в поэме едва намечен. Показательно, что сюжетное сходство «Полтавы» и «Страшной мести» до Р. Г. Назирова не заметил, кажется, никто, напротив, именно Гоголь казался создателем сюжета о колдуне и очарованной красавице творцам Серебряного века, придавшим сюжету очертания *русского мифа* [10].

Среди множества источников сюжета «Страшной мести» есть еще один, столь же важный, сколь малоизученный, о котором и пойдет речь в дальнейшем. Это пресловутая «легенда о великом грешнике», впервые отмеченная еще Н. И. Петровым [11], и с тех пор регулярно упоминаемая в исследованиях первого гоголевского цикла. Однако анализ этого источника, как правило, ограничивается указанием на то, что «великий грешник», как и гоголевский колдун, повинен иногда в кровосмешении и убийстве священников, но, в отличие от колдуна, после покаяния получает прощение. Более того, сравнение, взятое из третьих рук, порождает путаницу, и в позднейших работах гоголевский колдун сравнивается уже с героем совсем другой легенды о грехе и покаянии – «Два великих грешника», известной широкому читателю по её обработке в поэме Н. А. Некрасова «Кому на Руси жить хорошо». (Это сравнение приводит, например, Ю. В. Манн [12, с. 51–52].) Однако сюжет «Два великих грешника», имеющий в указателе Аарне-Томпсона отдельный номер 756С, – это особая апокрифическая модификация христианской сюжетной схемы о грехе и покаянии, находящаяся со своим источником в сложных отношениях притяжения-отталкивания. По логике этого сюжета его герой получает отпущение своих многочисленных грехов парадоксальным

путём, убив ещё большего грешника, каковым восточнославянские обработки сюжета объявляют народного угнетателя [13]. Мотивы кровосмешения и убийства священников для этого сюжета факультативны, а сам он, на наш взгляд, принципиально отличен от сюжета «Страшной мести», для героя которого заранее исключена возможность покаяния и прощения.

Для начала выясним, что же это за «легенда о великом грешнике», столь часто упоминаемая. Анализ соответствующих материалов показывает, что в данном случае мы имеем дело с целым пластом разновременных явлений фольклора и литературы, объединяемых общностью христианской идеи всеильности покаяния и трехчастной композиции, соответствующей богословской триаде «грех – покаяние – спасение». Указанная композиция представляет собой некое сверхсюжетное образование с устойчивой, но гибкой внутренней структурой, принципиально открытой для всякого сюжета, потенциально соответствующего указанной триаде. Идея всеильности покаяния составляет самую сердцевину христианской этической доктрины, поэтому первые её художественные воплощения появляются уже в новозаветных рассказах о прощении грешников, особенно характерных для творчества евангелиста Луки. Дальнейшее развитие этой идеи привело к появлению особого типа святого – бывшего грешника, поднимавшегося к вершинам христианского идеала из бездны нравственного падения. Отражённая различными жанрами древнерусской письменности – от гимнографии до дидактической повести, эта идея нашла живой отклик и в народной духовной культуре, иногда принимая под воздействием народного вольномыслия экстравагантные формы (яркий тому пример – упомянутый ранее сюжет АТ № 756С). Как следствие указанных процессов в русском сознании и складывается постепенно сложный комплекс представлений о грехе и покаянии, нами условно называемый *мифом о великом грешнике*.

Важно отметить также, что активная до навязчивости эксплуатация идеи всеильности покаяния и сама по себе была чревата возможностью разного рода спекуляций, что и демонстрирует лукавый народный софизм «Не согрешишь – не покаешься, не покаешься – не спасёшься». В сознании извращённом и безнравственном сама эта идея становилась источником греховных соблазнов. Выразительный тому пример, для дальнейшего разговора знаменательный, обнаруживается в «Итальянских хрониках» Стендаля. Франческо Ченчи (XVI в.), один из самых аморальных людей итальянского Возрождения, домогаясь плотской любви своей дочери Беатриче, внушал ей «ужасную ересь <...>, а именно, что когда отец познает свою дочь, то дети, которые у них рождаются, становятся обязательно святыми, и что все наиболее чтимые церковью святые родились таким образом» [14, с. 75].

В русской классической литературе *миф о великом грешнике* нередко появляется в облике «народной правды», а его христианская идея пропускаясь сквозь призму далёкой от ортодоксальности народной веры. Одна из причин тому – разрыв между церковной и светской ветвями русской культуры, начатый в эпоху Петровских преобразований. Н. В. Гоголь с его не раз отмечаемой исследователями своеобразной архаичностью сознания в этом плане представляет явное исключение. Впечатления от знакомства с причудливыми творениями народного духа сосуществовали в его творческом сознании с христианской этической доктриной, усвоенной с детства в какой-то наивно-прямолинейной, почти средневековой форме. То, что это сосуществование не всегда было мирным, можно видеть на примере рассматриваемой нами ранней гоголевской повести.

Как известно, смысл верхнего событийного пласта «Страшной мести» – трагической гибели семьи Данилы Бурульбаша – проясняется в конце повести в легендарной предыстории проклятого рода, основанного «Иудой Петром», предателем

и убийцей побратима. По жестокой просьбе пострадавшего последний отпрыск сгнившего родового древа был обречён стать «неслышанным грешником», «какого еще не было в свете» (и тем самым, как подметил еще Андрей Белый, «без вины виноватым» в своих злодеяниях). Исследователи неоднократно писали о странной механистичности поступков колдуна, смысл которых неясен и ему самому. Душевный мир персонажа также остается тревожной загадкой как для самого колдуна («...сам не зная для чего» [4, с. 212]), так и для повествователя («Но ведает ли эту грусть колдун?» [4, с. 199]). Действия персонажа определены инерцией родового проклятья (этот мотив Ю. В. Манн сопоставлял с романтическими «трагедиями рока» [12, с. 53–54]), а поскольку ему изначально предписано стать «великим грешником», то и стереотипом соответствующего поведения. Спутанное сознание колдуна также отягощено целым комплексом идей и образов, сопряженных с этой навязанной ему свыше ролью. Романтический сюжет Гоголя о последнем отпрыске проклятого рода, не имеющий точных аналогов в предшествующей восточнославянской письменной и фольклорной традиции, тем не менее весь пронизан множеством мотивов, характерных для рассказов о «грешных святых». «Под рукой» у Гоголя имелось для этого немало образцов: и общедоступные новозаветные притчи (например, особенно любимая писателем история апостола Павла), и канонические жития «грешных святых», и записи народных легенд, но особенно показательным представляется сравнение «Страшной мести» с древнерусскими повестями о кровосмесителе (в эту группу входят повести о папе Григории и Андрее Критском и «Сказание Иеронима о Иуде-предателе»), основу которых составляет христианизированный «Эдипов сюжет» [15]. Перечисленные произведения, особенно Повесть об Андрее Критском, компилятивны по своей природе (это некий свод основных мотивов легенд о великих грешниках) и вдобавок соединяют их сюжетную схему с мотивом предсказанной и неизбежной судьбы.

Сравнение указанных текстов позволяет обнаружить ряд сопоставимых моментов, почти никогда буквально не совпадающих, чаще переплавленных в соответствии с общим гоголевским замыслом, а порой принимающих вид едва ощутимого реликтового намёка, происхождение которого, возможно, было неясно и самому писателю. Назовём важнейшие из них.

*Предсказание судьбы героя.* В повестях о кровосмесителе это предсказание получают родители главного героя, пытающиеся сопротивляться его осуществлению, в то время как сам герой не делает в этом направлении никаких шагов. В «Страшной мести» предсказание отодвинуто в далекое прошлое, а будущее является колдуну помимо его воли во время гадания, оставаясь неясным, но вызывая, тем не менее, непреодолимый ужас. Свое метафорическое выражение идея неизбежности судьбы получает в сцене панического бегства колдуна, когда ноги несут его вопреки желанию к месту предначертанной кары.

*Отправление в дальние страны.* В повестях о кровосмесителе родители героя, стремясь обмануть грозящую ему судьбу, отправляют его на чужбину, где и проходит значительная часть его жизни (ср. многолетние – 21 год – странствия колдуна «в чужой земле»).

*Отверженность.* Детство изгнанного героя повестей проходит в чуждой ему среде, он переживает период отверженности, связанной с неясностью его социального положения (он подкидыш, иногда к тому же плод позорного кровосмесительного союза). Отверженность гоголевского колдуна – один из ведущих мотивов «Страшной мести». В детстве отверженность связана с его уродством, но и в дальнейшем, научившись колдовством менять свое обличье, он остается равно чуждым для всего мира. Так, являясь одним из основных действующих лиц

повести, колдун единственный среди них лишён христианского имени, т. е. небесного покровителя и родового прозвища.

*Инцест.* Общий для повестей о кровосмесителе мотив «Эдипова греха» (убийство отца и брак с матерью), возможно, находит слабый отголосок в словах души Катерины о неведомо когда совершенном колдуном злодеянии: «Зачем ты зарезал мать мою?» [4, с. 197]. Форма инцеста, выбранная Гоголем для своего «неслыханного грешника», – противоестественная страсть отца к дочери – неизвестна славянским повестям о кровосмесителе (она обнаруживается лишь в латинской легенде о св. Альбанае, в остальном сходной с историей папы Григория). Впрочем, как и в других случаях, настоящая причина эротического преследования колдуном своей дочери едва ли понятна ему самому, по-разному объясняют ее и исследователи. Нужно, например, учесть то обстоятельство, что инцест традиционно считался одним из условий для успешного занятия магией (это представление бытовало со времен античности). Высказывалось также предположение, что колдун надеется через рождение наследника мужского пола, еще большего колдуна, оттянуть грозящее ему наказание [16, с. 105–106]. Но об этом наказании гоголевский грешник ничего не может знать, а последним в проклятом роде формально является сын Катерины Иван, убитый рукой деда. С равным успехом можно видеть в действиях колдуна, неосознанно несущего в себе, как уже говорилось, целый комплекс идей «грешного святого», некоторый аналог «ужасной ереси» Франческо Ченчи – подсознательную надежду родить в кровосмесительном союзе будущего искупителя родового проклятья. Но это, разумеется, не более чем предположение.

*Искушение примером «грешных святых».* Этому мотиву, встретившемуся только в Повести об Андрее Критском, соответствует «тюремный» эпизод «Страшной мести», в котором колдун обещанием отмолить свои грехи вынуждает дочь освободить его из темницы и тем самым нарушить данный пред Богом обет и обмануть мужа. Традиционен и приводимый им пример: «Слышала ли ты про апостола Павла, какой он был грешный человек, но после покаялся и стал святым?» [4, с. 200].

*Покаяние в заточении.* Рассказ колдуна дочери о его будущем покаянии содержит детали, знакомые по повестям о кровосмесителе: «вырою келью», «закопаюсь по шею в землю или замуруюсь в каменную стену, не возьму ни пищи, ни питья» [4, с. 200].

*Чудесный ключ.* Возможно, реликтовый отголосок еще одного мотива повестей о кровосмесителе – ключ от темницы кающегося грешника, чудесно вернувшийся из моря, – звучит также в словах колдуна о том, что стены темницы можно отомкнуть только «тем самым ключом, которым замыкал святой свою келью» [4, с. 200].

*Убийство священника, отказавшего в покаянии.* В Повести об Андрее Критском (изо всех повестей о кровосмесителе указанный мотив содержит только она) священники отказывают грешному герою в прощении согласно своим представлениям о мере отпущения грехов, герой спорит с ними, ссылаясь на авторитет Священного Писания, и, исчерпав все доводы, в гневе убивает их. Парадоксальным образом развязка Повести подтверждает его правоту, невольно оправдывая тем самым совершенное им кровопролитие. В «Страшной мести» отшельник отказывается молиться за колдуна (тот, между прочим, о прощении и не просит) под влиянием знамения (налитые кровью буквы в «святой книге»). Убийство отшельника – последняя капля, переполнившая меру злодеяний гоголевского «неслыханного грешника».

*Измена родине и ненависть ко всему окружающему.* В Повести об Андрее Критском герой замышляет бежать «ко царю во Орду» и, собрав там «рать вели-

кую», разорить родной город. Измена колдуна родине не вызвана соображениями корыстными или политическими, ибо татары и поляки чужды ему, как и соплеменники: «думая направить путь к татарам прямо в Крым, сам не зная для чего» [4, с. 212]; «ему хотелось бы весь свет вытоптать конем своим, взять всю землю от Киева до Галича с людьми, со всем и затопить её в Черном море» [4, с. 213]. В данном случае речь идет, видимо, о случайном совпадении, так как для Андрея Критского ожесточение – не более чем недолгое состояние души, а для гоголевского колдуна – один из ведущих смысловых компонентов образа.

По замыслу Гоголя, его «неслыханный грешник» изначально чужд красоте Божьего мира и людскому братству (в «Вечере накануне Ивана Купала» так же странно отлучен от природы и людей детоубийца Петрусь). Человеческие обычаи и представления чужды и непонятны колдуну, его спутанное сознание трансформировало и идеи житий «грешных святых». В рассказе колдуна дочери о своем будущем покаянии незаметно для них описание грядущей епитимии превращается в угрозу самоубийства: «И когда не снимет с меня милосердие Божие хотя со той доли грехов, закопаюсь по шею в землю или замуруюсь в каменную стену, не возьму ни пищи, ни питья и умру...» [4, с. 200]. В келье отшельника он не молит о милосердии, но кричит о своей неизбежной гибели: «Молись о погибшей душе!» (отчаянье как неверие в Божье милосердие – само по себе уже смертный грех). Наконец, пытаясь обманом и под чужим обликом овладеть дочерью, он называется побратимом её покойного мужа и тем самым выдаёт себя, ибо нарушает древний брачный запрет – жена побратима считалась сестрой (так, кстати, обращается к ней другой побратим пана Данилы – есаул Горобець).

В многократно упомянутой нами сцене в темнице колдун живописует дочери свои будущие мучения «в огне вечном» (образ почти банален, хотя сходно наказан непрощённый убийца родителей в украинской народной легенде о разбойнике Маддее). Однако действительные посмертные страдания колдуна совсем иные и, возможно, содержат отголоски апокрифических сказаний об Иуде (гибель в подвешенном состоянии, жизнь после смерти, мучения «между небом и землей»), ср.: «Ухватил всадник колдуна страшную рукою и поднял его на воздух. Вмиг умер колдун и открыл после смерти очи. Но был уже мертвец...», и далее: «...в бездонном провале мертвецы грызут мертвеца...» [4, с. 213].

Но все перечисленные нами элементы традиционных рассказов о «грешных святых» удивительным образом вписаны автором в очень странную, едва ли христианскую модель мира. Бог «Страшной мести» пугающе лишен одного из главных своих атрибутов – милосердия, ибо Он дал согласие на рождение несчастного, заранее лишённого способности применить к себе Благоую Весть Спасителя, т. е. покаяться в грехах и спасти свою душу. Но жестокость Божьего Суда разрешением на существование аномального рода, обреченного на столетие неизбывных злодеяний и тотального одиночества, этим не ограничивается. Странное попустительство Судии мстительности пострадавшего впускает в мир новое неистребимое зло, колеблющее землю и в своем бесконечном разрастании вовлекающее новые безвинные жертвы: «...и пошло от того трясение по всей земле. И много попрокинулось везде хат. И много задавило народу» [16, с. 213]. Эту трагическую модель мира можно сопоставить не только с традициями немецкого романтизма [16, с. 797], но и с дуалистическими народными легендами, весьма широко представленными в восточнославянском фольклоре (так, явно дуалистична идея искупительного убийства, положенная в основу сюжета «Два великих грешника»). То, что молодому Гоголю было присуще преувеличенное представление о месте зла в мире, показывает также финал «Вия» с незабываемой картиной оскверненной нечистью и заброшенной церкви. И, как знать, укоряя себя

в конце жизни в грехах подлинных и мнимых, не вспомнил ли умирающий писатель и юношеский грех наивного дуализма...

Подчеркнём в заключение, что знакомство молодого Гоголя с повестями о кровосмесителе едва ли доказуемо, ведь первые их публикации появились лишь через восемь лет после его смерти. (В конце 30-х гг. XIX в. В. К. Кюхельбекер в Забайкалье записал услышанную от своего работника легенду о кровосмесителе, позднее обработанную им в «Баргузинской сказке», однако этот факт остался неизвестным его современникам [17].) Но в принципе оно не исключено, учитывая популярность повестей о кровосмесителе в рукописных сборниках, а их фольклорных пересказов – в устной традиции, а также ареал распространения и тех и других, поскольку значительная часть соответствующих материалов связана с Украиной и южными районами России. Во всяком случае наши наблюдения могут в чем-то прояснить сложный вопрос о генезисе сюжета «Страшной мести» и одновременно дополнить наши представления о связях творчества Н. В. Гоголя с древнерусской литературной традицией.

### Список литературы

1. Лотман Ю. М. Сюжетное пространство русского классического романа // Лотман Ю. М. В школе поэтического слова: Пушкин. Лермонтов. Гоголь: Кн. для учителя. М.: Просвещение, 1988. С. 325–344.
2. Назиров Р. Г. Традиции Пушкина и Гоголя в русской литературе: сравнительная история фабул: Дисс. ... д-ра филол. наук в виде науч. докл. Екатеринбург, 1995. 48 с.
3. Климова М. Н. У истоков мифа о великом грешнике (русская романтическая повесть 30-х – 40-х гг. XIX в.) // Сюжеты и мотивы русской литературы: Материалы к Словарю сюжетов и мотивов русской литературы. Новосибирск, 2002. Вып. 5. С. 86–96.
4. Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. и писем: В 23 т. М.: Наука, 2003. Т. 1. 916, [2] с.
5. Русская литература и фольклор (первая половина XIX в.). Л.: Наука 1976. 455 с.
6. Малкина Н. Я. Традиции исторического и «готического» романа в повести Н. В. Гоголя «Страшная месть» // Поэтика русской литературы: Материалы к 70-летию профессора Ю. В. Манна. М., 2001. С. 80–89.
7. Назиров Р. Г. Фабула о колдуне-предателе // Вопросы литературы. 2012. Июль-август. С. 49–87.
8. Громыко М. М. Обычай побратимства в былинах // Фольклор и этнография: у этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л.: Наука, 1984. С. 116–125.
9. Чумак Т. М. Мотив побратимства в повести Н. В. Гоголя «Страшная месть» // Вопросы русской литературы: Республ. межвуз. науч. сб. Львов, 1987. Вып. 2 (50). С. 54–69.
10. Климова М. Н. Миф о колдуне и очарованной красавице в русской литературе // Вестн. Том. гос. пед. ун-та. Серия: Гуманитарные науки (Филология). 2007. Вып. 8 (71). С. 50–66.
11. Петров Н. И. Южнорусский народный элемент в ранних произведениях Н. В. Гоголя // Памяти Гоголя: Научно-литературный сборник, изданный Историческим обществом Нестора-летописца. Киев, 1902. С. 42–74.
12. Манн Ю. В. Поэтика Гоголя. 2-е изд., доп. М.: Худож. лит., 1988. 412 [4] с.
13. Климова М. Н. Влас, Кудеяр и другие (по поводу «спора о великом грешнике» в русской литературе) // Традиция и литературный процесс. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1999. С. 232–243.



14. *Стендаль*. Итальянские хроники. Жизнь Наполеона. М.: Правда, 1987. 514, [1] с.
15. *Климова М. Н.* «Эдипов сюжет» в древнерусской литературе (повести о кровосмесителе) // Сибирский филологический журнал. 2008. № 2. С. 22–33.
16. *Ремизов А. М.* Огонь вещей. М.: Сов. Россия, 1989. 528 с.
17. *Климова М. Н.* Из истории «Эдипова сюжета» в русской литературе («Баргузинская сказка» В. К. Кюхельбекера) // Общественное сознание и литература XVI–XX вв. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2001. С. 150–155.

**M. N. Klimova**

*Tomsk, Russia*

**«THE TERRIBLE VENGEANCE»  
IN TERMS OF *THE MYTH OF THE GREAT SINNER*  
(BY THE PLOT'S GENESYS OF GOGOL'S STORY)**

This article deals with a romantic story of N. V. Gogol which is considered in the context of the one of the most basic myths of Russian mind. There is detailed compare of the story's plot with motives of the Old Russian stories about an incestor.

*Keywords:* Russian literature, Old Russian literature, Christianity and literature, plots, motives, «the Oedipus plot».

*Klimova Margarita N.* – candidate of philology, leader-sector of the Scientific Library of Tomsk State University (34a Lenin-Avenue, Tomsk 634050; Klimova@lib.tsu.ru; +7 (382 2) 53 99 10)