

ПОРІВНЯЛЬНЕ ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

УДК 821.161.1

DOI <https://doi.org/10.32782/2710-4656/2026.4/38>

Сквіра Н. М.

<https://orcid.org/0000-0002-6602-4641>

Інститут літератури імені Т. Г. Шевченка

Національної академії наук України

СЕМІОТИКА БЕЗМОВНОСТІ У ТВОРЧОМУ СЮЖЕТІ ПІЗЬНОГО ГОГОЛЯ

У статті досліджено семіотику безмовності в життєтворчості Миколи Гоголя 1840-х рр. Новизна розвідки полягає у тому, що аналіз порушеної теми здійснено у співвіднесенні зі «Словами подвижницькими» Ісаака Сиріна. Ця праця, що ґрунтується на містико-аскетичному досвіді-осмисленні автором сутності духовного життя, була об'єктом Гоголевого вивчення. Постійний самоаналіз, копітка штудіювання душі та усвідомлення, що сила духовного зростання важливіша за зовнішнє добродійство й місіонерство, інспірують письменникову ідею про те, що, попри мирські зваби, кожен має прагнути до пробудження «внутрішньої людини».

Мотиви усамітнення та безмовності, притаманні ісихастській традиції, набувають хронотопного звучання вже в ранній творчості Гоголя. «Мовчання» трійки, що мчить в кінці першого тому «Мертвих душ», можна трактувати крізь призму задуму та розв'язання проблеми духовного відродження суспільства загалом. Авторське слово-звернення до безмовної Русі набуває животвірного метафізичного модусу, «воскресаючи» її. Гоголівські міркування про уособлення земного раю локалізовані тихим віддаленим місцем, де кожен виконує свій християнський обов'язок, а зміни внутрішнього стану Чичикова у продовженні поеми сигналізують про початкову стадію зодягнення героя у внутрішню людину й зумовлені основоположними для православної аскетичної рушійми.

У статті доведено, що поетика безмовності із характерними для неї мотивами тиші, душевного спокою, смирення, віддалення від світу, «мовчання» розуму, топосом земного раю виразно артикулюється у творчості пізнього Гоголя, зокрема в другому томі поеми «Мертві душі», що кореспондує головню з письменницьким аксіологічним і релігійним окуляром, аскетичною та ісихастською традиціями як антропологічними практиками, сфокусованими на переродженні людини.

Ключові слова: семіотика, безмовність, ісихастська традиція, мотив, топос.

Постановка проблеми. Аналіз семіотичного коду безмовності має важливе значення для осмислення життєвірної траєкторії Гоголя, акту спалення другого тому поеми «Мертві душі», для з'ясування світоглядної сфери та поведінкового коду героїв крізь призму втілення письменницького задуму їх переродження.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Ця проблематика час від часу виражається у гоголезнавчих студіях головню в русі еволюції художньої думки автора від «Вечорів на хуторі

біля Диканьки», де функціонує як психологічний засіб вираження страху, окам'яніння, сміху, драматизму тощо, до пізніх творів із мотивами самотності людини, ницості світу, духовного блукання, смерті душі [4; 5; 7; 8]. Новизна нашої розвідки полягає в тому, що аналіз порушеної теми здійснено у співвіднесенні зі «Словами подвижницькими» Ісаака Сиріна – твором, що ґрунтується на містико-аскетичному досвіді-осмисленні автором сутності духовного життя і був об'єктом Гоголевого вивчення.

Постановка завдання. Метою статті є визначення складників семіотики безмовності й аналіз її ідейно-семантичної та функціональної природи.

Виклад основного матеріалу. Відомо, що в оптинській бібліотеці зберігався примірник першого видання «Мертвих душ», який належав гр. О. Толстому, а після його смерті був переданий ієромонахові Клименту (Зедергольму), де Гоголь навпроти 11-го розділу, де йшлося про природжені пристрасті, занотував, що шкодує про запізнале ознайомлення із книгою Ісаака Сиріна і що «пряме розуміння душі» можна віднайти лише у творах подвижників-самітників. Це Гоголеве свідчення відкриває завісу на перипетії його самопізнання, а також на розуміння й тлумачення ним багатьох характерних для пізньої естетики тем саме в духовному вимірі.

1836 року письменник, виїхавши з Росії та працюючи над «Мертвими душами», за його словами, «першим порядним твором», зізнається в листі до М. Погодіна від 28 листопада 1836 року, що «мертвий для поточного», що «не діло поета втиратися в мирський ринок [3, т. 11, с. 77–78]. Як мовчазний чернець, живе він у світі, не належачи йому, і його чиста, непорочна душа вміє лише розмовляти з Богом», а за два роки уподібнить свій обов'язок до праці перших християн у катакомбах і затворах (див. римський лист до М. Погодіна від 1 грудня 1838 р.). Для Гоголевого листа до цього ж адресата від 2 листопада 1843 р. характерна поліфонія «правил» аскетичного досвіду (читання духовної літератури, самоспоглядання, молитовна практика, «душевні сльози», односторонність розуму, любов, очищена від пристрастей та гніву). Автор, розмірковуючи про способи пізнання світу й людей, апелює до естетики аскези: «Потрібно прожити довгим, зануреним глибоко в себе життям. Там здобудеш усі відповіді. Світла ніколи не впізнаєш, штовхаючись між людьми. На світ треба вдивитися тільки спочатку, щоб дістати назву тієї матерії, яку треба пізнавати всередині душі своєї. Це підтвердять тобі багато святих мовчальників, які кажуть одноголосно, що, поживши таким життям, читаєш на обличчі кожної людини сокровенні її думки, хоч би вона і приховувала їх усіляко. Дещо я випробував навіть це на собі, хоча життя моє можна назвати хіба карикатурою на таке життя» [3, т. 12, с. 230–231]. Ось чому Павло Анненков, проїжджаючи через Париж у 1846 році та відвідавши готель, де зупинився Микола Гоголь із сім'єю гр. Олександра Толстого, завважив навіть зовнішню зміну письменника, яку, безумовно, спричинювали внутрішні метаморфози – резуль-

тати подвижницького усамітнення, «пізнання тих вічних законів, якими рухається людина і людство загалом», духовно-ліствичного самовдосконалення.

Аномаліями дійсності, контрастивністю, алогічністю, прагненням відмежування від світу викроєний художній простір слова письменника. Мотиви усамітнення й безмовності, притаманні ісихастській традиції, набувають хронотопного звучання вже в ранній його творчості. Наприклад, візьмімо образи затвірника-схимника зі «Страшної помсти» чи Пидорки з «Вечора проти Івана Купала». В останньому безпосередньо фокусується локус Києво-Печерської лаври: «...Якось козак, приїхавши з Києва, розповів, що бачив у лаврі черницю, всю висохлу, як скелет, яка безперестану молилася, і в якій земляки, за всіма прикметами, впізнали Пидорку; що ніхто не чув від неї жодного слова...» [2, т. 1, с. 73], що може свідчити про гоголівську зацікавленість жіночими похованнями в печерах лаври та творчу актуалізацію сюжетів Києво-Печерського патерика або Четьїв міней [6].

«Мовчання» тройки, що мчить в кінці першого тому «Мертвих душ», можна трактувати крізь призму задуму й розв'язання проблеми духовного відродження суспільства загалом. Дорога як осьова просторова константа поеми у фіналі твору виводить Чичикова з міста. Автор, конденсуючи ліричний заряд, який посилює контрастивне мовчання, наголошує, що ця дорога нова, як і стан героя: «Це був не колишній Чичиков: це була якась руїна колишнього Чичикова. Можна було порівняти його внутрішній стан душі з розібраною будівлею, яку розібрано для того, щоб будувати з неї ж нову...» [2, т. 5, с. 316]. Вказаний перехід від потенційного до реального, за Ю. Манном, «навмисне неявний», що унеможливує цілковите розуміння того, кого ж мчить символічна Гоголева тройка і яких обертонів сповнена (платонівська душа-колісниця (М. Вайскопф), «державоколісниця» панегіриків С. Яворського, полум'яна езекиїлівська колісниця (Л. Сазонова) тощо). Утім, слово-звернення письменника до безмовної Русі набуває животвірного метафізичного модусу, «воскресаючи» її.

У «Авторській сповіді» Гоголь, обґрунтовуючи своє «довге мовчання», вдається до внутрішньої інтроспекції, буквально остерігаючись, за словом Ісаака Сиріна, стати тим, хто «перебували... ще в душевній недусі і не дбали про здоров'я душ своїх, але пустилися в море цього світу зцілювати душі інших, будучи ще самі немічними, і втратили для душ своїх надію на Бога» [10, с. 226].

Письменник категорично суб'єктивний і принципово вимогливий, що пояснює загалом його внутрішню творчу драму пізнього періоду: «Як воювати з собою, якщо зробився вимогливий до себе самого?.. Навіщо мені призначено було не інакше набути пізнання душі людини, як здійснивши суворий аналіз над власною душею? Навіщо бажанням зобразити російську людину я запалився не раніше, як визнавши краще загальні закони дій людських, а визнавши їх не раніше, як прийшовши до Того, Хто один знавець і дій людських, і всіх найменших наших душевних таємниць?..» [2, т. 6, с. 224]. Такі думки автора «Мертвих душ» прямо кореспондують із сентенцією богослова: «Хто одну годину провів, зітхаючи про душу свою, той ліпший за того, хто дає користь усьому світові своїм спозиранням. Хто сподобився побачити самого себе, той ліпший за того, хто сподобився бачити ангелів. Бо останній входить у спілкування очима тілесними, а перший очима душевними» [10, с. 145]. Ісаак Сирін запевняє, що меч, який умертвляє пристрасті, – постійне перебування думок у Бозі. Саме завдяки внутрішньому богодумництву можна стати смиренномудрим, позбавитися пристрастей і реалізувати творчі задуми, що насамперед непокоїло Гоголя: «Вуста мовчазні витлумачують Божі таємниці; а швидкий на слова віддаляється від Творця свого» [10, с. 39].

Постійний самоаналіз, копітка «вивчення» душі та усвідомлення, що сила внутрішнього зростання важливіша за зовнішнє доброчинство й місіонерство, інспірують письменникову думку про те, що, попри мирські зваби, кожен має прагнути до пробудження «внутрішньої людини» (порівняймо: «Постарайся увійти у внутрішню свою кліть, і побачиш кліть небесну» [10, с. 18]; «тоді розум від зовнішніх турбот і ширянь повертається в себе, і упокоюється в собі, а серце пробуджується до дослідження внутрішніх душевних думок» [10, с. 81]).

Поетика безмовності із характерним для неї мотивом «тиші незворушної» виразно артикулюється у другому томі поеми «Мертві душі» (романтично-пейзажне змалювання безмовних краєвидів помість Тентетнікова, Петуха) й пов'язується передусім із просторовими координатами, маркованими образами гір, водоймищ, сонця, що відсилають до Книги Премудрості Ісуса, сина Сирахова, на полях якої Гоголь занотував: «Мудрість всіх явищ природи», підкресливши перший вірш «Велич висоти, твердь чистоти, вид неба у славному явленні», а також до «Слів подвижницьких»: «Цілу землю поста-

вив Бог, як одр... океан – як пояс, що оточує небо і землю, а всередині його високі гори, що сягають до неба, і позаду гір сонце, щоб проходило там протягом цілої ночі» [10, с. 65].

Саме природні закутки помість дослідники слушно пов'язують із топосом земного раю, що вербалізовано в тексті поеми словами Тентетнікова («Доля призначила мені бути володарем земного раю...» [2, т. 5, с. 225]), описом земель Костанжогло («...все як на Божому світі, все здавалося садом» [2, т. 5, с. 276]) і посилено мотивами втечі від шумного суєтного життя («Творець! Який ще прекрасний твій світ в глушині, в сільці, вдалині від підлих великих шляхів і міст!» [2, т. 5, с. 227]; «Як би там не було, але ж тут людина іде поруч з природою, з порами року, співучасник і співбесідник усього, що діється в творінні» [2, т. 5, с. 271]).

Гоголівські міркування про уособлення земного раю локалізовані тихим віддаленим місцем, де кожен виконує свій християнський обов'язок. «Важче за всіх на світі тому, хто не прикріпив себе до місця, не визначив собі, в чому його призначення: йому найважче застосувати до себе закон Христа...» [2, т. 6, с. 231], – упевнений автор поеми. Рай, за Ісааком Сиріним, пов'язується головню з відпадінням Адама від «дерева життя» і життям «у поті чола», а також із внутрішньою пустелею людини, ознаки «оброблення» якої можна бачити вже на землі. «Практичний мудрець» (І. Анненський) і хазяїн Костянтин Костанжогло як «позитивний герой» другої частини «Мертвих душ», літературні та фольклорні витoki образу якого вивчені вельми докладно, проголошує програму переродження в дусі патріархального ставлення до праці: «Обробляй землю в поті лица свого, сказано. Тут нічого мудрувати. Це вже досвідом віків доведено, що в хліборобському званні людина моральніша, чистіша, благородніша, вища» [2, т. 5, с. 268], що виразно явлено в обіцянках Чичикова: «Куплю сільце, зроблюся хазяїном, буду складати гроші не для себе, а для того, щоб допомагати іншим, робитиму добро, скільки буде сили. Забуду себе і всякі міські об'їдання й бенкети, почну просте, тверезе життя» [2, т. 5, с. 308].

Тентетніківське помістя з притаманною йому сакралізацією простору проєціюється, як зауважувалося, на апокрифічні джерела (див. праці А. Гольденберга). Гоголь також ємко змальовує усамітненість маєтку. Звернімо увагу, що й Чичиков, демонструючи перед Тентетніковим здатність пристосування, «про самотність висловився вельми до речі, а саме, що вона живить великі думки в людині» [2, т. 5, с. 234]. У такий спосіб

письменник наділяє головного героя принципово новими рисами, які руйнують шаблони закріпленого образу шахрая. Категорична ж настанова Павлу Івановичу, що звучить із вуст Муразова: «Забудьте цей галасливий світ і всі його звабливі примхи; нехай і він вас забуде. В ньому нема заспокоєння. Ви бачите: все в ньому ворог, спокусник або зрадник» [2, т. 5, с. 307] – за риторикою та лексикосемантичним зарядом віддзеркалює сирінські міркування: «Світ – блудниця, яка тих, хто дивиться на неї з пожадливістю краси її, приваблює в любов до себе... Світ насправді лестун і обманщик» [10, с. 74]. «Не любіть світу», – напише Гоголь на полях своєї Біблії навпроти Першого соборного послання до Йоана (розділ 2, вірш 15).

Поведінка знедоленого Хлобуєва, що потопав у шумному суєтному світі («Бували іноді такі тяжкі часи, що інший на його місці давно повісився б або застрелився; але його рятував релігійний настрій, що дивним чином сполучався в ньому з безпутним його життям... Він молився, і – дивна річ! – майже завжди приходила до нього звідкись несподівана поміч» [2, т. 5, с. 285]), пунктирно виокремлює прикметні риси смиренності героя та роль молитви у його несправедному житті, оприявнюючи опозицію «мертве – живе». Постійне повернення Хлобуєва на хибний шлях після милосердя Божого свідчить про невисокий духовний рівень героя, проте вектор зміни його майбуття письменник окреслює вже в цьому томі: поміщик має збирати гроші на церкву. Молитва, пише Ісаак Сирін, є джерелом спасіння, вона «збирає розум» і звільняє його від помислів. Гоголівський Муразов у розмові з Хлобуєвим переконує, що «молитва збирає сили» [2, т. 5, с. 298], а розум, відповідно, окрилюється надією на вихід із глухого кута, що корелює з ознаками ісихастського досвіду як «метаантропологічного і метаемпіричного фіналу духовного висхідного процесу» [9, с. 22].

Віддалення від світу та безмовність в ісихастській образно-символічній парадигмі пов'язані з не менш важливою темою, однією з основних у Східній церкві та, зокрема, у вченні Ісаака Сиріна, – сходження розуму в серце. Кожен має перебувати на самоті і з простотою у внутрішньому єстві, адже розум приймає образ від того, на що споглядає, зазначає богослов. Чистота розуму, за преподобним, досягається відсутністю помислів у своїй спрямованості до першопочаткової природи цілості й недоступна тим, хто пов'язаний із мирським життям. Константа чистоти не є ознакою розуму: «...як швидко він очищується, так само швидко і осквернюється» [10, с. 29]. Натомість

чистота серця, надвладного над усіма почуттями, досягається «багатьма скорботами, втратами, віддаленням від спілкування з усім, що у світі мирського» [10, с. 29], тому й не скверниться чимось малим, бо душу укріплює Сам Бог.

Гоголівський наставник Тентетнікова, Олександр Петрович, що мав дар «чути природу людини», навчав дітей «науки життя», вимагаючи «вищого розуму», «який уміє не посміятися, а стерпіти всяку насмішку, прощати дурневі і не роздратуватися, і не ошаліти, не мстити ні в якому разі і перебувати в гордому спокої незбуреної душі...» [2, т. 5, с. 220]. Такий розум, що всотує ознаки «сердечного», здатен кожного перетворити на «твердого мужа». Акцентуємо увагу на семантиці концепту «міцний муж», що нівелює, за Святим Письмом, будь-які сумніви стосовно віри на будь-якому полі діяльності: «Двоєдушна людина непостійна на всіх дорогах своїх» (Як. 1:8); «...Не приступай до Нього з серцем подвійним» (Сир. 1:28) тощо. Міцність серця характерна, на думку Ісаака Сиріна, головню для того, хто уповає на Бога, і саме чистота серця (а не розуму), через те, що досягається зусиллями та скрухами (порівняймо: «юнак з самого початку шукав тільки труднощів, жадаючи діяти тільки там, де трудно, де більше перешкод, де треба було показати більшу силу душі» [2, т. 5, с. 220]), є міцною; міцність основи, а не рух помислів є основним критерієм віддаки за «волю добру» і «волю злу» [10, с. 252]. Штудіюючи послання апостола Павла, Гоголь резюмує на полях Біблії навпроти рядків із настановами «Стійте й тримайтеся передань, яких ви навчилися чи то словом, чи нашим посланням» (2 Сол. 2:15): «стійте міцно».

Проте, дізнаємося із твору, усі зусилля наставника, які дали плоди в душі юного Тентетнікова, зруйнували честолюбні помисли, дух дратівливості, гординя, що супроводжували його на лоні петербурзького життя. Навіть життя в усамітненому присілку не розбурхало героя. Кульмінаційним пасажем стають міркування автора на тему, що загалом означає роль сил, здатних пробудити людину: «Чи виявляла ними боліюча душа скорботну таємницю своєї недуги, що – почавши складатися, не встигла сформуватися і зміцніти в ньому висока внутрішня людина; що невипробуваний з малих літ в боротьбі з невдачами, не досяг він до високого стану підноситись і міцніти від перепон і перешкод; що, розтопившись як нагрітий метал, багатий запас великих відчуттів не перейшов через останній гарт, що надто рано для нього помер незвичайний наставник і що нема

тепер нікого у всьому світі, хто був би здатний зміцнити розхитувані вічними ваганнями сили і позбавлену пружності немичну волю, хто б крикнув душі пробудливим криком оте підбадьорююче слово: *вперед!*, якого прагне всюди, усіх ступенів, усіх станів і звань, і промислів руська людина?» [2, т. 5, с. 227–228]. Сакральне спонування і є тим ідейно-символічним субстратом, який оприявнює життя біблійного слова у літературі [1].

Символічний образ розтопленого металу, що його використовує Гоголь, пронизує також «Вибрані місця з листування з друзями» і є смислотвірним за своєю природою. Так, у статті «Світле Воскресіння» автор постулює біблійну ідею смиренномудрості, убогості духовної (Мв. 5:3) як реалістичного самопізнання й самооцінки: «Ми ще розтоплений метал, що не відлився у свою національну форму; ще нам можна викинути, відштовхнути від себе нам неприйнятне і внести у себе все, що вже не можна іншим народам, які набули форми й загартувалися в ній» [2, т. 6, с. 194], утверджуючи істину про те, що «не помре з нашої старовини ні зерня того, що є в ній істинно російського і що освячене Самим Христом» [2, т. 6, с. 193]. Ось чому й удруге використаний у кінці другого тому «Мертвих душ» вказаний образ, що набуває характеристик найтвердішого з-поміж металів, уособлює власне трансформаційні процеси. Вони маркуються неодноразовим уведенням виділеного курсивом слова «вперед», яке абсорбує головні постулати ідейно-символічного контексту статті «Християнин іде вперед», а саме обґрунтування ідеї про те, що розум не дає можливості рухатися вперед, для цього потрібна мудрість, а її дарує людині Христос, ставлячи

на шлях учнівства, коли весь світ, навіть «найнікчемніший з-поміж людей», постає вчителем. Не випадково Чичиков у бесіді з Костанжогло просить у того мудрості: «Мудрості, шановний, мудрості. Мудрості управляти трудним кермом сільського господарства, мудрості здобувати прибутки певні, придбати майно не у мрії, а справжнє, виконуючи тим обов'язок громадянина, заслуживши пошану в земляків» [2, т. 5, с. 262].

Зміни внутрішнього стану Чичикова у другому томі поеми «Мертві душі» («Все єство його потряслося і розм'якло. Розтоплюється і платина, найтвердіший з металів, що найдовше опирається вогневі: коли підсиляться в горні вогонь, дмухають міхи і підіймається нестерпний жар вогню вгору, – біліє тривкий метал і перетворюється також в рідину...» [2, т. 5, с. 308]) сигналізують про початкову стадію зодягнення героя у внутрішню людину й зумовлені основоположними для православної аскетичної рушіями – скрухами та горем: «піддається і найміцніший муж в горні нещастя, коли, посилюючись, вони нестерпним огнем своїм палять стверділе єство...» [2, т. 5, с. 308].

Висновки. Поетика безмовності, оприявлена як незавершеність «Мертвих душ», так і топом земного раю, мотивами тиші, душевного спокою, смирення, віддалення від світу, «мовчання» розуму, у пізнього Гоголя органічно пов'язана насамперед із його аксіологічним і релігійним окуляром, аскетичною та ісихастською традиціями як антропологічними практиками, сфокусованими на переродженні людини. Пунктири, чи знаки «безмовності» скеровують розвиток сюжету й реалізацію задуму, вигранюють універсально-символічну фактуру поеми.

Список літератури:

1. Абрамович С. Біблія як форманта філологічної культури. Київ: Видавничий центр КНТЕУ – Чернівці: Рута, 2002. 230 с.
2. Гоголь М. В. Зібрання творів: у 7 т. [редкол.: М. Г. Жулинський (голова) та ін.]; НАН України, Ін-т літ. ім. Т. Г. Шевченка. Київ: Наукова думка, 2008–2012.
3. Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений: в 14 т. Москва-Ленинград: Изд-во АН СССР, 1937–1952.
4. Вайскопф М. Сюжет Гоголя. Морфология. Идеология. Контекст. Москва: РГГУ, 2002. 686 с.
5. Гольденберг А. Х. Архетипы в поэтике Н. В. Гоголя. Волгоград: Изд-во ВГПУ «Перемена», 2007. 261 с.
6. Гуминский В. М. Н. В. Гоголь и славянофилы. И. В. Киреевский (предварительные заметки). *Гоголь и традиционная славянская культура. Двенадцатые Гоголевские чтения*: Сб. статей по материалам Международной 247 научной конференции, Москва 30 марта – 1 апреля 2012 г. / Департамент культуры г. Москвы; ГБУК «Дом Гоголя – мемориальный музей и научная библиотека»; под общ. ред. В. П. Викуловой; науч. ред. А. Х. Гольденберг, Е. Г. Падерина. Москва; Новосибирск: Новосибирский издательский дом, 2012. С. 28–35.
7. Кривонос В. Ш. Гоголь: Проблемы творчества и интерпретации. Самара: СГПУ, 2009. 420 с.
8. Манн Ю. В. Творчество Гоголя: смысл и форма. Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. 742 с.

9. Сапожнік О. В. Ісихазм і духовна культура православ'я в Україні: монографія. Київ: Видавництво Ліра-К, 2023. 190 с.

10. Творенія иже во святыхъ отца нашего Аввы Исаака Сиріянина, подвижника и отшельника, бывшаго епископомъ христоролюбиваго града Ниневіи. Слова подвижническія. Изданіе третье, исправленное. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1911. 522 с.

Skvira N. M. SEMIOTICS OF SILENCE IN GOGOL'S CREATIVE PLOT OF LATE PERIOD

The article studies the semiotics of silence through the prism of Gogol's life creativity in the 1840s. The scientific novelty consists in the fact that the analysis of the topic is carried out in correlation with Isaac the Syrian's "Ascetic Words". Gogol studied this work, based on the author's mystical-ascetic experience-understanding of the essence of spiritual life. Constant introspection, painstaking analysis of the soul and realization that the power of spiritual growth is more important than external charity and missionary work, inspire the writer with the idea that, despite worldly temptations, everyone should strive to awaken the "inner man".

The motifs of solitude and silence, inherent in the hesychast tradition, acquire a chronotopic sound already in his early works. The "silence" of the troika, rushing at the end of the first volume of "Dead Souls", can be interpreted through the prism of the idea and solution of the problem of the spiritual revival of society as a whole. The author's word-address to silent Rus acquires a life-giving metaphysical weight, "resurrecting" it. Gogol's reflections on the personification of earthly paradise are localized in a quiet, remote place where everyone fulfills their Christian duty, and the changes in Chichikov's internal state in the continuation of the poem signal the initial stage of the hero's clothing with the inner man and are conditioned by fundamental motives for Orthodox asceticism.

Poetics of silence with its characteristic motifs of silence, peace of mind, humility, distance from the world, "silence" of the mind, topos of earthly paradise is clearly articulated in late Gogol's works, in particular in the second volume of "Dead Souls", and corresponds mainly with his axiological and religious eyepiece, ascetic and hesychast traditions as anthropological practices focused on the rebirth of man.

Keywords: *semiotics, silence, hesychast tradition, motif, topos.*

Дата першого надходження статті до видання: 29.06.2026

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.07.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 09.10.2026