

Зифа Темиргазина
Павлодарский педагогический университет
temirgazina_zifa@pspu.kz

Zifa Temirgazina
Pavlodar Pedagogical University
temirgazina_zifa@pspu.kz

НАРОДНАЯ ДЕМОНОЛОГИЯ В ПОЭЗИИ ПАВЛА ВАСИЛЬЕВА

FOLK DEMONOLOGY IN PAVEL VASILIEV'S POETRY

«Русская демониана» имеет длительную историю литературного воплощения, которая вызывает постоянный интерес литературоведов, культурологов, антропологов, этнографов. Она является частью общей проблемы взаимоотношений фольклора и литературы как двух различающихся в семиотическом плане систем. В статье исследуются особенности отражения персонажей «низшей» славянской демонологии в творчестве русского советского поэта Павла Васильева (1910–1937). Установлено, что одним из наиболее непосредственных способов отражения славянской демонологии в художественном тексте является использование фольклорно-мифологических персонажей в качестве действующих лиц, или героев произведения. Так, наиболее распространенный и обобщенный тип демонического персонажа черт выступает в роли комического действующего лица — мелкого пакостника, вредителя колхозного дела и кулацкого сторонника. Поэтический мир Васильева населен и другими демоническими персонажами: в нем живут Лихо, Илья-пророк, баба-яга и т. д. Они выступают источником создания словесной образности в поэтике его произведений. Если демонологические персонажи как герои произведений подвержены внешним трансформациям, в первую очередь идеологическим, то их использование в функции образных средств определяется исключительно внутренним художественно-эстетическим чутьем поэта. Васильев не просто «вкрапляет» фольклорные элементы в тексты своих произведений, но делает их органической частью своей художественно-эстетической системы. Характерной чертой его поэзии является функционирование персонажей казахской народной демонологии. Эта черта отражает транскультурность поэтического мира Васильева, в которой симбиотически сосуществуют две культуры: русская и казахская. Васильев моделирует свой поэтический мир, в котором гармонично сосуществуют обычные люди и мистические персонажи, а привычные предметы выглядят таинственно и нереально.

Ключевые слова: демонологический персонаж, Павел Васильев, черт, Лихо, казахская демонология.

Russian demonological works have a long history of manifestation in literature that is of interest of literary critics, cultural scientists, anthropologists and ethnographers. They are a part of a common problem of both folklore and literature interaction being different

in semiotics systems. In the present article the peculiarities of manifestation of lowest Slavic demonology in works of a Russian Soviet poet Pavel Vasiliev (1910–1937) have been viewed. It has been stated that one of the direct ways of Slavic demonology manifestation in fiction is the use of folk and mythological characters. So, a popular demonic character is a devil acting as a wretch, a collective farm wrecker and a kulaks supporter. In Vasiliev's poetry there are many other devilish characters like Likho, Ilya-prophet, baba-yaga etc. They are used for making word imagery in his poetry. If demonic characters are submitted to external transformations, primarily to ideological ones, so they are used in making imagery only thanks to poet's internal artistic and aesthetic sense. Vasiliev not only inserts folk elements in his own texts but also makes the last a part of his artistic aesthetic system. One feature of his poetry is Kazakh folk demonology functioning. This feature reflects intercultural character of Vasiliev's poetry where two Russian and Kazakh cultures symbiotically co-exist. Vasiliev shapes his poetic world in the way where ordinary people and mystical characters co-exist and usual things look mysterious and unreal.

Keywords: demonic character, Pavel Vasiliev, devil, Likho, Kazakh demonology.

Введение

Известный славист Памела Дэвидсон отмечает специфическую черту русской литературы — «одержимость демоническим» (Davidson 2000). Проблема отражения народной демонологии в русской литературе вызывает постоянный интерес зарубежных и российских ученых. Книга *Russian literature and its demons* (*Русская литература и ее демоны*), редактором которой является Дэвидсон, включает работы зарубежных славистов, специалистов по русской литературе Ф. Вигзелл, К. Платта, Дж. Граффи, Р. Рида и др., в которых исследуется «русская демониана», начиная с фольклорных демонологических образов и заканчивая литературными воплощениями демонов в творчестве А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя и М. Ю. Лермонтова (*Russian literature and its demons* 2000). Ученые анализируют тенденции отражения народной демонологии в русской прозе первых десятилетий XIX века в сопоставлении с творчеством Проспера Мериме (Хаджиева — Товсултанова 2016). Пристальное внимание исследователей в плане отражения народной демонологии вызывает творчество Н. В. Гоголя, особенно повести *Вий*, *Сорочинская ярмарка*, *Ночь перед Рождеством* и т. п. (Софронова 2010; Подорога 2018 и др.). Еще одним объектом внимания ученых с точки зрения воплощения демонического начала является творчество М. Ю. Лермонтова. У. Дж. Лизербарроу полагает, что Печорин, главный герой романа Лермонтова, — это воплощение демона, холодного, безжалостного, бездушного (Leatherbarrow 2004). Мифологические персонажи восточнославянского фольклора и специфика их воплощения в *Малороссийских былях и небылицах* О. М. Сомова рассматриваются в статьях О. И. Тимановой (2007), Н. И. Кузнецовой (2019).

В творчестве поэтов, писателей, художников переломной эпохи конца XIX — начала XX века «русская демониана» получила новое развитие. О мифопоэтике Серебряного века пишет в своей монографии И. А. Кребель (2010). Инфернальные персонажи и фольклорные мотивы, в том числе вос-

точные, воплощенные поэтами Серебряного века А. А. Блоком, Ф. К. Сологубом и писателем А. М. Ремизовым, рассматривает Е. В. Калимуллина (2014).

Демонология как семиотическая система стала темой нескольких международных научных конференций, проходивших в Российском государственном гуманитарном университете (г. Москва). Материалы этих конференций регулярно издавались и освещались в научной периодике (Демонология как семиотическая система 2016; Христофорова 2020 и др.).

В творчестве Павла Васильева, русского советского поэта,¹ фольклорные традиции, народная демонология, мифологические персонажи занимают значительное место. Поэт С. П. Залыгин во вступительной статье к сборнику произведений Васильева говорит о любви поэта к русскому народному слову: «Павел Васильев хватает слова русской народной речи на лету, и вся эта речь находится у него в безоговорочном подчинении, он владеет ею самоуправно, даже — жестоко, только талант оправдывает это самоуправство, иначе перед нами тотчас и явилась бы грубая стилизация, работа “под народ”, “под кондового сибирячка”. Васильев не боится фольклора и даже лубка, ничего не боится в этой стихии» (1968: 14). Фольклорные традиции прослеживаются в поэзии Павла Васильева в ритмике стихов, в образной системе, в поэтике (Темиргазина — Ибраева 2021).

Цель нашей статьи — исследование функционирования персонажей народной демонической мифологии в творчестве П. Васильева. Для реализации этой цели нужно решить две исследовательские задачи:

1) проанализировать использование демонологических персонажей в качестве действующих лиц в произведениях как один из способов непосредственного взаимодействия семиотики мифологии и поэзии;

2) определить роль элементов народной демонологии в создании образно-поэтической системы лирики Васильева как способа внутреннего «вживания» мифологии в поэзию.

«Мир поэзии Павла Васильева — мир сильных людей и первозданной природы, обладающей мифологическими связями:

*Я верю — не безноги ели,
Дорога с облаком сошлась.
И живы чудища доселе —
И птица-гусь, рыба-язь»*

(История русской литературы 2005: 44).

Важность исследования отражения народной мифологии в художественной литературе обусловлена жизнеспособностью, «витальностью»

¹ Павел Васильев родился в Казахстане, в городке Зайсан, в 1910 г. Большую часть своего детства и юности он провел в г. Павлодаре. Его московский период творчества начался в 1929 году и закончился арестом НКВД по обвинению в подготовке теракта, целью которого было убийство Сталина, и расстрелом в июне 1937 года. После смерти Сталина был реабилитирован.

мифологического мышления в обыденном сознании носителей русского языка и культуры. С. А. Токарев и Е. М. Мелетинский отмечают: «Некоторые особенности мифологического мышления могут сохраняться в массовом сознании рядом с элементами подлинно философского и научного знания, рядом с использованием строгой научной логики» (2008: 12).

Славянские языческие мифы о сотворении мира, о верховных божествах и первопредках, принимавших участие в сотворении мира, как известно, не имеют устно или письменно закрепленных форм. Л. Н. Виноградова констатирует: «Поэтому единственным (по-настоящему массовым и надежным) источником для реконструкции персонажной мифологической системы, в которой бы отразились следы древнего мировоззрения славян, остается так называемая “низшая” мифология, т. е. комплекс представлений о демонах, духах, о нечистой силе и людях, наделенных сверхъестественными способностями» (2001: 1).

В славянской демонологии, кроме демонических персонажей — черта, беса, лешего, выделяются полудемонические существа — колдуны, ведьмы, которые могут быть как мифическими существами, так и людьми. Также в нее включаются так называемые “знающие” — обычные люди, обладающие неким сверхзнанием, но не дотягивающие до статуса персонажа в народной демонологии (Виноградова 2001: 10). Таким образом, народная демонология включает в себя собственно демонологические, полудемонические персонажи, “знающих” людей, а также общефольклорные образы — героев сказок, былин, легенд, и даже детских “страшилок” (см. об этом: Раденкович 2021).

Материал и методы

Мифологический материал, ассимилированный в творчестве Васильева, представляет собой специфическую подсистему художественной системы этого поэта. Важными в методологическом отношении для исследования этой подсистемы являются несколько постулатов о месте и роли фольклора и, в частности, народной мифологии в литературе.

Литературовед должен обнаружить факты непосредственного обращения писателя к фольклору, учитывая при этом, что писатель может использовать фольклор и бессознательно, интуитивно, руководствуясь «культурной» памятью и т. п. Исследователи русской литературы второй половины XIX века отмечают, что фольклор окружал писателей того времени как элемент бытовой культуры, а литература создавала «большую культуру опосредованного фольклора, фольклора переосмысленного и эстетически актуализированного» (*Русская литература и фольклор* 1982: 10).

Проблема взаимосвязи фольклора и литературы нередко ограничивается фольклористами регистрацией фольклорных включений в литературном тексте без достаточно глубокого анализа специфики их поэтического освоения в тексте писателя. С другой стороны, литературоведы не всегда

обнаруживают достаточной эрудиции в области фольклора и мифологии, что придает их исследованиям неконкретный, абстрактный характер. Таким образом, задача изучения функционирования фольклора в художественной системе писателя носит двуединый характер (Померанцева 1958). Во-первых, важно четко определить, какие фольклорно-мифологические элементы использует поэт, и, во-вторых, как происходит «вживание» фольклорных элементов в литературную ткань. С. Жукас как раз говорит об этом: «После перехода в литературу фольклорный образ, как правило, в той или иной мере теряет свое первоначальное содержание, он становится элементом нового художественного строя. Но для критического анализа нового смысла и функции необходимо “реставрировать” фольклорное содержание, смысл фольклорного образа в сферах его собственного функционирования» (1982: 8). Элемент одной семиотической системы (фольклора, мифологии), переходя в другую систему (литературу), приобретает новое качество, которое необходимо выявить, хотя осуществить это не всегда просто.

Материалом для исследования послужили произведения русского советского поэта Павла Николаевича Васильева, в которых функционируют фольклорно-мифологические персонажи (Васильев 1968)². Народно-демонологические представления как элементы одной семиотической системы преобразуются в семиотической системе художественных текстов Васильева, представляя собой «текст в тексте».

В произведениях анализируются литературные категории, в которых проявляется непосредственная взаимосвязь персонажей народной демонологии и поэзии: сюжет, действующие лица. Для выявления опосредованной связи мифологической и литературной систем, которая отражается в образно-эстетических средствах, осуществляется художественно-стилистический анализ текста произведений (Темиргазина — Жакупова 2021). Кроме контекстуального анализа художественного текста, мы использовали этнокультурный комментарий, «реставрирующий» историю возникновения и бытования того или иного персонажа русской народной демонологии в своей семиотической среде, что выступает основой его трансформации в новой для него семиотической системе — поэтическом тексте.

Результаты и обсуждение

1. *Черт как действующее лицо в произведениях П. Васильева*

Персонажи фольклорной демонологии и ее основной представитель — черт предстают как реальные действующие лица в произведениях А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Н. В. Гоголя. В. А. Подорога пишет: «После Гоголя сначала Достоевский вводит черта (и “бесов”) в качестве полноценных литературных персонажей, затем Ф. Сологуб, А. Белый, наконец, М. Бул-

² Далее все примеры из произведений П. Васильева приводятся из этого источника.

гаков» (2018: 297–298). Различные демонологические персонажи, их вариации выступают действующими лицами и в произведениях Васильева. Он таким образом продолжает классические традиции отражения народной демонологии в русской литературе, придавая им своеобразную трактовку.

Так, в стихотворении “Заседлал черт вьюгу...” говорится о черте, который примерз к снегу, а проходившие мимо красноармейцы захватили его с собой в мешке, принесли в деревню и посадили на цепь. Черт — персонаж комический, поэт описывает его с насмешкой: *А третий подходит:/ — Да это черт!/ Вдобавок паршивый/ — Третий сорт.* Черт попадает в анекдотическую ситуацию: *Угодил черт задницей/ На сугроб./ Приморозил крепко,/ К снегу прирос....*

Исследователи говорят об амбивалентности роли черта в представлениях восточных славян: «В отличие от дьявола и понятия черта у восточных славян не определена роль черта. Дьявол всегда отрицательное существо, но черт иногда наказывает злых людей, а вознаграждает добрых. В некоторых сказках черт имеет скорее всего смешную или придурковатую роль, чем ужасную» (Česenská 2017: 31). Комически сниженное представление черта типично для русского сказочного фольклора. Как отмечает Ф. Вигзелл, в русском фольклоре черти и бесы лишены романтического дьявольского ореола, присущего им в европейской литературе, в них нет мильтоновской мощи и байронического благородства; они совершенно непрезентабельны на вид и совершают лишь мелкие козни. Эти персонажи «русской демонианы» никогда не предстанут перед человеком в блеске европейского Сатаны (Wigzell 2000: 59–86).

Васильевский черт также совершает мелкие козни, использует «чертову хитрость». Он плачется крестьянам, представляясь «безлошадным» в своей «чертовой» среде. По доброте сердечной крестьяне, поддавшись на его хитрости, выписывают ему колхозный паек, обувают и одевают. Однако это не устраивает черта, ему этого мало. В его образе Васильев, приветствовавший изменения в жизни страны — коллективизацию, создание колхозов, индустриализацию, выводит кулацкого вредителя, который всячески стремится помешать новой жизни крестьян: *Задумал черт ночью/ Чинить поджог,/ Подпалил конюшни,/ Чуть не убер,/ Да поймали черта/ Тогда мужики,/ Кулацкого черта/ Да в кулаки./ Да еще оглоблями/ Со телег,/ Да еще с размаху/ Да жопой в снег!*

Согласно народной демонологии, у черта зооантропоморфный внешний вид. Представления о внешности черта сложились на основе визуальных форм религиозного искусства: иконографии, церковных росписей, лубочных картинок (Березович — Виноградова 2012: 519). В васильевском стихотворении у черта проявляются то собачьи, то кошачьи черты: он мяучит, у него собачий хвост, собачий нос. Образ жизни черта, изображаемый в стихотворении, является шаблонным представлением о разгульной жиз-

ни кулака — пьянство, курение, женщины: *Видит — дело плевое: / Ни водки испить, / Ни ведьмы полатать, / Ни закурить. / Сидел до рассвета черт...*

Поэт мастерски обыгрывает омонимию слов: *Кулацкого черта / Да в кулаки*. Для создания комического и иронического эффекта он также использует языковую игру — сочетание семантически опустошенных разговорных междометных формул со словом *черт* в составе и полнозначного существительного *черт*, организуя их ритмически: *Эх, гармони пестрые, / Снегири, / Вот какие черти, / Черт поберу! / Так не жди, хозяин, / Черт подери, / А такого черта / Сразу бери*.

Л. А. Софронова, исследовавшая мифопоэтику Н. В. Гоголя, отмечает сниженность и комичность образа черта в *Ночи перед Рождеством* и в *Сорочинской ярмарке*, соответствующие народной смеховой культуре. Как она полагает, черт «в народной мифологии это самый неопределенный персонаж, практически вбирающий в себя почти все возможные функции демонологических персонажей» (2010: 96). Васильев продолжает гоголевскую традицию, создавая своеобразную комическо-юмористическую интерпретацию образа черта — мелкого пакостника, обманщика, кулацкого сторонника. Демонический персонаж «осовременивается», помещается в новые реалии, в которых он выполняет определенные функции, в соответствии с идеологическим замыслом автора.

В поэме “Христоробовские ситцы” алтайский старовер апостол Митрий выступает против строящегося текстильного комбината, демонизирует его как нечистую силу — черта железнохвостого: *«К нам черт грядет железнохвостый, / Сей смрад / Не минет никого, / Пойдут желтуха и короста / От пряжи мерзостной его. / Моль на душе плешину вытрет, / Натешит дьявола сверх мер...» / Так провецал / Апостол Митрий, / Кержак, алтайский старовер*. От комбината, предсказывает старовер, пойдут болезни физические и душевные. Образ «железнохвостого черта» уже не носит комический характер, он ближе к образу дьявола — пугающего и страшного, угрожающего здоровью и душе человека. Апостол Митрий — ярый противник индустриализации, строительства текстильного комбината, он старается запугать жителей города, создавая персонифицированный образ комбината-дьявола. Таким образом, в этом произведении возникает еще одна — дьявольская — версия демонического персонажа как «черта железнохвостого», который угрожает душевному и физическому здоровью людей, устрашает их.

Поэтический мир Васильева в стихотворении «У тебя ль глазищи сини...» полон магических тайн, колдовских сил, фольклорных персонажей и мотивов — лесной княгини, морока, черта, горевых: *У тебя ль глазищи сини, / Шитый пояс и серьга, / Для тебя ль, лесной княгини, / Даже жизнь не дорога? / У тебя ли под окошком / Морок синь и розов снег, / У тебя ли по дорожкам / Горевым искать ночлег? / Но ветра не постояльцы, / Ночь глядит в окно к тебе, / И в четыре свищет пальца / Лысый черт в печной*

трубе (“У тебя ль глазищи сини...”). Здесь предстает еще одна разновидность черта — *лысый черт в печной трубе*. Эта трактовка образа черта у Васильева более традиционна и близка народным представлениям, даже локус типичен для черта — дымоход, печная труба (Березович — Виноградова 2012: 522).

2. *Другие демонические персонажи (колдун, Лихо, Илья-пророк)
как действующие лица в поэзии Васильева*

В стихотворении “Женихи” (1935) одним из главных действующих лиц является колдун, к которому обращается за приворот-травой героиня Настя Стегунова. Образ колдуна соответствует традиционным представлениям, бытующим в народном мифологическом сознании: *Сам колдун/ Сидел на крепкой плахе/ В красной сатинетовой рубахе —/ Черный, / Без креста...* «Чтобы стать колдуном, нужно отречься от Бога и заключить договор с нечистой силой. Нечистая сила служит К. при его жизни, а после смерти его душа поступает черту (в.-слав., з.-слав.)» (Левкиевская 1995: 529–530).

Антураж жилища колдуна также соответствует стереотипным представлениям — кот, шесты с сушеными травами, жабы лапы: *А кругом шесты с травой стояли, / Сытый кот сиял на одеяле, / Отходил — / Пушистый весь — / Ко сну, / Жабы лапы сохли на ипагат...*

Колдун наворожил Настасье жениха, если она отработает в колхозе триста дней. Его предсказанье сбылось: в августе к ней собралась толпа женихов со сватовством. Колдун, в духе советской идеологии и в соответствии с замыслом автора, перевоспитался, покаялся и вступил в колхоз: *А колдун, покаясь всенародно, / Сам вступил в колхоз... / Теперь свободно / И весьма зажиточно живет. / Счет ведет в правленье, это тоже / С чернокнижьем / Очень, в общем, схоже, / Сбрил усы и отрастил живот.*

Персонажи народной демонологии творческим воображением автора помещаются в новые условия, т. е. «осовремениваются» и трактуются с идеологических позиций. Так, в образе черта он рисует кулацкого вредителя — поджигателя колхозного добра. А деревенский колдун, по замыслу автора, бросает свое ремесло, принародно кается и вступает в колхоз. Васильев показывает и новое отношение народа к этим персонажам: их уже не боятся, ребяташки дразнят колдуна, а черта колхозники побили за его проделки.

В поэтическом мире Васильева находит свое место еще один распространенный персонаж народной демонологии — *Лихо*. В восточнославянской мифологии это персонифицированное воплощение злой доли, горя. «В сказках Лихо предстаёт в облике худой женщины без одного глаза, встреча с ней может привести к потере руки или гибели человека» (Иванов — Топоров 1987). С этим мифологическим персонажем поэт сравнивает красивую девушку: *Ты стройна, улыбчива, бела, / И недаром белыми руками / Ты мне крепко шею обняла. / В девку переряженное Лихо, / Ты не будешь*

спорить невпопад — / Под локоть возьмешь меня и тихо / За собою поведешь назад (“Анастасия”).

Почему Лихо, персонифицированное воплощение злой доли, принимает в глазах лирического героя облик красивой девушки? Вероятно, потому что она не понимает его стремления вперед, к новой доле, а тянет его за собой назад, в старую жизнь, где основным занятием будет, по выражению поэта, *грызть орехи, на печи сидеть*. Он призывает ее принять новую, счастливую жизнь: *Вслушайся. Полки текут, и вроде / Трубная твой голос глушит медь, / Неужели при такой погоде / Грызть орехи, на печи сидеть? / Наши имена припоминая, / Нас забудут в новых временах... / Но молчишь ты... / Девка расписная, / Дура в лентах, серьгах и шелках!* (“Анастасия”).

Лихо, как и черт, и колдун, является неотъемлемой частью духовной жизни крестьян, оно присутствует в их сознании и повседневной жизни, отражая жизнеспособность мифологического мышления (Рахимжанов — Акошева — et al. 2020). В лирике Васильева находят отражение традиционные народные взгляды на этот отрицательный персонаж «низшей» демонологии: *Послушай, синеглазый, — тихо... / Ты прошепчи, пропой во мглу / Про то монашье злое лихо, / Что пригорюнилось в углу* (“Лето”).

В “Песне о гибели казачьего войска” господствует народно-фольклорная стихия, песенные ритмы и сказочные мотивы: *Были песни у меня — были, да вышли / У крестовых прорубей, на чертовом дышле. / Без уздечки, без седла на месяце востром / Сидит баба-яга в сарафане пестром*. Баба-яга — в славянской мифологии персонаж с амбивалентными функциями, обитает на границе леса в избушке на курьих ножках. «Внешний облик (костяная нога, железные зубы, длинные седые волосы, отвислые груди, способность чують запах «чужого») указывает на связь с демоническими персонажами иного мира ...» (Петрухин 2012: 614). Сверхъестественные способности, полеты на помеле или в ступе, другая колдовская атрибутика сближают бабу-ягу и ведьму.

К демонологическим персонажам, появляющимся в произведениях Павла Васильева, относится и Илья-пророк, «в народной традиции повелитель грома, небесного огня, дождя, покровитель урожая и плодородия. <...>. Особенности народного культа И.-пророка свидетельствуют в пользу предположения о том, что св. И. является христианским заместителем славянского языческого бога громов Перуна» (Белова 1995: 405–406). В произведении “Горожанка” поэт рисует перед нами картину природной стихии — дождь, гром, молнии: *Высоко над нами реют тучи, / В распрях грома, в молниях могучих, / В чревах душных дождь они несут. / И, темня у тополей вершины, / На передней туче, вижу я, / Восседает, засучив штанины, / Свесив ноги босые, Илья. / Ты смеешься, бороду пророка / Ветром и весельем теребя... / Ты в Илью не веришь? Ты жестока! / Эту прелесть водяного тока / Я сравню с чем хочешь для тебя*.

Картина природной стихии передается с помощью мифологического персонажа — Ильи-пророка, распространенного в русских народных пред-

ставлениях. Несмотря на «грозное» происхождение этого персонажа, восходящее к Перуну — славянскому языческому богу грома, у Васильева этот персонаж совсем не «демоничен». Это обыкновенный мужчина, который восседает на туче, засучив штанины, свесив босые ноги, ветер тербит его бороду. Он не похож на грозного повелителя грома и молний, поэтому лирический герой обращается к своей подруге: *Ты в Илью не веришь? Ты жестока!* Илья-пророк в трактовке Васильева совсем не демонический персонаж, он приземлен, не страшен.

Основной принцип выведения мифологических персонажей в роли действующих лиц в литературных произведениях — это установка на достоверность. Она позволяет поэту выразить необычное, фантастическое в достаточно обычной ситуации, показать фантазмагоричность и таинственность естественной человеческой жизни (Temirgazina 2013; Hodel 2021). Васильев выстраивает свой поэтический мир, в котором гармонично уживаются обычные люди и мистические персонажи, а привычные вещи выглядят таинственно и нереально.

3. Славянская народная демонология как источник словесной образности

Славянская демонология используется поэтом не только в качестве действующих лиц в своих произведениях, но и является источником образности, создания словесной ткани лирического текста. И если демонологические персонажи в роли героев произведений подвержены внешнему влиянию, внешним трансформациям, прежде всего идеологическим, то функционирование их наименований как источника словесной образности в поэтике определяется сугубо внутренним художественно-эстетическим чутьем и мировидением поэта (Альбекова — Курманова — et al. 2021). Подчиняясь эстетике фольклора, Васильев не просто «вкрапляет» фольклорные элементы на страницах своих произведений, но делает их органической частью своей поэтической и эстетической системы.

Павел Васильев как выходец из народа, с присущим ему тонким восприятием стихии фольклора и языка, не мог не питаться этими истоками при создании словесных образов, и делал это он интуитивно и естественно, так, как дышал. Фольклорные ритмы присутствуют в ритмике и интонации васильевского стиха, элементы славянской народной мифологии — в образных средствах его поэтического стиля, они являются источником метафор и образных сравнений, создаваемых для характеристики человека, предметов (коряги, пней, деревень) или понятий (Bakhtikireeva — Sinyachkin — et al. 2016). Например: *Со дна **водяным** поднялась коряга.../Четыре пня, как **четыре леших**,/Сидят у берега, подпершись* (“Рассказ о деде”).

В следующих строках женщина метафорически характеризуется как помело, которое, согласно народной демонологии, является непременным атрибутом ведьмы. Эта деталь создает образ женщины с ухватками ведьмы,

околдовывающей и очаровывающей мужчин: *И мужчины, /Словно ухваты, / Возле /Женщины-помела...* (“Одна ночь”).

В поэме “Христоробовские ситцы” главный герой предостерегает от греха, цитируя библейские строки. Тем не менее у самого героя, как иронически подмечает поэт, в глазах «запечным мелким бесом» «пляшет грех»: *И Христоробов пальцем строго /Ведет по кружеву стиха: /«Нет правды аще как от бога, /Ты бо един, кроме греха».* /У самого же под навесом /Бровей густых, что лисий мех, /Кривясь, запечным мелким бесом /Рябой, глазастый пляшет грех. Демоним бес с эпитетами запечный, мелкий используется для иронической характеристики героя, склонного к мелким грехам и прегрешениям.

4. Казахская демонология в стихах Васильева

Исследователи говорят о значительном влиянии на творчество Васильева не только русских, но и казахских фольклорных мифологических традиций: «<...> Народная основа поэзии Васильева базируется не только на русском фольклоре. Живя среди казахов, поэт изучал их язык и народное искусство. <...> Васильев осознает кровную связь своего творчества с прииртышскими степями, где старинная русская культура издавна смешалась и сплелась с культурой казахской и киргизской» (*История русской литературы* 2015: 43–44). В его поэтической картине мира неразрывно связаны две культурные стихии, образуя новую уникальную транскультурную симбиотическую художественную реальность.

Героем одного из стихотворений “Находка на Бухтарме” из цикла “Песни киргиз-казаков” является *дуана* (*диуана*, *дивана*). Этот персонаж восходит корнями к персидской мифологии, распространен в мифологии тюркских народов: туркмен, татар, таджиков, узбеков, азербайджанцев, башкир, киргизов, казахов и т. п. Согласно этнокультурным данным, это «юродивый, считающийся святым (суфием). Термин “Д.” (от тадж.-перс. девона, “одержимый дэвом”), по-видимому, возник тогда, когда дэвы ещё не считались злыми духами. Известия средневековых китайских источников позволяют предположить, что вплоть до раннего средневековья Д. называли шаманов» (Басилов 1987: 312).

В казахской народной демонологии *дуана* — полудемонической персонаж, странствующий дервиш, шаман, прорицатель, обычно безымянный. Он отличается бескорыстием. Казахская пословица гласит: «Диуанада үй де жок, күй де жок» (дословно ‘У странствующих дервишей нет ни семьи, ни добра’) (*Казахско-русский словарь*). Причитания *дуаны* обычно начинаются так: «Менің атым диуана, жың-шайтанды куала, алтын-күміс дүниеге, көз салмайтын куана» (дословно ‘Мое имя *диуана*, я прогоню прочь джиннов, шайтанов, земные блага чужды мне, золото и серебро для меня ничто’) (*Казахско-русский словарь*). По сюжету найденные на Бухтарме необычные кости *дуана*, прибывший из Актюбы, объявил священными останками добрых великанов-батыров и призвал молиться им. Но приехав-

шая из Омска научная экспедиция разоблачила эти утверждения: это кости древних зверей, погибших в ледниковый период: *А дуана, испугавшись, / Чтоб с ним не случилось беды, / Вновь в Актюбы / Проложил следы. / И в сотый раз опозорена его седина: / Наврал, наврал седой дуана. / Так и выходит: / Наврал дуана, / Вот тебе и на!*

Дуана выглядит жалким лгуном, опозоренным в глазах людей, а не уважаемым шаманом-прорицателем. Для сатирического изображения этого образа поэт использует повторы глаголов с негативной семантикой (*наврал, наврал*), гиперболу (*в сотый раз опозорена его седина*), фразеологизированную разговорную конструкцию со значением неожиданного результата (*Вот тебе и на!*).

Казахи вызывают к шаману, когда наступает джут³ и начинается падеж скота. Шаман должен своими заклинаниями и камланием предотвратить его: *Убери, убери, хитрый джут, / Тонкий лед и белый туман, / Для тебя на кострах, старый джут, / Спляшет самый лучший шаман* (“Джут”). Как пишет исследователь религиозных верований народов Средней Азии Г. П. Снесарев, в начале XX века «вера в разного рода сверхъестественные существа была еще вполне реальна и так же реальна была обрядовая практика, связанная с ними» (Снесарев 1969: 23). Поэт, видимо, застал подобную практику у казахов и описывает ее.

В произведениях Васильева появляется еще один казахский мифологический персонаж — шайтан. В мусульманской мифологии это одно из имён дьявола, а также одна из категорий джиннов. Слово *шайтан* родственно библейскому термину «сатана». Шайтаны могут появляться в человеческом обличье, иногда имеют имена (Пиотровский 2008: 1095). Для транскультурного мировидения Васильева естественно упоминание о шайтане: *А вот каменная мельница – / Дело другое: / В ней один шайтан разберется!* (“Мельницы”).

Использование казахских демонимов в поэтике Васильева — это не прием художественной стилизации под восточные мотивы, а естественное проявление транскультурности его художественного мировосприятия.

Таким образом, взаимодействие мифологии и литературы как двух разных семиотических систем в творчестве Павла Васильева происходит на уровне функционирования персонажей народной демонологии в роли героев произведений и на уровне использования наименований этих персонажей в поэтике и образно-художественном стиле поэта. Первый уровень отличается более внешним характером взаимодействия, подверженностью идеологическому влиянию; второй уровень отражает внутренние художественно-эстетические позиции автора и менее зависим от его идеологических взглядов.

³ Джут — массовый падеж скота, вызванный обледением пастбищ или обильным снегопадом, затрудняющим выпас скота (лошадей, овец) в Казахстане и Киргизии (Казахско-русский словарь).

Персонажи народной демонологии и прежде всего черт выступает у Васильева в различных ипостасях: как мелкий пакостник — вредитель колхозного дела и сторонник кулаков; как более зловещий персонаж с дьявольскими чертами — «черт железнохвостый»; как «лысый черт в печной трубе», более традиционный персонаж. В изображении черта как комического персонажа Васильев продолжает народно-фольклорные и гоголевские традиции, давая при этом им своеобразную трактовку. Кроме черта, в качестве героев произведений Васильева выступают такие персонажи «низшей» демонологии, как колдун, Лихо. Наименования демонологических персонажей — демони́мы вплетаются в словесную ткань поэзии Васильева, участвуя в создании метафор и образных сравнений. В. А. Подорога подчеркивает двойственную семиотическую природу этих словесных образов: «Первоначальные мифические («сказочные») архетипы перелгаются на язык доступных реалистических образов, причем, это не влечет за собой отказ от конституирующих мифический опыт переживаний. Так, например, образ, выраженный сравнением, может иметь два измерения: одно — чисто символическое, переходящее в троп или фигуру, так как остается в пределах сравнения и не выходит за границы языка и достигнутого эффекта, а другое — чисто мифическое, или шаманистское, когда сравнение замыкается на референции (отнесенности) к основаниям предлитературного опыта и обретает самостоятельную силу, с которой необходимо считаться приблизительно так, как считаются с инструкцией, правилом, образцом поведения или с магической вещью» (2018: 170–171).

Специфической чертой транскультурного мировосприятия поэта является использование персонажей казахской народной демонологии (дуана, шайтан), которое отражает естественный симбиоз русской и казахской культуры в поэтической картине мира Васильева.

ЛИТЕРАТУРА

- Басилов Владимир. «Дивана». *Мифы народов мира. Энциклопедия: электронное издание*. Гл. ред. С. А. Токарев. Москва, 2008: 312.
- Белова Ольга. «Илья Св.». *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Т. 1. Под общей ред. Н. И. Толстого. Москва: Международные отношения, 1995: 405–407.
- Березович Елена, Виноградова Людмила. «Черт». *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Т. 5. Под общей ред. Н. И. Толстого. Москва: Международные отношения, 2012: 519–527.
- Васильев Павел. *Стихотворения и поэмы*. Ленинград: «Советский писатель», 1968.
- Виноградова Людмила. «Уродство». *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Т. 5. Под общей ред. Н. И. Толстого. Москва: Международные отношения, 2012: 373–375.
- Виноградова Людмила. *Славянская народная демонология: проблемы сравнительного изучения*. Автореф. дис. ... докт. филол. наук. Москва, 2001. 91 с.
- Демонология как семиотическая система*. Тезисы докл. IV междунар. научн. конф. Сост. и ред. Д. И. Антонов, О. Б. Христофорова. Москва: РГГУ, 2016.
- Жукас Станислав. «О соотношении фольклора и литературы». *Фольклор. Поэтика и традиция*. Москва: Наука, 1982: 8–20.

- Залыгин Сергей. «Просторы и границы (о поэзии Павла Васильева)». *Павел Васильев. Стихотворения и поэмы*. Ленинград: «Советский писатель», 1968: 5–20.
- Иванов Вячеслав, Топоров Владимир. «Лихо». *Мифы народов мира. Энциклопедия: электронное издание*. Гл. ред. С. А. Токарев. Москва, 2008: 599.
- История русской литературы XX века*. В 2 ч. Ч. II. Под общей ред. В. В. Агеносова. Москва: Юрайт, 2015. 687 с.
- Казахско-русский словарь*: (сайт). <<https://sozdik.kz/ru/dictionary>> 15.05.2021.
- Калимуллина Екатерина. «“Демонология” Серебряного века». *Наука сегодня: теория, методология, практика, проблематика. Сб. научных докладов*. Варшава: «Diamond trading tour», 2014: 51–58.
- Кребель Ирина. *Мифопоэтика Серебряного века. Опыт топологической рефлексии*. Санкт-Петербург: Алетей, 2010.
- Кузнецова Наталия. «Народная демонология в произведениях О. М. Сомова». *Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки*. № 2 (83). (2019): 117–121.
- Левкиевская Елена. «Колдун». *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Т. 1. Под общей ред. Н. И. Толстого. Москва: Международные отношения, 1995: 528–534.
- Миллионщикова Татьяна. «Демоны и бесы в произведениях Лермонтова и Гоголя». *Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература*. Серия 7. Литературоведение. № 4. (2020): 59–69.
- Петрухин Владимир. «Яга». *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Т. 5. Под общей ред. Н. И. Толстого. Москва: Международные отношения, 2012: 614.
- Пиотровский Михаил. «Шайтан». *Мифы народов мира: Энциклопедия: электронное издание*. Гл. ред. С. А. Токарев. Москва, 2008: 1095.
- Подорога Валерий. *Natura Mortis: строй произведения и литература Н. Гоголя*. Москва: РИПОЛ классик, 2018.
- Померанцева Эрна. «А. Блок и фольклор». *Русский фольклор: Материалы и исследования*. Т. 3. Москва, Ленинград, 1958: 203–224.
- Раденкович Любинко. «Мифологические персонажи для устрашения детей у славян». *Зборник Матице српске за славистику* 100 (2021): 135–156.
- Рахимжанов Канат, Акишева Маржан, et al. «Метафорическо-метонимическая интерпретация сердца в казахском и тувинском языках: взаимодействие языка, анатомии и культуры». *Новые исследования Тувы* 4 (2020): 261–271.
- Русская литература и фольклор: (Вторая половина XIX века)*. Ленинград: Наука. Ленинградское отделение, 1982. 444 с.
- Снесарев Глеб. *Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма*. Москва: Наука, 1969.
- Софронова Людмила. *Мифопоэтика раннего Гоголя*. Санкт-Петербург: Алетей, 2010.
- Темиргазина Зифа, Жакупова Гульжан. «Гармония и дисгармония: акустическая оппозиция в ранней лирике Александра Блока». *Вестник РУДН. Серия: Теория языка. Семантика. Семантика* 12/1 (2021): 137–152.
- Темиргазина Зифа, Ибраева Жанарка. «Наблюдатель в поэтическом нарративе (на примере стихотворений П. Васильева)». *Вестник Томского гос. ун-та. Филология* 72 (2021): 290–307.
- Тиманова Ольга. «Мифологические персонажи восточнославянского фольклора и особенности их воплощения в “Малороссийских былях и небылицах” О. М. Сомова». *Общество. Среда. Развитие* 3(4). (2007): 44–58.
- Токарев Сергей, Мелетинский Елеазар. «Мифология». *Мифы народов мира. Энциклопедия: электронное издание*. Гл. ред. С. А. Токарев. Москва, 2008: 9–16.
- Толстая Светлана. «Смерть». *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Т. 5. Под общей ред. Н. И. Толстого. Москва: Международные отношения, 2012: 58–71.
- Толстой Никита. «Ангел». *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Т. 1. Под общей ред. Н. И. Толстого. Москва: Международные отношения, 1995: 107–109.
- Хаджиева Лейла, Товсултанова Джамия. «Тенденция отражения народной демонологии в русской прозе 1830–1820-х гг. и творческой практике П. Мериме». *Евразийский Союз Ученых* 4–4 (25). (2016): 71–74.

- Христофорова Ольга. «О демонах старых и новых: конференция “Демонология как семиотическая система”». *Живая старина* 4 (108) (2020): 67–70.
- Albekova Assiya, Kurmanova Zauresh, et al. “One more time about the heart: naive anatomy in the Kazakh, Russian and English pictures of the World”. *Przegląd Wschodnioeuropejski* XII/2 (2021): 459–475.
- Bakhtikireeva Uldanay, Sinyachkin Vladimir, et al. “Cognitive Mechanism of Metaphorization in Zoological Terms”. *American Journal of Applied Sciences*.13(12) (2016): 1385–1393.
- Česenková Regina. *Фразеологизмы со словом «черт» в русском и чешском языках*. Brno, 2017.
- Davidson Pamela. “Russian Literature and its Demons Introductory Essay”. *Russian Literature and its Demons*. Edited by P. Davidson. New York and Oxford: Berghahn Books, 2000: 1–28.
- Hodel Robert. “Stihovna forma. Komparativni pogled na rusku liriku 20. vijeka”. *Zbornik Matice srpske za slavistiku* 100 (2021): 389–403.
- Leatherbarrow William J. “Pechorin’s Demons: Representations of the Demonic in Lermontov’s ‘A Hero of Our Time’”. *The Modern Language Review* 99/4 (2004): 999–1013.
- Russian literature and its demons*. Edited by P. Davidson. New York and Oxford: Berghahn books, 2000. 548 p.
- Temirgazina Zifa. Effective “Communicative Strategies and Tactics in Verbal Aggression Situations”. *World Applied Sciences Journal* 24(6) (2013): 822–825.
- Wigzell Faith. “The Russian Folk Devil and his Literary Reflections”. *Davidson P. (ed.). Russian literature and its demons*. New York: Berghahn books, 2000: 59–86.

REFERENCES

- Albekova Assiya, Kurmanova Zauresh, et al. “One more time about the heart: naive anatomy in the Kazakh, Russian and English pictures of the World”. *Przegląd Wschodnioeuropejski* XII/2 (2021): 459–475.
- Bakhtikireeva Uldanay, Sinyachkin Vladimir, et al. “Cognitive Mechanism of Metaphorization in Zoological Terms”. *American Journal of Applied Sciences* 13(12), (2016): 1385–1393.
- Basilov Vladimir. “Divana”. *Mify narodov mira. Entsiklopediya: elektronnoye izdaniye*. S. A. Tokarev (red.). Moskva, 2008: 312.
- Belova Ol’ga. “Il’ya Sv.”. *Slavyanskiye drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar’*. Vol. 1. N. I. Tolstoy (ed.). Moskva, Mezhdunarodnyye otnosheniya, 1995: 405–407.
- Berezovich Yelena, Vinogradova Lyudmila. “Chert”. *Slavyanskiye drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar’*. Vol. 5. N. I. Tolstoy (ed.). Moskva, Mezhdunarodnyye otnosheniya, 2012: 519–527.
- Česenková Regina. *Frazeologizmy so slovom «chert» na cheshskom yazyke*. Brno, 2017.
- Davidson Pamela. “Russian Literature and its Demons Introductory Essay”. *Russian Literature and Its Demons*. P. Davidson (ed.). New York and Oxford, Berghahn Books, 2000: 1–28.
- Demonologiya kak semioticheskaya sistema*. Tezisy dokl. IV mezhdunar. nauchn. konf. D. I. Antonov, O. B. Khristoforova (eds). Moscow, RGGU, 2016.
- Ivanov Vyacheslav, Toporov Vladimir. “Likho”. *Mify narodov mira. Entsiklopediya: elektronnoye izdaniye*. S. A. Tokarev (ed.). Moskva, 2008: 599.
- Istoriya russkoy literatury XIX veka*. V 2 ch. Ch. II. V. V. Agenosov (ed.). Moskva, Yurayt, 2015.
- Hodel Robert. “Stihovna forma. Komparativni pogled na rusku liriku 20. vijeka”. *Zbornik Matice srpske za slavistiku* 100 (2021): 389–403.
- Kazakhsko-russkiy slovar’*. <<https://sozdik.kz/ru/dictionary>> 15.05.2021.
- Kalimullina Yekaterina. “‘Demonologiya’ Serebryanogo veka”. *Nauka segodnya: teoriya, metodologiya, praktika, problematika. Cb. nauchnykh dokladov*. Varshava, «Diamond trading tour», 2014: 51–58.
- Khadzhiyeva Leyla, Tovsultanova Dzhamilya. “Tendentsiya otrazheniya narodnoy demonologii v russkoy proze 1830–1820-kh gg. i tvorcheskoy praktike P. Merime. *Yevraziyskiy Soyuz Uchenykh* 4–4 (25) (2016): 71–74.
- Khristoforova Olga. “O demonakh starykh i novykh: konferentsiya ‘Demonologiya kak semioticheskaya sistema’”. *Zhivaya starina* 4 (108) (2020): 67–70.

- Krebel' Irina. *Mifopoetika Serebryanogo veka. Opyt topologicheskoy refleksii*. Sankt-Peterburg, Aleteyya, 2010.
- Kuznetsova Nataliya. "Narodnaya demonologiya v proizvedeniyakh O. M. Somova". *Uchenyye zapiski Orlovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnyye i sotsial'nyye nauki* 2/83 (2019): 117–121.
- Leatherbarrow William J. "Pechorin's Demons: Representations of the Demonic in Lermontov's 'A Hero of Our Time'". *The Modern Language Review* 99/4 (2004): 999–1013.
- Levkivskaya Yelena. "Koldun". *Slavyanskiye drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Vol. I. N. I. Tolstoy (ed.). Moskva, Mezhdunarodnyye otnosheniya, 1995: 528–534.
- Millionshchikova Tatyana. "Demony i besy v proizvedeniyakh Lermontova i Gogolya". *Sotsial'nyye i humanitarnyye nauki. Otechestvennaya i zarubezhnaya literatura. Seriya 7. Literaturovedeniye* 4 (2020): 59–69.
- Petrukhin Vladimir. "Yaga". *Slavyanskiye drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Vol. 5. N. I. Tolstoy (ed.). Moskva, Mezhdunarodnyye otnosheniya, 2012: 614.
- Piotrovskiy Mikhail. "Shaytan". *Mify narodov mira: Entsiklopediya: elektronnoye izdaniye*. S. A. Tokarev (ed.). Moscow, 2008: 1095.
- Podoroga Valeriy. *Natura Morte: stroy proizvedeniya i literatura N. Gogolya*. Moskva, RIPOL klassik, 2018.
- Pomerantseva Erna. "A. Blok i fol'klor". *Russkiy fol'klor: Materialy i issledovaniya*. Vol. 3. Moskva, Leningrad, 1958: 203–224.
- Radenkovich Lyubinko. "Mifologicheskiye personazhi dlya ustrasheniya detey u slavyan". *Zbornik Matice srpske za slavistiku* 100 (2021): 135–156.
- Rakhimzhanov Kanat, Akosheva Marzhan, et al. "Metaforicheskoye-metonimicheskaya interpretatsiya serdtsa v kazakhskom i tuvinskom yazykakh: vzaimodeystviye yazyka, anatomii i kul'tury". *Novyye issledovaniya Tuvy* 4 (2020): 261–271.
- Russkaya literatura i fol'klor: (Vtoraya polovina XIX veka)*. Leningrad, Nauka, Leningradskoye otdeleniye, 1982.
- Russian literature and its demons*. Davidson P. (ed.). New York and Oxford: Berghahn books, 2000.
- Snesarev Gleb. *Relikty domusul'manskikh verovaniy i obryadov u uzbekov Khorezma*. Moskva, Nauka, 1969.
- Sofronova Lyudmila. *Mifopoetika rannego Gogolya*. Sankt-Peterburg, Aleteyya, 2010.
- Temirgazina Zifa. "Effective Communicative Strategies and Tactics in Verbal Aggression Situations". *World Applied Sciences Journal* 24/6 (2013): 822–825.
- Temirgazina Zifa, Ibraeva Zhanarka. "Nablyudatel' v poeticheskom narrative (na primere stikhotvorenii P. Vasilieva)". *Vestnik Tomskogo gos. un-ta. Filologiya* 72. (2021): 290–307.
- Temirgazina Zifa, Zhakupova Gulzhan. "Garmoniya i disgarmoniya: akusticheskaya oppozitsiya v ranney lirike Aleksandra Bloka". *Vestnik RUDN. Seriya: Teoriya yazyka. Semiotika. Semantika* 12/1 (2021): 137–152.
- Timanova Olga. "Mifologicheskiye personazhi vostochnoslavyanskogo fol'klora i osobennosti ikh voploshcheniya v 'Malorossiyskikh bylyakh i nebylitsakh' O. M. Somova". *Obshchestvo. Sreda. Razvitiye*. 3/4 (2007): 44–58.
- Tokarev Sergey, Meletinskiy Eleazar. "Mifologiya". *Mify narodov mira. Entsiklopediya: elektronnoye izdaniye*. S. A. Tokarev (ed.). Moskva, 2008: 9–16.
- Tolstaya Svetlana. "Smert'". *Slavyanskiye drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Vol. 5. N. I. Tolstoy (ed.). Moskva, Mezhdunarodnyye otnosheniya, 2012: 58–71.
- Tolstoy Nikita. "Angel". *Slavyanskiye drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Vol. 1. N. I. Tolstoy (ed.). Moskva, Mezhdunarodnyye otnosheniya, 1995: 107–109.
- Vasiliev Pavel. *Stikhotvoreniya i poemy*. Leningrad, «Sovetskiy pisatel'», 1968.
- Vinogradova Lyudmila. *Slavyanskaya narodnaya demonologiya: problemy sravnitel'nogo izucheniya*. Avtoref. dis. ... dokt. filol. nauk. Moskva, 2001.
- Vinogradova Lyudmila. "Urodstvo". *Slavyanskiye drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Vol. 5. N. I. Tolstoy (ed.). Moscow, Mezhdunarodnyye otnosheniya, 2012: 373–375.
- Wigzell Faith. "The Russian Folk Devil and his Literary Reflections". *Russian literature and its demons*. Davidson P. (ed.). N.Y., Berghahn books, 2000: 59–86.

Zalygin Sergey. "Prostory i granitsy (o poezii Pavla Vasilieva)". *Pavel Vasiliev. Stikhotvoreniya i poemy*. Leningrad, «Sovetskiy pisatel'», 1968: 5–20.

Zhukas Stanislav. "O sootnoshenii fol'klora i literatury". *Fol'klor. Poetika i traditsiya*. Moskva, Nauka, 1982: 8–20.

Зифа Темиргазина

НАРОДНА ДЕМОНОЛОГИЈА У ПОЕЗИЈИ ПАВЛА ВАСИЉЕВА

Резиме

„Руска Демонијана“ има дугу историју књижевног оваплоћења, које изазива стално интересовање књижевних критичара, културолога, антрополога, етнографа. Она је део општег проблема односа фолклора и књижевности као два семиотички различита система. У чланку се испитују особине одражавања ликова „ниже“ словенске демонологије у делу руског совјетског песника Павла Васиљева (1910–1937). Утврђено је да је један од најдиректнијих начина одражавања словенске демонологије у књижевном тексту коришћење фолклорних и митолошких ликова као актера, односно јунака дела. Дакле, најчешћи и генерализовани тип демонског лика, ђаво, делује као комични протагониста — ситни прљави преварант, разбојник у колхозном послу и присталица кулака. Васиљевљев поетски свет насељавају и други демонски ликови: у њему живе Лихо, Илија Пророк, Баба Јага итд. Они делују као извор стварања вербалне слике у поетици његових дела. Ако су демонолошки ликови као јунаци дела подложни спољашњим трансформацијама, пре свега идеолошким, онда је њихова употреба у функцији фигуративних средстава одређена искључиво унутрашњим уметничким и естетским осећајем песника. Васиљев не само да „убацује“ фолклорне елементе у текстове својих дела, већ их чини саставним делом свог уметничког и естетског система. Карактеристична црта његове поезије је функционисање ликова казахстанске народне демонологије. Ова карактеристика одражава транскултуралну природу Васиљевљевог поетског света, у коме симбиотички коегзистирају две културе: руска и казахстанска. Васиљев моделира свој поетски свет, у којем обични људи и мистични ликови коегзистирају у хармонији, а познати предмети делују мистериозно и нестварно.

Кључне речи: демонолошки јунак, Павел Васиљев, ђаво, Лихо, казахстанска демонологија.