

# 135 ЛЕТ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ВЕЛИМИРА ХЛЕБНИКОВА

DOI 10.37386/2305-4077-2020-4-35-48

**М. А. Дударева<sup>1</sup>**

*Российский университет дружбы народов*

*Шуйский филиал Ивановского государственного университета*

## **АПОФАТИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ В «СКАЗКЕ О ЗОЛОТОМ ПЕТУШКЕ» А. С. ПУШКИНА И ПОЭМЕ «ШАМАН И ВЕНЕРА» В. ХЛЕБНИКОВА: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ И ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ**

Объектом статьи выступают два произведения – «Сказка о золотом петушке» А. С. Пушкина и поэма «Шаман и Венера» В. Хлебникова. Предметом статьи является апофатическая традиция в указанных произведениях. Для выявления апофатической реальности в текстах обращаемся к анализу пространственно-временных моделей, к оппозициям: утро / вечер, мужское / женское, север / восток. В связи с этим на типологическом уровне также обращаемся к восточной суфийской традиции, с которой с большой вероятностью поэт-футурист был знаком. В суфизме явление «светового человека» связано с Черным светом, образом полночного солнца, что типологически близко образу Черного солнца из русской литературы, – все эти образы указывают на апофатическую традицию.

**Ключевые слова:** синтез культур, апофатическая традиция, поэтика В. Хлебникова, суфизм, сказка А. С. Пушкина, миф, архетип.

**M. A. Dudareva**

*Peoples' Friendship University of Russia*

*Doctoral Student, Shuya branch of Ivanovo State University*

## **APOPHATIC REALITY IN THE TALE OF THE GOLDEN COCKEREL BY A. S. PUSHKIN AND THE POEM SHAMAN AND VENUS BY V. KHEBNIKOV: CULTUROLOGICAL AND ONTOLOGICAL ASPECTS**

The object of the article is presented by two works – *The Tale of the Golden Cockerel* by A. S. Pushkin and the poem *Shaman and Venus* by V. Khebnikov. The subject of the article is an apophatic tradition in these works. To identify apophatic reality in the texts, the authors use the analysis of spatiotemporal models, oppositions: morning–evening, male–female, north–east. In

<sup>1</sup> Марианна Андреевна Дударева, кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры русского языка № 2 ФРЯиОД, Российский университет дружбы народов (Москва).

this regard, at a typological level, the eastern Sufi tradition, which was most likely familiar to the futurist poet, was also considered. In Sufism, the phenomenon of “illuminated man” is associated with the Black Light, the image of the midnight sun, which is typologically close to the image of the Black Sun from Russian literature – all these images indicate an apophatic tradition.

**Keywords:** synthesis of cultures, apophatic tradition, V. Khlebnikov’s poetry, Sufi tradition, fairy tale by A. S. Pushkin, myth, archetype.

### Введение

Два имени, вынесенные в заглавие статьи, уже вызывают множество споров в филологической среде, поскольку, на первый взгляд, А. С. Пушкин и В. Хлебников не совместимы, поэтически и эстетически далеки друг от друга. Однако в отечественной гуманитаристике есть исследования, показывающие точки сближения двух поэтических вселенных, пушкинской и хлебниковской [Григорьев, 2000; Мухаметшина, 2006, Фарино, 1988; Якобсон, 1976]. Во-первых, стоит указать на внимательное отношение футуриста к пушкинскому наследию, которое выражалось хотя бы через *отрицание*: в манифесте «Пощечина общественному вкусу» (1912 год) продекларирован отказ от классических традиций и призыв сбросить Пушкина с «Парохода современности». Однако, по справедливому замечанию Э. В. Слининой, «Пушкин, его судьба и его поэзия занимают внимание Хлебникова в прозе, в стихах, даже в его таинственных занятиях числами...» [Слинина, 1970, с. 113]. Во-вторых, через отрицание классической традиции, творческих принципов Пушкина, Чехова, парадоксальным образом происходит приобщение к художественной лаборатории предшественников. Например, многие представители Серебряного века были критически настроены относительно творчества Чехова, но, по наблюдению И. Е. Лощилова, в поэтике того же Хлебникова имплицитно и эксплицитно выразился чеховский код, что указывает на глубокое знание поэтом творчества классика [Лощилов, 1999]. В-третьих, концовка поэмы Хлебникова 1912 года «Шаман и Венера» поразительно схожа с концовкой пушкинской «Сказки о золотом петушке» – в обоих произведениях исчезает главная героиня, Венера – у Хлебникова, Шамаханская царица – у Пушкина. Кроме того, в основе сюжета лежит конфликт двух героев, воплощающих мужское и женское, старость и молодость и две культуры, две ментальности (царица – с Востока, шаман – тоже с Востока). Итак, обратимся к двум текстам и апофатической реальности, возникающей в произведениях и связанной с женским архетипом.

Когда мы говорим об апофатической традиции в русской литературе, то обычно подразумеваем наличие в тексте лексем, обладающих семантикой *невыразимого, неведомого*<sup>2</sup> (стихотворение «Невыразимое» В. А. Жуковского, *неведомые дорожки* из зачина поэмы-сказки «Руслан и Людмила» А. С. Пушкина), или образов смерти, поскольку феномен смерти апофатичен по своей природе [Dudareva, 2019]. Однако, как показал анализ стихотворений В. Брюсова, А. Блока, Н. Гумилева, О. Мандельштама, С. Есенина, с апофатической традицией напрямую связана мифологема светотьмы, рождение света вечернего и невечернего [Дударева, 2020]. Это явление возникновения света во тьме, типологически схожее с образом *черного*

<sup>2</sup> Курсив везде наш. – М.Д.

*солнца* в русской литературе, находим, по наблюдению авторов статьи «Свет вечерний и свет невечерний», во многих культурных традициях, в эзотерических и экзотерических сторонах христианства и мусульманства: «Среди именованных Христа встречается “невечерний свет”, то есть незакатный, негаснущий вечный свет. Это образ торжественный и апофатический» [Брагинская, Шмайна-Великанова, 2013, с. 73]. Если мы обращаемся к культуре ислама, то стоит упомянуть суфийскую традицию, явление «светового человека», небесного учителя, проводника для суфия, прозревающего через *Лик Возлюбленной* свет Всевышнего. Этой традиции возвышения Возлюбленной, аскетической неразделенной любви в ее космическом проявлении типологически соответствует учение русского философа Вл. Соловьева о Великой Софии. Исследования в области мировой мифологии поэта и мифолога Роберта Грейвса убедительно показывают, что Черные Девы в Провансе и на Сицилии «имеют суфическое происхождение. . . Девственная святая София – мудрость – рождает творящего бога любви» [Грейвс, 2010, с. 154]. Следовательно, мы должны учитывать этот диалог культур или даже синтез, который возникает в русской литературе, особенно когда пишем о творчестве Велимира Хлебникова. И вот почему.

Русский поэт Велимир Хлебников видел основной задачей своего творчества объединение культур разных народов и стран, выход за пределы одного национального образа мира, но при этом сохранение «славянских» и «азиатских» голосов, о чем свидетельствует его повесть «Дети Выдры» (1913 год). Исследователи творчества Хлебникова давно разрабатывают проблему диалога культур в его поэтике, обращая особое внимание на «континент-океан». Эта тема получила развитие в работах Х. Барана [Баран, 2008], А. Парниса [Парнис, 2004], Е. Силард [Силард, 2012]. Однако синтез культур, который воплотился в определенной мере в поисках Востока, находим не только в повести «Дети Выдры», но и в поэмах.

### **Поиск Востока, или Черный свет в поэме Хлебникова**

Велимир Хлебников в автобиографической прозе «Свояси», писал о «дневнике духа», о необходимости ведения такого дневника: «Заклинаю художников будущего вести точные дневники своего духа: смотреть на себя как на небо и вести точные записи восхода и захода звезд своего духа» [Хлебников, 1986, с. 37]<sup>3</sup>. Об этом «дневнике духа» в контексте *сакральной географии* мы писали в отдельной статье [Галиева, 2011], но сегодня с появлением работ об апофатике русской поэзии [Брагинская, Шмайна-Великанова, 2013; Dudareva, 2019] возникла потребность пересмотреть некоторые прежние положения и обратиться к поэме «Шаман и Венера», в которой поэтом, в художественной практике, осуществлен этот поиск «географической духовной координаты». Хлебников заявляет: «Эта духовная нищета знаний о небе внутреннем – самая яркая черная Фраунгоферова черта современного человечества» (с. 37). Проблема заключается в «обретении» своего «я», своей подлинной духовной сущности, которая находится между эзотерическими Западом и Востоком, Севером и Югом. Стоит отметить, что к поэме в последнее время все чаще обращаются исследователи с точки зрения выявления северного, сибирского текста – топоса «Сибирских Афин» [Суханов, Щербинин, 2017, с. 54].

<sup>3</sup> Все тексты цитируются по этому изданию. Номер страницы указывается в круглых скобках после цитаты

Хлебников в своей поэзии придерживался принципа взаимодействия мировых культур: «Мозг земли не может быть только великорусским. Лучше, если бы он был материковым» (с. 37), в его творчестве мы найдем отголоски и своеобразный синтез всех суперэтнотосов – от индийцев до славян. По этим причинам, исходя из творческих установок Хлебникова, для анализа применяем структурно-типологический и системный методы, позволяющие воспринимать текст в широком пространстве мировой культуры.

Хлебников не отдавал предпочтения какой-то одной культурной традиции, а стремился к синтезу, что четко проявилось и на языковом уровне: «Азийский голос “Детей Выдры”, Славянский “Девьего бога” и Африканский “Ка”. “Вила и Леший” – союз балканской и сарматской художественной мысли» (с. 37). «На первый взгляд – вот разделение и в тоже время совмещение культурных традиций, но все это на самом деле является поиском «внутреннего стержня» человека, то есть нахождением точки его космической оси» [Галиева, 2011, с. 12], его духовной родины. Обозначим это как «поиск Востока», или *восьмой стороны света*, которой нет на реальной географической карте. Термин заимствуем из суфийской традиции, которая на типологическом и биографическом уровнях близка творчеству поэта. Сам Хлебников тяготел к культуре Востока, к персидской поэзии, его нередко называют *русским дервишем*. Но речь в данной статье пойдет не столько о выявлении восточной традиции в его поэзии, о чем достаточно подробно написано в работах П. И. Тартаковского [Тартаковский, 2000], сколько о «прочтении» *космического дневника* собственного Духа, который «ведут» герои поэмы «Шаман и Венера».

Теперь следует сделать пояснение, позволяющее нам различать Восток географический и Восток эзотерический, отвечающий представлениям о *сакральной географии*. В этой связи обратимся к суфийской традиции, учению о «световом человеке», в котором суфий наделен космическим синтетическим мышлением и служит Богу, представленному в образе Возлюбленной. Итак, Восток – «направление, в котором осуществляются поиски этого “восьмого климата” является не горизонтальным а вертикальным... <...> ...Небесный полюс; это Полюс с заглавной буквы, крайний север, столь крайний, что его можно считать порогом “инобытийного” измерения» [Корбен, 2009, с. 18]. «С этим полюсом в поэзии Хлебникова связано женское начало» [Галиева, 2011, с. 12]:

Как все это жестоко  
Сказала дева, вдруг заплакав. –  
Скажи хоть ты: ужель с Востока  
Идет вражда к постелям браков? (с. 233)

В этих строчках Венера обращается к шаману, человеку с «Крайнего Севера». Здесь дано противопоставление и одновременно соединение Востока и Севера, которое заключается в образах воинственной девы и шамана:

В ее глазах светла отвага  
И страсти гордый, гневный зной:  
Она пред ним стояла нага,  
Блестя роскошной пленой. (с. 230)

Исследователи, анализирующие пространственные модели в поэме, правы, что встреча Востока и Севера невозможна с точки зрения реальной географии, и действие разворачивается в условной сибирской мифологической реальности: «Герой поэмы – сибирский шаман – в повествовании предстает то “монголом”, то “моголом”. Он живет в условно-сибирской и мифопоэтической реальности, свободной от исторической конкретики» [Мароши, 2008, с. 58–59]. Однако это сочетание двух противоположных ментальных начал, телесного (Венера) и мудрого духовного (шаман), необходимо с точки зрения *космической* этики. Примечательно, что это столкновение мужского и женского, двух культур порождает *безвремяе*, и именно тогда возникают *свет вечерний* и *свет не вечерний*. Стоит обратить внимание в данном случае не только на пространственные модели, но и на особый час, указать на время действия в произведении:

Он замолчал и, тих, курил,  
Смотря в вечернее пространство.

Любил убрать, что говорил,  
Он в равнодушия убранство. (с. 232)

Венера, которая уподобляется звезде, на что указывает семантика золотого цвета («золото и мел»), является в пещеру в пограничный час, ни днем ни ночью:

Часы летели и бежали,  
Они в пещере были двое.  
И тени бледные дрожали  
*Вокруг вечернего покоя.* (с. 232)

Конечно, можно, как это делают некоторые исследователи, отнести поэму к пародиям, Венеру воспринимать как куклу, заговорившую «типично кукольной речью» [Турбин, [http://ka2.ru/nauka/turbin\\_2.html](http://ka2.ru/nauka/turbin_2.html)]. Но в основе сюжета поэмы лежит игра, которая носит космический состязательный характер и уподобляется *агону*, сакральной части мистерии [Фрейденберг, 2008, с. 489], древней космической борьбе героя со своим антиподом (см., например, перебранку Печорина с девушкой-контрабандисткой). По тонкому наблюдению Н. А. Хренова, «игра – это форма перехода из одного состояния в другое... игра является не только зрелищем и развлечением, но и жизнью, точнее, проявлением самой жизни» [Хренов, 1998, с. 8]. В современных исследованиях, посвященных национальным играм, прослеживается связь игры с основными формами жизни архаического человека – народными ритуалами, магией и религией [Попова, Лопаткина, 2020]. Шаман не должен поддаваться искушению, прельститься нежными жалобными речами Венеры, но не должен ее и отвергнуть.

Через образ Венеры выразился архетип женского начала, на что указывает появление оленя, за которым, нарушая запрет, охотится шаман:

Ему навстречу выбегает,  
Его целует и ласкает,  
Берет оленя молодого,  
На части режет, и готово  
Ее стряпни простое блюдо... (с. 235)

По мировым мифологическим представлениям, тотемом Великой Богини, Артемиды, Венеры могли быть олень или медведь. По наблюдению английского ученого, исследователя античной мифологии Роберта Грейвса, Артемиду называли «ланеподобной» [Грейвс, 2007, с. 601]. В этом отношении русский поэт точен: верховному женскому божеству необходимо принести жертву, чтобы достичь сакральных знаний. Исследования Грейвса дают представления о троиственной Белой Богине, которой поэт, жрец должен принести жертву как выкуп за сакральные знания и любовь Богини. Кроме того, верховное божество представлено в трех ипостасях, соответствующих трем фазам луны: молодая девственная (белая) луна, срединная (красная) луна, старая, луна «на увяданье» (черная). Здесь Хлебников также этнографически точен, и в ритуальном плане заявление молодой красивой Венеры о том, что она «старуха», не кажется абсурдным:

Узнай же! Знаешь, что тебе шепну на ухо?  
 Ты знаешь? Знаешь, – я старуха!..  
 Никто не пишет нежных писем,  
 Никто навстречу синим высям  
 Влюбленных глаз уж не подымлет,  
 Но всякий хладно с книжкой дремлет. (с. 233)

Однако искушение, которому не поддается шаман, словесная перебранка заканчиваются ритуальным жестом – убийством оленя, совместной трапезой, поеданием сакральной запретной пищи. Здесь обращает на себя внимание еще один мифологический нюанс – в мифологических представлениях народов Сибири олень связан с звездным небом, он через свою смерть, гибель от медведя, соединяет бытие и инобытие, и тогда возникает особый свет во тьме, вспышка на небе, Млечный Путь (периодические гибель Мира и его возрождение [Павлинская, 2010, с. 53]).

Шаман, безусловно, человек мудрый, хранитель знаний знания Севера, был готов к встрече с Венерой, поскольку жил один, отказался от мирской жизни:

Она к нему вошла. Как *инок*,  
 Он жил один в глухом лесу. (с. 231)

«Именно с этого момента начинается настоящий духовный путь шамана, его “проверка”» [Галиева, 2011, с. 13]:

Заветы строгие храня  
 Долга к пришельцам святого,  
 Могол сидел, ей извиня  
 Изгибы тела молодого. (с. 233)

И после нарушения запрета на убийство и поедание тотемного животного Венера возвращает себе привычный лик, а шаман умирает:

Ведун мой милый, все забудь!  
 И водопад волос могуче-рыжий,  
 И глаз огонь моих бесстыжий,  
 И грудь, и твердую и каменную,  
 И духа кротость пламенную. (с. 236)

Можно сказать, что эта поэма – *о смерти*, и никак иначе, как смертью, она не могла закончиться. Обращение к восточной традиции, на типологическом уровне, позволяет приравнять шамана к звездочету (в русском варианте – пушкинскому скопцу из сказки «О золотом петушке»). Здесь разворачивается архетипический сюжет, который известен нам по произведениям В. Ирвинга и А. Пушкина: встреча звездочета, мудреца и прекрасной царевны (отметим, что Ирвинг хорошо знал восточную литературу, был автором биографии Мухаммада [Намитокова, 2004, с. 67]). Хотя этот сюжет видоизменен Хлебниковым и стилизован под славянскую традицию [Галиева, 2011, с. 13]. Как и в других произведениях, например в поэме «Каменная баба», здесь «восточный философский сюжет разворачивается в южнорусской природе» [Альфонсов, 1982, с. 221]. Царевна, в нашем случае хлебниковская Венера, воплощает Абсолют Красоты, она является предвестницей *Черного Света* – этот свет связан в мировой культуре с апофатической традицией, рождением света во тьме [Брагинская, Шмаина-Великанова, 2013]:

Она вошла во вход пещеры,  
Порывам радости весна.

<...>

Она пред ним стояла нага,  
*Блестя роскошной пленой.*  
Казалось, пламенный пожар

Ниспал, касаясь древка снега. (с. 230)

В суфизме Величие и Красота – «две главные категории атрибутов, относящихся соответственно к божественному Существованию как к *Deus absconditus* и *Deus revelatus*» [Корбен, 2009, с. 139]. Красота связана с Величием: Венера пришла указать подлинный духовный путь шаману и испытать на наличие этого духовного Величия перед смертью (на эзотерическом языке это означает открыть «светового человека», то есть тайну «солнца полуночи»). «Шаман не прельщается ее красотой (здесь мы имеем в виду телесную красоту, а не Красоту как Абсолют), он воспринимает ее как гостью» [Галиева, 2011, с. 14]:

«Напрасно вы сели на обрубок –  
Он колок и оцарапает вас».

<...>

Могол сидел, ей извиня  
Изгибы тела молодого. (с. 232)

Герой остается спокойным, как и подобает мудрецу:

Любил убрать, что говорил,

Он в равнодушия убранство. (с. 232)

«Каждому «свершению», поступку (а перед нами разворачивается посвящение шамана – Венерой) предшествует появление «Ангела», или, согласно суфийской терминологии, Светового существа, коим у Хлебникова выступает Венера» [Галиева, 2011, с. 14]:

Ты стар и бледен, желт и смугол,  
 Я же – роскошная река!  
 В пещере дикой дай мне угол,  
 Молно седого старика. (с. 230)

Венера просит, казалось бы, немного – «угол в пещере», но, переводя на эзотерический суфийский язык, просит угол в сердце героя. Именно поэтому уместно говорить о мистическом Свете, который визуализирован у Хлебникова через женское начало:

Она на смутный лик звезды  
 Взирала робко и порой  
 О чем-то тихо лепетала,  
 Про что-то тихо напевала.  
*Бледнело небо и светало.* (с. 232)

Героиня «напевает» и «лепечет», что и заставило исследователей сравнить речь Венеры с кукольной, детской, но это не просто хлебниковская стилизация под фольклор или «киздержки» авангардистской эстетики, а в ритуальном контексте знаковое событие, указывающие на пограничный час: восход солнца или встреча рассвета, сопровождаемая песней. Так тихо, неслышно произносят молитву, тем более Венера «напевает» и «лепечет» перед смертью шамана. Кроме того, в русском фольклоре, который хорошо знал Хлебников, аксиологически значима формула раннего вставания, связанная с *поворотными* моментами в судьбе человека: «От утра – начала – зависит течение, судьба грядущего дня» [Мальцев, 1989, с. 80]. В поэме Венера поет на заре:

И вот уж утро. Прокричали  
 На елях бледные дрозды. (с. 232)

Со стихией Света, солярной символикой также связан и образ шамана, который в последний миг жизни *оборачивается* лебедем и сравнивается со змеей:

И лебедь лег у ног ея,  
 Как белоснежная змея.  
 Он, умирающий, молил  
 И деву страсти умилил. (с. 236)

Если проведем параллель с русской вышивкой, то найдем в ней, во-первых, «образ женщины, воздевающей руки к солнцу или к небу», а во-вторых, изображение солнца в парадигме с лебединым узором в виде лебединых шей [Рыбаков, 1981, с. 218]. Заметим, что в античной традиции, которая так же сильно эксплицитно и имплицитно проявилась в творчестве Хлебникова, Аполлон странствовал в колеснице, запряженной лебедями: «Вернулся Аполлон с севера опять на лебедях, тогда, когда было лето, даже самая середина лета...» [Рыбаков, 1981, с. 218]. Лебеди являлись неотъемлемым символом «светоносного» Аполлона. Конечно, мы не подводим Хлебникова к присяге на верность античной или русской фольклорной традиции, но стоит вспомнить, что образ Аполлона являлся одним из «главных символов



Серебряного века» [Бучкина, 2010, с. 62]. У Хлебникова в поэме «Шаман и Венера» в завуалированном виде, не как в творчестве К. Бальмонта или М. Цветаевой, выразилось светлое аполлоническое начало, заключающееся в образе шамана.

### **Женский архетип, или Апофатическая реальность в сказке Пушкина**

Итак, Венера исчезает, как бы извиняясь, с улыбкой, после смерти старого Шамана:

И с благословляющей улыбкой  
*Она исчезает* ласковой ошибкой. (с. 236)

Интересно то, что пушкинская Шамаханская царица также исчезает после смерти старого скопца и царя Дадона:

Петушок спорхнул со спицы,  
 К колеснице полетел  
 И царю на темя сел,  
*Встрепенулся, клюнул в темя*  
*И взвился...* и в то же время  
 С колесницы пал Дадон -  
 Охнул раз, – и умер он.  
*А царица вдруг пропала,*  
*Будто вовсе не бывало.* [Пушкин, 1977, Т. IV, с. 363]

Конечно, в пушкинском сюжете задействованы трое, даже четверо, включая заглавного героя – золотого петушка, а у Хлебникова в поэме встреча происходит между двумя людьми. Однако стоит обратить внимание на то, что Дадон в сказке умирает не от рук Шамаханской царицы, ее участие в исходе его жизни опосредованно, а от золотого петушка, от удара чудесной птицы по темени. Но золотой петушок интересным образом пропадает – как девица.

В ритуальном плане эти герои находятся в одной парадигме: через образ Шамаханской царицы выразился женский архетип, связанный в творческой лаборатории Пушкина с представлениями об Артемиде, Тройственной Богине, которая непременно изображалась в мифах со своим тотемным животным. В исследованиях фольклориста В. А. Смирнова весьма убедительно прослеживается и доказывается эта связь пушкинских женских образов с мифологическими представлениями о женских божествах [Смирнов, 2001, с. 15]. Поэт, пребывая в Тавриде, созерцал развалины древнего храма в честь Артемиды, о чем после написал в стихотворении П. Я. Чаадаеву:

К чему холодные сомненья?  
 Я верю: здесь был грозный храм,  
 Где крови жаждущим богам  
 Дымились жертвоприношенья;  
 Здесь успокоена была  
 Вражда свирепой Эвмениды:  
*Здесь провозвестница Тавриды*  
 На брата руку занесла... [Пушкин, 1977, Т. IV, с. 195]

Кроме того, вслед за тонким прозорливым наблюдением А. А. Ахматовой, укажем на то, что пушкинская сказка во многом выросла из «Легенды об арабском звездочете» В. Ирвинга. Таким образом, золотой петушок – символ Шамаханской царицы, на что указывает и семантика цвета «золотой». У Хлебникова Венеру также характеризует золотой цвет:

Шаман не верил и смотрел,  
Как дева (*золото и мел*)  
Присела, зарывав... (с. 231)

### Заключение

В поэме «Шаман и Венера», появившейся почти через восемьдесят лет после «Сказки о золотом петушке», воплотился опосредованно пушкинский сюжет, который не сводится только к одинаковым героям и конфликту, он заключается прежде всего в уроках жизни, проверке на *прочность* героя-мужчины: женское начало оказывается выше и мудрее (вспомним здесь и образ Татьяны, «Богини царственной Невы»), женщина ближе к сакральным знаниям, чем герой-мужчина. Именно с женщиной связана *апофатическая реальность*, зарождение света вечернего и невечернего. Кроме того, и в поэтике Пушкина, и в творческой лаборатории Хлебникова оказывается актуальной и продуктивной мифо-ритуальная составляющая, античная традиция. Однако мы не подводим поэта-футуриста к *присяге на верность* пушкинскому сюжету, не ставим вопрос о стилизации под известную сказку, поскольку в поэме шаман все-таки перед смертью прикоснулся к тайным знаниям Венеры через ее Красоту, истинный Лик, а в сказке Дадон не смог преодолеть своих желаний и был наказан за лгуность.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

**Альфонсов, В. А.** «Чтобы слово смело пошло за живописью» (В. Хлебников и живопись) / В. А. Альфонсов // Литература и живопись. – Ленинград: Наука, 1982. – С. 205–226.

**Баран, Х.** К прочтению второго «паруса» «Детей Выдры» В. Хлебникова / Х. Баран // Русская литература конца XIX – начала XX века в зеркале современной науки. – Москва: ИМЛИ РАН, 2008. – С. 255–269.

**Брагинская, Н. В.** Свет вечерний и свет невечерний / Н. В. Брагинская, А. И. Шмайна-Великанова // Два венка: Посвящение Ольге Седаковой. – Москва: Русский фонд содействия образованию и науке, 2013. – С. 73–92.

**Бучкина, Е. А.** Роль мифологемы рождения и смерти в конструировании автобиографического мифа К. Д. Бальмонта / Е. А. Бучкина // Вестник Удмуртского университета. – 2010. Вып. 4. – С. 62–64.

**Галиева, М. А.** Хлебниковский «Дневник духа» или поиск Востока (к проблеме эзотерической географии) / М. А. Галиева // Philologos. – 2011. Вып. 9. – С. 11–22.

**Грейвс, Р.** Белая Богиня: Историческая грамматика поэтической мифологии / Р. Грейвс. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 656 с.

**Грейвс, Р.** Владения Черной Богини / Р. Грейвс // Мамона и Черная Богиня. – Екатеринбург: У-Фактория, 2010. – С. 137–155.

**Григорьев, В. П.** Будетлянин / В. П. Григорьев. – Москва: Языки русской культуры, 2000. – 812 с.

**Дударева, М. А.** Апофатика русского языка и культуры в творчестве Н. С. Гумилева (на примере стихотворения Жираф) / М. А. Дударева // Наследие веков. – 2020. – № 1. – С. 98–104.

**Корбен, Анри.** Световой человек в иранском суфизме / Анри Корбен. – Москва: Фонд исследований исламской культуры, Волшебная Гора, Дизайн. Информация Картография, 2009. – 237 с.

**Лоцилов, И. Е.** Об одном юмористическом стихотворении Хлебникова / И. Е. Лоцилов // Russian Literature. – XLV. – 1999. – Рр. 167–179.

**Мальцев, Г. И.** Эстетическая специфика формулы и содержание песни: традиция – формула – текст / Г. И. Мальцев // Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики. – Ленинград: Наука, 1989. – С. 37–104.

**Мароши, В. В.** Обэриуты и монголы: к постановке проблемы / В. В. Мароши // Культура и текст: культурный смысл и коммуникативные стратегии. – 2008. – № 11. – С. 55–68.

**Мухаметшина, Р. Ф.** Россия и Восток в творчестве А. С. Пушкина и Велимира Хлебникова / Р. Ф. Мухаметшина // Русская словесность. – 2006. – № 3. – С. 29–32.

**Намитокова, З. А.** Ислам, Коран, Мухаммад – что знали о них в России «Пушкинского века»: переводы и издания, исследования и подражания / З. А. Намитокова // Восток в русской литературе XVIII – начала XX века. Знакомство. Переводы. Восприятие. – Москва: ИМЛИ РАН, 2004. – 253 с.

**Павлинская, Л. Р.** Бытие и инобытие в традиционных культурах Сибири / Л. Р. Павлинская // От бытия к инобытию: Фольклор и погребальный ритуал в традиционных культурах Сибири и Америки. – Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2010. – С. 51–92.

**Парнис, А. Е.** К дешифровке одной мифологемы Хлебникова: от «острова высокого звездного духа» к «священному острову АССУ» / А. Е. Парнис // Russian Literature. – 2004. – № . LV. – Рр. 353–370.

**Попова, А. В.** Китайские традиционные игры: понятие, происхождение и культурное значение / А. В. Попова, Т. С. Лопаткина // Вестник КемГУКИ. – 2020. Вып. 50. – С. 79–87.

**Пушкин, А. С.** Полное собрание сочинений: в 10 т. Т. 4. – Ленинград: Наука. Ленингр. отд-ние, 1977. – 447 с.

**Рыбаков, Б. А.** Язычество древних славян / Б. А. Рыбаков. – Москва: Наука, 1981. – 406 с.

**Силард, Е. А.** Прелиминарии к теме «Азийство Хлебникова» / Е. А. Силард // Филология и культура. – 2012. – № 2 (28). – С. 111–116.

**Слинина, Э. В.** В. Хлебников о Пушкине / Э. В. Слинина // Пушкин и его современники. Ученые записки Ленингр. пед. ин-та. Т. 434. – Псков, 1970. – С. 111–124.

**Смирнов, В. А.** Литература и фольклорная традиция: вопросы поэтики (архетипы «женского начала» в русской литературе XIX – начала XX века): Пушкин. Лермонтов. Достоевский. Бунин / В. А. Смирнов. – Иваново: Юнона, 2001. – 234 с.

**Суханов, В. А.** Жизнь и смерть «Сибирских Афин»: проблема жизненного цикла метафорического топонима в различных дискурсах XX-начала XXI века / В. А. Суханов, А. И. Щербинин // Вестник Томского государственного университета. – 2017. – № 47. – С. 149–170.

**Тартаковский, П. И.** «Колумб новых поэтических материков» / П. И. Тартаковский // Мир Велимира Хлебникова. – Москва: Языки русской культуры, 2000. – С. 585–600.

**Турбин, В.** Свободный ум. – [Электронный ресурс] / В. Турбин. – URL: [http://ka2.ru/nauka/turbin\\_2.html](http://ka2.ru/nauka/turbin_2.html). (05.05.2020).

**Фарино, Е.** Как пророк Пушкина сделался лицедеем Хлебникова / Е. Фарино // Studia Russica XII. – Budapest, 1988. – С. 38–74.

**Фрейденберг, О. М.** Миф и литература древности / О. М. Фрейденберг. – Екатеринбург: У-Фактория, 2008. – 896 с.

**Хлебников, В.** Творения / В. Хлебников. – Москва: Советский писатель, 1986. – 736 с.

**Хренов, Н. А.** Традиционная игра в контексте русской культуры (о книге «Женитьба добра молодца») / Н. А. Хренов // Морозов И. А. Женитьба добра молодца: Происхождение и типология традиционных молодежных развлечений с символикой «свадьбы» / «женитьбы». – Москва: Государственный республиканский центр русского фольклора; Лабиринт, 1998. – С. 3–11.

**Якобсон, Р. О.** Игра в аду у Пушкина и Хлебникова / Р. О. Якобсон // Сравнительное изучение литератур. – Ленинград: Наука, 1976. – С. 35–37.

**Dudareva, M.** Apophatic elements in the poetry of S. A. Yesenin: Thanats' characters / M. Dudareva // AMAZONIA INVESTIGA. – 2019. – Vol. 8. – № 22. – Pp. 51–57.

#### REFERENCES:

**Alfonsov, V. A.** «Chtoby slovo smelo poshlo za zhivopis'ju» (V. Hlebnikov i zhivopis') / V. A. Alfonsov // Literature and painting. Leningrad: Nauka, 1982. – S. 205–226.

**Baran, H.** K prochteniyu vtorogo «parusa» «Detej Vydry» V. Hlebnikova / H. Baran // Russkaya literatura konca XIX – nachala XX veka v zerkale sovremennoj nauki. – Moskva: IMLI RAN, 2008. – S. 255–269.

**Braginskaya, N. V.** Svet vechernij i svet nevechernij / N. V. Braginskaya, A. I. SHmaina-Velikanova // Dva venka: Posvyashchenie Ol'ge Sedakovoj. – Moskva: Russkij fond sodejstvija obrazovaniyu i nauke, 2013. – S. 73–92.

**Buchkina, E. A.** Rol' mifologemy rozhdeniya i smerti v konstruirovanii avtobiograficheskogo mifa K. D. Bal'monta / E. A. Buchkina // Vestnik Udmurtskogo universiteta. – 2010. Vyp. 4. – S. 62–64.

**Dudareva, M. A.** Apofatika russkogo yazyka i kul'tury v tvorchestve N. S. Gumileva (na primere stihotvoreniya ZHiraf) / M. A. Dudareva // Nasledie vekov. – 2020. – № 1. – S. 98–104.

**Farino, E.** Kak prorok Pushkina sdelalsya licedeem Hlebnikova / E. Farino // Studia Russica XII. – Budapest, 1988. – S. 38–74.

**Frejdenberg, O. M.** Mif i literatura drevnosti / O. M. Frejdenberg. – Ekaterinburg: U-Faktoriya, 2008. – 896 s.

**Galieva, M. A.** KHlebnikovskij «Dnevnik duha» ili poisk Vostoka (k probleme ezotericheskoj geografii) / M. A. Galieva // Filologos. – 2011. Vyp. 9. — S. 11–22.

**Grejvs, R.** Belaya Boginya: Istoricheskaya grammatika poeticheskoy mifologii / R. Grejvs. – Ekaterinburg: U-Faktoriya, 2007. – 656 s.

**Grejvs, R.** Vladeniya CHernoj Bogini / R. Grejvs // Mamona i CHernaya Boginya. – Ekaterinburg: U-Faktoriya, 2010. – S. 137–155.

**Grigor'ev, V. P.** Budetlyanin / V. P. Grigor'ev. – Moskva: YAzyki russkoj kul'tury, 2000. – 812 s.

**KHlebnikov, V.** Tvoreniya / V. KHlebnikov. – Moskva: Sovetskij pisatel', 1986. – 736 s.

**KHrenov, N. A.** Tradicionnaya igra v kontekste russkoj kul'tury (o knige «Zhenit'ba dobra molodca») / N. A. KHrenov // Morozov I. A. Zhenit'ba dobra molodca: Proiskhozhdenie i tipologiya tradicionnyh molodezhnyh razvlechenijs simbolikoj «svad'by» / «zhenit'by». – Moskva: Gosudarstvennyj respublikanskij centr russkogo fol'klora; Labirint, 1998. – S. 3–11.

**Korben, Anri.** Svetovoj chelovek v iranskom sufizme / Anri Korben. – Moskva: Fond issledovanij islamskoj kul'tury, Volshebnyaya Gora, Dizajn. Informaciya Kartografiya, 2009. – 237 s.

**Loshchilov, I. E.** Ob odnom yumoristicheskom stihotvorenii Hlebnikova / I. E. Loshchilov // Russian Literature. – XLV. – 1999. – S. 167–179.

**Mal'cev, G. I.** Esteticheskaya specifiika formuly i sodержanie pesni: tradiciya – formula – tekst / G. I. Mal'cev // Tradicionnye formuly russkoj narodnoj neobryadovoj liriki. – Leningrad: Nauka, 1989. – S. 37–104.

**Maroshi, V. V.** Oberiuty i mongoly: k postanovke problemy / V. V. Maroshi // Kul'tura i tekst: kul'turnyj smysl i kommunikativnye strategii. – 2008. – № 11. – S. 55–68.

**Muhametshina, R. F.** Rossiya i Vostok v tvorchestve A. S. Pushkina i Velimira Hlebnikova / R. F. Muhametshina // Russkaya slovesnost'. – 2006. – № 3. – S. 29–32.

**Namitokova, Z. A.** Islam, Koran, Muhammad: chto znali o nih v Rossii «Pushkinskogo veka»: perevody i izdaniya, issledovaniya i podrazhaniya / Z. A. Namitokova // Vostok v russkoj literature XVIII – nachala XX veka. Znakomstvo. Perevody. Vospriyatie. – Moskva: IMLI RAN, 2004. – 253 s.

**Pavlinkaya, L. R.** Bytie i inobytie v tradicionnyh kul'turah Sibiri / L. R. Pavlinkaya // Ot bytiya k inobytiyu: Fol'klor i pogrebal'nyj ritual v tradicionnyh kul'turah Sibiri i Ameriki. – Sankt-Peterburg: MAE RAN, 2010. – S. 51–92.

**Parnis, A. E.** K deshifrovke odnoj mifologemy Hlebnikova: ot «ostrova vysokogo zvezdnogo duha» k «svyashchennomu ostrovu ASSU» / A. E. Parnis // Russian Literature. – 2004. – № 15. – S. 353–370.

**Popova, A. V.** Kitajskie tradicionnye igry: ponyatie, proiskhozhdenie i kul'turnoe znachenie / A. V. Popova, T. S. Lopatkina // Vestnik KemGUKI. – 2020. Vyp. 50. – S. 79–87.

**Pushkin, A. S.** Polnoe sobranie sochinenij: v 10 t. T. 4. – Leningrad: Nauka. Leningr. otd-nie, 1977. – 447 c.

**Rybakov, B. A.** YAzychestvo drevnih slavyan / B. A. Rybakov. – Moskva: Nauka, 1981. – 406 s.

**Silard, E. A.** Preliminarii k teme «Azijstvo Hlebnikova» / E. A. Silard / Filologiya i kul'tura. – 2012. – № 2 (28). – S. 111–116.

**Slinina, E. V.** V. Hlebnikov o Pushkine / E. V. Slinina // Pushkin i ego sovremenniki. Uchenye zapiski Leningr. ped. in-ta. T. 434. – Pskov, 1970. – S. 111–124.

**Smirnov, V. A.** Literatura i fol'klornaya tradiciya: voprosy poetiki (arhetipy «zhenskogo nachala» v russkoj literature XIX – nachala XX veka): Pushkin. Lermontov. Dostoevskij. Bunin / V. A. Smirnov. – Ivanovo: YUnona, 2001. – 234 s.

**Sukhanov, V. A.** ZHizn' i smert' «Sibirskih Afin»: problema zhiznennogo cikla metaforicheskogo toponima v razlichnyh diskursah XX – nachala XXI veka / V. A. Sukhanov, A. I. SHCherbinin // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. – 2017. – № 47. – S. 149–170.

**Tartakovskij, P. I.** «Kolumb novyh poeticheskikh materikov» / P. I. Tartakovskij // Mir Velimira Hlebnikova. – Moskva: YAzyki russkoj kul'tury, 2000. – S. 585–600.

**Turbin, V.** Svobodnyj um. – [Elektronnyj resurs] / V. Turbin. – URL: [http://ka2.ru/nauka/turbin\\_2.html](http://ka2.ru/nauka/turbin_2.html) (05.05.2020).

**Yakobson, R. O.** Igra v adu u Pushkina i Hlebnikova / R. O. YAkobson // Sravnitel'noe izuchenie literatur. – Leningrad: Nauka, 1976. – S. 35–37.

**Dudareva, M.** Apophatic elements in the poetry of S. A. Yesenin: Thanats' characters AMAZONIA INVESTIGA. – 2019. – Vol. 8. № 22. – Pp. 51–57.