

*Рождество и Крещение
как символы поэтического творчества:
евангельские мотивы в поэзии
русского метареализма*

ОЛЬГА СЕВЕРСКАЯ*

Поэзия и „божество”, главный источник поэтического вдохновения, в русской культуре отождествлялись на протяжении веков¹. Традиция эта, начавшись в XIX в. с *Я помню чудное мгновенье...* Пушкина, впервые упомянувшего „и божество, и вдохновенье” в одном ряду, и продолжившись в его *Пророке*, жива до сих пор: яркий пример – творчество Ольги Седаковой, не только поэта, но и филолога-религиоведа, почетного доктора богословия Европейского гуманитарного университета. Но и у авторов, казалось бы, далеких от религиозного дискурса, в определении основ поэтического творчества звучат библейские и евангельские мотивы. Например, в поэзии метареалистов², не чуждых, как и Ольга

* <https://orcid.org/0000-0002-6277-9756>, Института русского языка им. В. В. Виноградова РАН, Россия, oseverskaya@mail.ru

¹ Подробно традиция русской „библейской” поэзии от поэтов XVII-XVIII вв. до И. Бродского представлена в кандидатской диссертации А. В. Подгорской (Подгорская 2005).

² В частности, В. Аристова, Е. Даенина, И. Жданова, А. Парщикова, С. Соловьева.

Седакова, метафизики, сквозь призму которой они воспринимают и творят реальность. При этом присущая их стихам „духовность” – это, как отмечает А. В. Подгорская в отношении современных поэтов в целом, „скорее некое свободное поле культуры с многочисленными аллюзиями современного человека на Священный текст, вольными и не всегда очевидными” (Подгорская 2015: 142). Священный текст, как будет показано далее, для метареалистов важен, но используется (наряду с философскими сочинениями и литературными источниками) как ключ к образам в размышлениях о поэтическом слове и его пути – к образам Крещения, Рождества и Слова.

I

„Современный поэт оказывается у самого доньшка поэтической речи, вообще всяческой речи, и перед ним поднимается вопрос: а не ценнее ли молчание, чем любая речь? Вопрос глубоко христианский, потому что изначально именно в христианстве, где вера в Иисуса и его рождение есть вера в Бога-слово, одновременно появляется ощущение, что после этого слова другие слова уже не уместны (курсив мой – О. С.)”, – заметил однажды Я. Кротов в предрождественской программе „Между верой и неверием” на радио „Свобода” (Рождество 2001). Именно Слово и есть то „божество”, что вдохновляет поэтов, его образ и ищут они в словах, созданных по его образу и подобию в книгах.

Свою философию Слова метареалисты основывают, среди прочего (Северская 2013), не только на Евангелии: „В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог” (От Иоанна, Гл. 1, ст. 1), но и на концепции „Вавилонской библиотеки” Борхеса³: „Мистики уверяют, что в экстазе им является шарообразная зала с огромной круглой книгой, бесконечный корешок которой проходит по стенам. [...] Эта сферическая книга есть Бог (курсив мой – О. С.)” (Борхес 1989: 81). И проецируют ее на свое представление о божественном Слове.

У Сергея Соловьева можем прочесть: „Бог стоял на своем слове, как девочка на шаре (здесь и далее в примерах – курсив мой. О. С.)”

³ Это свойственно и другим поэтам-метафизикам. Цитируя *Путешествие волхвов* О. Седаковой, где упоминается „некая книга во мраке цветном”, А. В. Подгорская замечает: „вряд ли это христианский Бог, скорее, это некое лицо Вечности” (Подгорская 2015: 143), и это также справедливо в отношении метареализма.

(Соловьев 1993: 177). В этих строчках есть и игра слов (обыгрывается идиома *стоять на своем*), и намек на сотворение словом мира: в подтексте обнаруживается *земной шар*. Образ божественного слова-шара появляется у Соловьева не раз: „Шар между нами незримый” (Соловьев 1993: 94); „И снова катятся шары / бесшумных слов по мысу мысли / и огибают ямы смысла...” (Соловьев 1993: 179). Речь же у него „дрезбжит в воздушных ямах глоссы” (Соловьев 1993: 180). Принимая во внимание значение слова *глосса* (греч. Γλῶσσα ‘язык, речь’ – это и непонятное место в тексте с толкованием, помещенным либо над самим „темным” словом, либо под ним, либо рядом на полях), можно отождествить *глоссы* и *ямы смысла* и предположить, что таким образом в тексте анаграммируется *Логос*, сопоставленный *шарам бесшумных слов*.

Нечто похожее есть и у Евгения Даенина: „господи, тише молчания слово твое” (Даенин 2000: 44). „Божественный глагол” улавливается им между строк, а своему читателю Даенин предлагает угадать его в многослойной текстовой конструкции, вроде следующей (из цикла *К слову: о Рильке* (Даенин 2000: 59)), допускающей как минимум два нелинейных (выделенных подчеркиванием и курсивом) прочтения:

отче наш

всякому укажи

мед мне

коль *словом твоим меряь*

не исчезает в полях

вереск

но

сквозь склонения

и падежи

боже мой

пчел твоих

мы во лжи

каждая речь о тебе

ересь, –

это уже не сферическая, но все же замкнутая конструкция, что-то вроде поэтической ленты Мебиуса.

Как известно, *Логос* в христианской философии – это *образ Бога* (Логос 1973): вся история земной жизни Иисуса Христа интерпретируется как воплощение и „вочеловечение” Логоса, который принёс людям откровение и сам был этим откровением („словом жизни”), самораскрытием „бога незримого”⁴. По Даенину, *Логос-Слово* отражается в слове поэтическом „*проповедью нагорной голоса [...] попереk горла*” (Даенин 2000: 42), а поэтическое поприще для него – сродни Голгофе: текст создается „*распятием горла на перьях*” (Даенин 2000: 6)⁵. Развитие этой темы можно найти и у Соловьева: „*жизнь играет в распятие текста: / крестик – Преображение – нолик*” (Соловьев 1993: 169), и у Ивана Жданова – в образах стихотворений *До слова* (Жданов 1991: 5–6), *Взгляд* (Жданов 1991: 27), *Холмы* (Жданов 1991: 77), где сильны аллюзии к учительству Христа, молитве в Гефсиманском саду и к восхождению на Голгофу, искупительной жертве.

II

Крещение и Рождество занимают в „определениях поэзии” метареалистов особое место и трактуются весьма оригинально: если использовать формулировку А. В. Подгорской, евангельский сюжет становится „способом самопроявления” лирического героя и личности самого поэта (Подгорская 2015: 143) – как „внутренняя, глубоко прочувствованная через личный опыт благодать”.

В Писании сказано: Иисус был крещен в реке Иордан вместе со своим народом. Вот слова Иоанна Крестителя, проповедавшего „крещение покаяния для прощения грехов” (От Луки, Гл. 3, ст. 3):

Я не знал Его; но для того пришел крестить в воде, чтобы Он был явлен Израилю (От Иоанна, Гл. 1, 31);

Я крещу вас в воде в покаяние, но Идущий за мною сильнее меня; [...] Он будет крестить вас Духом Святым и огнем (От Матф., Гл. 3, ст. 11).

⁴ „И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца” (От Иоанна, Гл. 1, ст. 14); „Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил” (От Иоанна, Гл. 1, ст. 18).

⁵ У этого образа есть и буквальное значение ‘перерезать горло пером, т.е. ножом’, и переносное ‘принести в жертву *перу*, т.е. творчеству’.

В *Крещении* Жданова есть несколько отголосков пересказываемой от первого лица⁶ священной истории, до Крещения:

*Меня никто не знает.
Меня как будто нет.* Никто не ждет меня,

в предчувствии Рождества:

*И где-то на земле до моего рожденья,
до крика моего в мое дыханье вник
послушный листопад, уже мое спасенье.
Меня на свете нет. Он знает: будет крик,*

и священного Крещения огнем:

*Течет во мне река, как кровь глухонемая.
Свершается обряд – в ней крестят листопад,
и он летит на слух, еще не сознавая,
что слух сожжет его и не вернет назад.*

Хотя здесь и упоминается „глухонемая река”, связанная аллитерацией с *кровью* и *криком*, все же главное для Жданова в Крещении – это превратившийся в реку *листопад*: *листья* летят как с райского дерева познания, так и с олив Гефсиманского сада.

Райский и Гефсиманский сады в поэзии Жданова не раз играют роль декораций, в которых идут размышления о природе поэтического слова (Северская 2007: 96–97). В частности, во *Взгляде* Жданов использует едва различимую аллюзию к молитве в Гефсиманском саду – с оглядкой на первородный грех, грех ослушания Божьей воли, и надлежащее его искупление: „*Был послан взгляд – и дерево застыло, [...] надрезана кора, но сок не каплет, / и яблоко надкусанное цело*”:

*Там нет меня. Над горизонтом слова
взойдут деревья и к нему примёрзнут –
я никогда их не смогу догнать.
Там тишина нашла уединенье,
а здесь играет в прятки сам с собою
тот, кто вернуть свой взгляд уже не в силах,*

⁶ Это и есть знак интериоризации Крещения, поскольку в поэтическом тексте с „Я” может отождествляться любой из „говорящих одно и то же” (Золян 1988: 26).

*кто дереву не дал остаться прахом,
Иуды кровь почувствовав в стопе, –*

эти стихи передают состояние до Крещения (*Там нет меня... Там тишина...*), до явления сущего „в недрах Отчем” (От Иоанна, Гл. 1, ст. 18) Слова во плоти, и одновременно отсылают к колебаниям (*играет в прятки сам с собою*)⁷, страху предать себя и свое предназначение (*Иуды кровь почувствовав...*) и осознанию неотвратимости пути (*вернуть не в силах*). Поэт как бы связывает воедино время до сотворения мира, которому только предстоит родиться (*над горизонтом слова взойдут деревья*), и после искупительной жертвы Христа (*дереву не дал остаться прахом*), между которыми и течет „глухонемая река” времен, превращающаяся волей поэта в купель листопада.

Метареалисты, как можно заметить, Крещением называют не столько омовение в священной реке звуков, в которой растворилась история, сколько следование *крестным путем к крестной муке*. И тем самым показывают себя внимательными читателями Евангелия, где Христос крестную смерть свою называл крещением⁸.

Особенно ярко этот мотив проявляется у Жданова в *До слова*: „О, дай мне только крест! И я вздохну от боли” (Жданов 1991: 6), где *крест* благодаря многозначности ключевого глагола – это символ и муки (*вздыхнуть от боли* ‘тяжело дышать / испустить дух’), и облегчения (*вздыхнуть* ‘почувствовать себя спокойным после пережитого напряжения / освободиться’), а также в *Холмах* (Жданов 1991: 77), где восхождение на Голгофу и ожидание распятия даются через личное лирическое переживание:

*И ты видишь в себе, что здесь поминутно
совершается праздник и преступление,
и на казнь волокут тропю распутной,
начинается подвиг, длится мученье.*

⁷ А именно – к троекратной молитве об отвращении чаши страданий: „Авва Отче! все возможно Тебе; пронеси чашу сию мимо Меня, – воскликнул Он” (От Марка, Гл. 14, ст. 36); „Отче Мой! если не может чаша сия миновать Меня [...] да будет воля Твоя” (От Матфея, Гл. 26, ст. 42); „Иисус отошел опять и помолился в третий раз, сказав то же слово. И, находясь в борении, прилежнее молился, и был пот Его, как капли крови, падающие на землю” (От Луки, Гл. 22, ст. 44).

⁸ „Можете ли пить чашу, которую Я пью, и креститься крещением, которым Я крещусь?” (От Марка, Гл. 10, ст. 38) – спросил Он у сыновей Зеведеевых; „Крещением должен Я креститься, и как Я томлюсь, пока сие совершится!” (От Луки, гл. 12, ст. 50) – сказал Он при другом случае всем Апостолам (курсив в цитатах мой – О. С.).

Он стоит, лицо закрывая руками,
в одиночестве смертном, один, убогий,
окруженный иудами и врагами,
исступленной кровью горя в тревоге.

У Даенина в стихотворении *Сад* (Даенин 2000: 23) находим образ берущего начало от слова „плодоносного креста”, своего рода крестного „знамени”:

в начале было слово, – не чело,
а слово, – не терновые покровы,
а слово, – но ему не повезло,
как повезло челу: разбух от крови
язык венка, дал розовый кулак
и губы лепестков в персты расправил,
и плодоносный крест – трехперстный знак –
благословил питательного равви...

А в *Молитве* (с эпиграфом „*Отче наш...*”) Даенин проводит параллель между неправедной и праведной жертвой (Даенин 2000: 6), обращаясь к послужившим толчком к созданию текста кровавым событиям в Тбилиси 1989 года (где людей действительно (Окунев 2019) превращали в „шашлык [...] *распятием горла на перьях штыков-лопат*”), и практически повторяет текст молитвы⁹: „*пошли мне, всевышний, шашлык на поленьях – распятием горла [...] но агнца колхиды не дай мне, господь, золотого руна*”. Ключевыми же можно считать строки, вызывающие ассоциацию с искупительной жертвой, в том числе и поэтической:

[...] поприще пастыря лемехом взрыто,
и заклано паствой в составах зерна,
и пролито кровью [...].

Что касается образа Золотого Руна, то в контексте *Молитвы* Даенина он связывается не столько с мифом о колхидской экспедиции аргонавтов (хотя в тексте и упоминается *авианосец „арго”*), сколько с христианскими

⁹ „Отче наш, сущий на небесах! [...] Хлеб нам насущный дай нам на сей день [...] И не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого” (источник: <https://omolitvah.ru/molitvy/molitva-otche-nash/>)

III

В этом можно усмотреть связь с трактовкой М. Хайдеггером логики как представления „сущего в его бытии” (Хайдеггер 1993: 211) и *Логосе* как „собирающе-раскрывающей” силе „того сказа, в котором дается слово бытию как *единственно достойному* осмысления (курсив автора – О. С.)” (Хайдеггер 1993: 380). Соловьев прямо указывает на этот источник, формулируя в *Ты – траектория времени...* задачу „мчаться, держа, как Хайдеггер, угол меж сущим и бытием” (Соловьев 1993: 159). Отношения языка и речи, сущего и бытия он рассматривает и с опорой на Фрейда (опять же давая точную отсылку к его теории и, в частности, к понятию Эдипова комплекса) в *Язык возникает как страх перед смертью...*: „Вот норматив образцовой строфы: *поиск Эдипа*, идущего слепо” (Соловьев 1993: 165), в *Форма – это столбняк языка...*: „Ты – ребенок, играющий с телом Матери / там, где место Отца пустует. Положение твое двусмысленно” (Соловьев 1993: 163), и соединяя учение Фрейда и евангельский текст в *Я думаю о связке...*: „Я думаю о связке *Бог – Эдип – Отец*” (Соловьев 1993: 160), в *У каждой из тяжущихся сторон...*: „Однако всякому известно – / *безвозмездна / только смерть (Фрейд)*. [...] Ты, *пришедший как Божий Дар*, / *смертию смерть попра*л ты, / но *вращаются, как радар, / длани поднятые Оранты!*” (Соловьев 1993: 166–167)¹². Подобная трактовка может показаться кощунственной, но она тем не менее лежит в русле русской поэтической рождественской традиции: Евангелие уже было прочитано сквозь призму западной философии поэтами Серебряного века, а в их рождественских стихах, по наблюдению А. В. Подгорской, главным героем уже становился „Ребенок – существо чистое и наивное, «носитель органической цельности» (такой же, как и герой религиозной литературы)” (Подгорская 2008: 263). И поиски *сущего* в *существующем* у Соловьева тоже оказываются продолжением начатого еще в Серебряном веке (Подгорская 2008: 265) поиска „мучительного и зыбкого” образа Бога-Слова в себе, например, в его стихотворении *Ты помнишь, косматое солнце росло над губами...* (Соловьев 1993: 174):

¹² Выражение *Божий Дар* отсылает нас в этом случае не только к Писанию: это и иносказательное обозначение *таланта*, полученного от бога. Тем самым „божество” и „вдохновение” уравниваются в двусмысленном тексте.

И сущность твоя – лишь до-верчивый отклик на слух.
Отсюда – и райские кущи.
Быть сущим средь сущих,
сосущим лучи, возвращая им дух,

где обобщенно-личные формы местоимения *ты* указывают как на автора и каждого из нас, так и на Сущее, божественное Слово, и где слышна перекличка с *Крещением* Жданова.

Образы Непорочного зачатия также трансформируются в соответствии с принятой поэтической философией: язык – это невидимое зерно речи, или, в евангельских терминах, *горчичное семя*, а речь оказывается „беременной” им, то есть языком.

В христианской традиции *горчичное семя* – синоним „малости”, но в притче о Царствии Божиим говорится, что „*зерно горчичное*, взяв, человек посадил в саду своем и оно возросло и стало большим деревом, и птицы небесныя укрывались в ветвях его” (От Луки, гл. 13, ст. 19). Эту притчу явно имеет в виду Жданов в *До слова* (Жданов 1991: 6):

Но где-то в стороне от взгляда ледяного,
свивая в смерч твою горчичную тюрьму,
рождается впотьмах само собою слово
и тянется к тебе, и ты идёшь к нему, –

намекая и на „малость” поэтического слова в сравнении с божественным, и на его связь со Словом изначальным и вечным. Можно считать аллюзией к притче о *горчичном семени* и уже упомянутый образ *злака плодоносного креста* в стихотворении *Сад* Даенина (Даенин 2000: 23). А Соловьев начинает не с зерна, а с образа поэта-дерева – в *Свет сворачивается, как молоко...* (Соловьев 1993: 175):

Кто ты? кем ты влеком? Где
корни твоей кроны?
Белые стволы выгнуты в немоте
и прижаты к ним уши-эмбрионы,

и приходит к довольно смелому заключению в „Ты помнишь мир, когда он был манком...” (Соловьев 1993: 182):

Бог не с тобой, Бог под тобою:
Он – гул корней, ты – стебля дрожь.
Он груб и прост, а ты – лишь рост.

Как можно заметить, мотивы и образы Крещения и Рождества у метареалистов переплетаются, что можно объяснить и устойчивым соотношением в русской поэзии *речи* и *реки*: *речь* символизирует не только „лоно“, порождающее осязаемые, доступные зрению и слуху, образы языка – слова, прародителем которых считается Слово, но и „реку“, в которой Слово проходит обряд крещения и тем самым является миру.

IV

Что касается поэта, соучастника и Рождества, и Крещения слов, то в целом в стихах метареалистов представлены три его ипостаси.

Первая – это „разбойник“, возносящийся в „рай“ Божьей волей, но способный при этом совершать таинство крещения огнем. Так, у Жданова в *До слова* (стихотворении, полном библейских реминисценций и апокалиптических видений (Северская 2007: 94–102) речь поэта – *соловьиный свист, летящий рикошетом*: „тебя возносит в драме / *высвечивать* углы, *разбойничать* и *жечь*” (Жданов 1991: 6)). Здесь не только аллюзия к *Пророку* Пушкина: „И Бога глас ко мне воззвал: «Восстань, пророк, и виждь, и внемли, *Исполнишь волею моею* И, обходя моря и земли, *Глаголом жги сердца людей*»” (Пушкин). *Разящий свист* заставляет вспомнить о Соловье-Разбойнике, а поскольку *свист* этот *рикошетит* от партера *в гору*, *летя на Голгофу* (то есть испытывая мучения, преодолевая испытания) и попадает в *раёк* (Северская 2007: 101–102), то и о распятом рядом с Христом разбойнике, удостоившемся обещания: „ныне же будешь со Мною в раю” (От Луки, гл. 23, ст. 39–43).

Вторая ипостась – „плотник“, „Иосиф“. Например, у Соловьева в *Амфитеатре печатной машинки...* (Соловьев 1993: 184) речь заходит о тексте, „богорожденном младенце”:

[...] *ты для него* – лицедейство, *одна из возможных сред обитания: судьба, если хочешь*, коль скоро о детстве ты вспомнил (в те ночи, когда он метался в бреду, ты губами к его воспаленным губам прижимался, и жар утихал). Отзовется? Но *кто ты ему?* – лишь согбенный ремесленник, *отчим...*

а в *Дух наитья витает над плотью...* (Соловьев 1993: 178) прямо говорится: „*Плотник*, ты распят на своем ремесле”, и мотивы Крещения крестом и Рождества переплетаются. У Даенина в *Рождестве* (Даенин

2000: 22) также рядом с рождественскими атрибутами (*живая руда – волны золота в полости... золотая звезда... да вращенье елового золота от звезды... да живая руда – как живая вода*) упоминаются „новорожденное ра – речевое тепла...” и „ковш на губах – колыбель колокольного слова”, а у колыбели стоит крещеный живой водой поэт.

Третья ипостась поэта – строитель и наместник Небесного Иерусалима и одновременно предводитель Небесного воинства. Эти образы использует Жданов в *До слова* (Жданов 1991: 6): „*И тень твоя пошла по городу нагая [...] и всадники толпой соскакивают с туч, / и свежестью разят пространство...*”. Но наиболее ярко и отчетливо они явлены у Алексея Парщикова в *Вступлении* (Парщиков 1996: 91): „*Буквы, вы – армия, ослепшая вдруг и бредущая краем времен, [...] брошена техника, [...] но очнутся войска, доберись хоть один до двенадцатислойных стен Идеального Города, и выпись на чистом, и стань – херувим...*”.

Таким образом, поэт сопровождает Слово и на его пути в мир, и на крестном пути, и, преобразенное, на пути в Царствие Небесное, к началу начал, в молчание. На это недвусмысленно указывает Соловьев – в *Ты помнишь, косматое солнце росло над губами...* (Соловьев 1993: 174):

... время сияло как нимб, и зияло как ноль –
круги за кругами, круги за кругами
разжал ты руками,
и путь развернулся как память и боль,

и в *Свет сворачивается, как молоко* (Соловьев 1993: 180):

Не оттого ль гортань твоя суха,
что речь – не искупление греха,
а путь в безмолвие, точнее – путь домой?

И в этом плане „лингвистическая теософия” метареализма вполне вписывается и в традицию учения о „языке как доме бытия” Хайдеггера, и в традицию русской рождественской поэзии: от стремления поэтов начала XX в. открыть „путь неложный” к „подлинной реальности” путем преобразования мира средствами искусства, на которое указывает А. В. Подгорская (Подгорская 2008: 264), до поэзии начала XXI в., в которой, по наблюдению Я. Гордина, „ощущение пути становится доминирующим [...] и перекликается с путем, как его понимали первые христиане, начиная с апостола Павла, – это путь, узкий путь к спасению” (Рождество 2001).

Символично и то, что Крещение ассоциируется с явлением миру Языка, символа Слова-Сущего, а Рождество символизирует воплощение Языка в Речи, а точнее – изречение Слова, в преддверие нового тысячелетия: рубеж столетий в очередной раз (ср. Подгорская 2008: 265) оказывается временем рефлексивного и противоречивого поиска поэтами „мучительного и зыбкого” образа Бога и в смятенном хаосе мира, и в себе.

Источники

- Даенин Е., 2000, *Возведение в степень*, Москва, 76 с.
Жданов И., 1991, *Место земли*, Москва, 112 с.
Парщиков А., 1996, *Выбранное*, Москва, 208 с.
Соловьев С., 1993, *Пир: Тексты. Стихи. Беседы*, Николаев, 320 с.

Литература

- Золян С. Т., 1988, *Поэтическая семантика и семантико-композиционная организация поэтического текста*: автореф. дисс. доктора филол. наук, Ереван.
Логос, 1973. – *Большая советская энциклопедия*, ред. А. М. Прохоров, т. 13, URL: <http://slovari.yandex.ru/БСЭ/Логос/>
Лопухин А., 1904–1913, *Толковая Библия. Ветхий и Новый Завет*, URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblia/
Окунев Д., 2019, „Долой русский империализм!”: как Грузия требовала выхода из СССР. Исторический онлайн столкновений в Тбилиси 9 апреля 1989 г., „*Газета.ru*”, 09.04.2019, URL: https://www.gazeta.ru/science/2019/04/08_a_12291247.shtml
Подгорская А. В., 2005, *Иосиф Бродский и русская рождественская поэзия*: дисс. канд. филол. наук, Магнитогорск.
Подгорская А. В., 2008, Стилевые тенденции в русской рождественской поэзии рубежа XIX–XX вв., „*Проблемы истории, филологии, культуры*”, 19, с. 262–271.
Подгорская А. В., 2015, Репрезентация образа рождества в современной русской поэзии, „*Филологические науки. Вопросы теории и практики, Грамота*”, № 11(53): в 3-х ч., ч. II, с. 142–145.
Рождество Христово в современной русской поэзии, 2001. – *Между верой и неверием*, Радио „Свобода”, 24.12.2001, URL: <https://www.svoboda.org/a/24196233.html>.
Руно орошенное / святитель Димитрий Ростовский, URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/runo-oroshennoe/.

- Северская О. И., 2007, *Язык поэтической школы. Идиолект, идиостиль, социолект*, Москва.
- Северская О. И., 2013, Лингвистическая философия метареализма (поэзия и поэтическая метатеория). – *Имидж – диалог – эксперимент: Поля современной русской поэзии*, ред. Х. Шталь, М. Рутц, München–Berlin–Washington D.C., с. 91–117.

References

- Logos, 1973. – *Bol'shaya sovetskaya entsiklopediya*, red. A. M. Prokhorov, t. 13, URL: <http://slovari.yandex.ru/БСЭ/Лорос/>.
- Lopukhin A., 1904–1913, *Tolkovaya Bibliya. Vekhiy i Novyy Zavet*, URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaya_biblia/.
- Okunев D., 2019, „Doloy russkiy imperializm!?: kak Gruzija trebovala vykhoda iz SSSR. Istoricheskiy onlayn stolknoveniy v Tbilisi 9 aprelya 1989 g., „Gazeta.ru” 09.04.2019, URL: https://www.gazeta.ru/science/2019/04/08_a_12291247.shtml
- Podgorskaya A. V., 2005, *Iosif Brodskiy i russkaya rozhdestvenskaya poeziya*: diss. kand. filol. nauk, Magnitogorsk.
- Podgorskaya A. V., 2008, Stilevyie tendentsii vrussoy rozhdestvenskoj poezii rubezha XIX –XX vv, „*Problemy istorii, filologii, kul'tury*”, 19, s. 262–271.
- Podgorskaya A. V., 2015, Rerezentatsiya obrazarozhdestva v sovremennoj russkoj poezii, „*Filologicheskiye nauki. Voprosy teorii i praktiki, Gramota*”, № 11(53): v 3-kh ch., ch. II, s. 142–145.
- Rozhdestvo Khristovo v sovremennoj russkoj poezii, 2001. – *Mezhdu veroy i neveriyem*, Radio „Svoboda” 24.12.2001, URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/runo-oroshennoe/
- Severskaya O. I., 2007, *Yazyk poeticheskoy shkoly. Idiolekt, idiosstil', sotsiolekt*, Moskva.
- Severskaya O. I., 2013, Lingvisticheskaya filosofiya metarealizma (poeziya i poeticheskaya metateoriya). – *Imidzh – dialog – eksperiment: Polyа sovremennoj russkoj poezii*, ред. Kh. Shtal', M. Rutts, München–Berlin–Washington D.C., s. 91–117.
- Zolyan S. T., 1988, *Poeticheskaya semantika isemantiko-kompozitsionnaya organizatsiya poeticheskogo teksta*: avtoref. diss. doktora filol. nauk, Yerevan.

Christmas and Baptism as symbols of poetic creativity: Evangelical motifs in the poetry of Russian metarealism

The article is devoted to the analysis of evangelical motifs in the poetry of Russian metarealism, one of the defining stylistic poetic movements of the turn of the 20th

and the 21st centuries. The author considers the “Epiphany” and “Christmas” images in the lyrics of Yevgeny Daenin, Ivan Zhdanov, Alexei Parshikov, Sergey Solovyov, correlating them both with the text of the Holy Scripture and with the poetic tradition of “Christmas verses” of the 19th century and two boundary periods (the 19th-20th and the 20th-21st centuries), in which the search for the “painful and unsteady” image of God is manifested with a particular force. Traditionally, in poetry there is an intimization of Christmas and Epiphany: so, these events are not perceived as being external, but as internal, occurring in a person’s soul. This is true of all Russian contemporary poetry. And metarealism is no exception.

The article sequentially explores (using the hermeneutic method, semantic, intertextual and content analysis) verbal images and motifs associated with Baptism, Epiphany and Christmas. In the interpretation of the evangelical stories, metarealists proceed from the ideas of the divine Word-Logos, embodied in words. Baptism and Epiphany are associated with the Word’s Appearance to the People, their baptism in the Speech as a River, which at the same time becomes synonymous with Christmas and Nativity, the birth of the “mortal” word and the beginning of its Way of the Cross. Poetry is perceived by metarealists as climbing Golgotha, “the crucifix of the throat”. The poet has three hypostases in their texts: the “wise Thief” who ascends to “paradise” by God’s will, but is capable of performing the sacrament of baptism with the “verb fire”; “Carpenter”, “Joseph”, stepfather of the “God-born baby”-text; builder, governor of Heavenly Jerusalem and leader of the “Heavenly Host” of words.

Analyzing the concept of Speech as a “Homing,” the author comes to the conclusion that metarealists are not so much engaged in “God-seeking” as they are developing M. Heidegger’s theory of language as a “house of being” and of existing and being.

Key words: Russian metarealism, Evangelical motifs, Christmas, Epiphany, intertextuality, poetic imagery

