



Научная статья

УДК 821.161.1-1ЕсенинС.А.082

DOI: 10.24412/2076-913X-2026-262-8-27

АПОКАЛИПТИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В МИФОПОЭТИКЕ С. А. ЕСЕНИНА

Яковлев Михаил Владимирович

Государственный гуманитарно-технологический университет,

Орехово-Зуево, Россия;

Государственный университет просвещения,

Москва, Россия,

79104310619@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5211-6994>

Аннотация. Статья посвящена исследованию апокалиптических мотивов в поэзии С. А. Есенина, формирующих художественное мифопространство. Образ Родины в творчестве поэта трактуется в системе русского мессианизма — веры в Россию как в богоизбранную землю. Дореволюционные произведения рассматриваются в аспекте софиологической эстетики, в которой соединяются образы земной красоты и духовные интуиции мира иного. Лирические тексты Есенина включаются в мифопоэтический контекст, сформированный русским символизмом и софиологией Вл. Соловьева. Послеоктябрьская поэзия трактуется в системе концепции апостасии — духовного отступничества. Произведения о Родине выражают деформацию небесно-земного пространства под влиянием социальной революции. Мучительный аксиологический кризис переживает и лирический герой поэзии Есенина, с одной стороны, отрицающий традиционные религиозно-мистические символы, а с другой — формирующий свою художественную версию атеистической и большевистской России. Утрата прежней веры и затемнение пророческих предчувствий определяет болезненный трагизм самосознания и чувства Родины.

На основе апокалиптической интерпретации художественных произведений С. А. Есенина, формирующих мифопоэтический образ Родины, делается вывод о мистико-религиозном подтексте его творческой эволюции, сыгравшей важную роль в развитии мессианского мифа о России как о богоизбранной земле. Результаты исследования расширяют и дополняют представления о мифопоэтических параллелях и традициях

в историко-литературном контексте XX в. и возможностях интерпретации стихотворений С. А. Есенина в системе герменевтического феномена приращения смыслов.

Ключевые слова: мифопоэтика, апокалиптика, герменевтика, Родина, софийность, символ, лирический герой.

Для цитирования: Яковлев, М. В. (2026). Апокалиптические мотивы в мифопоэтике С. А. Есенина. *Вестник МГПУ. Серия «Филология. Теория языка. Языковое образование»*, 2(62), 8–27. <https://doi.org/10.24412/2076-913X-2026-262-8-27>

Original article

UDC 821.161.1-1ЕсенинС.А.082

DOI: 10.24412/2076-913X-2026-262-8-27

APOCALYPTIC MOTIFS IN THE MYTHOPOETICS OF S. A. YESENIN

Mikhail V. Yakovlev

State University of Humanities and Technology,

Orehovo-Zuyevo, Russia;

State University of Education,

Moscow, Russia,

79104310619@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5211-6994>

Abstract. The article is devoted to the study of apocalyptic motifs in the poetry of S. A. Yesenin, forming the artistic myth space. The image of the motherland in the poet's work is interpreted in the system of Russian Messianism — faith in Russia as a God-chosen land. Pre-revolutionary works are considered in the aspect of sophological aesthetics, which combines images of earthly beauty and spiritual intuitions of the otherworld. Yesenin's lyrical texts are included in the mythopoeic context formed by the Russian symbolism and sophology of Vladimir Solovyov. Post-October poetry is interpreted in the system of the concept of apostasy — spiritual apostasy. The works about the Motherland express the deformation of the celestial-terrestrial space under the influence of the social revolution. The lyrical hero of Yesenin's poetry is also experiencing a painful axiological crisis, on the one hand, rejecting traditional religious and mystical symbols, and on the other, forming his own artistic version of atheistic and Bolshevik Russia. The loss of the old faith and the darkening of prophetic premonitions determine the painful tragedy of self-awareness and a sense of Homeland. Based on the apocalyptic interpretation of S. A. Yesenin's works of art, which form the mythopoeic image of the Motherland, a conclusion is drawn about the mystical and religious overtones of his creative evolution, which played an important role in the development of the Messianic myth of Russia as a God-chosen land. The results of the study expand and complement the ideas about mythopoeic parallels and traditions in the historical and literary context of the twentieth century and the possibilities of interpreting S. A. Yesenin's poems in the system of the hermeneutic phenomenon of increment of meanings.

Keywords: mythopoeics, apocalypticism, hermeneutics, Homeland, sophistry, symbol, lyrical hero.

For citation: Yakovlev, M. V. (2026). Apocalyptic motifs in the mythopoetics of S. A. Esenin. *MCU Journal of Philology. Theory of Linguistics. Linguistic Education*, 2(62), 8–27. <https://doi.org/10.24412/2076-913X-2026-262-8-27>

Введение

В 2025 году состоялось всероссийское празднование 130-летнего юбилея со дня рождения С. А. Есенина. Памятной дате были посвящены научные и культурно-просветительские мероприятия, в том числе Международная научно-практическая конференция, организованная Российской академией образования, Государственным университетом просвещения и Государственным гуманитарно-технологическим университетом, состоявшаяся 22 и 23 октября 2025 года в Москве и Орехове-Зуеве. В научном контексте юбилейные форумы по традиции приобретают хвалебное звучание. Участники встреч стремятся отдать дань памяти писателя. Однако искренняя любовь порой упрощает восприятие сложного идейно-художественного мира. Устоявшиеся тенденции хвалебных оценок наследия Есенина и сочувствие его трагической судьбе превращают разговор о его личности и произведениях в содержание стереотипного медийного контекста.

Среди работ последнего времени, посвященных герменевтическому прочтению произведений Есенина, следует назвать статьи О. Е. Вороновой «Типология композиционных моделей в поздней лирике С. А. Есенина» (Воронова, 2025), Е. И. Самоделовой «Истоки образа Лады в творчестве Сергея Есенина» (Самоделова, 2025), С. Н. Пяткина «Тема памятника в поэзии С. А. Есенина» (Пяткин, 2025), Н. И. Шубниковой-Гусевой «Сергей Есенин вчера, сегодня, завтра. Есенинская группа ИМЛИ РАН» (Шубникова-Гусева, 2025), Т. К. Савченко «Изучение лирики С. А. Есенина в иностранной аудитории: “Письмо матери”» (Савченко, 2025), Н. М. Малыгиной «Сергей Есенин в журнале “Красная новь”» (Малыгина, 2025) и других известных литературоведов, объединившихся в есенинском выпуске журнала «Русский язык за рубежом», № 4 2025 года.

Несмотря на обилие религиозных образов в раннем творчестве, Есенин, так же как и Клюев, Клычков, Ширяевец, Орешин, другие «новокрестьянские» поэты, не был православным в духе официальной народности. Характерно, что Н. А. Клюев воспринимал Есенина как жертву ложной апокалиптики, заведшей его на путь апостасии, или религиозного отступничества, чему посвящена поэма «Плач о Сергее Есенине» 1926 года. Это сделало Есенина не только автором апокалиптических текстов, но и персонажем исторической апокалиптики. Цель статьи заключается в характеристике двойственных, антиномически провокационных текстов С. А. Есенина, вдохновленных апокалиптическими интуициями и во многом старообрядческим эсхатологическим фольклором.

В задачи исследования входит осознание и различение мессианских символов Царствия Божия и антихристианского проекта человеческого государства,

которые столкнулись в душах и сознании людей революционной эпохи. В современном контексте события 1917 года все чаще осмысляются не как политическая революция, а как революция духа, направлявшая коллективное бессознательное. Выразителями этой иррациональной сферы выступают пророки и поэты, или поэты-пророки. Один из них, по нашему убеждению, крестьянский поэт Сергей Есенин, крещеный во имя преподобного Сергия Радонежского.

Методы исследования

Подводя итог предварительным наблюдениям, хочется обратиться к герменевтическому прочтению отдельных произведений С. А. Есенина как к апокалиптическому посланию выдающегося русского поэта с трагическим мироощущением и личной судьбой. Жанровые границы научной статьи позволяют лишь векторно обозначить систему идей и символов художественного пространства Есенина в аспекте русского мессианского мифа о России как о Царствии Божьем, Третьем Риме, явлении Софии Премудрости. Среди апокалиптической символики, сформированной образами последней канонической книги Библии «Откровения Иоанна Богослова» и большим количеством толкований многозначного священного текста, видения «нового творения», всадников возмездия, Страшного суда, небесной войны архангела Михаила и дьявола, власти темных сил, Великой блудницы, противостояние Вавилона и Иерусалима, видение второго пришествия Христа как Всадника на белом коне, белого камня; жены, облеченной в солнце; небесного града и др. Литературоведческое применение апокалиптической герменевтики автором данной статьи представлено во втором издании монографии «Апокалиптическое направление в русской поэзии первой половины XX века» (2021), а также в различных журнальных публикациях.

Работа, посвященная осмыслению апокалиптических мотивов в поэзии С. А. Есенина, имеет полемический и гипотетический характер и не претендует на единственную и окончательную версию суждений о произведениях поэта.

Результаты исследования

Софийная апокалиптика в дооктябрьской поэзии. Апокалиптические интуиции обнаруживаются уже в ранней поэзии Есенина. Она наполнена религиозной символикой, имеет жизнеутверждающее начало и реализует софийную интуицию таинственного единства небесного и земного миров. При этом у поэта возникает потребность в иной версии христианства.

В письмах Г. Панфилову 1913 года Есенин говорит о пути религиозного проповедника, восхищается образом Христа: «Христос для меня совершенство»

или: «Гений для меня — человек слова и дела, как Христос» (Есенин, 1970, т. 3, с. 203). Однако там же поэт обозначает свою оппозицию официальной религии. Он говорит, что верит в Христа «не как другие», не из страха того, что будет после смерти. В Христе поэт почитает «человека, одаренного светлым умом и благородною душою, как образец в последовании любви к ближнему» (Есенин, 1970, т. 3, с. 202). Русскую религиозную культуру Есенин воспринимает не интеллектуально, а эмоционально. По его словам, Христос «не открыл цель жизни», а лишь «указал только, как жить, но чего этим можно достигнуть, никому не известно» (Есенин, 1970, т. 3, с. 202). В поэтическом мире Есенина со всей отчетливостью выражено присутствие Христа в земном пространстве, что сближает его духовные интуиции с концептуально важными христологическими стихотворениями А. Блока «Вот Он — Христос — в цепях и розах...» (1905), Вл. Соловьева «Имману-Эль» (1892), Ф. И. Тютчева «Эти бедные селенья...» (1855).

Социальное содержание народной религиозности раскрывается в стихотворении «Шел Господь пытаться людей в любви...» (1914), где «старый дед» из жалости дает поесть странствующему Христу, который решил, было, что «сердца их не разбудишь»: «На, пожуй... маленько крепче будешь» (Есенин, 1970, т. 1, с. 58).

Народный мир в его бытовой конкретности, так же как и в тютчевском стихотворении «Эти бедные селенья...», воспринимается через ощущение причастности Христа русскому пути. Есть у Есенина и образ мистического растворения Христа в природе, в чем он продолжает эстетику символизма. В стихотворении «Осень» встречаем такой образ: «Схимник-ветер шагом осторожным / Мнет листву по выступам дорожным // И целует на рябиновом кусту / Язвы красные незримо Христу» (Есенин, 1970, т. 1, с. 59).

Христианское самосознание Есенина включает в себя языческий пантеизм. Православные образы спроецированы у него в русский пейзаж: «Я молюсь на алы зори, / Причащаюсь у ручья», — «Я пастух; мои палаты...» (1914) (Есенин, 1970, т. 1, с. 65). Этот образ встречается и в стихотворении «Возвращение на родину» (1924), где дед сообщает внуку, что ходит молиться не в закрытый комиссаром храм, а в лес: «Молюсь осинам... / Может, пригодится...» (Есенин, 1970, т. 2, с. 86).

Г. П. Федотов в книге 1935 года (репринт 1991) «Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам)» (1935) отмечает, что «в духовных стихах расстояние между Творцом и тварным миром настолько сближено, что едва ли правильно говорить о творении мира там, где, для народа, речь идет о космогонии» (Федотов, 1991, с. 65). В духе религиозного фольклора в ранний период творчества написаны стихотворения «Микола» (1913–1914), «Егорий» (1914), «Исус-Младенец» (1916) и др. Впоследствии Есенин просил относиться к этим образам в своем творчестве как к сказочному, однако, думается, что в этом был поэтический жест отказа от прошлого, потому что в этих образах заключалась глубинная национальная духовная интуиция. Федотов определяет

тип народной религиозности как софийный. Божественный и природный мир в нем неразрывно связаны. Это мироощущение приобретает у поэта эмоциональный максимализм. В программном стихотворении «Гой ты, Русь, моя родная...» (1914) он восклицает:

Если крикнет рать святая:
«Кинь ты Русь, живи в раю!»
Я скажу: «Не надо рая,
Дайте родину мою».

(Есенин, 1970, т. 1, с. 64)

Здесь мир небесный и земной не только лирически противопоставлены, но и соединены в образе земного рая, России как Святой Руси, как Царствия Софии, интуиция которого зафиксирована в «Повести временных лет», когда легендарные послы кн. Владимира после посещения храма Святой Софии в Царьграде не знали, где они находятся, на небе или на земле, «ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой <...> Знаем мы только, что пребывает там Бог с людьми...» (Древнерусская литература, 1996, с. 59). В этом смысле русское народное христианство правильнее называть не по-византийски православным, оформившимся вокруг церковно-монархической фигуры императора Константина, а софийным, пространственным, космософским.

Поэтика ранних стихотворений Есенина строится по софийной модели мира на соединении небесного и земного: пейзажных картин, реалий сельского мира и канонических для православия религиозных образов. В этом соединении обнаруживается самобытная духовная модель крестьянской культуры, реализующая мессианский, эсхатологический символ Царствия Божия на земле. Его источником является христианская молитва «Отче наш...», апокалиптический смысл которой учитывается недостаточно: «Да придет царствие Твое, да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли» (Православный молитвослов и Псалтирь, 1995, с. 5), т. е. царствие земное и Царствие Небесное соединяются в едином софийном пространстве. Это молитва о конце этого мира и явлении мира Божьего. Апокалипсис Иоанна Богослова заканчивается духовным обещанием. Воплощенный Логос, Богочеловеческий Голос сообщает: «Ей, гряди скоро!» (Откр. 22: 20). «Ей гряди, Господи Иисусе!» (Откр. 22: 20) — подтверждает пророк. Этот молитвенный диалог соединяет религиозный пассеизм — обращенность к прошлому, к старому, к отчему благочестию, особенно характерному для русского старообрядчества, и веру в грядущий Суд и Возмездие, в социально ориентированный апокалипсис наказания грешников, характерный для русской народной религиозности. В основе этого переживания — бесчисленные страдания крестьянства как родовой основы слова «народ».

Русское слово «крестьяне» происходит от существительного «христиане», актуализируя при этом по фонетической и смысловой линии образ креста, который в христианстве антиномичен. Он символизирует страдание и искупление, смерть и воскрешение, земное горе и пасхальную радость. На соединении

земного и небесного формируется художественный мир стихотворений «За горами, за желтыми долами...» (1916), «Опять раскинулся узорно...» (1916), «Троицыно утро, утренний канон...» (1914), «Калики» (1910), «Шел Господь пытать людей в любви...» (1914), «Осень» (1914–1916), «Пойду в скуфье смиренным иноком...» (1914) и др.

Земные страдания крестьянского-христианского мира восполняются софийным ощущением полноты и красоты природы, чувством матери-земли, дома, любви. Языческое почитание священных рощ сливается у Есенина с образом храма, коим является не церковное здание, а сама природа, согласно видениям Апокалипсиса о Небесном Иерусалиме: «Храма я в том городе не видел, но Господь Бог — храм его и Агнец» (Откр. 21: 22). Это прямое богообщение. Не иерократия византийского православия, основанного на власти епископата и православного царя или императора, а беспоповское старообрядчество, где каждый христианин — священник. Показательно и близкое хлыстовскому сектантству использование в переписке с Г. Панфиловым слова «Христос» во множественном числе: «Люди, посмотрите на себя, не из вас ли вышли Христы и не можете ли вы быть Христами?» (Есенин, 1970, т. 3, с. 205).

Также и в софийной теократии, о которой много говорил Вл. Соловьев, Бог общается с народом напрямую. Ему не нужны иереи в качестве посредников-жрецов, как это установлено ветхозаветным священством или языческими культами с их неизменным жречеством. *Иерей* по-гречески *жрец*, в функцию которого входит приношение жертвы, не символическое, а буквальное. Эту жертву раз и навсегда принес Сам Христос-Искупитель. Поэтому верующие называют Его Спасителем, или, как напоминает Вл. Соловьев в стихотворении о сакральном имени Спасителя «Имману-Эль» — «С нами Бог»: «Он здесь, теперь — среди суеты случайной, / В потоке мутном жизненных тревог / Владеешь ты всерадостною тайной: / Бессильно зло; мы вечны; с нами Бог!» (Соловьев, 1994, с. 389). Русская апокалиптика изначально формировалась в софийном, жизнеутверждающем аспекте. Поэты-пророки соединяли «радостную весть» Евангелия и обетование скорого пришествия Иисуса Христа: «Свидетельствующий сие говорит: ей, гряди скоро! аминь. Ей, гряди, Господи Иисусе!» (Откр. 22: 20).

В пейзажном пространстве Есенина образ Родины изначально ознаменован софийными видениями Царствия Божия на земле: «Троицыно утро, утренний канон, / В рощах по березам белый перезвон...» (Есенин, 1970, т. 1, с. 49). Это свойственно для русской народной апокалиптики, во многом сформированной старообрядчеством, упованиями мистического сектантства, легендами калик переходящих, образами духовных стихов русского странничества. Чего ищет странник? Царствия Божия на земле, праведной земли, которая является альтернативой земному аду в пьесе М. Горького «На дне» (1902).

Лирический герой Есенина осознает себя религиозным романтиком. Ему близко христианское смирение, иночество, жертвенность, которые

он переживает эмоционально-лирически, песенно. Так, в стихотворении «Опять раскинулся узорно...» (1916) находим такую антитезу:

Тебе — высокая светлица,
А мне — далекий монастырь.
<...>
Я буду ласковый послушник,
А ты — разгульная жена.
(Есенин, 1970, т. 1, с. 42)

Поэтическая напряженность этого чувства придает религиозным мотивам ранних стихотворений апокалиптическую семантику. Образ разгульной жены отсылает к многозначной символике Великой блудницы (Откр. 17: 1). По-своему Есенин переживает мистическую тайну русского духовного пространства, и его образы обращены не столько к патриархальной старине, сколько к вневременной интуиции Богоземли. Пророческие интонации, высокий апокалиптический трагизм появляются в стихотворении «Там, где вечно дремлет тайна...» (1916):

Суждено мне изначально
Возлететь в немую тьму.
Ничего я в час прощальный
Не оставлю никому.

Но за мир твой, с выси звездной,
В тот покой, где спит гроза,
В две луны зажгу над бездной
Незакатные глаза.
(Есенин, 1970, т. 1, с. 102)

Может показаться, что после революции 1917 года эти мотивы исчезли и поэт целиком сосредоточился на социальных мотивах, двигался в сторону социалистического реализма. В исповедальном стихотворении «Письмо к женщине» (1924) он, пользуясь пролеткультовской терминологией, оптимистично сообщает о себе: «Теперь в Советской стороне / Я самый яростный попутчик» (Есенин, 1970, т. 2, с. 111). Однако в его сложном бунтующем самосознании в послереволюционном 1918 году были и иносческие видения-сновидения как свидетельства духовного раздвоения. Таково стихотворение «Не стану никакой я девушку ласкать...» (1918): «Не стану никакой / Я девушку ласкать. / Ах, лишь одну люблю я, / Забыв любовь земную, / На небе Божью Мать» (Есенин, 1970, т. 2, с. 311). Знаменательно то, что Богородица дает лирическому герою обещание: «И, сев со мною рядом, / Она шептала мне: / “Смирись, моя услада, / Мы встретимся у сада / В небесной стороне”» (Есенин, 1970, т. 1, с. 311).

В заметке «О себе» (1925) поэт писал: «Из поэтов-современников нравились мне больше всего Блок, Белый и Клюев. Белый дал мне много в смысле

формы, а Блок и Клюев научили меня лиричности» (Есенин, 1970, т. 3, с. 188). Очевидно, что влияние Блока, Белого и Клюева не ограничивалось передачей опыта лиричности, но и включало в себя важные смысловые пласты этого переживания, в особенности в развитии мессианских интуиций, в мистической вере в Россию. В стихотворении «Исповедь хулигана» (1920) Есенин сообщает: «Я люблю родину. Я очень люблю родину!» (Есенин, 1970, т. 2, с. 83). По воспоминаниям литературоведа И. Н. Розанова, поэт сформулировал источник своей поэзии так: «Моя лирика жива одной большой любовью, любовью к родине. Чувство родины — основное в моем творчестве» (Розанов, 1990).

Однако, очевидно, что там, где поэт напрямую говорит о любви к Родине, присутствует своеобразное исповедание веры в Россию как в Мать Небесную и мать земную. Образ Родины у Есенина мифологизируется и в традициях славянского язычества, как в известном письме Блока Мережковскому (Блок, 1982, т. 4, с. 156), и вслед за Блоком, А. Белым и Вл. Соловьевым, автором книги «Россия и Вселенская Церковь» (1889), — в системе апокалиптики. В понимании мыслителя, сущностью русской идеи является именно апокалиптическое призвание народа и страны. В «Третьей речи» в память Достоевского Соловьев, в частности, сообщает, что в одном разговоре Достоевский применил к России знаковое видение Иоанна Богослова о жене, облеченной в солнце (Откр. 12: 22), традиционно символизирующее Вселенскую Церковь как цель исторического процесса человечества. По Достоевскому, «жена — это Россия, а рождаемое ей есть то новое Слово, которое Россия должна сказать миру» (Соловьев, 1991, с. 259).

Что же это за слово? Соловьев использует евангельскую версию концепта «истина». Богочеловек Иисус отвечает на абстрактно-философский вопрос скептика Понтия Пилата об истине так: «Я есть путь, истина и жизнь» (Ин. 14: 16). Истина — это не «что», а «кто». В евангельском откровении непостижимая истина формулируется вербально и осознается как любовь: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин. 4: 16). Христианская вера — это вера в любовь Бога. В духовном смысле любовь — это не только привязанность, но и мистический опыт, сокровенное знание. Вспомним слова Христа: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга» (Ин. 13: 34). Эти слова фиксируются и на иконе Христа-Вседержителя, который держит Евангелие, раскрытое на данных страницах. Это не только этика, как думал Л. Толстой, но и мистика реального богоприсутствия в душе человека. Повторимся: «Бог есть любовь и пребывающий в любви, пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин. 4: 16).

Важно отметить, что поэтика лиричности делает Есенина не мыслителем, а философом чувства, интуитивистом. Его философия не рациональна, а иррациональна, но именно в этом заключается подлинность его опыта, антиномическая глубина познания окружающего мира и мира своей души.

Этим объясняется устойчивая массовая популярность его поэзии, обращенной не столько к сознанию, сколько к сфере бессознательного.

В различных исследованиях Есенина стали называть чуть ли не философом, однако основанных на интеллектуальном рассуждении сочинений Есенин не создавал, да и не читал. Об этом он иронично, но искренне признается в стихотворении «Возвращение на родину» (1924) по отношению к произведениям К. Маркса и Ф. Энгельса (Есенин, 1970, т. 2, с. 87). В еще большей степени это можно сказать и о сочинениях Ф. Ницше, идеи которого звучат в после-революционных богоборческих поэмах. Труды философа тогда еще не были переведены на русский язык, а по-немецки, в отличие от Б. Пастернака, Есенин не говорил и не читал. Примерно та же картина была и с другим влиятельным русским ницшеанцем — М. Горьким, который познакомился с идеями и суждениями Ницше благодаря рассказам товарищей, знающих немецкий язык. В случае с Горьким, Маяковским и Есениным мы имеем дело не с цитированием, а с оригинальным русским ницшеанством, философским богоборчеством и антиклерикализмом. Аналогично это произошло и с германско-еврейским марксизмом в его вольной троцкистско-ленинской интерпретации. Ницшеанская концепция сверхчеловека в соединении с русским марксизмом причудливо реализовалась в фигурах вождей революции 1917 года.

Есенин вдохновлялся другой версией богоборчества, а точнее антиклерикализма в его православной, никонианской версии. В случае мифопоэтики Есенина можно говорить о старообрядческой и софиологической, а не об имперской версии русского православия. Символу православного государства в нем противопоставляется символика церкви как Богоземли — Царствия Божия, Святой Руси, а не царствия земного императора или квазиязыческого римского культа якобы атеистического государства. И сегодня вызывающе прозвучит тезис о том, что церковь важнее государства, что государство вторично по отношению к церкви, потому что церковь включается в православный символ веры, а государство — нет! Позволим напомнить, во что верят православные христиане: «Верую во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь» (Православный молитвослов и Псалтирь, 1995, с. 9). Причем слово «соборная» переведено некорректно, потому что греческое *καθολικός* («кафоликос») значит «вселенская», т. е. не русская, не греческая и никакая из других национально-региональных церквей, а *вселенская*! То есть общечеловеческая, интернациональная, вселенская. По слову апостола Павла: «Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3: 28). Это апокалиптическое пророчество о Церкви Христовой вступает в противоречие с реальностью до сих пор, потому что границы между людьми не исчезли. Концепция вселенской, т. е. наднациональной церкви остается острым камнем преткновения и в наши дни. Воспевая Святую Русь, Есенин неизбежно вступал в конфликт с земным государством,

исторической церковью, ради церкви апокалиптической, Царства Божьего, «жены, облеченной в солнце» — видения Небесной России.

Апокалиптические мотивы в послеоктябрьской поэзии. После Октябрьской революции Есенин занял двойственную позицию: с одной стороны, он поддерживал ее как проявление бунтарской народной стихии и ждал от нее цивилизаторских преобразований, с другой — сожалел о том, что старая крестьянская Россия исчезает навсегда. Положение поэта в советской литературе осложнялось и тем, что, несмотря на политическую лояльность к новой власти, лично Есенин не вменялся в рамки строящегося социалистического общества. Прежде всего, это связывалось с тем, что Октябрьская революция идеологически была пролетарской, городской. Есенин же никогда не был пролетарием, да и крестьянином тоже был лишь условно, по происхождению. В отличие от графа Льва Толстого, землю он никогда не пахал, да и другим крестьянским трудом для пропитания не занимался. Революционеры-пролетарии с подозрительностью воспринимали мир деревни. Как бывший крестьянин, Есенин чувствовал, что социалистические преобразования в деревне скажутся катастрофически. Как анархически настроенной личности, ему были тягостны рамки квазипролетарского монопартийного тоталитаризма, который начинал насаждаться в обществе.

Деревенский мир воспринимался поэтом как хранитель и выразитель русской духовности и нового религиозного мироощущения. В мистические символы художник вводит реалии сельского мира: «Тучи с ожереба / Ржут, как сто кобыл. / Плещет надо мною / Пламя красных крыл». В стихотворении «Тучи с ожереба...» (1916) поэт провозглашает свою веру: «Новый над туманом / Вспыхнет Назарет» (Есенин, 1970, т. 1, с. 103). Апокалиптика приобретает эмоционально-анархические черты. При этом «красные крылья» отсылают не столько к миру ангелов-хранителей, сколько к иконографии Софии-Премудрости Новгородской. В стихотворении «О Русь, взмахни крылами...» (1917) поэт ощущает себя удалым молодцом фольклорно-песенного типа: «Кудрявый и веселый, / Такой разбойный я», — и с вызовом заявляет: «Но даже с тайной Бога / Веду я тайно спор» (Есенин, 1970, т. 1, с. 106). Фольклорно-песенная стихия, русское анархическое озорство и бунтарство увлекали поэта в большей степени, чем религиозные или политические ориентиры. Важно помнить, что это был совсем еще молодой человек.

Для герменевтического прочтения стихотворения «О Русь, взмахни крылами...» закономерен вопрос: откуда у Руси крылья? Предположительно, на эту метафору также повлияла символика новгородской иконы Софии-Премудрости, в центре которой ангелообразная фигура с крыльями, или одна из версий иконы Покрова Пресвятой Богородицы, где Царица Небесная закрывает коленапреклоненных верующих не платком-убрусом, а плащом. За спиной Богородицы изображаются крылья.

В отличие от символистов, Есенин не углублялся в мистические аналогии, а стремился к изобразительно-выразительному эффекту, красочности, визуальной яркости создаваемых образов. Тем не менее метафорически выстроенный текст придает ему не только имажинистский характер, но и смысловую емкость. В философско-эстетическом трактате «Ключи Марии» (1920) Есенин развивает эстетику орнаментализма (Есенин, 1970, т. 2, с. 136), близкую «эмблематике смысла» в символизме (Белый, 1994, с. 25). Он описывает три вида образов, которые называет «заставочными», «корабельными», «ангелическими» (Есенин, 1970, т. 3, с. 148–149). Они соответствуют трем уровням человеческого существа: плоти, духу и разуму. Упоминание ангелов в этом контексте показательно. Важную роль здесь играет и символика цвета, отсылающая, в частности, к статье А. Белого «Священные цвета» (Белый, 1994, с. 201). Вынесенные в заголовок книги «Золото в лазури» (1904) мистически озаменованные (Яковлев, 2021, с. 193) софийные цвета стали частью поэтического автопортрета Есенина: «златоглавый» (как храм?), «синие <...> глаза» («Годы молодые с забубенной славой...», 1924); «эти волосы взял я у ржи...» («Шаганэ ты моя, Шаганэ...», 1924); «желтоволосый, с голубыми глазами» («Черный человек», 1925) и др. Конфликт между идеальным и реальным, светлым и темным, между символами рая и ада формирует трагическое раздвоение самосознания лирического героя.

Религиозно-философские искания начала века, выразившиеся в поиске веры, альтернативной официальному государственно-епископскому православию и во многом определившие специфику литературы 1910-х годов, по-своему преломляются в послереволюционной поэзии Есенина. В 1918 году он пишет скандальную «Инонию», где выражает кризисное состояние собственной религиозности и антирелигиозные настроения, типичные для мироощущения людей периода революции. Есенин называет себя пророком новой веры, чуть ли не создателем новой религии. Лирический герой произведения стремится освободиться от аскетических, монашеских традиций прошлого. Увлекаясь, он доходит до богохульства, грубо обытовляя и снижая священные образы.

Прямым текстом, используя глагол «проклинаю» (Есенин, 1970, т. 2, с. 64–65), «пророк Есенин Сергей» отвергает «Китеж», «Радонеж», идеалы Православия и провозглашает «Инонию», страну, где живет «божество живых» (Есенин, 1970, т. 2, с. 64). Что же это за божество? Сверхчеловек, о котором экстатически писал Ницше в поэме в прозе «Так говорил Заратустра»? Или Горький в поэме «Человек»? Или Маяковский, «сегодняшнего дня крикогубый Заратустра» (Маяковский, 1978, т. 1, с. 237) в поэме «Облако в штанах»? Это человекобог, о котором говорят герои романа Ф. Достоевского «Бесы»? Или Человек из пьесы Л. Андреева «Жизнь Человека»? Или, наконец, человек-титан из стихотворений Д. Мережковского «Леонардо да Винчи», «Микеланджело», «Франческо Римини», «Уголино», «Протопоп Аввакум», «Франциск Ассизский» и др.?

Бунтарский пафос Есенина раскрывается не как языческий, который глубоко и тонко стремились передать символисты и другие выразители «эллинского» мироощущения (например, М. Волошин или О. Мандельштам), да и сам он в ранней поэзии, — а как сатанинский, антибожественный. Однако можно предположить, что все богохульство этого стихотворения имело провокационно жизнеутверждающий смысл. В последней главке поэт прославляет веру, в которой у него соединяется человеческое и Божественное, но, в отличие от Богочеловеческого, христианского, «без креста и без мук»: «Не хочу воспринять спасения / Через муки его и крест» (Есенин, 1970, т. 2, с. 63).

Здесь обнаруживается созвучие идеологии нищезанятия — книги «Так говорил Заратустра» (1883–1885) и «Антихристос» (1895) («анти» значит не только «против», но и «вместо» Христа. Традиционный перевод книги «Антихрист» вносит не совсем верную апокалиптическую семантику). Влияние Ницше на Есенина, как и на М. Горького¹, автора поэмы года «Человек» (1903), вероятно, возникает вместе с культурологическим, общим для многих литераторов бунтарским фоном Серебряного века. В поэме «Инония» также чувствуется и влияние сектанства, вероятно хлыстовства, близкие образы которого обнаруживаются в письмах другу юности Панфилову (вспомним множественное число в слове «Христы» — отчего, по одной из версий, произошло название секты). В целом же «Инония» выразила общий антиправославный, точнее антицерковный порыв, который проявился и в творчестве Блока, и в творчестве раннего Маяковского («Облако в штанах», 1915; «Флейта-позвоночник», 1915; «Человек», 1918), и в особенности в антиклерикальном бунте Л. Толстого. Самоутверждаясь, Есенин декларирует: «Наша вера — в силе, / Наша правда — в нас!» (Есенин, 1970, т. 2, с. 69).

В ком это в «нас»? В крестьянах? В поэтах? В революционерах? Собираемый образ лирического героя «Инонии» сближает поэтику произведения Есенина с программными текстами Пролеткульта, с мифологизацией коллективизма. Здесь же прочитывается и антиутопический коллективизм Е. Замятина и А. Платонова, предчувствие приближающейся партократической и грядущей техногенной матрицы.

Бунтарские умонастроения раскрываются и в революционных поэмах «Октоих» (1917) «Пришествие» (1917), «Преображение» (1917), «Иорданская голубица» (1918), «Небесный барабанщик» (1918), «Пантократор» (1919). Важно подчеркнуть, что в богоборчестве Есенина обнаруживается не столько революционная атеистическая идеология, сколько глубинная черта национального самосознания, которая раскрывается как необузданность, озорство, хулиганство. Так, Достоевский, говоря о парадоксах национального характера, сообщает в «Дневнике писателя» за 1873 год в разделе «Влас» о споре двух мужиков, которые состязались в том, кто дерзостнее сделает. Один из них предложил

¹ В псевдониме Горького семантически работает не только фамилия, но и имя Максим, происходящее от *лат. maximus* — большой, величайший.

выстрелить из ружья в Причастный Хлеб, вынутый изо рта после Евхаристии (Достоевский, 2004, кн. 1, с. 51). В стихотворении «Инония» Есенина обнаруживается близкий образ, но с религиозно-психологическим подтекстом: «Тело, Христово тело, / Выплываю из рта» (Есенин, 1970, т. 2, с. 63). Как он впоследствии объяснял Блоку, «Христово тело» он выплевывает из рта, потому что не принимает страдания. Однако в таком неприятии Есенин увлекается своей дерзостью, и эта стихийная увлеченность симптоматична. Решающую роль в таком стилевом дерзновении играет образное мышление, словоупотребление. Увлеченный эмоциональным порывом, Есенин не слишком заботился о философском содержании своей поэтики, рассчитывая на эпатирующий эффект.

В конце 1918 года он пишет поэму «Сельский часослов», в которой возникают совсем другие настроения и образный язык. Здесь нет ни бунтарства, ни хулиганства. Произведение отличается щемящим чувством связи души со своей землей и мучительной верой в ее духовное призвание. Есенин называет Русь «начертательницей Третьего Завета», вступая в контекстный диалог с выразителями этой неорелигиозной интуиции и учения об откровении Софии и Святого Духа как сути наступившей эпохи (Яковлев, 2021, с. 54) — Мережковским, Вл. Соловьевым, А. Шмидт, С. Булгаковым, Н. Бердяевым, Д. Андреевым, из наших современников с О. Кандауровым и др. Мессианское предчувствие новой духовной эпохи окрашивается у поэта доминирующим ожиданием гибели. Серьезность содержания передает верлибр:

Гибни, Русь моя,
Начертательница
Третьего
Завета.

(Есенин, 1970, т. 1, с. 308)

В поэме «Сельский часослов» Есенин называет три источника своего мирозерцания и творчества: Библия, сказки и стихия ветра, связанная с духовным пространством России и литературно озаменованная мифопоэтикой А. Блока. Это позволяет воспринимать Есенина как поэта собственно народного — с его верой, безверием и ожиданием чего-то нового и высшего. Даже заявленный в литературной полемике с современниками модернизм-имажинизм приобретает у него национальное содержание, сохраняя семантическую связь с первоисточниками.

После Октябрьской революции в поэзии Есенина становятся устойчивыми и социалистические мифологемы. Преодолевая сомнения, он ждет обновления жизни России. В поэме «Иорданская голубица» (1918) он формулирует свое новое «верую»: «Небо — как колокол, / Месяц — язык, / Мать мая — родина, / Я — большевик» (Есенин, 1970, т. 2, с. 60). Однако важно заметить, что социализм он воспринимал не марксистски, а в духе народной утопии, «с крестьянским уклоном». В поэме «Сорокоуст» (1920) поэт противопоставляет

цивилизацию и сельский мир, поезд и жеребенка, нежно прощаясь с «милым, смешным дураком» (Есенин, 1970, т. 2, с. 80). Слово «Сорокоуст» обозначает сорокадневную церковную молитву. Она бывает и об упокоении, и о здравии. У Есенина звучит, вероятно, поминальная версия.

Характерный образный мир возникает в стихотворении о Ленине «Капитан земли» (17 января 1925 года). Вынесенная в название метафора созвучна с самоопределением футуриста В. Хлебникова как «председателя земного шара» и с максималистической идеологией Л. Троцкого, развивавшего проект «мировой революции». Если бы Есенин не погиб, ему бы наверняка было предъявлено обвинение в троцкизме. Или, что более вероятно в связи с происхождением, как Клюеву и другим «новокрестьянским» поэтам, — в «кулацком» заговоре. Формирующаяся мифология монопартийного государства придавала иной смысл революционному пафосу борцов за новый мир.

Образ Ленина у Есенина мифологизируется. В нем соединяются фольклорные представления о добром царе, о царе из народа, и сказочный образ Иванушки-дурачка-юродивого, и вера в Христа-Спасителя, и в вождя народа как былинного богатыря. На смену религиозному мифу большевизм выдвинул свой, и Есенин был одним из первых его выразителей. Поэт верит, что этот «капитан земли» выведет Россию к светлому будущему. Социализм становился эмблемой Царства Божьего. Образ Ленина в стихотворении идеализируется: «Он никого не ставил / К стенке. / Все делал / Лишь людской закон» (Есенин, 1970, т. 1, с. 334). Показательно, что русские цари-тираны никогда не считались преступниками. И Иван Грозный, и Петр I осуществляли свою кровавую политику так же «свято», как и большевики. Монархическое сознание народа допускало право на кровь. И у Есенина преломляется это же понимание истории. Не исчезают мифологические черты и в отрывке из поэмы «Гуляй-поле» «Ленин» (1924), хотя образ вождя здесь явно упрощается. Поэта привлекает его человеческий облик: «Застенчивый, простой и милый», однако это лишь подчеркивает титанический, мистический масштаб его дел: «Он вроде сфинкса предо мной / Я не пойму, какою силой / Сумел потрясть он шар земной?» (Есенин, 1970, т. 2, с. 127). В стихотворении «Ответ» (матери) 1924 года поэт называет Ленина Солнцем с большой буквы (Есенин, 1970, т. 2, с. 117). В христианской символике солнце является знаком Христа. В тропаре на Рождество Пресвятой Богородицы есть слова, обращенные к Царице Небесной: «Из Тебе бо воссия Солнце правды, Христос Бог наш» (Православный молитвослов и Псалтирь, 1995, с. 159).

Стихи Есенина о революционных переменах и новой власти выражают опыт апостасии — религиозного отступничества. Есенин разрывается между политическими симпатиями к новой власти и непосредственным чувством жизни, экзистенциальным чувством лирика, духовным самосознанием. К этим произведениям примыкают также «Стансы» (1924) и «Возвращение на родину» (1924), где в рассказе деда возникает картина смены культур,

уничтожения религиозных основ жизни деревни. В «Стансах» лирический герой, «самого себя / по шее глядя» говорит: «Настал наш срок, / Давай, Сергей, / За Маркса тихо сядем» (Есенин, 1970, т. 2, с. 121). Противопоставляя себя сестрам, авторский персонаж «Возвращения на родину» заявляет: «Конечно, мне и Ленин не икона» (Есенин, 1970, т. 2, с. 87), а про «пузатый» «Капитал» Маркса и работы Энгельса говорит, что «ни при какой погоде / Я этих книг, конечно, не читал» (Есенин, 1970, т. 2, с. 87). На вопрос деда: «Ты не коммунист?» — дает однозначный ответ: «Нет!...». Поэтому далее дед сообщает следующее: «А сестры стали комсомолки. / Такая гадость! Просто удавись! / Вчера иконы выбросили с полки, / На церкви комиссар снял крест» (Есенин, 1970, т. 2, с. 86). В стихотворении «Метель» (1924) находим такую характеристику о себе самом: «Вот чудак! / Он в жизни / Буйствовал немало... / Но одолеть не мог никак / Пяти страниц / Из “Капитала”» (Есенин, 1970, т. 2, с. 130). Официальная идеология не стыковалась с его мироощущением, выраженным эмоциональными оценками «гадость» и «скука».

В 1920-е годы Есенин создает и крупные эпические произведения. Это поэмы «Пугачев» (1921), «Страна негодяев» (1922–1923). Пугачев из одноименного произведения и Номах из «Страны негодяев» изображаются с явной симпатией. В последнем случае это было вызывающе двусмысленным. Как известно, прототипом Номаха был Н. Махно, что легко восстанавливается из переделанной фамилии. Оба героя-бунтаря наделялись чертами, близкими самому поэту: стихийным чувством свободы и собственного достоинства. Острое переживание личностного самосознания в единстве с чувством освобождения делало их подлинными выразителями национального мироощущения. Номаху у Есенина противопоставляется Чекистов, который говорит про себя: «Я гражданин из Веймара / И приехал сюда не как еврей, / А как обладающий даром / Укрощать дураков и зверей» (Есенин, 1970, т. 2, с. 243). Считается, что в образе Чекистова был намек на Троцкого-Бронштейна, одного из харизматичных вождей русской революции 1917 года. Чем не претендент на портрет многоликого антихриста? Драматизм восприятия истории влиял на жанровое мышление. «Пугачев» и «Страна негодяев» — это драматические поэмы. В 1950-е годы поэт-визионер и апокалиптик Д. Андреев создаст масштабное драматическое произведение «Железная мистерия» (1950–1956), вступая в метатекстуальный диалог с В. В. Маяковским, автором революционной «Мистерии-буфф» (1918). В жанровом пространстве мистерии действие осуществляется не только по человеческой горизонтали, но и по мистической вертикали миров иных, расположенных как по направлению к небу, так и по направлению к адским безднам (Яковлев, 2021, с. 326).

Следы личной апостасии Есенина присутствуют в различных лирических признаниях. 1923 год — «Мне осталась одна забава...»: «Стыдно мне, что я в Бога верил. / Горько мне, что не верю теперь» (Есенин, 1970, т. 1, с. 170). 1924 год — «Письмо матери»: «И молиться не учи меня. Не надо! / К старому

возврата больше нет» (Есенин, 1970, т. 1, с. 165). Правда, в лирике намечен и путь покаянного возвращения к истокам: «Чтоб за все за грехи мои тяжкие, / За неверие в благодать / Положили меня в русской рубашке / Под иконами умирать» (Есенин, 1970, т. 1, с. 170). Возвращение домой понимается в рамках сюжета евангельской притчи о блудном сыне, но, в отличие от рассказа Иисуса (Лк. 15: 11–32), у Есенина образ любящего отца как символа Отца Небесного заменяется образом матери: «Ты одна мне помощь и отрада, / Ты одна мне несказанный свет» (Есенин, 1970, т. 1, с. 165). Символическое значение в стихотворении имеет и образ цветущего сада, вызывающего аллюзию на райский сад. А словосочетание «несказанный свет» отсылает к символике духовного света: «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» (1 Ин. 1: 5), отсюда, в частности, название известного богословского сочинения С. Н. Булгакова «Свет невечерний: Созерцания и умозрения» (1916). Образ матери связывает мир лирического героя Есенина и с устойчивым образом Родины в стихотворении «Русь бесприютная» (1924): «Россия-мать! / Прости меня, / Прости!» (Есенин, 1970, т. 2, с. 93), и с изначальным образом-видением Небесной Матери в стихотворении «Не стану никакую я девушку ласкать...» (1918): «И в час, как полночь било, / В веселый ночи мрак / Она как тень сходила...» (Есенин, 1970, т. 1, с. 311).

Кульминацией внутреннего раздвоения лирического самосознания Есенина стала поэма «Черный человек», датированная 14 ноября 1925 года. Образный мир поэмы построен на использовании галлюцинации как явления темного мистического двойника, автобиографического демона, предвестника беды. Для Клюева гибель Есенина была закономерным результатом его отступничества. В поэме «Плач о Сергее Есенине» (1926) автор без ложной романтизации демонического персонажа, испытывая чувство отвращения от его нечистоты, обращается к «чертушке»: «Помяни, чертушко, Есенина / Кутьей из углей да из омылок банных!» (Клюев, 1999, с. 653).

В художественной исповеди Есенина видение черного человека и его обличительные слова также прерываются экспрессивным жестом: «Я взбешен, разъярен, / И летит моя трость / Прямо к морде его, / В переносицу...» (Есенин, 1970, т. 2, с. 291). Поэма воспринимается как лирический реквием, но также и как покаянный самоприговор и самоосуждение. Вспомним начало проповеди Христа: «Покайтесь, ибо приблизилось Царствие Небесное» (Мф. 4: 17).

Дьявольская апостасия преодолевается верой в Спасителя, обещавшего быть с человеком и человечеством до конца времен: «...Я с вами во все дни до скончания века. Аминь» (Мф. 28: 20). Евангельская вера предполагает не только веру в Бога, но и веру в человека. Метафизическому смещению и распаду души и мироздания противопоставляется апокалиптический оптимизм, трагический оптимизм веры в небесного Отца и в Христа Спасителя: «Его же царствию не будет конца» (Православный молитвослов и Псалтирь, 1995, с. 9).

Заключение

Таким образом, для апокалиптической мифопоэтики Есенина, так же как и для художественного мира А. Блока, А. Белого, Н. Клюева, М. Волошина, В. Сумбатова, Д. Андреева, М. Булгакова, И. Бунина, И. Шмелева и ряда других эсхатологически ориентированных писателей XX века, характерно устойчивое эсхатологическое чувство гибели России, гибельных путей человечества. Деспотическое государство оценивается как власть князя мира сего, дьявола и Антихриста. В богословском смысле марксизм, атеизм, языческий культ государства и вождя-императора понимаются как источник гибели и реализация искушений дьявола, которого отвергает в начале земного служения Богочеловек Иисус Христос. Лирическое формирование апокалиптического, софийного образа Родины и последующая утрата духовных ориентиров, запечатленная в поэзии Есенина, становится художественным документом и апокалиптическим диагнозом эпохи.

Список источников

1. Воронова, О. Е. (2025). Типология композиционных моделей в поздней лирике С. А. Есенина. *Русский язык за рубежом*, (4), 4–11.
2. Самоделова, Е. И. (2025). Истоки образа Лады в творчестве Сергея Есенина. *Русский язык за рубежом*, (4), 12–21.
3. Пяткин, С. Н. (2025). Тема памятника в поэзии С. А. Есенина. *Русский язык за рубежом*, (4), 22–29.
4. Шубникова-Гусева, Н. И. (2025). Сергей Есенин вчера, сегодня, завтра. Есенинская группа ИМЛИ РАН. *Русский язык за рубежом*, (4), 30–39.
5. Савченко, Т. К. (2025). Изучение лирики С. А. Есенина в иностранной аудитории: «Письмо матери». *Русский язык за рубежом*, (4), 40–47.
6. Малыгина, Н. М. (2025). Сергей Есенин в журнале «Красная новь». *Русский язык за рубежом*, (4), 64–74.
7. Яковлев, М. В. (2021). *Апокалиптическое направление в русской поэзии первой половины XX века*. Монография. ГГТУ.
8. Есенин, С. А. (1970). *Собрание сочинений*: в 3 т. Правда.
9. Блок, А. А. (1982). *Собрание сочинений*: в 6 т. Художественная литература.
10. Соловьев, В. С. (1994). *Чтения о Богочеловечестве; Статьи; Стихотворения и поэма; Из «Трех разговоров»: Краткая повесть об Антихристе*. Художественная литература.
11. Федотов, Г. П. (1991). *Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам)*. Прогресс. Гнозис. (Репринт. Впервые опубликовано в 1935 г.).
12. *Древнерусская литература*. (1996). Книга для чтения. Школа-Пресс.
13. *Православный молитвослов и Псалтирь*. (1995). Свято-Данилов монастырь: Данилов. благовестник.
14. Библия. (1990). *Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. С параллельными местами*. Издательство Московской Патриархии.
15. Розанов, И. Н. (1990). *Из воспоминаний*. https://www.booksite.ru/klyuev/3_88.html
16. Белый, А. (1994). *Символизм как миропонимание*. Республика.

17. Соловьев, В. С. (1991). *Философия искусства и литературная критика*. Искусство.
18. Достоевский, Ф. М. (2004). *Дневник писателя*: в 2 кн. АСТ.
19. Маяковский, В. В. (1978). *Собрание сочинений*: в 12 т. Правда.
20. Ключев, Н. А. (1999). *Сердце Единорога*. Стихотворения и поэмы. РХГИ.

References

1. Voronova, O. E. Typology of compositional models in the late lyrics of S. A. Esenin. *Russkij yazyk za rubezhom*, (4), 4–11. (In Russ.).
2. Samodelova, E. I. Origins of the image of Lada in the work of Sergei Esenin. *Russkij yazyk za rubezhom*, (4), 12–21. (In Russ.).
3. Pyatkin, S. N. Tema pamyatnika v poezii S. A. Esenin. *Russkij yazyk za rubezhom*, (4), 22–29. (In Russ.).
4. Shubnikova-Guseva, N. I. Sergey Esenin yesterday, today, tomorrow. Yesenin Group of IWL RAS. *Russkij yazyk za rubezhom*, (4), 30–39. (In Russ.).
5. Savchenko, T. K. Study of S. A. Esenin's Lyrics in a Foreign Audience: «Letter to Mother». *Russkij yazyk za rubezhom*, (4), 40–47. (In Russ.).
6. Malygina, N. M. Sergey Esenin in the journal «Krasnaya nov». *Russkii yazyk za rubezhom*, (4), 64–74. (In Russ.).
7. Yakovlev, M. V. (2021). *Apocalyptic trend in Russian poetry of the first half of the twentieth century*. Monograph. GSTU. (In Russ.).
8. Esenin, S. A. (1970). *Collected works*: in 3 vols. Pravda. (In Russ.).
9. Blok, A. A. (1982). *Collected works*: in 6 vols. Xudozhestvennaya literatura. (In Russ.).
10. Solovyov, V. S. (1994). *Readings on God-manhood; Articles; Poems and a poem; From «Three Conversations»: A short story about the Antichrist*. Xudozhestvennaya literatura. (In Russ.).
11. Fedotov, G. P. (1991). *Spiritual Poems (Russian Folk Faith on Spiritual Poems)*. Progress. Gnozis. (In Russ.). (Reprint. First published in 1935).
12. *Old Russian Literature*. (1996). A book for reading. Shkola-Press. (In Russ.).
13. *Orthodox prayer book and Psalter*. (1995). Svyato-Danilov monasty'r': Danilov. blagovestnik. (In Russ.).
14. The Bible. (1990). *Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Canonical. With parallel places*. Izdatel'stvo Moskovskoj Patriarxii. (In Russ.).
15. Rozanov, I. N. (1990). *From memoirs*. https://www.booksite.ru/klyuev/3_88.html. (In Russ.).
16. Bely, A. (1994). *Symbolism as a worldview*. Respublika. (In Russ.).
17. Solovyov, V. S. (1991). *Philosophy of art and literary criticism*. Iskustvo. (In Russ.).
18. Dostoevsky, F. M. (2004). *Writer's Diary*: in 2 books. AST. (In Russ.).
19. Mayakovsky, V. V. (1978). *Collected works*: in 12 vols. Pravda. (In Russ.).
20. Klyuev, N. A. (1999). *The heart of the unicorn. Poems and Poems*. RXGI. (In Russ.).

Информация об авторе

Михаил Владимирович Яковлев — доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры русского языка и литературы Государственного гуманитарно-технологического университета; профессор кафедры русской и зарубежной литературы Государственного университета просвещения.

Information about the author

Mikhail V. Yakovlev — Dr. Sc. (Philology), Docent, Professor at Department of Russian Language and Literature, State University of Humanities and Technology; Professor of the Department of Russian and Foreign Literature at the State University of Education.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflict of interest.