

УДК 821.161.1  
ББК 83.3(2Рос=Рус)53

## МИФ ОБ АДАМЕ В ЛИРИКЕ Н.С. ГУМИЛЕВА

© 2018 г. А.В. Филатов

*Московский государственный университет  
им. М.В. Ломоносова,  
Москва, Россия*

*Дата поступления статьи: 30 октября 2017 г.*

*Дата публикации: 25 декабря 2018 г.*

DOI: 10.22455/2500-4247-2018-3-4-170-183

**Аннотация:** В статье рассматривается значение образа Адама для художественного мира Н.С. Гумилева. Библейский предок является не только эталоном поэта-акмеиста, но и универсальным мифологическим прототипом для героев гумилевской лирики. Поэт создает собственную версию мифа об Адаме, используя для этого традиционные мифологемы и мотивы (Адам, Ева, рай, грехопадение и т. д.). Гумилев трансформирует библейскую легенду, рассматривая изгнание израя как испытание, а не как наказание человека Богом (стихотворение «Сон Адама»). Земная жизнь в таком прочтении уподобляется ритуалу инициации, после завершения которого герой вновь вернется в рай вместе со своей супругой (стихотворение «Баллада»). Помимо этого поэт проецирует на миф события собственной жизни, в результате чего отношения Адама и Евы усложняются. Это происходит за счет амбивалентности образа героини, одновременно близкой и чужой Адаму. Подобная трансформация воспроизводит сложные отношения Гумилева со своей супругой А.А. Горенко (Ахматовой). Ее согласие стать женой поэта иллюстрирует взаимодействие «текста жизни» и «текста мифа». Несмотря на это, миф об Адаме сохраняет двойственность мифологемы Евы, которая реализуется в различных женских образах, восходящих либо к небесной деве (ее варианты — Лилит, Синяя звезда), либо к земной, отчужденной от героя женщине (стихотворения «У камина», «Пятистопные ямбы»). Это приводит к важнейшим изменениям в структуре гумилевского мифа: Ева покидает своего супруга. Ее сюжетная функция спутника, ведущего к раю, редуцируется до эмблемы райского топоса, который Адам ищет в одиночестве.

**Ключевые слова:** Н.С. Гумилев, Адам, миф, автобиографический миф, мифопоэтика, адамизм, акмеизм.

**Информация об авторе:** Антон Владимирович Филатов — аспирант, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Ленинские горы, д. 1, стр. 51, 119991 г. Москва, Россия.

**E-mail:** Fil201292@yandex.ru

**Для цитирования:** *Филатов А.В.* Миф об Адаме в лирике Н.С. Гумилева // *Studia Litterarum.* 2018. Т. 3, № 4. С. 170–183. DOI: 10.22455/2500-4247-2018-3-4-170-183



## THE MYTH OF ADAM IN NIKOLAY GUMILEV'S POETRY

This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

© 2018. A.V. Filatov

*M.V. Lomonosov Moscow State University,  
Moscow, Russia*

*Received: October 30, 2017*

*Date of publication: December 25, 2018*

**Abstract:** The paper examines the image of Adam and its place in Nikolay Gumilev's poetry. It argues that the biblical ancestor is not only the model for the "Acmeist" poet who represents contemporary reality in his work but is also a universal mythological prototype for the protagonists of Gumilev's poetry. In his works, the poet invents his own version of the myth using traditional myths and motifs (Adam, Eve, Paradise, Fall from Heaven, etc.). First, Gumilev rewrites the biblical legend by interpreting the expulsion from paradise as a test rather than a punishment of man by God (see his poem *The Dream of Adam*). In this interpretation, earthly life becomes similar to the ritual of initiation after which the character returns to paradise together with his wife (see the poem *Ballad*). Second, the poet projects the events of his own life onto the myth, and as a result the relations between Adam and Eve become more complicated. This is due to the ambivalence of the image of the female character, both close and alien to Adam. Such a transformation reflects the troubled relations between Gumilev and his future wife, A. Gorenko (A. Akhmatova). Her consent to marry him illustrates the interaction of the "the text of life" and "the text of myth". Despite this, the myth about Adam preserves the duality of Eve's mythologeme, which is manifested in various female images, connecting either to the heavenly maiden (her variants are Lilith, Blue Star), or to the earthly woman, alienated from the character (poem *Near the Fire, Iambic pentameter verses*). This leads to the most important changes in the structure of Gumilev's myth: Eve leaves Adam. Her plot function as a companion leading the male character to the paradise is reduced to the emblem of the topos of Heaven, which Adam seeks alone.

**Keywords:** Nikolay Gumilev, Adam, myth, autobiographic myth, mythopoetics, adamism, acmeism.

**Information about the author:** Anton V. Filatov, Post-graduate student, Lomonosov Moscow State University, Leninskie gori, 1/51, 119991 Moscow, Russia.

**E-mail:** Fil201292@yandex.ru

**For citation:** Filatov A.V. The Myth of Adam in Nikolay Gumilev's Poetry. *Studia Litterarum*, 2018, vol. 3, no 4, pp. 170–183. (In Russ.)

DOI: 10.22455/2500-4247-2018-3-4-170-183

В художественной системе Н.С. Гумилева фигура библейского Адама занимает особое место. На это указывает уже то, что акмеизм — основанное Н.С. Гумилевым и С.М. Городецким литературное направление — также назывался адамизмом. Как замечает Н.Ю. Грякалова, основатели нового направления вкладывали в это понятие следующий смысл: «Поэт-акмеист уподоблен первому человеку — Адаму, сотворенному Богом из земли, который стал “душою живущею” <...> Всматриваясь в предметный мир, “новый Адам” дает вещам “девственные наименованья”, свежие в своей первозданности, не отягощенные какими бы то ни было предшествующими смыслами» [2, с. 119]. Однако подобная поэтическая манифестация не в полной мере раскрывает то значение, которое имеет фигура Адама в творчестве Гумилева. Еще Г.П. Струве указывал, что в его поэзии «образ и символ Адама играет большую роль» [6, с. 560] и не сводится к декларированным принципам акмеизма-адамизма. Современные отечественные и зарубежные ученые (Ю.В. Зобнин, М. Баскер, И. Делич и др.) обращались к анализу этого образа и его места в художественной философии Гумилева, выстраивая порой совершенно противоположные концепции (от христианской традиции понимания грехопадения до полной апологии бунтующего против Бога человека).

Тем не менее не вызывает сомнений, что для Гумилева ветхозаветный прародитель является не только первым поэтом и носителем «мужественно-твердого и ясного взгляда на жизнь» [3, т. 7, с. 147] (гумилевское определение адамизма), но и универсальным мифологическим прототипом для героев его лирики, центральным элементом авторского адами-

ческого<sup>1</sup> мифа, созданного поэтом на основе личного прочтения библейской истории первых людей.

Круг текстов, на основе которых в творчестве Гумилева складывается адамический миф, не ограничивается акмеистическим периодом деятельности. Эти произведения создаются поэтом как во времена, когда сам он был «правоверным символистом» (А.А. Ахматова), так и в период работы над последней книгой стихов «Огненный столп» (1921). Гумилев не просто использует в своем творчестве комплекс вполне традиционных ветхозаветных мотивов и мифологем (Рай, Адам, Ева, Каин, грехопадение, Древо Познания и т. д.), но и видоизменяет их, создавая авторскую версию мифа. Причем миф формируют произведения, как прямо обращающиеся к событиям и героям Ветхого Завета («Сон Адама», «Адам», «Потомки Каина»), так и косвенно апеллирующие к библейским фигурам через сравнения, развернутые метафоры или аллегории («Баллада», «Ева или Лилит», «Пятистопные ямбы», «Два Адама»).

В данной работе внимание будет сосредоточено на взаимодействии в пространстве гумилевского мифа «текста литературы» и «текста жизни» (термины З.Г. Минц), поскольку их смысловая интерференция трансформирует исходный сюжет повествования об Адаме и Еве. Ключевым текстом для адамического мифа является стихотворение «Сон Адама», вошедшее в книгу стихов «Жемчуга» (1910), так как именно здесь в поэзии Гумилева впервые звучит имя праотца (за несколько лет до появления в печати слова «адамизм»). В этом произведении поэт использует мотив пророческого сна-видения, трансформируя библейский текст. По сюжету стихотворения Адам засыпает в раю и видит сон, в котором ему открывается будущее всего человечества. Герой проживает свою жизнь и — параллельно — жизнь своих потомков: одновременно «тонет душою в распутстве и неге» [3, т. 1, с. 256], как грешники, погибшие во время Великого Потопа, и, подобно Ною, строит ковчег. Он осваивает мир, подчиняя себе природу (реки, подземные богатства, воздушное пространство), занимается науками и искусством. В конце концов, Адам, не забывший своего пребывания в раю вместе с Богом и не восставший против Него (в пользу чего говорят стихи: «Свя-

<sup>1</sup> Данная номинация исследуемого мифа выбрана с целью избежать смысловой интерференции с прилагательным «адамистический», отсылающим к феномену адамизма, а не к мифологеме Адама.

тыми ночами, спокойный и строгий, / Он клонит колена и грезит о Боге» [3, т. 1, с. 257]), устает от земной жизни и молится о смерти. Однако в тот самый момент, когда земной мир должен быть уничтожен в катастрофе, Адам просыпается в Эдемском саду на радость беспечной Еве.

В результате такого пророческого сна последующее изгнание героя (которое Гумилев в стихотворении не воссоздает) переосмыляется. Проснувшийся в первозданном раю Адам духовно преобразился, мистически пережив опыт развития человечества. Герой уже знает, какая судьба его ждет, следовательно, изгнание становится его добровольным выбором, испытанием, которое он принимает. Этот вывод не эксплицируется поэтом, но, на наш взгляд, логически вытекает из сюжета стихотворения. Отметим, что такой провиденциальной моделью поведения наделен Христос в Новом Завете, которого также называют вторым или последним Адамом. По сути, Гумилев привносит в сюжет Ветхого Завета мифологические элементы, свойственные Новому Завету. Кольцевая композиция сюжета (произведение завершается пробуждением Адама в раю) реализует мифологическую идею возвращения к первоначальной гармонии: пройдя земные испытания, Адам снова вернется в рай (эта же модель реализуется Гумилевым в поэме «Блудный сын»). В итоге библейский персонаж становится универсальным прототипом для героев Гумилева — путешественников, воинов, поэтов, которые сумели полюбить этот суровый мир, но не забыли о ценности первозданного рая. Своими жизненными подвигами они должны показать, что достойны снова войти в Эдемский сад. Таким образом, сюжетом гумилевского мифа становится земной путь Адама и Евы — их поиск и обретение утраченного рая.

Оригинальное прочтение у Гумилева получает и образ Евы. Поэт усиливает двойственность этого персонажа — одновременно помощницы и искусительницы Адама, уговорившей его по наущению змея попробовать плод запретного дерева. «Кроткая Ева, игрушка богов, когда-то ребенок, когда-то зарница», в земном мире превращается в свою противоположность — предвестницу «бури, и крови, и страсти, и радостей злобных, и хмурых несчастий» [3, т. 1, с. 257]. Поэт делает акцент на отрицательных чертах характера женского персонажа, выступающего не в качестве спутника, а в качестве противника Адама:

Вот Ева — блудница, лепечет бессвязно,  
Вот Ева — святая, с печалью очей.  
То лунная дева, то дева земная,  
Но вечно и всюду чужая, чужая [3, т. I, с. 257].

Подобная двойственность первой женщины, а также ее чуждость Адаму, с одной стороны, мотивированы авторским усложнением мифа — проекцией на образ героини центральной оппозиции «рай — земля» (и борьбой в ней телесного и душевного начал), а с другой стороны, вызваны событиями биографии поэта. Это становится ясно, если обратиться к истории первого известного публичного прочтения этого стихотворения автором. Оно состоялось 29 ноября 1909 г. на поэтическом вечере «Остров искусств» [8, с. 649–682] в Киеве, где молодой поэт выступал вместе с М.А. Кузминым и П.П. Потемкиным. Как пишет Р.Д. Тименчик, «Гумилев читал несколько стихотворений и маленькую поэму “Сон Адама”. Она была написана во время последней разлуки с постоянным адресатом его лирики, и этому адресату снова предстояло узнать себя в своеобразном итоговом обзоре своих обличей» [8, с. 670]. Исследователь говорит о А.А. Горенко — будущей жене Гумилева, поэтессе Анне Ахматовой, которая в то время жила в Киеве, присутствовала на вечере и слушала стихи поэта, уже несколько раз просившего ее руки. Непостоянство девушки, череда согласий и отказов на предложения молодого человека стать его женой, возможно, легли в основу изменчивого поведения Евы. В то же время создаваемый Гумилевым миф также влиял на его биографию. Об этом пишет биограф Ахматовой А. Хейт, описывая упомянутое киевское событие. По ее словам, будущие супруги «встретились на вечере “Остров искусств”» и Гумилев «не отходил от Ахматовой ни на шаг, и она наконец согласилась стать его женой» [10, с. 31]. Введение в художественный мир произведения Адама и Евы актуализирует идею о взаимном предназначении первых людей, связи их судеб. Проецируя эту мифологическую ситуацию на свои личные отношения, Гумилев показывал серьезность своих намерений и как бы предсказывал итог своей борьбы за руку и сердце девушки. Тот факт, что подобное «закливание мифом» сработало, как раз и делает (прежде всего, в сознании поэта) адамический миф автобиографическим, т. е. наделяет его особым онтологическим статусом: миф одновременно фиксирует духовный опыт поэта и прогнозирует его судьбу.

Однако, несмотря на этот успех, двойственность Евы не исчезает из гумилевского мифа и в другом стихотворении предстает как противопоставление Евы и Лилит — первой жены Адама, согласно оккультным источникам, причем Ева аккумулирует в себе смыслы, связанные с земной жизнью — семья, домашний очаг, материальные заботы, тогда как в Лилит — с небесной, возвышенной, и напоминает софийные образы символистов. Важно, что для Гумилева это именно две стороны одного цельного образа, а не разные героини. Не случайно стихотворение заканчивается строками: «Но всегда и повсюду — от Евы Лилит, — он тебя сохранит от тебя же самой» [3, т. 2, с. 68]. И все же зачастую Гумилев показывает только одну грань этого мифологического образа. Так, например, небесная ипостась Евы реализована в героине «Баллады», которая ведет лирического героя (отождествляющего себя с Адамом) к раю:

И в юном мире юноша Адам,  
 Я улыбаюсь птицам и плодам,  
 И знаю я, что вечером, играя,  
 Пройдет Христос-младенец по водам,  
 Блеснет сиянье розового рая <...>  
 Тебе, подруга, эту песнь отдам,  
 Я веровал всегда твоим стопам,  
 Когда вела ты, нежа и карая,  
 Ты знала все, ты знала, что и нам  
 Блеснет сиянье розового рая [3, т. 2, с. 6].

Завершающий каждую строфу стих — «Блеснет сиянье розового рая» — обозначает тот ориентир, которым должны руководствоваться влюбленные на своем жизненном пути — искать свой райский сад на земле. Поэт подарил это стихотворение А.А. Горенко в день их венчания [7, с. 20–21], вновь как бы проецируя ситуацию стихотворения на свою личную жизнь и тем самым реактуализируя ее. Как и в предыдущем случае, в этом шаге можно увидеть символистскую веру в магическую силу слова и попытку мифологизировать собственную жизнь, подчинить ее созданному мифу. Таким образом, поэт подчеркивает, что роль Евы в его жизни принадлежит супруге, продолжая творить автобиографический миф. Знаменательно, что

проводником, ведущим героя к заветной цели, является именно Ева. Скорее всего, эта функция, возвышающая ее над Адамом, сформировалась под влиянием символистской идеи Софии, хотя она могла восходить и к образу Беатриче, также ведущей героя «Божественной комедии» в его странствиях по небесным сферам. Образ женщины-наставника встречается и в стихотворении «Она», где за героиней, чья душа «открыта жадно лишь медной музыке стиха» [3, т. 2, с. 111], угадывается Ахматова. Завершающее текст сравнение «И четки сны ее, как тени / На райском огненном песке» [3, т. 2, с. 111] сигнализирует о его мифологическом подтексте.

Однако мифологема небесной, софийной девы у Гумилева часто «содействует» со своим антиподом. Так, на страницах книги стихов «Чужое небо» (1912), в которую вошли упомянутые выше тексты, встречается и мифологема земной Евы, чьи жизненные идеалы далеки от интенций лирического героя. Например, герой стихотворения «У камина» возвращается из далекого путешествия домой, где его ждет любимая женщина, хранительница очага. На первый взгляд, название произведения должно передавать домашнюю обстановку уюта, однако этот уют связан с хаотичным, деструктивным началом, подавляющим свободу героя: «Но теперь я слаб, как во власти сна, / И больна душа, тягостно больна; / Я узнал, узнал, что такое страх, / Погребенный здесь в четырех стенах...» [3, т. 2, с. 17–18]. Статичность героини, таящей в глазах «злое торжество», отдаляет ее от устремлений мужчины, разобщает их. Подобное расхождение ценностных ориентаций героев можно найти в других произведениях «Чужого неба»: «Девушке», «Константинополь», «Из логова змиева», «Жестокой», «Укротитель зверей», «Отравленный». Как утверждает В.И. Шубинский, конфликт, представленный в стихотворении «У камина», имел биографические истоки: «Перед свадьбой Гумилев спросил у Анны [Ахматовой. — А.Ф.], разрешит ли она ему путешествовать. “Когда хочешь, когда хочешь”, — ответила она. Но выслушивать его рассказы об Африке она отказывалась — выходила в другую комнату и просила дать знать, когда он закончит. Все, связанное с “чужим небом”, со “сладким воздухом”, казалось ей скучным, комичным, ненужным» [11, с. 251–252].

Так биографический план гумилевских текстов трансформирует адамический миф, проблематизируя отношения между женщиной и женщиной. Поэт показывает, что Ева, созданная быть одним целым с Адамом [«<...> и будут [два] одна плоть <...>» (Быт 2: 24)], не всегда готова разделить жиз-



ненный путь с мужем и отправиться с ним на поиски рая, как это было показано в «Балладе». Такое изменение поведения героини наделяет героя ореолом трагического одиночества и в динамике развития мифа доходит до логического разрешения: Ева, которая была для Адама напоминанием о рае, любовь к которой направляла героя на верный путь, бросает его. Этот эпизод адамического мифа эксплицируется в первой редакции стихотворения «Пятистопные ямбы», в момент, когда возлюбленная отрекается от лирического героя и оставляет его. Его реакция представляет собой пример адамической стойкости:

Я не скорблю. Так было надо. Правый  
 Перед собой, не знаю я обид.  
 Ни тайнами, ни радостью, ни славой  
 Мгновенный мир меня не обольстит,  
 И женский взор, то нежный, то лукавый,  
 Лишь изредка, во сне, меня томит.  
 Лишь изредка надменно и упрямо  
 Во мне кричит ветшающий Адам <...> [3, т. 2, с. 144].

Крик «ветшающего Адама», уставшего от своего земного испытания, всячески заглушается лирическим героем. Он должен быть стойким до конца и продолжать свой путь. Мотив покинутости нарушает канонический библейский сюжет, трансформируя миф, а вместе с ним — жизненную устремленность уже не героя, а самого поэта, на какое-то время теряющего вместе со своей спутницей веру в достижение цели и обретение рая на земле. Доказательство этому мы можем найти в воспоминаниях Ахматовой. По ее словам, для Гумилева «путешествия были вообще превыше всего и лекарством от всех недугов <...> и все же в них он как будто теряет веру (временно, конечно). Сколько раз он говорил мне о той “золотой двери”, которая должна открыться перед ним где-то в недрах его блужданий, а когда вернулся в 1913, признался, что “золотой двери” нет. (См. “Пятистопные ямбы”). Это было страшным ударом для него» [1, с. 143]. Образ «золотой двери», на наш взгляд, является авторским вариантом мифологемы рая<sup>2</sup>, поиск которого

2 Возможно, образ представляет собой контаминацию «золотых полей» из стихотворения «Разговор» и «двери рая» из стихотворений «Рай» и «Ворота рая».

составляет сверхзадачу человеческого существования. Примечательно, что в конечной редакции этого стихотворения, вошедшей в «Колчан», Гумилев заменяет приведенные строки, вероятно, чтобы избавиться от масонского подтекста, которым мотивировано использование образа Адама-строителя, считавшегося «первым масоном» [4, с. 35].

В позднейших произведениях Гумилева лирический герой, как кажется, вновь обретает духовную связь с Евой, причастность которой к небесному миру раскрывается через образы со световой семантикой. Это обнаруживается в образе «синей звезды», давшем название опубликованному посмертно лирическому циклу «К синей звезде» (1923), посвященному, как считается, Е.К. Дюбеше — другой музе Гумилева [3, т. 3, с. 289]. Однако подобная идеализация героини нивелирует ее противоречивость, заложенную в оппозиции «Ева — Лилит». Фактически в этом цикле Гумилев говорит только о небесной ипостаси женщины, оставляя в стороне земную. В таком случае образ героини теряет самостоятельность, так как не имеет специфической функции спутника и превращается в эмблему райского топоса. В реальном мире герой остается одиноким, поскольку любовь его обращена не к земной женщине: «Я наконец так сладко знаю, / Что ты — лишь синяя звезда» [3, т. 3, с. 143]. Женщина для героя недоступна и служит лишь напоминанием о его конечной цели, поэтому и любовь к ней является не абсолютной, а относительной ценностью.

В то же время из лирики Гумилева не исчезает драматизм отношений с земной Евой. Более того, расставание с ней становится жизненным испытанием Адама, которое он выдерживает с трудом. Иллюстрацией этого служит стихотворение «Эзбекие», написанное летом 1917 г. Его герой, измученный девушкой, собирается убить себя, но прекрасный каирский сад Эзбекие, подобный «священным рощам молодого мира» [3, т. 3, с. 162] (прямая отсылка к райскому хронотопу), заставляет героя воскликнуть, что «выше горя и глубже смерти — жизнь!» [3, т. 3, с. 162], и отказаться от легкой смерти. Здесь женщина мыслится уже не спутницей и не противником, а испытанием героя, завершая трансформацию мифа, основной темой которого следует признать историю земной жизни Адама, его «поисков» первозданного рая, на пути к которому он преодолевает многочисленные препятствия. О том, что это является главным содержанием поэзии Гумилева и, более того, что именно этому поэт хочет научить своих

читателей, сам поэт заявляет в одном из последних своих стихотворений «Мои читатели»:

Я учу их, как не бояться,  
Не бояться и делать что надо.  
И когда женщина с прекрасным лицом,  
Единственно дорогим во вселенной,  
Скажет: «Я не люблю вас», —  
Я учу их, как улыбнуться,  
И уйти, и не возвращаться больше.  
А когда придет их последний час,  
Ровный, красный туман застелет взоры,  
Я научу их сразу припомнить  
Всю жестокую, милую жизнь,  
Всю родную, странную землю  
И, представ перед ликом Бога  
С простыми и мудрыми словами,  
Ждать спокойно его суда [3, т. 4, с. 133–134].

Знаменательно, что ученик поэта Н.А. Оцуп назвал этот текст «завещанием» Гумилева, в котором выразилась «страстная защита принципов поэта, его миропонимания» [5, с. 167].

В итоге, миф об Адаме у Гумилева реализует его жизнотворческую стратегию и имеет статус автобиографического. Изначально идеальной сюжетной моделью мифа является мотив совместного целенаправленного движения Адама и Евы к раю<sup>3</sup>, что соответствует библейской трактовке женщины как спутницы и помощницы мужчины. Как представляется, Гумилев умышленно проецирует данный сюжет на собственную жизнь, в частности, на свои отношения с будущей супругой А.А. Ахматовой (которая, конечно, не является единственным биографическим «коррелятом» женской мифологемы), однако двойственность Евы, заложенная в мифе, и сложные отношения с женой трансформируют миф, в результате чего Адам расстается с Евой и продолжает свой земной путь один. Его идеалом оста-

3 Анализ мотива совместного целенаправленного движения на материале книги стихов «Чужое небо» см. в статье: [9, с. 119–128].

ется небесная дева Лилит, в то время как земная Ева часто несет гибельное начало. Оба варианта женской мифологемы сосуществуют параллельно в текстах Гумилева, однако уже не играют в автобиографическом мифе решающей роли, теряя функцию проводника.

**Список литературы**

- 1 *Ахматова А.А.* Н.С. Гумилев — самый непрочитанный поэт XX века // *Ахматова А.А.* Собр. соч.: в 6 т. М.: Эллис Лак 2000, 2001. Т. 5: Биографическая проза. Pro domo sua. Рецензии. Интервью. С. 85–146.
- 2 *Грякалова Н.Ю.* Н.С. Гумилев и проблемы эстетического самоопределения акмеизма // *Николай Гумилев. Исследования. Материалы. Библиография.* СПб.: Наука, 1994. С. 103–123.
- 3 *Гумилев Н.С.* Полн. собр. соч.: в 10 т. М.: Воскресенье, 1998–2007.
- 4 *Йованович М.* Николай Гумилев и масонское учение // *Н. Гумилев и Русский Парнас.* СПб.: Музей Анны Ахматовой в Фонтанном доме, 1992. С. 32–46.
- 5 *Оцуп Н.А.* Николай Гумилев. Жизнь и творчество. СПб.: Изд-во «Logos», 1995. 200 с.
- 6 *Струве Г.П.* Творческий путь Гумилева // *Н.С. Гумилев: Pro et Contra.* СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного ин-та, 2000. С. 555–582.
- 7 *Тименчик Р.Д.* Николай Гумилев // *Родник.* 1988. № 10. С. 20–21.
- 8 *Тименчик Р.Д.* Подземные классики: Иннокентий Анненский. Николай Гумилев. М.: Мосты культуры / Гешарим, 2017. 776 с.
- 9 *Филатов А.В.* Аксиологический подход к изучению книги стихов: онтологические ценности в «Чужом небе» Н.С. Гумилева // *Новый филологический вестник.* 2016. № 1. С. 119–128.
- 10 *Хейт А.* Анна Ахматова. Поэтическое странствие. Дневники. Воспоминания. Письма. М.: Радуга, 1991. 432 с.
- 11 *Шубинский В.И.* Зодчий. Жизнь Николая Гумилева. М.: АСТ, 2014. 736 с.

## References

- 1 Akhmatova A.A. N.S. Gumilev — samyi neprochitannyy poet XX veka [Nikolay Gumilev is the most unread poet of the 19<sup>th</sup> century]. *Akhmatova A.A. Sobranie sochinenii: v 6 t.* [Collected works: in 6 vols]. Moscow, Ellis Lak 2000 Publ., 2001, vol. 5, pp. 85–146. (In Russ.)
- 2 Griakalova N.Iu. N.S. Gumilev i problemy esteticheskogo samoopredeleniia akmeizma [N.S. Gumilev and problems of aesthetic self-definition of acmeism]. *Nikolai Gumilev. Issledovaniia. Materialy. Bibliografiia* [Nikolay Gumilev: Studies. Materials. Bibliography]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1994, pp. 103–123. (In Russ.)
- 3 Gumilev N.S. *Polnoe sobranie sochinenii: v 10 t.* [Complete works: in 10 vols.]. Moscow, Voskresen'e Publ., 1998–2007. (In Russ.)
- 4 Iovanovich M. Nikolai Gumilev i masonskoe uchenie [Nikolay Gumilev and masonic teaching]. *N. Gumilev i Russkii Parnas* [N. Gumilev and the Russian Parnassus]. St. Petersburg, Muzei Anny Akhmatovoi v Fontannom dome Publ., 1992, pp. 32–46. (In Russ.)
- 5 Otsup N.A. *Nikolai Gumilev. Zhizn' i tvorchestvo* [Nikolay Gumilev. Life and works]. St. Petersburg, Izdatel'stvo "Logos" Publ., 1995. 200 p. (In Russ.)
- 6 Struve G.P. Tvorcheskii put' Gumileva [Gumilev's creative career]. *N.S. Gumilev: Pro et Contra*. St. Petersburg, Izdatel'stvo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo instituta Publ., 2000, pp. 555–582. (In Russ.)
- 7 Timenchik R.D. Nikolai Gumilev. *Rodnik*, 1988, no 10, pp. 20–21. (In Russ.)
- 8 Timenchik R.D. *Podzemnye klassiki: Innokentii Annenskii. Nikolai Gumilev* [Underground classics: Innokentiy Annensky. Nikolay Gumilev]. Moscow, Mosty kul'tury/Gesharim Publ., 2017. 776 p. (In Russ.)
- 9 Filatov A.V. Aksiologicheskii podkhod k izucheniiu knigi stikhov: ontologicheskie tsennosti v "Chuzhom nebe" N.S. Gumileva [Axiological Approach to the Study of Poetry Book: Ontological Values in Book *The Alien Sky* by Nikolay Gumilev]. *Novyi filologicheskii vestnik*, 2016, no 1, pp. 119–128. (In Russ.)
- 10 Kheit A. *Anna Akhmatova. Poeticheskoe stranstvie. Dnevnik. Vospominaniia. Pis'ma* [Anna Akhmatova. Poetic wandering. The Diaries. Memories. Letters]. Moscow, Raduga Publ., 1991. 432 p. (In Russ.)
- 11 Shubinskii V.I. *Zodchii. Zhizn' Nikolaia Gumileva* [The Architect. Life of Nikolay Gumilev]. Moscow, AST Publ., 2014. 736 p. (In Russ.)