

АРКАДИЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ ЧЕВТАЕВ

кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и литературы факультета филологии, Российский государственный гидрометеорологический университет (Санкт-Петербург, Российская Федерация)  
*achevtaev@yandex.ru*

## СТИХОТВОРЕНИЕ Н. ГУМИЛЕВА «ЛЕСНОЙ ПОЖАР»: СТАНОВЛЕНИЕ ПОЭТИКИ АДАМИЗМА

Рассматривается структурно-семантическая организация стихотворения Н. С. Гумилева «Лесной пожар» (1909), вошедшего в состав третьей книги стихов поэта «Жемчуга» (1910). В период создания данного поэтического сборника в творческом сознании Гумилева намечается поворот от символистского мировосприятия к новой поэтике, впоследствии концептуально оформленной в парадигму акмеистического видения мира, одной из ключевых идеологем которого оказывается адамизм. Адамистический смысл рассматриваемого стихотворения формируется посредством нарративной презентации гибельного разгула природной стихии. Пожар в африканском лесу получает здесь статус апокалиптической катастрофы, так как его гибельному воздействию подвергаются иерархически упорядоченные формы жизни, одновременно воспроизводящие и эволюционную логику развития живого, и онтологический процесс тварности сущего: от флоры через фауну к человеку. В структуре текста актуализируется идеологема причастности человеческого «я» природно-доисторическим ритмам бытийного движения универсума. Первенство человеческого погружения в апокалиптический огонь лесного пожара, маркированное смертью, становится знаком адамистического «возвращения» к тварной первозданности мира. Первым погибая в природном катаклизме, человек мортально вовлекается в единый процесс существования. Соответственно, поэтика адамизма в «Лесном пожаре» представлена имплицитно и связана не столько с библейским смыслом Адама, сколько с идеей тварного родства человека и природы. Вскрытие первозданной сущности человеческого «я» в событии катастрофической смерти маркирует начальный этап формирования адамистской концепции в поэзии Гумилева.

Ключевые слова: Н. Гумилев, адамистический код, лирическое сюжетостроение, нарративность, система персонажей, художественный универсум

Мифологизация представлений о бытии, являющаяся основой художественного мирообразования в ранней поэзии Н. С. Гумилева, прежде всего связана с поиском и утверждением тех ипостасей человеческого «я», которые способствуют реонтологизации мироздания и его ценностно-смысловому преображению. Бытийная активность лирического субъекта в доакмеистическом творчестве поэта оказывается одним из источников формирования художественной идеологии, позднее реализуемой в концепции акмеизма. Наиболее явной точкой преломления ранней поэтики Гумилева в акмеистической картине мира является постулирование адамистского видения сути взаимодействия на оси «Я – Универсум».

Как известно, термин «адамизм», использованный в поэтических манифестах Гумилева и С. М. Городецкого, опубликованных в 1913 году в январском номере журнала «Аполлон», в самосознании акмеистов предстает параллельным к собственно акмеизму обозначением нового художественного миропонимания. Утверждая целью и смыслом поэзии пересоздание действительности, освобожденной от онтологических спекуляций, Н. Гумилев называет адамизмом «мужественно твердый и ясный взгляд на

жизнь»<sup>1</sup>, который должен уравновесить макро- и микрокосм в их бытийном единстве. Провозглашаемая в «Наследии символизма и акмеизма» вовлеченность человеческого «я» в целостный процесс самодвижения бытия продуцирует гумилевскую идеологему первозданной наивности и чистоты восприятия «мирового ритма»: «Как адамисты, мы немного лесные звери и во всяком случае не отдадим того, что в нас есть звериного, в обмен на неврастению»<sup>2</sup>. В понимании адамистского начала Городецким акцентирована творческая сила, реализуемая в данности реального, «посюстороннего» мира, так как «новый Адам <...> огляделся тем же ясным, зорким оком, принял все, что увидел, и пропел жизни и миру аллилуйя»<sup>3</sup>. Таким образом, адамизм предстает своеобразным учением о новом человеке, способном упорядочить бытие и эмпирически вскрыть сущность миропорядка.

Адам в акмеизме воплощает три ключевых идеологических постулата: первозданность видения бытия, именование сущего, возвращающее Слову одухотворяющее начало, и восхваление сотворенного мира [13: 85–87]. Художественная реализация такого адамистического единства наиболее очевидна и концептуально оформленна в творчестве Городецкого, М. А. Зенкевича

и Вл. И. Нарбута, поэтому чаще всего описание специфики адамизма связывается с поэтическим наследием именно этих представителей акмеизма [8: 62–69], [11]. Вместе с тем адамистическая стратегия миропонимания (прежде всего – в аспекте ее генезиса) оказывается ключевым механизмом смыслообразования именно в поэзии Гумилева, вскрывая глубинные связи раннего периода его творчества с последующими, в которых адамизм определяет сущность его творческой индивидуальности [14].

Представления об Адаме как ценностно-смысловом центре универсума формируются в гумилевской поэтике гораздо раньше, нежели эстетическая парадигма акмеизма (адамизма). В период создания третьей книги стихов «Жемчуга» (1910) Гумилев интенсивно ищет единое концептуальное основание различным вариантам онтологического маршрута человека в многомерном бытии, и таким инвариантным знаком бытийного обновления становится именно Адам, первозданность которого проступает в каждом человеческом «я». М. Баскер указывает, что в «Жемчугах» образуется идеологема возможного искупления «падшего Адама, характерно следующего своему сугубому пути горя и труда в упорном отказе скорбеть по “плодам, неискупленным и презренным” своего первоначального, райского сада» [1: 68]. Помимо прямой экспликации адамистического начала (стихотворения «Сон Адама» (1909) и «Адам» (1910)) здесь обнаруживаются имплицитные указания на его принципиальную значимость в художественном мире Н. Гумилева, причем на первый план выдвигается именно семантика обновления / преобразования мироздания, которая, как отмечено выше, впоследствии становится смысловым ядром акмеистического адамизма.

Такое становление адамистической идеологии в гумилевских «Жемчугах» реализуется различными способами, одним из которых оказывается константное для Н. Гумилева рефлексивное «вглядывание» в пространство Африки. В настоящей статье предлагается рассмотрение адамистического кода в стихотворении «Лесной пожар», написанном поэтом в 1909 году и представляющем африканские реалии в качестве основы художественного миромоделирования.

К моменту написания данного стихотворения Гумилев дважды предпринял поездку в Африку: в июне – июле 1907 года [9: 109–110] и осенью 1908 года [9: 145–146], причем эти путешествия ограничены посещением Египта, поэтому говорить о влиянии на поэтику «Лесного пожара» биографических впечатлений не представляется возможным. Африка здесь предстает как ментальная проекция онтологических исканий поэта, в основе которых лежит принципиальное внимание «к оккультным доктринаам» [4: 116], нередко наделяющих африканский материк сакральным статусом. Думается, что сакрализация африканского локуса обусловливает формирование «адамистического» кода в структуре данного текста.

На тематическом уровне стихотворение представляет собой изображение природной стихии – пожара в африканском лесу. Конкретизация реалий африканской природы в процессе сюжетного развертывания текста, конечно, обнаруживает «экзотические» коннотации в облике репрезентируемой действительности [5: 509], однако африканская экзотика здесь является способом кодирования онтологического смысла, а не самоцелью субъектной рефлексии. В первом издании «Жемчугов» Гумилев помещает «Лесной пожар» в первый раздел книги «Жемчуг черный», в котором актуализировано танатологическое измерение бытия. Следуя за стихотворением «Выбор» (1908), в котором декларируется право выбора смерти, и предшествуя «Царице» (1909), в котором изображается герой-жрец, сознательно идущий на гибель от руки обожествляемой им женщины-повелительницы, данный текст верифицирует движение к мортальной границе существования вопреки желанию человеческого «я», лишенного возможности выбирать между жизнью и смертью. Такая логика постижения бытийной «танатологии» эксплицирует поиск Гумилевым констант человеческого самополагания в мире, сопряженных с возможностью преодоления ужаса смерти<sup>4</sup>.

Итак, в 1-й строфе изначально акцентирован динамический импульс событийности, приводящий в движение изображаемое лесное пространство:

Ветер гонит тучу дыма,  
Словно грунного коня.  
Вслед за ним неумолимо  
Встало зарево огня (216)<sup>5</sup>.

«Ветер», помещенный в сильную позицию начала текста, эксплицирует процесс оживания универсума, сообщая о наступлении пожара. Данный знак задает горизонтальную ось пространственного движения в его отрицательном значении («гонит тучу дыма»). Экспликация видимых проявлений стихии здесь сопрягается с «неумолимостью» ее действия, материально воплощенного в «зареве огня». Эта смысловая точка строфы актуализирует вертикальные параметры моделируемого мира, в котором динамика свойственна всему «гонимому», а «огонь» оказывается смысловым интегралом происходящего, в дальнейшем многократно и разнообразно проявляясь в изображаемой картине природного бедствия.

Во 2-й и 3-й строфах точка зрения лирического субъекта фокусируется на природных реалиях уничтожаемого огнем пространства: «Только в редкие просветы / Темно-бурых тополей / Видно розовые светы / Обезумевших полей. // Ярко вспыхивает маис, / С острым запахом смолы, / И шипя и разгораясь, / В пламя падают стволы» (216). «Тополя», «поля», «маис», «стволы» (деревьев) предстают не только и не столько пейзажными индексами изображаемой реальности, сколько одушевленной природой, явленной в конкретике растительного мира. Флора,

гибнущая в огне стихии, становится своеобразным участником события, испытывающим на себе катастрофическое воздействие пожара. Здесь акцентирована визуальная сторона происходящего («розовые светы», «ярко вспыхивает», «разгоряясь»), что создает резкий контраст с последующей точкой развертывания сюжета, в которой эксплицируется звуковая динамика стихийного движения универсума:

Резкий грохот, тяжкий топот,  
Вой, мычанье, визг и рев,  
И зловеще-тихий ропот  
Закипающих ручьев (216).

В структуре изображаемого мира появляются новые жертвы лесной катастрофы – животные, локализуемые в художественном пространстве посредством звукового метонимического ряда. Как видно, синхронность погружения флоры и фауны в огненную стихию дается в линейной последовательности: сначала – древесно-растительные реалии, затем – анималистические. В движении лесного пожара вскрывается причинно-следственная логика наступления на иерархически организованный природный мир. Такая нарративизация лирического сюжета усиливается в 5-й и 6-й строфах, где метонимическое представление животных сменяется их прямым изображением:

Вон несется слон-пустынник,  
Лев стремительно бежит,  
Обезьяна держит финик  
И пронзительно визжит.

С вепрем стиснутый бок о бок,  
Легкий волк, душа ловит,  
Зубы белы, взор неробок –  
Только время не для битв (216).

Конкретизация фауны здесь, во-первых, эксплицирует африканский локус повествуемого события, а во-вторых, способствует определенной персонификации животного мира. Д. В. Соколова отмечает, что гумилевской поэтике присуща ««анимализация» образа человека», и «в обретении человеком «звериных», более подлинных и первичных сущностей» поэт «видит его приближенность к природе» [10: 136]. Очевидно, что отождествление «человеческого» и «звериного» может разворачиваться и в обратную сторону: животное уподобляется человеку, причем именно в аспекте персонализации. В нарративной структуре «Лесного пожара» актантные функции закрепляются именно за анималистическими персонажами. «Слон-пустынник», «лев», «обезьяна», «вепрь», «волк» обнаруживают бытийную активность, что реализуется в их действии: попытке спастись от огненной стихии. Конечно, витальное стремление фауны избежать гибели определяется не сознательно-волевым актом, а инстинктом самосохранения, свойственным всему живому, однако восходящая упорядоченность вовлечения природы в динамику стихийного бедствия продуцирует идеологему сопротивления смерти.

Таким образом, нарративное развертывание сюжета здесь предстает как последовательная презентация мира, погруженного в эпицентр катастрофического события – пожара в африканском лесу. Действие стихии со всей очевидностью приобретает апокалиптическое значение, так как гибельному воздействию подвергаются иерархически упорядоченные формы жизни, одновременно воспроизводящие и эволюционную логику развития живого, и онтологический процесс тварности сущего: от флоры к фауне.

Абсолютизация катастрофы усиливается в 7-й строфе, в которой фауна сливается в единое неразличимое целое и сползает в обезличенный хаос существования: «А за ними в дымных пущах / Льется новая волна / Опаленных и ревущих... / Как назвать их имена?» (217). Апокалиптическая перспектива изображаемого события упраздняет индивидуальность природных феноменов, и именно в этой точке сюжетного развертывания впервые актуализируется адамистический смысл стихотворения. Субъект-нarrатор, взглянувшись в страдающий животный мир, задается вопросом: «Как назвать их имена?», что соотносится с деянием ветхозаветного Адама: наделением всего сотворенного бытийной ценностью посредством именования<sup>6</sup>. Это вопрошение, с одной стороны, продуцирует воспоминание об изначальной (эдемской) гармонии универсума, в котором все сущее поддавалось индивидуации, а с другой – фиксирует нынешний крах тварного мира, охваченного пожаром и утрачивающего свою природную сущность.

Такая реализация адамистического кода в стихотворении сопрягается с представлением об инфернальном аспекте существования мира. Как отмечает А. В. Якунин, развернутая здесь «кошмарная картина природной катастрофы» обусловлена тем, что «перманентное движение жизни в онтологии Гумилева приобретает отчетливо дьявольскую природу» [12: 151]. Думается, что апокалиптический смысл репрезентируемого события получает концептуальное завершение именно за счет акцентирования «дьяволического» плана бытия в 8-й строфе стихотворения: «Словно там, под сводом ада, / Дьявол щелкает бичом, / Чтобы грешников громада / Вышла бешеным смерчом» (217). Появление «дьявола» в изображаемом универсуме маркирует онтологический поворот в развертывании нарратива. Событийность, изначально определявшая движение к гибели первозданно-природного, вечеловеческого (а точнее – дочеловеческого) мира, обнаруживает антропологическое измерение изображаемой катастрофы, получающей подлинно вселенский статус. Действие «дьявола», пространственно-аксиологическим атрибутом которого является адский огонь, здесь подобно действию «ветра» в начале стихотворения. Так же, как природа оказывается «гонимой» «ветром», грешное человечество вырывается из ада, нарушая привычный миропорядок. Знак «грешников громада» продуцирует идеологему конца времен и актуализирует бытийную точку восстания

мертвых на Страшный суд. Такое вскрытие в презентации лесного пожара эсхатологических значений, присущих поэтике Гумилева в целом [6: 130], также способствует утверждению адамистической сущности изображаемого события: Адам как универсальная ипостась человека существует в координатах греховной земной жизни и нуждается в очищении, которое позволит ему обрести ценностно-смысловую полноту Мироздания, утраченную в результате грехопадения.

В этом отношении принципиальным оказывается именно огненное воплощение природно-африканского «апокалипсиса». В семантике «пожара», помимо эмпирически-стихийного значения, явно обнаруживается глубинная символика огня как бытийной универсалии. Согласно мифопоэтическим представлениям, огонь представляет собой амбивалентное явление: с одной стороны, в нем воплощается губительное, инфернальное начало («адское пламя»), а с другой – ему «приписывается очищающее воздействие («очистительное пламя»), свойство уничтожать зло» [3: 184]. Соответственно, огненная катастрофа сакрализуется как очистительный апокалиптический итог существования мира. Укажем, что в акмеистическом творчестве Гумилева «огонь» становится константным знаком онтологического очищения универсума, концептуализируясь в итоговой книге стихов поэта «Огненный столп» (1921). В поздней гумилевской лирике именно огненное начало определяет характер и смысл обновления миропорядка<sup>7</sup>.

В рассматриваемом стихотворении универсальный смысл «пожара» утверждается в 9-й, финальной, строфе, в которой нарративное развертывание сюжета достигает событийного апогея и стихийное бедствие получает смысловое завершение:

Все страшней в ночи бессонной,  
Все быстрее дикий бег,  
И, огнями ослепленный,  
Черной кровью обагренный,  
Первым гибнет человек (217).

Стремительное оживание африканского леса и эскалация движения живых существ («нестется», «стремительно бежит», «льется новая волна», «вышла бешеным смерчом») здесь достигают предельного напряжения. «Дикий бег», являясь метонимическим обозначением спасающихся от огня животных, продуцирует значение самого принципа существования универсума: хаотическое стремление избежать гибели и неизбежное приближение к ней, причем эпитет здесь совмещает семантику первобытно-природного состояния мира и тотального подчинения вселенскому ужасу.

Именно здесь обнаруживается вовлеченность человеческого «я» в динамику изображаемого стихийного бедствия. Человек, венчающий собой тварное бытие, помещается в мортальный центр апокалиптического итога природного существования. Семантика смерти, имплицитно присутствующая на протяжении всего сюжетного развертывания картины лесного пожара,

эксплицируется гибелью именно человеческого «я». Здесь вскрывается эзистенциальный парадокс: одухотворенная бытийность оказывается более уязвимой в ситуации уничтожения, нежели первозданный природный мир, что, очевидно, определяется греховным отпадением человека от гармоничной целостности мироздания. Гибнущий человек здесь предстает в своем надындивидуальном измерении, то есть возводится к Адаму как исходной точке антропологического маршрута в природных координатах универсума. Первенство в смерти становится знаком и онтологического возвышения Адама, и глубины его земного падения.

Необходимо указать, что гумилевское стихотворение полемически соотносится с изображением природных пожаров в лирике Ф. Тютчева и К. Бальмонта. В тютчевском натурфилософском стихотворении «Пожары» (1968) огненная стихия, скрыто движущаяся в дневном пространстве (Ср.: «Лишь украдкой, лишь местами, / Словно красный зверь какой, / Пробираясь меж кустами, / Пробежит огонь живой!»<sup>8</sup>), обнаруживает свое враждебное торжество над человеком ночью, но граница между ними не нарушается: «Пред стихийной вражьей силой / Молча, руки опустя, / Человек стоит уныло, / Беспомощное дитя»<sup>9</sup>. Бессилие человеческого «я» перед лесным пожаром здесь маркирует его принадлежность иным, нежели окружающая природа, координатам бытия: не в силах совладать со стихией, он может лишь созерцать ее разгул. В «Лесном пожаре» (1899) К. Бальмонта вектор осмысливания огненного буйства природы близок гумилевскому, так как лирический герой здесь попадает в эпицентр действия стихии: «Удар, еще удар, и вот вблизи налево, / Исполнен ярости и мстительного гнева, / Взметнулся огненный пылающий язык. / <...> И замер. И кругом, везде – огонь, шипенье, / Деревьев-факелов кипящий дымный ад, / И бури бешеной раскатистый набат»<sup>10</sup>. Однако, в соответствии с символистской парадигмой миропонимания, пожар здесь предстает провозвестником глубинного смысла бытия и тем самым лишается своей стихийно-материальной самоценности: «Лесной пожар гудит. Я понял предвещанье, / Перед душой моей вы встали на прощанье, / О, тени прошлого! – Простите же меня, / На страшном рубеже, средь дыма и огня!»<sup>11</sup> Лирический герой в движении огня видит знак итогового разрыва с былой любовью, и «страшный рубеж» здесь маркирует переход от памяти к забвению, что усиливает его ментальную внеположность природной стихии.

У Гумилева натурфилософские и символистские значения огненной стихии очевидно трансформируются: пожар, уничтожающий человека, вскрывает его принадлежность природе как единому целому, а потому гибель человеческого «я» в огне мыслится не порыванием с прошлым, а, напротив, признанием его первозданного родства с природным миром, мортальным возвращением к доисторическому состоянию миропорядка,

в котором все живое подчиняется общей логике существования.

Как видно, становление гумилевской концепции адамизма в «Лесном пожаре» проявляется в изображении первозданного мира, жизнь и смерть в котором определяется стихией. Существование человека дается в контексте девственno-природного, доисторического состояния бытия. В восходящей иерархии сущего флора, фауна и человек уравниваются в ситуации катастрофы: обладая единой тварной природой, они одинаково подвержены губительному действию огня. Адамистическое начало человеческого «я» здесь мыслится как акцентирование первоистоков существования, ментальное возвращение к целостности сотворенного мира. Человек в девственno-диком пространстве Африки существует в согласии с едиными мировыми ритмами, даже если они ведут его к гибели. Эту бытийную ритмичность как раз и воплощает динамика катастрофического движения природы: «Все страшней в ночи бессонной, / Все быстрее дикий бег» (217).

Однако в такой согласованности с природным миром человек все же адамистически выдвигается на первый план. Хотя в орбиту действия огня по восходящей втягивается все живое (растительность → животные → человек), неумолимо обреченное на гибель в апокалиптическом пламени, именно за человеком закрепляется первенство смерти («Первым гибнет человек»). В этом проявляется своеобразная инверсия человеческой бытийности: Адам, сотворенный последним, после всех прочих живых существ, погибает первым. Соответственно, в изображении природной катастрофы просматривается процесс, обратный процессу творения: сначала уничтожается человеческое начало и только потом остальной мир.

Вместе с тем смысловая завершенность гумилевского «Лесного пожара» все же обнаруживает и некоторую «“антитанатологическую” интенцию» [7: 90]. Проживание гибели мира оказывается катарсисом очистительного ужаса, в результате которого утверждается ценность жизни как изначальной основы бытийного развития сотворенной природы. В свою очередь смерть человека

(Адама), венчающего природный мир и первым гибнущим в апокалиптическом огне, в ценностном кругозоре нарратора мыслится, используя терминологию М. М. Бахтина, «моментом единого и единственного открытого события бытия» [2: 173], которому причастен весь универсум.

Таким образом, в стихотворении Гумилева «Лесной пожар» обнаруживается смысловой разворот к адамистическому миропониманию. Адамизм, еще не имеющий отчетливого концептуального решения, проявляется здесь, прежде всего, в актуализации идеологемы причастности человеческого «я» природно-доисторическим ритмам бытийного движения мироздания. Животновитальное начало, свойственное человеку, определяет его попытку избежать катастрофической гибели, тем самым согласуя его бытие с бытием всего тварного мира. В то же время его смерть, оказывающаяся результирующим событием в нарративной структуре стихотворения и эксплицирующая первенство человеческого погружения в апокалиптический огонь лесного пожара, напоминает о грехопадении и отпадении Адама и его потомков от девственной целостности сотворенного универсума. Давший имена всему сущему в начале времен, человек утрачивает способность возвращаться над природой в их конце и поэтому первым исчезает в природно-вселенском катаклизме. Соответственно, именно гибель человека адамистически первозданно возвращает его к тварным первоистокам, мортально подчеркивая его вовлеченность в единый процесс существования.

Конечно, поэтика адамизма в «Лесном пожаре» представлена имплицитно и связана не столько с библейским смыслом Адама, сколько с идеей тварного родства человека и природы. Однако именно адамистическое вскрытие первозданно-стихийной сущности человеческого «я» в событии катастрофической смерти намечает путь к восстановлению изначальной онтологической целостности микрокосма и макрокосма, которая концептуально утверждается в поэзии Н. Гумилева в дальнейшем и становится ценностно-смысловым центром его акмеистического миропонимания.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- Гумилев Н. С. Полное собрание сочинений: В 10 т. Т. 7. Статьи о литературе и искусстве. Обзоры. Рецензии. М.: Воскресенье, 2006. С. 147.
- Там же. С. 148.
- Городецкий С. М. Некоторые течения в современной русской поэзии // Аполлон. 1913. № 1. С. 49.
- В редакции «Жемчугов» 1918 года поэт, как известно, отменяет деление книги на разделы и удаляет ряд стихотворений из ее состава. Извытие «Выбора» из данного издания приводит к тому, что путь постижения смерти здесь оказывается иным: «Лесной пожар» предстает не антитезой к утверждению права на выбор своей смерти, а одним из модусов ее действия в многомерном универсуме.
- Гумилев Н. С. Полное собрание сочинений: В 10 т. Т. 1. Стихотворения. Поэмы (1902–1910). М.: Воскресенье, 1998. 501 с. Здесь и далее стихотворение «Лесной пожар» цитируются по данному изданию с указанием в скобках номера страницы.
- Ср.: «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым» (Быт. 2: 18–20).
- Ср., например: «Сердце будет пламенем палимо / Вплоть до дня, когда взойдут, ясны, / Стены Нового Иерусалима / На полях моей родной страны» («Память» (1920)) (Гумилев Н. С. Полное собрание сочинений: В 10 т. Т. 4. Стихотворения. Поэмы (1918–1921). М.: Воскресенье, 2001. С. 92); «Ужели вам допрашивать меня, / Меня, кому единое мгновенье – / Весь срок от первого земного дня / До огненного светопреставленья?» («Душа и тело» (1919)) (Там же. С. 66); «Закричал громогласно / В сине-черную сонь / На дворе моем красный / И пернатый огонь. // <...> В этот час я родился, / В этот час я умру, / И зато мне не снился / Путь, ведущий к добру» («Канцона» (1919)) (Там же. С. 62).
- Тютчев Ф. И. Полное собрание сочинений. Письма: В 6 т. Т. 2. М.: Издательский центр «Классика», 2003. С. 189.

<sup>9</sup> Там же.<sup>10</sup> Бальмонт К. Д. Собрание сочинений: В 7 т. Т. 1. М.: Книжный Клуб Книговек, 2010. С. 238.<sup>11</sup> Там же. С. 239.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Баскер М. Ранний Гумилев: Путь к акмеизму. СПб.: РХГИ, 2000. 160 с.
2. Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Бахтин М. М. Собрание сочинений: В 7 т. Т. 1. М.: Русские словари, 2003. С. 69–263.
3. Бидерманн Г. Энциклопедия символов. М.: Республика, 1996. 335 с.
4. Богомолов Н. А. Гумилев и оккультизм // Богомолов Н. А. Русская литература начала XX века и оккультизм. М.: НЛО, 2000. С. 113–144.
5. Верховский Ю. Н. Путь поэта. О поэзии Н. С. Гумилева // Н. С. Гумилев: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2000. С. 505–550.
6. Дубовцев А. Н. Эсхатологический миф в прозе Н. С. Гумилева (на материале рассказа «Девкалион») // Известия Уральского федерального университета. 2014. Сер. 2. Гуманитарные науки. № 2 (127). С. 128–132.
7. Красильников Р. Л. Танатологические мотивы в художественной литературе (Введение в литературоведческую танатологию). М.: Языки славянской культуры, 2015. 488 с.
8. Лекманов О. А. Книга об акмеизме // Книга об акмеизме и другие работы. Томск: Водолей, 2000. С. 7–184.
9. Лукницкий П. Н. Труды и дни Н. С. Гумилева. СПб.: Наука, 2010. 893 с.
10. Соколова Д. В. Поэтическая фауна Н. С. Гумилева // Вестник Московского государственного университета. 2006. Сер. 9. Филология. № 1. С. 129–137.
11. Чесналис П. А. Аграрная метафора в адамистической лирике В. Нарбута и М. Зенкевича // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2014. № 11. С. 39–41.
12. Якунин А. В. Антиномия духовного и телесного в суггестивно-выразительной композиции поэтических текстов Н. С. Гумилева // Проблемы художественной антропологии. Тара, 2009. С. 149–156.
13. Rusinko E. Adamism and Acmeist Primitivism // Slavic and East European Journal. 1988. Vol. XXXII. P. 84–97.
14. Rusinko E. The “Two Adams”: Gumilev’s Creative Personality // Nikolaj Gumilev 1886–1986: Papers from The Gumilev Centenary Symposium. Oakland, California: Berkeley Slavic Specialties, 1987. P. 243–268.

Chevtaev A. A., Russian State Hydrometeorological University (St. Petersburg, Russian Federation)

## THE POEM “THE WILD FIRE” BY N. GUMILEV: FORMATION OF POETICS OF ADAMISM

The article is concerned with the structural-semantic organization of the poem “The Wild Fire” (1909) by N. Gumilev. The poem was included into the composition of his third book of poems “Pearls” (1910). Turning from the symbolist perception of the world towards new poetics, the subsequently formed conceptual paradigm of acmeistic world vision and implemented ideologeme of adamism is emerging in N. Gumilev’s creative mind during creation of this poetry collection. The adamistic meaning of the poem is formed by the narrative representation of disastrous and rampant natural disasters. The fire in the African forest gets a status of an apocalyptic catastrophe because it destroys hierarchically organized forms of life, simultaneously reproducing the evolutionary logic of the living and of the ontological process of creation of all beings: from the flora through the fauna to a human being. The ideologeme of the human “self” involvement into the nature-prehistoric rhythms of the existential movement of the universe is actualized in the structure of this text. The primacy of the human immersion in an apocalyptic wildfire, marked by death, becomes a sign of the adamistic “return” to the created primeval essence of the world. Coming as the first death of the natural disaster, a human being is mortally involved into a common process of existence. Therefore, poetics of adamism in “The Wild Fire” is represented implicitly and is not so much concerned with the biblical meaning of Adam as with the idea of creaturely cognition of a man and nature. Revelation of primordial essence of the human “self” in the event of the catastrophic death marks the initial stage of the adamistic concept formation in N. Gumilev’s poetry.

Key words: N. Gumilev, adamistic code, structure of lyrical plot, narration, system of personages, artistic universe

## REFERENCES

1. Basker M. Ranniy Gumilev: Put' k akmeizmu [Early Gumilev: the Path to the Acmeism]. St. Petersburg, RKhGI Publ., 2000. 160 p.
2. Bakhtin M. M. The Author and the Hero in Aesthetic Activity [Avtor i geroy v esteticheskoy deyatel'nosti]. Bakhtin M. M. Sobranie sochineniy: V 7 t. Vol. 1. Moscow, Russkie slovari Publ., 2003. P. 69–263.
3. Bidermann G. Entsiklopediya simvolov [Encyclopedia of Symbols]. Moscow, Respublika Publ., 1996. 335 p.
4. Bogomolov N. A. Gumilev and Occultism [Gumilev i okkul'tizm]. Bogomolov N. A. Russkaya literatura nachala XX veka i okkul'tizm. Moscow, NLO Publ., 2000. P. 113–144.
5. Verkhovskiy J. N. The Path of the Poet. On the Poetry of N. Gumilev [Put' poeta. O poezii N. S. Gumileva]. N. S. Gumilev: pro et contra. St. Petersburg, RKhGI Publ., 2000. P. 505–550.
6. Dubovtsev A. N. The Eschatological Myth in the Prose by N. S. Gumilev (Based on The Story “Deucalion”) [Eskhatologicheskiy mif v proze N. S. Gumileva (na materiale rasskaza “Devkalion”)]. Izvestiya Ural'skogo federal'nogo universiteta [Izvestia of the Ural federal university]. Series 2. Humanities. 2014. № 2 (127). P. 128–132.
7. Krasilnikov R. L. Tanatologicheskie motivy v khudozhestvennoy literaturе (Vvedenie v literaturovedcheskuyu tanatologiyu) [Thanatological Motives in Literature (Introduction to the Literary Thanatology)]. Moscow, Yazyki slavyanskoy kul'tury Publ., 2015. 488 p.
8. Lekmanov O. A. The Book about Acmeism [Kniga ob akmeizme]. Kniga ob akmeizme i drugie raboty. Tomsk, Vodoley Publ., 2000. P. 7–184.
9. Luknitsky P. N. Trudy i dni N. S. Gumileva [Works and Days of N. Gumilev]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2010. 893 p.
10. Sokolova D. V. Poetic fauna of N. Gumilev [Poeticheskaya fauna N. S. Gumileva]. Vestnik MGU [Moscow State University Bulletin]. Series 9. Philology. 2006. № 1. P. 129–137.
11. Chesnalis P. A. The Agricultural Metaphor in Adamistic Lyrics by V. Narbut and M. Zenkevich [Agrarnaya metafora v adamisticheskoy lirike V. Narbuta i M. Zenkevicha]. Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta [Tomsk State Pedagogical University]. 2014. № 11. P. 39–41.
12. Yakunin A. V. Antinomy of the Spiritual and the Bodily in the Suggestive-expressive Composition of Poetic Texts by N. S. Gumilev [Antinomiya duchovnogo i telesnogo v suggestivno-vyrazitel'noy kompozitsii poeticheskikh tekstov N. S. Gumileva]. Problemy khudozhestvennoy antropologii. Tara, 2009. P. 149–156.
13. Rusinko E. Adamism and Acmeist Primitivism // Slavic and East European Journal. 1988. Vol. XXXII. P. 84–97.
14. Rusinko E. The “Two Adams”: Gumilev’s Creative Personality // Nikolaj Gumilev 1886–1986: Papers from The Gumilev Centenary Symposium. Oakland, California: Berkeley Slavic Specialties, 1987. P. 243–268.

Поступила в редакцию 27.09.2016