

THE CONCEPT “ARAB EAST” IN THE INDIVIDUAL STYLE OF N. GUMILYOV

Eltsova Elena N.^{1*}

Associate Professor, Higher Institute of Languages of Tunis,
University of Carthage,
Tunis, Republic of Tunisia.

(date of receiving: June, 2026; date of acceptance: August 2026)

Abstract

Unlike the Symbolist tradition, the Acmeist poet Nikolay Gumilyov creates not an abstract, but a materially tangible, "thing-like" image of the Arab East, based on personal experience and the principles of Acmeist poetics. In the article based on the poet's works containing Oriental vocabulary, a lexical-semantic and conceptual analysis of the structure and dynamics of the concept "Arab East". Particular attention is paid to the methods of linguistic verbalization of the concept, as well as its philosophical-symbolic and plot-forming significance. The formation of the conceptual field occurs through the artistic reworking of elements of medieval Arabic poetry, as well as Qur'anic and Sufi motifs. The juxtaposition of the concepts poet-dervish marks the deep impact of Sufism upon Gumilyov's poetic philosophy. As a result, the concept "Arab East" is transformed from a geographical reality into a complex religious and philosophical construct, reflecting the evolution of the author's worldview – from romantic exoticism to Acmeist precision in depicting the East and its deep existential comprehension.

Keywords: N. S. Gumilyov, Acmeism, Arab East, Concept, Eastern Text, Individual Style, Vocabulary.

1. E-mail: elcova-elena@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0003-1976-6359> * Corresponding author

КОНЦЕПТ «АРАБСКИЙ ВОСТОК» В ИДИОСТИЛЕ Н. ГУМИЛЕВА

Ельцова Елена Николаевна^{1*}

доцент, Высший институт языков г. Туниса,

Университет Карфагена,

Тунис, Тунисская Республика

(дата получения: июнь; дата принятия: август 2026 г.)

Аннотация

В отличие от символистской традиции, поэт-акмеист Н. С. Гумилев создает не абстрактный, а материально осязаемый, «вещный» образ Арабского Востока, основанный на личном опыте и принципах акмеистической поэтики. В статье на материале произведений поэта, содержащих ориентальную лексику, проводится лексико-семантический и концептуальный анализ структуры и динамики концепта «Арабский Восток». Особое внимание уделяется способам языковой вербализации концепта, его философско-символическому и сюжетообразующему значению. Формирование концептуального поля происходит через художественную переработку элементов средневековой арабской поэзии, а также коранических и суфийских мотивов. Сопряжение концептов *поэт* – *дервиш* служит маркером глубокого влияния суфизма на поэтическую философию Гумилева. В результате концепт «Арабский Восток» трансформируется из географической реалии в сложный религиозно-философский конструкт, отражая эволюцию мировосприятия автора – от романтической экзотики к акмеистической точности в изображении Востока и его глубокому экзистенциальному осмыслению.

Ключевые слова: Н. С. Гумилев, акмеизм, Арабский Восток, концепт, восточный текст, идиостиль, лексика.

1. E-mail: elcova-elena@mail.ru <https://orcid.org/0000-0003-1976-6359> *Ответственный автор

Введение

Творчество Н. С. Гумилева (1886–1921), поэта-воина, поэта-путешественника, занимает уникальное место в литературе Серебряного века, во многом благодаря формированию в его поэтике самобытного «восточного текста». На фоне символистского увлечения абстрактным, мистическим Востоком, Н. Гумилев как основатель и идеолог акмеизма предложил принципиально новый подход. Его Арабский Восток – не просто экзотическая декорация, а материальный, «вещный» мир, геопозитическое пространство, осмысленное через призму личного опыта.

С. Л. Слободнюк утверждает, что восточные мотивы у Н. Гумилева носят не только эстетический, но и глубоко духовно-мировоззренческий характер. «Там, в неведомых таинственных странах, большой художник, постоянно искавший пути слияния культур Востока и Запада, обрел источник духовных сил» (Слободнюк 1994. 183). По мнению Т. К. Акимовой и К. Х. Ибрагима, «центральным смысловым ядром арабского культурного кода» поэта является «поиск лирическим героем духовного совершенствования и идеальной возлюбленной, периферией – экзотический тоpos, сформированный и из географических особенностей обитания арабских жителей – бедуинов и феллахов, – и из исторических параллелей, отсылающих либо к периоду правления царицы Клеопатры, либо султана Гассана, либо времени жизни Хафиза» (Акимова, Ибрагим 2024. 185). Следует обратить внимание, что выделенная авторами модель взаимодействия ядра и периферии культурного кода выглядит упрощенной, поскольку в художественном тексте периферийные зоны не просто создают ядро, но и активно формируют его.

В рамках данной статьи рассматривается концепт «Арабский Восток» и способы его вербализации в идиостиле Н. Гумилева. В работе исследована динамика изменения семантики «восточных» слов в контексте акмеистической

поэтики, а также раскрыто философско-символическое и сюжетобразующее значение концепта. **Материалом исследования** послужили тексты произведений Н. Гумилева, содержащие ориентальную лексику, извлеченные методом сплошной выборки из собрания сочинений поэта. В работе использовался комплексный филологический подход, сочетающий методы лексико-семантического и концептуального анализа с контекстуальным и лингвокультурологическим.

Основная часть

В поэтике акмеизма, заявившего о себе в начале 1910-х гг. как о преодолении символистского кризиса, категория пространства претерпела радикальные изменения. Если для поэтов-символистов (А. Блока, К. Бальмонта, Вяч. Иванова) земное пространство было лишь зыбкой, иллюзорной декорацией, скрывающей «высшие миры» и «неведомые дали», то акмеисты провозгласили возврат к самоценности материального мира, предпочитая «борьбу за этот мир, звучащий, красочный, имеющий формы, вес и время» (Городецкий 1913. 48). Провозглашая принципы новой эстетической программы, Н. Гумилев одним из первых выдвинул идею о том, что подлинная культурная ценность включает в себя «доцивилизованные» формы – «африканскую», «арабскую», «персидскую», «китайскую». Эти культуры, по мнению поэта, сохранили первозданную связь природы с человеком, выражая жизнь через «первобытные» образы и действия.

В художественной системе акмеизма происходит демифологизация и одновременно новое открытие Востока. Н. Гумилев-путешественник (поездки в Египет в 1908 и 1910 гг., экспедиции в Абиссинию в 1910 и 1913 гг.) трансформирует книжные образы в достоверный географический текст, где названия городов, рек и народов становятся пространственными опорами поэтической реальности.

Восток у Гумилева визуализирован флорой и фауной, а также галереей ярких образов: бедуина-кочевника, феллаха-крестьянина, «скитальца-араба», арабчат, марабута, девы Луны и т. д. Поэт прямо отождествляет себя с этим миром. В стихотворении «Я и Вы» (1918) он сравнивает себя с вольным арабом: «Я люблю – как араб в пустыне / Припадает к воде и пьет, / А не рыцарем на картине, / Что на звезды смотрит и ждет» (Гумилев 1991а. 212).

Мифопоэтический и духовно-религиозный уровень концепта, где происходит переход от внешней экзотики к внутреннему осмыслению, представлен словами-символами, отсылающими к коранической картине мира (*Аллах, Пророк, Истина*) и мистическим учениям (*суфизм*).

Восточный топонимический мир в поэтике Гумилева разнообразен: *Восток, Африка, Левант, Каир, Тунис, Алжир, Красное море, Нил* и т. д. Одним из самых частотных восточных микротопонимов выступает *Багдад*, употребленный 18 раз в шести произведениях поэта: «Орел Синдбада» (1907), «Ослепительное» (1911), «Паломник» (1911), сценарий пьесы «Гарун аль-Рашид» (1913), путевые записки «Африканский дневник» (1916), арабская сказка «Дитя Аллаха» (1917). В стихотворении «Ослепительное» Н. Гумилев объединяет несколько восточных стран – Ирак (Бассора), Турцию (Смирна) и Египет, формируя концептуальный образ Востока, который выходит за пределы географии и превращается в духовно-поэтическое измерение: «И снова властвует *Багдад*, / И снова странствует *Синдбад*, / Вступает с демонами в ссору, / И от *египетской земли* / Опять уходят корабли / В великолепную *Бассору*» (Там же. 132).

Большую лексическую группу произведений Н. Гумилева представляют поэтонимы, относящиеся к арабскому и персидскому фольклору, историческим событиям. Они создают богатый контекст, позволяющий читателю глубже проникнуть в культурные коды, на котором зиждутся

авторские размышления о постижении Истины – основном концепте коранической картины мира.

Одним из многозначных поэтонимов в произведениях Н. Гумилева выступает заимствованный из сказки «Тысяча и одна ночь» *Синдбад-Мореход*. Уже в раннем сборнике «Романтические цветы» (1918) в стихотворении «Орел Синдбада» он пишет:

«Сколько раз я думал о Синдбаде
И в душе лелеял мысли те же...
Было сладко грезить о Багдаде,
Проходя у чуждых побережий» (Там же. 71).

В поэтике Н. Гумилева Синдбад, помимо восточной экзотики, олицетворяет глубокие философско-психологические искания автора. Если в сказке «Тысяча и одна ночь» Синдбад выходит в море в поисках богатства, славы и является собирательным образом арабских купцов, то у Гумилева данный поэтоним выступает своего рода символом, связанным с понятием о странствии, о путешествии как самоцели, о столкновении с неизвестностью, со стремлением к познанию и внутреннему преображению. Путешествия Синдбада становятся метафорой поиска смысла жизни, стремления к духовному обогащению. В стихотворении «Вы все, паладины Зеленого Храма» (1909) Синдбад-Мореход не случайно включен поэтом в перечень имен легендарных путешественников: «Ганнон Карфагенянин, князь Сенегамбий, / Синдбад-Мореход и могучий Улисс, / О ваших победах гремят в дифирамбе / Седые валы, набегая на мыс!» (Там же. 117).

Поэтика Н. Гумилева строится на взаимодействии концептов «поэт» – «Истина» – «дервиш», включающем суфийские концепции единства с Божественным, стремления к самопознанию, духовного развития, силе слова. Так, история жизни и смерти известного арабского поэта VI в. *Имру аль-Кайса*

(ок. 500 – ок. 540) была переосмыслена Гумилевым в трагедии из византийской жизни «Отравленная туника» (1917). Арабские исследователи считают Имру аль-Кайса создателем касыды со всеми ее композиционными элементами – оплакиванием следов кочевья, воспоминаниями о возлюбленной, описаниями и самовосхвалением (Фильштинский 1985. 73). Н. Гумилев не просто заимствует исторический сюжет, но и ведет диалог с литературной традицией, переосмысляя, адаптируя ее под свои художественные задачи. Этот диалог создает многослойность текста, включает древние культурные коды. В произведении выражаются такие ключевые концепты арабского общества, как «любовь», «предательство», «месть», «честь».

«С тех пор как я, бродяга безрассудный,
Узнал о том, что мой отец убит,
Я вечно слышу сердцем голос чудный,
Который мне о мщенье говорит.
И этот голос, пламенем пропитан,
В толпе и битве заглушил бы всех...» (Гумилев 1991а. 94).

В сборнике «Огненный столп» (1921) можно выделить три стихотворения, представляющих сопряжение концептов *поэт – дервиш*. В стихотворении «Подражание персидскому» (1919) (Гумилев 1991а. 294–295) Н. Гумилев не просто передает содержание оригинала, но и стремится сохранить тонкие нюансы, стилистические приемы, характерные для персидской литературы. В частности, он использует традиционную форму бейта (двухстрочная строфа, включающая тезу и антитезу). Судьба поэта, подобно судьбе дервиша, сопряжена с утратами, касающимися не только материальных богатств, но и внутренних ценностей: «Золото мое рассыпал я / Нагим и голым стал, красавица» (Там же. 294). Отказ от всего материального, пренебрежение им является необходимым условием для достижения духовного совершенства

(«Если солнце есть и вечен Бог»), воплощенного в образе возлюбленной. В суфийской трактовке, это символ Истины, идеала, единения с Богом.

Следующее стихотворение «Персидская миниатюра» (1919) (Там же. 295–296) поднимает глубокие вопросы о природе творчества, силе слова, способности человека влиять на собственную судьбу. Здесь визуальный образ *персидской миниатюры* становится символом бессмертия творческих усилий: «Когда я кончу наконец / Игру в саче-саче со смертью хмурой, / То сделает меня Творец / Персидскою миниатюрой» (Там же. 295). Н. Гумилев провозглашает идею о том, что произведения искусства, подобно персидским миниатюрам, могут пережить своего создателя, становясь частью вечности. В стихотворении лирический герой дает иносказательное определение Высшей Силы – «его» (лика друга): «Его однообразных дней / Звездой я буду путеводной». В суфийской мистической лирике образ друга или прекрасной возлюбленной выступают развернутой метафорой, символизирующей божественную творческую энергию, через которую был сотворен весь мир. Ключевой лексической единицей данного концепта выступает «слово», содержащее несколько онтологических значений: слово – ‘*атрибут Творца* (поэта)’, наделяющего его властью для самовыражения и создания уникальных художественных произведений; ‘*инструмент*’, позволяющий постигать глубинные истины бытия; ‘*акт творения*’: поэт создает мир, изменяя собственное существование и реальность вокруг.

Стихотворение «Пьяный дервиш» (1919) (Там же. 301) выдержано в форме газели с традиционной восточной символикой (*соловьи, луна, оппозиция белого и черного* и т. д.). В основе стихотворения лежит строфическая поэма (тарджи’банд) поэта-суфия XIV в. Насира Бухараи (Пригарина, Шелаев 2014. 120).

«Виночерпия взлюбил я не сегодня, не вчера,
Не вчера и не сегодня пьяный с самого утра.

И хожу и похваляюсь, что узнал я торжество:
 Мир лишь луч от лика друга, всё иное тень его!»¹

Путь «бродяги» становится метафорой странствия: не только физического передвижения, но и внутреннего роста. В основе этого мотива лежит концепт «духовный поиск», где Бог предстает как Истина. Этот путь предполагает встречу с различными сторонами жизни, которые также включены в данное концептуальное поле: радость («торжество»), трагедия («тайна гроба»), осознание тонких граней бытия (пение соловья, символизирующее красоту и мудрость поэзии). Квинтэссенцией стихотворения является бейт-рефрен «Мир лишь луч от лика друга, все иное – тень его!», в которой ключевое слово «друг» имеет особое значение «символ божественной сущности», тогда как остальной мир – лишь его отражение.

Обращаясь к мотиву *опьянения и веселья* («неимуший гуляка», «пьяный дервиш»), символизирующим «обретение свободы духа, пренебрежение условностями, безразличие к “вере и безверью”, отказ от аскетизма и показного благочестия <...>, равнодушие к превратностям бытия <...>» (Пригарина, Шелаев 2014. 142), поэт привносит в стихотворение дополнительное значение: *‘мистическое восприятие мира’*, характерное для исламских мистиков, у которых «опьянение» (сукр) символизирует «экстатическое состояние, когда возможен “прорыв” в подлинному, целокупному бытию Абсолюта» (Насыров 2009. 244). Этот мотив передает также *‘радость и торжество’*, испытываемые героем в процессе духовного поиска и самопознания (*«узнал я торжество»*). «Пьяный дервиш» здесь

1. В русскоязычных текстах стих «Мир лишь луч от лика друга, всё иное тень его!» приписывается Насиру Хосрову, однако иранские исследователи обратили внимание на эту распространённую ошибку и считают, что он принадлежит Насиру Бухараи. См. Яхьяпур М. и др. Николай Гумилёв и мир Востока, 2013, 1-ое изд. Тегеран: Пажухешгах улум енсани ва моталат фарханги и Иранская Ассоциация русского языка и литературы. С.78-79.

символизирует странствие по миру, полное отказа от земных привязанностей: опьянения, любви и дружбы. Аналогичная очередность присутствует в стихотворении «Персидская миниатюра»: «Вино, любовниц и друзей / Я заменяю поочередно» (Гумилев 1991a. 301), – где герой отказывается от мирского, находя утешение в творчестве как пути к духовному просветлению.

Наиболее ярко в художественном отношении сопряжение концептов *поэт* – *дервиш* выражено в арабской сказке «Дитя Аллаха» (1916). Восточность произведения выведена автором в жанровом определении (*арабская сказка*), в самом названии и именах героев («Дервиш, Пери, Юноша, Раб, Бедуин, Искандер, Калиф, Астролог, Старуха, Кади, Шейх, Сын Халифа, Пират, 1-й евнух, 2-й евнух, Синдбад, Глашатай, Гафиз, Эль-Анка, крылатая девушка...» (Гумилев 1991b: 21)), многочисленных метафорах и сравнениях.

Фабула арабской пьесы построена на метафоре «нисхождение небесного»: небесная дева Пери (от перс. *pari* 'окрыленный'), покинув райские пределы, спускается к «сынам Адама», чтобы найти среди них достойного избранника. Пери заимствована Н. Гумилевым из персидской мифологии. В Энциклопедическом словаре дается следующее определение: «Духи зла называются дэвами; они олицетворяют дурные наклонности человека, губительные явления природы... Есть и женские дэвы, известные под именем друджей (ложь, обман) и пайрик (в новоперсидском Пери)» (Брокгауз, Ефрон 1890–1907). Русский читатель был знаком с образом Пери благодаря переводам В. А. Жуковского «Пери и ангел» (1821), поэмам «Див и Пери» (1827), «Смерть Пери» (1837) А. И. Подолинского.

«Проводником небесной девы Пери <...> в земном мире выступает *Дервиш*, одаренный способностью узнавать смысл происходящих событий, который приводит ее в сад певца Гафиза» (Ельцова 2024. 98):

«Благословен Аллах, создавший
Солнцеворот с зимой и летом

И в мраке ночи указавший
Пути планетам и кометам <...>.
Велик Аллах, создавший сушу
И океан вокруг создавший...» (Гумилев 1991б. 21–22).

В монологе Дервиша выражен один из постулатов суфизма о мнимости земного мира, согласно которому путь Дервиша заключается в познании Абсолюта. Дервишу ведомы «все семь небес и все четыре стихии» (Там же. 22) – кристалл, пустыня, солнце и полнолуние. «Семь твердей», согласно исламским представлениям (Сура «Весть» 78:12), доступны лишь душам праведников (Коран 1998. 513). Дервиш передает Пери волшебные средства – Белого единорога и Соломоново кольцо, которые должны помочь прекрасной деве не ошибиться в своем избраннике: «Дитя мое, молю, не требуй / Уроков мудрости моей: / Я предался душою небу, / Бегу мятущихся людей» (Гумилев 1991б. 23).

Образ Белого единорога с раннего творчества поэта наделен символическим значением. В сказке единорог проявляет двойственность характера: он покорен, мягок перед чистой девой, отражая ее небесную чистоту, но в гневе страшен, непобедим. Он становится испытующим символом, проверяющим искренность, чистоту помыслов тех, кто ищет небесную любовь Пери.

Эта проверка осуществляется также с помощью силы Соломонова кольца, обнажающей настоящие мотивы персонажей: «Кольцо с молитвою Господней / На палец милому надень, / И, если слаб он, в преисподней / Еще одна заплачет тень» (Гумилев 1991б. 23). Согласно священному Корану (Сура «Саба» 34:11(12)), Соломону были даны сверхъестественные способности: управлять ветрами, общаться с джиннами, понимать язык птиц (Коран 1998. 364). Соломоново кольцо также обладает мистической силой. В гумилевской

сказке испытанию Соломоновым кольцом подвергается Халиф, правитель, обладающий огромной властью и влиянием.

В произведении Н. Гумилева идея поэтического служения в духовном поиске Истины выражается в образе Гафиза¹: «Я тоже дервиш, но давно / Я изменил свое служенье: / Мои дары Творцу – вино, / Молитвы – песнь о наслажденье» (Гумилев 1991б. 44). Для представителей Серебряного века имя персидского поэта Хафиза Ширази (ок. 1321–1389/1390), связанного с суфийской духовной традицией, выступало символом Поэзии как божественного вдохновения, мистического прозрения и абсолютной творческой свободы. Поэтесса Лариса Рейснер в переписке с Гумилевым называла его «милый Гафиз» (Шоломова 1994. 479), а в своих стихах – «Сладкоречивый Гафиз, муж, ягуару подобный...» (1917).

Поэтоним Гафиз в произведении Н. Гумилева богато символическими смыслами, которые переплетаются и дополняют друг друга. Можно выделить следующие ключевые семантические значения имени: *‘поэт’* – Гафиз ассоциируется с искусством поэзии, что говорит о его творческом начале и таланте; *‘мудрец’* – в контексте сказки Гафиз наделен мудростью, глубокими познаниями, способностью видеть суть вещей; *‘просвещенный’* – это качество связано с проникновением в тайны мира, что делает Гафиза носителем знаний; *‘хранимый Богом’* – в имени скрыто покровительство со стороны высших сил, подтверждающих его избранность. Данный поэтоним выражает идею о том, что поэзия является формой освобождения тайных сил: «Живое слово, устремись / Туда, где зароженье слова, / Ни внутрь, ни вглубь, ни вишь, ни ввысь, / Ты, сила старая, за новой! (Гумилев 1991б. 47–48). По Гумилеву, поэт

1. Имя «Гафиз» вошло в русскую культуру через европейскую ориенталистику XIX в. (в частности, немецкую). Н. Гумилев следовал именно этой сложившейся романтической традиции, чтобы подчеркнуть преемственность высокой поэтической миссии и включить фигуру персидского поэта в систему собственных поэтических образов.

наделен особым духовным знанием: «в сюжетной линии пьесы «Гафизу подчиняются мертвые, являясь по заклинаниям его “отточенной воли”, ему служит белый единорог, символ чистоты и святости, ему принадлежит перстень Соломона» (Рейснер, Кошемчук 2022. 80). При этом поэт смиренно принимает все испытания, предложенные Дервишем, а Дервиш в итоге принимает первенство Гафиза: «Целую след твой на прощанье...» (Гумилев 1991б. 50). Содержание поэтонима Гафиз включает также предикаты *пламя*, *меч* в устаревшем поэтическом значении ‘*пыл, жар, воодушевление*’: «Ты весь как меч, разящий с силой, / Ты пламя, жгущее цветы» (Гумилев 1991б. 51). Таким образом, в произведении представлены не просто два дервиша, находящихся на разных ступенях духовного развития, но и сам процесс познания Абсолюта, который может быть достигнут различными путями. «Первый Дервиш олицетворяет собой путь к духовной цели через мудрость, отрешение от мирской жизни» (Ельцова 2024. 98), второй – Гафиз, напротив, символизирует путь через любовь к миру и поэзию.

В третьей картине Гафиз обращается к Хизру, почитаемому в арабской мифологии и суфийской традиции наставником поэтов, хранителем садов. Эти сады символизируют вечные истины, значимые для всего человечества. Обращение Гафиза к Хизру свидетельствует о его стремлении к мудрости, поиску истины, глубокому пониманию жизни: «Великий Хизр, отец садов, / В одеждах, как листва, зеленых, / Хранитель звонких родников, / Цветов и трав на пестрых склонах...» (Там же. 41).

Другая особенность Гафиза выражается в его способности беседовать с птицами:

«Вот солнце! И судил Аллах
О солнце ликовать Гафизу.
Сюда, Коралловая Сеть,

Цветок Граната, Блеск Зарницы,
Дух мускуса, я буду петь,
А вы мне отвечайте, птицы» (Там же. 42).

В Коране птицы часто символизируют свободу, божественное вдохновение, связь между земным и небесным. Они могут быть связаны с посланием Аллаха и служат напоминанием о Его величии. Птицы здесь выступают символом души, устремленной к познанию высших истин, освобождению от мирских уз («...и вот ты делал из глины подобие птиц с Моего дозволения и дул на них, и становились они птицами с Моего дозволения» (Сура «Трапеза» 5:110) (Коран 1998. 102). Другое концептуальное значение лексемы *птица* в Коране – ‘судьба’, ‘доля’ (Коран 1998. 233). С. А. Волков, анализируя стихотворение И. Бунина «Птица» (1903–1906) в соотнесении с кораническими смыслами, «выделяет в смысловой парадигме «птицы» две цепочки фрагментов коранической картины мира. Первая – отражение смысловой модели “птица – человек”, вторая – выражение отнесенности птицы к неземному: судьба – деяния – совесть – воля (человеческая) – душа (1) ↔ птица ↔ (2) дух/душа – ангел справа и ангел слева – Писание (Книга деяний) – воля (божественная) – знание – предопределение» (Волков 2021. 101).

В арабской сказке «Дитя Аллаха» птицы становятся собеседниками Гафиза, символизируя свободу, радость и бессмертие души. Помимо этого, в тексте произведения сам герой, уподобляя себя птицам («Я фениксом, я птицей Рок, / Я алконостом вещим кличу...»), усиливает свое собственное положение как поэта-пророка, наделенного способностью понимать скрытые истины. Птица Феникс, сжигающая себя и вновь воскресающая из пепла, символизирует обновление, вечную жизнь, что перекликается с идеей цикличности в природе и человеческом существовании. В сборнике арабских сказок «Тысяча и одна

ночь» Рок символизирует, помимо физической мощи, метафизическую силу, служа вестником перемен и предвестником судьбы (Иванова-Казас 2006. 134–135). Алконост, мифологическая птица из византийско-славянского фольклора, «райская птица с человеческим лицом» (Мифологический словарь 1990. 35), известна своим прекрасным голосом, песнями, обладающими магической силой. Согласно легендам, песня Алконоста могла предсказывать будущее, оказывать сильное воздействие на слушателей. Все эти образы вместе формируют многозначительный символический ряд, указывающий на трансцендентальное путешествие поэта, его стремление к Истине.

Заключение

В идиостиле Н. С. Гумилева концепт «Арабский Восток» выступает ключевым элементом художественной картины мира и репрезентирует программные установки акмеизма. В ходе исследования были выделены лексические репрезентанты данного концепта (поэтонимы, топонимы, лексика, выражающая материальную культуру и духовный мир), рассмотрена их смысловая трансформация. «Восточность» проявляется не только в стилизациях под средневековую арабскую поэзию, но и в эволюции художественного метода поэта – от романтической экзотики к акмеистической точности в изображении Востока и его глубокому экзистенциальному осмыслению. При этом концепт «Арабский Восток» тесно сплетается с ключевыми темами его лирики: странствием и стремлением к внутреннему преображению. Отсюда возникает усложненное концептуальное взаимодействие *поэт – дервиш*: поэт, как и дервиш, служит посредником между миром земным и божественным, что возводит творчество в ранг духовной практики. В этом контексте Н. Гумилев, обращаясь к образу Гафиза, подчеркивает важность поэзии как средства единения с Абсолютом, постижения красоты мира.

Литература

- 1- Акимов Т. И., Ибрагим К. Х. (2024). «Арабский культурный код» в поэзии Н. Гумилева // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. 2024. Т. 16, № 3. С. 185–195.
- 2- Аль-Рубаиави Х. Ш. А. Пьеса Н. Гумилева "Дитя Аллаха" на пересечении культурных традиций // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Филология. Журналистика. 2023. № 2. С. 73–79.
- 3- Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. (1890–1907). *Энциклопедический словарь* : в 86 т. СПб.: Брокгауз–Ефрон. URL: <https://rus-brokgauz-efron.slovaronline.com>
- 4- Городецкий С. (1913). *Некоторые течения в современной русской поэзии* // Аполлон. № 1. С. 46–50.
- 5- Гумилев Н. (1991а). *Соч. : в 3 т. / сост., подгот. текста, примеч. Р. Щербакова. Москва: Худ. лит., Т. 1. Стихотворения и поэмы.* 589 с.
- 6- Гумилев Н. (1991б). *Соч. : в 3 т. / сост., подгот. текста, примеч. Р. Щербакова. Москва: Худ. лит., Т. 2. Драмы и рассказы.* 478 с.
- 7- Волков, С. . (2021). Концептуальный объект «птица» в одноименном стихотворении И. Бунина и кораническом тексте. *Исследовательский Журнал Русского Языка и Литературы*, 9(2), 91–110. <https://doi.org/10.52547/iarll.18.91>
- 8- Ельцова Е. Н. (2024). *Концепт дервиша в русской литературе начала XX века // Семантика и функционирование языковых единиц в разных типах речи : сборник статей Международной научной конференции [24–25 мая 2024] / под науч. ред. Е. Н. Лагузовой, Т. П. Курановой. Ярославль : РИО ЯГПУ, 2024. С. 93–100.*
- 9- Иванова-Казас О. М. (2006) *Птицы в мифологии, фольклоре и искусстве.* СПб.: Нестор-История. 172 с.
- 10- *Коран* (1998). / пер. И. Ю. Крачковского. Ростов н/Д.: Феникс. 544 с.
- 11- *Мифологический словарь* (1990). / под ред. Е. М. Мелетинского. М.: Сов. энцикл., 672 с.
- 12- Насыров И. Р. (2009). *Основания мусульманского мистицизма (генезис и эволюция).* Москва: Языки славянских культур. 552 с.
- 13- Пригарина Н.И., Шелаев А.С. (2014). *Один бейт и два тарджи'банда* // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. № 6. С. 120-147.
- 14- Раскина Е. Ю. (2009). *Геософские аспекты творчества Н. Гумилева.* Москва: МГИ. 222 с.
- 15- Рейснер М. Л., Кошемчук Т. А. (2022). *Интерпретация образа дервиша в пьесе-сказке Николая Гумилева «Дитя Аллаха»* // Культура и образование: научно-информационный журнал вузов культуры и искусств. 2022. № 2 (45). С. 72–82.

- 16- Слободнюк С. Л. (1994). *Элементы восточной духовности в поэзии Н. С. Гумилева* // Николай Гумилев. Исследования и материалы. Библиография. СПб.: Наука. С. 164–186.
- 17- Фильштинский И. М. (1985). *История арабской литературы. V – начало X века*. Москва: Наука. 531 с.
- 18- Шоломова С. Б. (1994). *Судьбы связующая нить (Л. Рейснер и Н. Гумилев)* // Н. Гумилев. Исследования и материалы. Библиография. СПб.: Наука. С. 470–489.
- 19- Яхьяпур М., Садеги-Сахлабад З., Карими-Мотаххар Дж. (2013). *Николай Гумилёв и мир Востока*, Тегеран: Пажухешгах улум енсани ва моталеат фарханги и Иранская Ассоциация русского языка и литературы. 1-ое изд., 236с.

Bibliography

- 1- Akimova T. I., Ibragim K. Kh. (2024). «*Arabskii kul'turnyi kod*» v poezii N. Gumileva // Vestnik NII gumanitarnykh nauk pri Pravitel'stve Respubliki Mordoviia. 2024. T. 16, № 3. S. 185–195.
- 2- Al'-Rubaiavi Kh. Sh. A. *P'sa N. Gumileva "Ditia Allakha" na peresechenii kul'turnykh traditsii* // Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriia: Filologiya. Zhurnalistika. 2023. № 2. S. 73–79.
- 3- Brokgauz F. A., Efron I. A. (1890–1907). *Entsiklopedicheskii slovar'* : v 86 t. SPb.: Brokgauz–Efron. URL: <https://rus-brokgauz-efron.slovaronline.com>
- 4- Gorodetskii S. (1913). *Nekotorye techeniia v sovremennoi russkoi poezii* // Apollon. № 1. S. 46–50.
- 5- Gumilev N. (1991a). *Soch.* : v 3 t. / sost., podgot. teksta, primech. Shcherbakova. Moskva: Khud. lit., T. 1. Stikhotvoreniia i poem. 589 s.
- 6- Gumilev N. (1991b). *Soch.* : v 3 t. / sost., podgot. teksta, primech. Shcherbakova. Moskva: Khud. lit., T. 2. Dramy i rasskazy. 478 s.
- 7- Volkov, S. . (2021). *Kontseptual'nyi ob"ekt «ptitsa» v odnoimennom stikhotvorenii I. Bunina i koranicheskom tekste*. Issledovatel'skii Zhurnal Russkogo Iazyka i Literatury, 9(2), 91–110. <https://doi.org/10.52547/iarll.18.91>
- 8- El'tsova E. N. (2024). *Kontsept dervish v russkoi literature nachala KhKh veka* // Semantika i funktsionirovanie iazykovykh edinits v raznykh tipakh rechi : sbornik statei Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii [24–25 maia 2024] / pod nauch. red. E. N. Laguzovoi, T. P. Kuranovoi. Iaroslavl' : RIO IaGPU, 2024. S. 93–100.
- 9- Ivanova-Kazas O. M. (2006) *Ptitsy v mifologii, fol'klоре i iskusstve*. SPb.: Nestor-Istoriia. 172 c.
- 10- *Koran* (1998). / per. I. Iu. Krachkovskogo. Rostov n/D.: Feniks. 544 s.

- 11- *Mifologicheskii slovar'* (1990). / pod red. E. M. Meletinskogo. M.: Sov. entsikl., 672 s.
- 12- Nasyrov I. R. (2009). *Osnovaniia musul'manskogo mistitsizma (genezis i evoliutsiia)*. Moskva: Iazyki slavianskikh kul'tur. 552 c.
- 13- Prigarina N.I., Shelaev A.S. (2014). *Odin beit i dva tardzhi'banda* // Vestnik RGGU. Serii: Literaturovedenie. Iazykoznanie. Kul'turologiia. № 6. S. 120-147.
- 14- Raskina E. Iu. (2009). *Geosofskie aspekty tvorchestva N. Gumileva*. Moskva: MGI. 222 c.
- 15- Reisner M. L., Koshemchuk T. A. (2022). *Interpretatsiia obraza dervisha v p'ese-skazke Nikolaia Gumileva «Ditia Allakha»* // Kul'tura i obrazovanie: nauchno-informatsionnyi zhurnal vuzov kul'tury i iskusstv. 2022. № 2 (45). S. 72–82.
- 16- Slobodniuk S. L. (1994). *Elementy vostochnoi dukhovnosti v poezii N. S. Gumileva* // Nikolai Gumilev. Issledovaniia i materialy. Bibliografiia. SPb.: Nauka. S. 164–186.
- 17- Fil'shtinskii I. M. (1985). *Istoriia arabskoi literatury. V – nachalo X veka*. Moskva: Nauka. 531 c.
- 18- Sholomova S. B. (1994). *Sud'by sviazuiushchaia nit' (L. Reisner i N. Gumilev)* // N. Gumilev. Issledovaniia i materialy. Bibliografiia. SPb.: Nauka. S. 470–489.
- 19- Iakh'iapur M., Sadegi-Sakhlabad Z., Karimi-Motakhkhar Dzh. (2013). *Nikolai Gumilev i mir Vostoka*, Tegeran: Pazhukheshgakh ulum ensani va motaleat farkhang i Iranskaia Assotsiatsiia russkogo iazyka i literatury. 1-oe izd., 236s.

HOW TO CITE THIS ARTICLE

Eltsova, E. (2026). THE CONCEPT “ARAB EAST” IN THE INDIVIDUAL STYLE OF N. GUMILYOV. *Issledovatel'skiy Zhurnal Russkogo Yazyka I Literatury*, 14(2), 71-89.

DOI: 10.66224/IARLL.28.4

URL: <https://www.journaliarll.ir/index.php/425>



بررسی مفهوم «خاور عربی» در سبک منحصر به فرد نیکالای گومیلیوف

یلنا نیکالایونا یلتسوا*

دانشیار، انستیتوی عالی زبان‌های دانشگاه کارفاگن،
تونس، جمهوری تونس.

(تاریخ دریافت: ژوئن ۲۰۲۶؛ تاریخ پذیرش: اوت ۲۰۲۶)

چکیده

در تمایز با سنت نمادگرایی، شاعر آکمیست، نیکالای گومیلیوف، نه تصویری انتزاعی، بلکه تصویری ملموس و عینی از خاور عربی خلق می‌کند که بر پایه تجربه شخصی و اصول شعرشناسی آکمیسم استوار است. در این مقاله، بر اساس آثار شاعر که دربردارنده واژگان شرقی هستند، تحلیل واژگانی-معنایی و مفهومی از ساختار و پویایی مفهوم «خاور عربی» صورت می‌گیرد. توجه ویژه‌ای به شیوه‌های بازنمایی زبانی این مفهوم، و نیز اهمیت فلسفی-نمادین و نقش پیرنگ‌ساز آن معطوف می‌شود. شکل‌گیری میدان مفهومی از طریق بازآفرینی هنری عناصر شعر کهن عربی، همچنین مضامین قرآنی و عرفان صوفیانه تحقق می‌یابد. پیوند مفاهیم «شاعر - درویش» نشانگر تأثیر ژرف تصوف بر فلسفه شعری گومیلیوف است. در نتیجه، مفهوم «خاور عربی» از یک واقعیت جغرافیایی به سازه‌ای پیچیده دینی-فلسفی بدل می‌شود و بازتاب‌دهنده سیر تحول جهان‌بینی مؤلف است، از جذابیت رمانتیک تا دقت آکمیستی در بازنمایی خاور و ژرف‌کاوی وجودشناختی آن.

واژگان کلیدی: نیکالای گومیلیوف، آکمیسم، خاور عربی، مفهوم، متن شرقی، سبک فردی، واژگان.

1. E-mail: elcova-elena@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0003-1976-6359>

* نویسنده مسئول

نوع مقاله: علمی - پژوهشی