

БОГ И ПУТИ ЕГО ПОСТИЖЕНИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ ЗИНАИДЫ ГИППИУС И НОВАЛИСА

К.А.Корнеева

(аспирант, Измаильский государственный гуманитарный университет)

Тема пізнання Бога – ключова у творчості видатного представника німецького романтизму Новаліса. Його філософська думка значно вплинула на світосприйняття російського символізму, однією з найяскравіших представниць якого була З.Гіппіус. Уявлення про Бога у творах Новаліса та З.Гіппіус є їх власною індивідуально-поетичною інтерпретацією традиційних релігійних постулатів.

Тема познания Бога – ключевая в творчестве выдающегося представителя немецкого романтизма Новалиса. Его философская мысль значительно повлияла на мировосприятие российского символизма, одной из ярчайших представительниц которого была З.Гиппиус. Представление о Боге в произведениях Новалиса и З.Гиппиус является их собственной индивидуально-поэтической интерпретацией традиционных религиозных постулатов.

Рассуждая о сущности символизма, важно отметить тот факт, что с момента своего возникновения он являлся не только и не столько литературно-художественным направлением, сколько комплексным философским течением, отражавшим духовные искания своей эпохи. Один из первых теоретиков символизма, французский поэт Жан Мореас, в манифесте «Le Symbolisme», опубликованном в газете «Le Figaro» 18 сентября 1886 года, писал: «Символическая поэзия [...] стремится облечь Идею в чувственно постижимую форму, однако эта форма – не самоцель, она служит выражению Идеи, не выходя из-под её власти. [...] все феномены нашей жизни значимы для искусства символов не сами по себе, а лишь как осязаемые отражения перво-Идей, указующие на своё тайное средство с ними...» (1) Поэты-символисты изначально стремились не к изображению конкретной реальности материального мира, а к словесной передаче сверх-идей, лежащих в основе мироустройства.

Говоря о русском символизме, необходимо обратить внимание на то, что сам период начала XX века в России можно назвать культурным ренессансом, который сопровождался активным интересом к вопросам духовности и религии, а также к переосмыслению роли христианства в жизни общества и индивидуума. Наряду с этим, повысился интерес к внутренней психологической жизни человека, поиску путей реализации его творческого потенциала и обретения им максимальной духовной свободы. Эта тенденция во многом стала причиной повышения интереса к западному символизму.

Но следует заметить, что у западных (преимущественно французских) символистов интерес к личности значительно превосходил интерес к категории идеального, а само понятие Идеи не имело религиозного оттенка, тогда как русские символисты были склонны к выстраиванию целых мистических доктрин и тяготели к вопросам трансцендентного.

Обращая внимание на эту особенность русского символизма, многие исследователи склонны видеть связь его духовных исканий с мистической философией немецкого романтизма.

Так, С.Венгеров считает, что вся суть русского символизма сводится к романтизму, представляя собой «вторую романтику» (2, 36-40). В.М.Жирмунский в книге «Немецкий романтизм и современная мистика» (1914) высказал сходную мысль. Согласно его утверждению, русские символисты – через Тютчева и Фета – в своём творчестве ориентировались на йенский романтизм (прежде всего, на философию Всеединства Новаліса): «Русский символизм имеет богатое мистическое предание, и религиозный мистицизм Новаліса – главный его источник [...] Новый свет восходит из Германии, в

поэзии Гёте и романтиков, в философии Шеллинга...» (3)

Сами представители русской символистской школы также отмечали воздействие немецкого романтизма на их творчество. В своей работе «Ф.И. Тютчев. Смысл его творчества» (1910) В. Брюсов пишет о влиянии его поэзии на русских символистов. Одной из точек соприкосновения тютчевской и символистской поэзии является, к примеру, расщепление действительности на дневной и ночной миры (4; 5). В свою очередь, такая антитеза одним из своих источников имела оппозицию «ночь» – «свет», которая являлась центральной парадигмой творчества Новалиса (4; 5). Новалис предвосхитил «высшие духовные искания современности»: «Семя, брошенное им, сначала как бы истлело и умерло, а потом, через сто лет, явило заметный и для внешнего зрения зеленый росток» (6).

В связи с этим, можно сделать вывод об определенном художественно-философском влиянии идей йенского романтизма на русских символистов.

В то же время, анализируя их творчество, нельзя не упомянуть о различном отношении к вопросам мистики старших и младших символистов. Если у старших символистов метафизические рассуждения носили преимущественно умозрительный характер (мистическое понималось ими как нечто противоположное реальной действительности), то для младших – каждое мгновение земной жизни было проявлением мистической сверх-реальности.

Зинаида Гиппиус была, пожалуй, единственной из старших символистов, чей мистический пафос не ограничивался сферой творчества. Именно с её литературной деятельностью теснейшим образом связано зарождение и становление русского символизма. Без её участия невозможно представить религиозный ренессанс начала века. Д.Мирский в 1922 году указывал на то, что роль Гиппиус-поэта «огромна» и «недостаточно ещё оценена»: «На самом деле именно она, гораздо больше, чем Бальмонт или Брюсов, сыграла наиболее плодотворную и личную роль в начале нашего поэтического возрождения 90-900-х годов» (7, 92).

Таким образом, именно Гиппиус как никто другой оказала влияние на развитие русского символизма, в частности, его мистической составляющей.

В связи с этим уместно говорить о некоей корреляции интерпретаций категории Божественного в творчестве Гиппиус и Новалиса как одного из ведущих представителей йенского романтизма.

Если говорить о йенском романтизме, то для его представителей было характерно ощущение своего рода «мессианства» и идея мистического преображения мира. В переписке между Ф. Шлегелем и Новалисом встречаются рассуждения о новой религии романтиков, которая вот-вот должна появиться, сам Новалис делает запись о «Новых Евангелиях» (8, 4). Однако важно отметить тот факт, что «новая романтическая религия» имела ярко выраженную христианскую основу. «Нет религии, которая не была бы христианством», – такую мысль Новалис записывает в своих фрагментах; а в одном из писем говорит, что видит в христианстве прообраз «мировой религии» (Weltreligion) и «чистый пример религии, как исторического явления вообще» (8; 9), хотя речь, разумеется, шла не о традиционном христианстве, а об особой опозитизированной религиозной философии романтизма.

Обращаясь непосредственно к личности Новалиса, следует отметить, что, по мнению Жирмунского, в йенской школе ему изначально была определена роль «мессии» новой религии, ибо «в глазах романтиков в глазах романтиков Новалис уже тогда являлся верующим и мистиком по преимуществу» (8, 5).

Одним из главных событий его жизни, оказавшим значительное влияние на характер его творчества, стала смерть Софии фон Кюн, его возлюбленной, 19 марта 1797 года. Переживание утраты повлекло за собой трансформацию образа невесты на символическом уровне. Земная девушка стала восприниматься лирическим героем Новалиса как высшая духовная сущность; а земная любовь – как слабая тень любви Божественной. Это мистическое преображение стало сюжетной основой цикла «Гимны к ночи», написанного в 1797-1800 годах и явившегося самым ярким выражением религиозно-философского мировоззрения поэта.

Понятие любви, по Новалису, неотделимо от понятия Бога. Именно любовь является ключом к постижению тайны мироздания, находящейся за гранью видимого, за пределом земной жизни.

Она сама – воплощение этой тайны, проявление Божественного. На протяжении всего текста Гимнов происходит своего рода движение лирического героя по пути к Богу.

Одним из ключевых образов цикла является Ночь, находящаяся вне власти света и являющаяся своего рода проводником в мир иной. Именно она способна приобщить к подлинному Вселенскому Благу: «Ты (ночь) напрягаешь онемевшие крылья души / И радости даруешь нам, / Смутные и несказанные, Тайные, как и сама ты, / Радость, позволяющая нам / Небо почуют», «Истинное небо / Мы обретаем / [...] в тех зеницах, / Что в нас ночь отверзает. / Им доступны дали, [...] / Пренебрегая Светом, / Проницают они сокровенные тайники / Любящего сердца...» (10). Ночь – «покровительница любви блаженной» – способна соединить лирического героя с его умершей возлюбленной: «...сквозь облако виделся мне просветленный лик любимой. В очах у нее опочила вечность, – руки мои дотянулись до рук ее, с нею меня сочетали, сияя, нерасторжимые узы слез [...]. Это пригрезилось мне однажды и навеки, и с тех пор я храню неизменную вечную веру в небо Ночи, где светит возлюбленная» (10). Образ возлюбленной Софи трансформируется в мистический образ Софии Премудрости Божьей, становясь связующим звеном между людьми и Богом, проявлением Божественной Любви Христа.

Связь возлюбленной (Софии) с образом Христа обнаруживается в тексте «Гимнов»: «Ею ниспослана ты мне – любящая, любимая – милое солнце ночное! [...] ночь ты превратила в жизнь, [...] Эпитет «милое солнце ночное» можно сопоставить с отрывком из Откровения Иоанна Богослова: «И ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их» (11): примитивный земной свет отступает перед Божественным Сверх-Светом. Фраза «ночь ты превратила в жизнь» также напоминает обращение к Христу: «смерть ты превратил в жизнь».

В то же время, образ Софии не следует приравнивать к образу Христа. Важно обратить внимание на то, что у Новалиса София (Возлюбленная) в «Гимнах к ночи» фактически является земным выражением первообраза Любви – Христа, то есть становится своего рода этапом на пути к Нему. Отсюда фраза из четвертого гимна: «Смотрю оттуда / Я на тебя. / На этой вершине / Сиянью конец...» (10).

Таким образом, как отмечает Ю. С. Лилеев: «ситуация оказывается противоположной той, что была описана в третьем гимне: теперь уже лирический герой взирает на земной образ своей возлюбленной и прощается с ним. С одной стороны, такое положение может показаться странным, ведь еще в третьем гимне «просветленный лик возлюбленной» виделся лирическому герою в вечном бытии. Однако здесь нет никакого противоречия, так как для частных вечности существует только любовь к Богу (8, 23-24).

Здесь уместно привести две записи, сделанные Новалисом о Софи фон Кюн осенью 1797 году: «У меня к Софи религия – не любовь» и «Любовь может перейти посредством абсолютной воли в религию» (8, 23). Они демонстрируют тот факт, что для Новалиса Любовь была важна прежде всего как наивернейший способ слияния с Богом, как сама суть Бога. Более того, подлинная Божественная Любовь непостижима в рамках материального мира. Для достижения полного единства с Богом необходимо преодолеть границы земного, иными словами: Любовь у Новалиса неотделима от смерти, ибо только через смерть лежит путь к трансцендентному и Бессмертию.

Такая же точка зрения характерна и для Зинаиды Гиппиус. отождествляя понятия «Бог» и «Любовь», она вообще отрицала понятие «земная любовь». Любовь, по З. Гиппиус, – дорога к Богу и одновременно – сам Бог. Порой Бог и любовь в сознании З. Гиппиус сливаются до полной нерасторжимости: «Я ищу Бога-Любви, ведь это и есть Путь, и Истина, и жизнь. *От Него, в Нем, к Нему...*» (12, 13). Бог предчувствуется и открывается через любовь. Так, в рассказе «Мисс Май» главный герой признаётся возлюбленной: «Я в тебе... люблю Третьего. [...] Ты – моё окно к этому Третьему» (12, 27). Само собой разумеется, что под «Третьим» в данном контексте подразумевается Высшая Божественная Сущность.

В письме к З. А. Венгеровой 2 мая 1897 года она восклицает: «Любовь! Я истратила все силы, чтобы найти тень такого чуда. И когда всё истратила, то поняла, что напрасно искала, потому что её нет. Нет – или есть, как Бога нет или есть. Нельзя без Него – и Он есть, и

плачем вечно о Нём – ибо Его нет. Я на расстоянии и не различаю теперь, точно ли я любви искала, хотела и ждала, – мне кажется, что я не думала о любви, а только о Боге» (12, 15).

Именно благодаря такой позиции, становится понятен смысл стихотворения З. Гиппиус «Любовь одна»: «[...] Не может сердце жить изменой, Измены нет: любовь – Одна / [...] Мы никогда не изменяем: / Душа одна – любовь одна. / Однообразно и пустынно / Однообразием сильна / Проходит жизнь... И в жизни длинной / Любовь одна, всегда одна. / Лишь в неизменном – бесконечность, / Лишь в постоянном глубина. / И дальше путь, и ближе вечность, / И все ясней: любовь одна. / Любви мы платим нашей кровью, / Но верная душа – верна, / И любим мы одной любовью... / Любовь одна, как смерть одна» (8, 63-64).

Ярким примером стремления Зинаиды Гиппиус к запредельному могут служить строки из стихотворения «Песня»: Увы, в печали безумной я умираю, / Я умираю, / Стремлюсь я к тому, чего не знаю, / Не знаю... / И это желание не знаю откуда, / Пришло, откуда, / Но сердце хочет и просит чуда, / Чуда! / О, пусть будет то, чего не бывает, / Никогда не бывает: / Мне бледное небо чудес обещает, / Оно обещает. / Но плачу без слёз о неверном обете, / О неверном обете... / Мне нужно то, чего нет на свете, / Чего нет на свете» (12, 50). «Недостижимое» – тот самый Бог-Любовь, который есть и которого нет. Такой трагизм восприятия не был характерен для Новалиса, На фоне общего для Новалиса и З. Гиппиус триединства «Любовь – Смерть – Бог» обнаруживается и некоторое отличие в их восприятии этих понятий. В отличие от Новалиса, для которого само существование Бога и Любви не было под вопросом, Гиппиус был характерен дуализм восприятия: Любовь (Бог) есть и нет, что во многом объяснялось её специфическим желанием соединить полярности, что проявилось в её творчестве в виде большого количества антитез и оксюморонов. Но именно в этом обнаруживается ещё одно сходство З. Гиппиус с Новалисом – стремление к Всеединству.

Однако рассуждая о понимании Бога обоими авторами, важно обратить внимание на ещё один вопрос: соотношение понятий Бога и Христа у Новалиса и З. Гиппиус.

Новалис в своих рассуждениях о религии высказывает следующую мысль: «Ничто так не важно для истинной религиозности как посредник, который соединяет нас с божеством. Без посредников человек не может находиться в связи с ним» (9). В ходе человеческой истории менялся характер посредников: «животные – герои – идолы – боги – богочеловек». «Истинной религией является та, которая принимает посредника как посредника, и при этом считает его органом божества, его чувственным явлением» (8, 11). Именно так Новалис понимал сущность Христа. Он считал его посредником между человеком и Богом-Творцом, но не самим Богом. Исходя из этого, для Новалиса «Христос является не больше и не меньше, чем посредником подобно собственной невесте, который делает возможным путь к новому, всеобъемлющему видению жизни и мира» (8, 37).

Такое же отношение можно проследить и в мировоззрении Зинаиды Гиппиус. По мнению К.М.Азадовского и А.В.Лаврова, «отвергая Бога традиционно-церковного, Гиппиус обращается к иному Богу – Неведомому (иногда она называет его Отцом), недостижимому, неуловимому началу» (12, 12). Сама З. Гиппиус так писала об этом: «Я знаю только одно, верю только в одно – это что надо Бога, что Бог – это то, что не я, и что мне нужно направление от я к этому не я... Я не хочу творить кумира, я ищу одна это направление от меня к не ко мне, а ко Христу иду лишь как к Учителю, и он идет со мной... он Учитель, мой Учитель, самый мне близкий, но не Бог, не сам бог, а звезда к Нему» (12, 13).

Если брать во внимание тот факт, что Новалис был одним из главных теоретиков философии Всеединства, то его стремление видеть в Боге нечто запредельное, не вписывающееся в какие-либо рамки, становится понятным. Можно сделать вывод о том, что «Бог» для Новалиса фактически означает «Абсолют» – то самое Всеединство противоречий и относительностей, которые только кажутся взаимоисключающими в земном мире.

Что же касается Зинаиды Гиппиус, то она, хоть и не декларировала напрямую идеи философии Всеединства, тем не менее в своём творчестве старалась воплотить именно их. Выразалось это в необычайно характерном для З. Гиппиус использовании антитезы. Эта своеобразная черта творчества поэта неоднократно обращала на себя внимание её

современников.

Так, М. Шагинян отмечает «религиозную полярность» её поэзии и «антиномичность тем, почти ни у кого из наших поэтов не встречающуюся», и заключает: «Это есть именно поэзия пределов, самое творчество является тут не по пути переживания, а венцом его, на пределе пережитого» (13, 16-18). Такое одновременно страстное устремление к двум противоположным метафизическим бесконечностям нередко озадачивало, порождая гипотезы о специфике поэтической индивидуальности Гиппиус и её неадекватности самой себе. «...Когда задумываешься, – писал Роман Гуль, – где у Гиппиус сокровенное, где необходимый стержень, вокруг которого обрастает творчество, где – «лицо», то чувствуешь: у этого человека-поэта, может быть, как ни у кого другого, нет единого лица. Страшное двойное лицо. Двоедушие (см.: 12, 11). К. И. Чуковский считал, что лирика Гиппиус всецело находится во власти «мании противоречий» (*mania contradictions*): «В мятежности и дерзости – святость, в молитве – кощунство; в гордыне – любовь» И если бы случайно когда-нибудь я прочитал у Вас, – пишет критик, обращаясь к поэтессе, – что горе, например, тягостно, а радость сладостна, я бы этому весьма изумился, как самому диковинному парадоксу. (...) Любовь без ненависти и весёлость без скорби Вам, я думаю, недоступны»; «Каждое чувство, едва родившись, тот час же умерщвляется противочувствием, приводится к нулю, к пустоте» (14, 14).

И всё же подобные высказывания в адрес Зинаиды Гиппиус видятся нам далекими от истины. Очевидно, что их авторы не смогли уловить главного: отсутствия противоречий в противоположностях. Они явно не обладали тем, чем обладала Гиппиус – универсальностью и всеохватностью мышления, способностью увидеть мир хоть и расчленённым, но вместе с тем единым целым. Им не знакома была её тоска по миру до разделения на полюса противоположностей, до познания «добра» и «зла».

В связи с этим К.М.Азадовский и А.В.Лавров делают вывод, что: «...Основные начала внутреннего мира Гиппиус не аннигилируются в своей неизбыточной антитетичности, а утверждаются в той неразложимой универсальной сути, которая постигается уже за пределами чётко очерчиваемых пределов, конкретных идей и понятий» (12, 11).

З. Гиппиус высказывала следующую точку зрения: «Не говорите мне никогда, что есть две правды и два Бога. (...) А у тех, у кого две правды – нет ни одной» (12, 11). Такая позиция, на первый взгляд, кажется весьма странной на фоне противоречивости её поэтической философии, однако именно в этом проявляется её видение Абсолюта как слияния противоречий. Нет двух точек зрения, есть одна, но эта одна способна примирить непримиримое.

По мнению К.М.Азадовского и А.В.Лаврова, очень проникательно разгадал эту последнюю и всеобъемлющую субстанцию, вбирающую в себя всю бесконечную иерархию противоборствующих метафизических явлений и структур, И.Ф.Анненский: «Для З. Гиппиус в лирике есть только *безмерное Я*, не её Я, конечно, не Еgo вовсе. Оно – и мир, оно – и Бог; в нём и только в нём весь ужас фатального дуализма; в нём – и всё оправдание и всё проклятие нашей осуждённой мысли; в нём – и вся красота лиризма З. Гиппиус» (см.: 12, 11). По их мнению, также: «не пустоту, а глубинную целостность и стабильность, внутреннюю закономерность и целесообразность, таящиеся под кажущимися противоречиями в мыслях и настроениях, почувствовал в поэтическом мире Гиппиус и начинающий поэт и критик-символист А.А.Смирнов». Последний высказался следующим образом: «На самом деле в нём есть лишь одна большая идея, постепенно раскрывающаяся в своих разных степенях, подобная цельному кристаллу, поворачиваемому к нам то одной, то другой из своих очень несходных сторон» (см.: 12, 12).

Подобное «сливание полярностей» доходит у Гиппиус до того, что в её поэзии стирается чёткая грань между Богом и дьяволом. Именно к дьяволу она обращается со словами: «О, мудрый соблазнитель, / Злой Дух, уже ли ты / – Непонятый учитель / Великой красоты» (12, 57). С точки зрения Гиппиус, такую фразу нельзя рассматривать как проявление богоотступничества, поскольку нельзя отступить от Абсолюта, который есть Всё, нельзя уйти от Бога, который Везде. С такой точки зрения дьявол видится лишь как одна из составляющих Единого и Бесконечного Бога.

Однако если принять за отправную точку наших рассуждений тот факт, что и Новалису, и

З. Гиппиус Бог представлялся прежде всего универсальным началом Мироздания, Абсолютом, то становится неясно, о каком «пути» к Богу и «слиянии» с Ним можно вести речь, если Бог (Абсолют) это и есть – Всё, включая материальный мир и все проявления человеческого Духа. То есть восприятие Бога как Абсолюта так или иначе должно было бы подвести и Новалиса, и З. Гиппиус к идее пантеизма.

Что касается Новалиса, то в его случае это отчасти было верно, но пантеизм он рассматривал лишь в свете поиска проводника между Богом и людьми. По словам Ю.С.Лилеева, «природа такого посредника самим Новалисом не совсем определена, указано лишь, что «истинная религия» делится на пантеизм и монотеизм, причем первый понимается «не в обычном смысле, а как идея того, что все может быть органом божества, посредником, если я возведу это да такой степени». В монотеизме же, разумеется, посредник заранее предопределен, и это отсутствие свободного выбора Новалис подчеркивает особенно» (8, 11). В то же время полного осознания Бога как Абсолюта Новалис не достигает, что выражается в самом поиске посредника между человеком и Творцом. Несмотря на то, что человек, по Новалису, имеет божественную природу, поэт всё же не может отказаться от идеи пропасти между Богом и человеком.

Примерно такое же противоречие наблюдается и у Зинаиды Гиппиус. Говоря об универсальности и непостижимости Бога, она, как уже было указано выше, акцентирует внимание на своём понимании Бога как «не я», то есть для неё также не характерна идея видения Бога в каждой точке пространства окружающего мира.

Таким образом, говоря о понимании Бога данными авторами, можно сделать следующие выводы:

1. И для Новалиса, и для Зинаиды Гиппиус понятие Бога приравнивалось к понятию запредельного и Абсолютного, в отличие от Христа, являвшегося, по их мнению, лишь посредником между Неведомым Богом и человеком.

2. Ни для Новалиса, ни для З. Гиппиус понятие Абсолюта не сводилось к пантеизму. Несмотря на стремление обоих авторов к Всеединству, Бог понимался ими как «не я», как некая сущность, отличная от тварного мира, но не как сама суть этого мира. То есть, поиск Бога вёлся ими «вовне», а не «внутри» мира и человеческого Духа.

3. Для обоих авторов было характерно триединство «Бог – Смерть – Любовь». И если понятийная пара «Бог – Любовь» имеет традиционно-библейские корни, то «Бог – Смерть», помимо христианского смысла «смертью смерть поправ», несёт в себе ещё и след недостаточного проникновения Новалиса и З. Гиппиус в суть всеединства, к которому они оба стремились, а именно: неполное принятие факта единства материального и духовного мира. Отсюда кажущаяся невозможность «слияния с Богом» и «Божественной Любовью» в земном мире, декларируемая обоими авторами.

1. Мореас Ж. Литературный манифест. Символизм // "Интернет-школа Просвещение. ру" / URL: <http://www.internet-school.ru/Enc.ashx?item=653705>
2. Венгеров С.А. Этапы неоромантического движения. Русская литература XX века (1890-1910). Кн. 1. – М., 2000.
3. Жирмунский В.М. Немецкий романтизм и современная мистика // "relig-library.pstu.ru" / URL: <http://relig-library.pstu.ru/modules.php?name=1915>
4. Севастьянова Валерия Станиславовна. Архетипика романтического двоemiрия в поэтике русского символизма: Дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01. – Магнитогорск, 2004.
5. Брюсов В. Сочинения: В 2 т. – М., 1987. – Т. 2. Статьи и рецензии 1893-1924.
6. Иванов Вяч. О Новалисе // Вячеслав Иванов. Собрание сочинений: В 4 т. – Т. 4 / URL: http://www.rvb.ru/ivanov/1_critical/1_brussels/vol4/01text/02papers/4_162.htm
7. Mirsky D. S. Uncollected Writings on Russian Literature / Ed. By G. S. Smith. Berkley, 1989.
8. Лилеев Ю. С. Христианские мотивы в творчестве Новалиса: Дипл. раб. – М., 2005.
9. Новалис. Гимны к ночи // "Киевская городская библиотека" / URL: <http://lib.misto.kiev.ua/INOOLD/WORLD/nowalis.txt>
10. Откровение Иоанна Богослова // "Электронная библиотека bookZ.ru" / URL:

http://bookz.ru/book.php?id=54286&n=1&p_count=2&g=religion&f=otkroven_906&b_name

11. Гиппиус З. Н. Сочинения. Стихотворения, проза. – Л., 1991.
12. Новалис. Гимны к ночи // "Киевская городская библиотека" /
URL:<http://lib.misto.kiev.ua/INOOLD/WORLD/nowalis.txt>
13. Шагинян М. О блаженства имущего: Поэзия З. Н. Гиппиус. – М., 1912.
14. Чуковский К. Лица и маски. – СПб., 1914.