

<https://doi.org/10.22455/978-5-9208-9782-3-19-50>

<https://elibrary.ru/AWFOYZ>

Научная статья /

Research Article

УДК 821.161.1.0



This is an open access article
Distributed under the Creative Commons
Attribution-NoDerivatives 4.0
(CC BY-ND)

© 2024 г. М. Цимборска-Лебода

ЗАВЕТЫ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ И ЭСТЕТИКИ В ТВОРЧЕСТВЕ ВЯЧЕСЛАВА ИВАНОВА: «НАД ПАЛИМПСЕСТОМ АВГУСТИНОВЫХ СЛОВЕС»¹

Аннотация: Материалом исследования являются поэтические, критико-философские и эпистолярные тексты Вяч. Иванова. В качестве продуктивного инструментария используется понятие палимпсеста, присутствующее в дискурсивной практике поэта (перефразированная цитата из его стихотворения применяется в заглавии статьи). Методологическая установка автора соответствует задаче статьи — интерпретации многоступенчатой и многослойной смысловой структуры дискурса Иванова и обнаружению в ней Августинова слоя, явного и запятого. В работе он раскрывается в соотношении с заветами/принципами средневековой эстетики и философии (анагогический смысл, онтологический и аксиологический иерархизм, *поднятие* души потребителя). В центре рассуждений поставлен вопрос об августинизме и его понимании как «доктрины жизни», о его осмыслении у Иванова и представителей европейской интеллектуальной элиты, о его значении для сохранения христианского тезауруса. Предметом подробного истолкования становятся концептуальные модели Августина: концепт воли (человеческой — доброй и злой, и сверхличной), в его взаимосвязи с понятием счастья, а также концепт Истины и лжи. Автор выявляет способы их актуализации и «гиперболического» преобразования в текстах Иванова символистского и постсимволистского периодов, прослеживая значение категории *самоискания* истинного я, трансцензуса, «служения Духу», отзвуки «теологии *conversio*», присутствие триадических фигур в эпистолярных наставлениях и др.

Ключевые слова: эстетика Средневековья, анагогический смысл, палимпсест, Бл. Августин, Жак Маритен, Вяч. Иванов, августинизм/доктрина жизни, Истина/ложь, воля, душа/Дух, *transcensus*.

¹ Переработанный вариант статьи, напечатанной в журнале “Europa Orientalis” (2022, № 41).

Информация об авторе: Мария Цимборска-Лебода — доктор филологических наук, ординарный профессор, Институт языкознания и литературоведения, Университет Марии Кюри-Склодовской, пл. Марии Кюри-Склодовской, д. 4А, 20-031 г. Люблин, Польша.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8666-3563>

E-mail: maria.cymborska-leboda@mail.umcs.pl

Для цитирования: *Цимборска-Лебода М.* Заветы средневековой философии и эстетики в творчестве Вячеслава Иванова: «над палимпсестом Августиновых словес» // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. Вып. 4 / ред.-сост. Е.А. Тахо-Годи, А.Б. Шишкин. М.: ИМЛИ РАН, Водолей, 2024. С. 19–50.

<https://doi.org/10.22455/978-5-9208-9782-3-19-50>

© 2024. *Maria Cymborska-Leboda*

THE MESSAGE OF MEDIEVAL PHILOSOPHY AND AESTHETICS IN THE WRITINGS OF VYACHESLAV IVANOV: “ABOVE THE PALIMPSEST OF SAINT AUGUSTINE’S WORDS”²

Abstract: The article focuses on Vyacheslav Ivanov’s poetical, critical-philosophical and epistolary writings. They are viewed in the context of palimpsest — the concept that is present in the poet’s discourse (paraphrased citation from his poem appears in the title of the article). Methodological orientation of my study corresponds to its primary objective, which is interpretation of the multilevel and multilayered semantic structure of Ivanov’s text and shedding light on its Augustine layer, which is present both overtly and covertly. I approach this task referring to the principles of medieval aesthetics and philosophy (anagogical sense, ontological and axiological hierarchism, *elevation* of the reader’s/onlooker’s soul). My aim is to look into Augustinianism understood as “doctrine of life”, into its perception by Ivanov and representatives of European intellectual élite, and its role in preserving Christian thesaurus. I examine Ivanov’s conceptual models: his concept of will (man’s will — good and evil, and Higher will), its interrelation with the notion of happiness, and the concept of Truth and lie. I show the ways in which they are present and get “hyperbolically transformed” in Ivanov’s texts of the symbolist and post-symbolist periods. I have a closer look at the meaning of the category of *transcensus* and seeking one’s true self. “serving the Spirit”, echoes of conversion theology, the presence of triad figures in epistolary admonitions and others.

² A revised version of the article published in the review “Europa Orientalis” (2022, no. 41).

Keywords: medieval aesthetics, anagogical sense, palimpsest, St. Augustine, J. Maritain, Vyach. Ivanov, Augustinianism/doctrine of life, soul/Spirit, *transcensus*, concept of will, Truth/lie.

Information about the author: Maria Cymborska-Leboda, Full Professor (Ordinarius), Maria Curie-Skłodowska University (MCSU), Institute of Linguistics and Philology, Pl. Marii Curie-Skłodowskiej 4A, 20-031, Lublin, Poland.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8666-3563>

E-mail: maria.cymborska-leboda@mail.umcs.pl

For citation: Cymborska-Leboda, M. "The Message of Medieval Philosophy and Aesthetics in the Writings of Vyacheslav Ivanov: 'Above the Palimpsest of Saint Augustine's Words'" *Viacheslav Ivanov. Issledovaniia i materialy* [Vyacheslav Ivanov. Research and Materials]. Issue 4, comp. and ed. by E. Takho-Godi, A. Shishkin. Moscow, IWL RAS Publ., Vodoley Publ., 2024, pp. 19–50. (In Russ.)

<https://doi.org/10.22455/978-5-9208-9782-3-19-50>

Свидетельств глубокого интереса к культуре Средневековья в творчестве Вяч. Иванова немало. Некоторые из них ради подтверждения будут привлечены далее. Для начала приведем лишь одно высказывание поэта — фрагмент наброска неоконченной статьи 1916 г. о Блоке. Прозревая инициативную силу Средневековья, он констатирует, что средневековая «святая миссия» в христианстве и христианской культуре не осуществилась. «Мистическая роза и крест земли — таков был священный замысел христианства»; согласно поэту, в дальнейшем развитии культуры исконное символическое единство, союз Вечного Неба, Христа и Земли были утеряны³. Утрачен был тот *splendor ordinis*, о котором говорил Бл. Августин, а затем, цитируя его, Жак Маритен [41, р. 38]. Прежде чем на этом сосредоточиться, сделаем замечание методологического характера, ставя вслед за Юрием Лотманом вопрос: «Почему и в каких условиях в определенных культурных ситуациях *чужой текст* [чужая мысль, message] делается необходимым?» [9, с. 224].

Одним из важных ответов, думается, послужит опыт сопоставления двух точек зрения, двух концептуализаций Средневековья, т. е. Иванова и Жака Маритена. Как мы знаем, оба мыс-

³ РО РГБ. Ф. 109. Карт. 5. Ед. хр. 51.

лителя познакомились в Риме. На книгу “Art et Scolastique” Иванов ссылается в одной из поздних статей [52, т. III, с. 665]⁴. Сам же Маритен, именно в этом сочинении считает Средневековье наиболее духовной эпохой в истории культуры, предложившей модели и принципы, которые «мы считаем верными» [41, р. 165–166]. Подтверждение и актуальность этого взгляда находим в работах Центра исследований Средневековья Католического Института в Париже и изданном в 2013 г. научном труде “Après la métaphysique: Augustin?”, содержащем материалы симпозиума [28]. Уместно упомянуть также книгу Эриха Пшивары “Augustin. Passions et destins de l'Occident” [43] и еще одну важную работу Жака Маритена, посвященную Августину как мыслителю, который «был властителем дум всего средневековья» [11, с. 3]. Речь идет о вводной статье к книге “Les sources de l'amour divin. La divine présence d'après saint Augustin” о. Фульберта Кайре (R.P. Fulbert Cayré), в которой Маритен формулирует несколько важных и для современного исследователя положений. Прежде всего он подчеркивает: читать Августина следует не à la lettre, но в духе заветов культуры эпохи, мирозерцание которой он синтезировал [42, р. II–III].

Презентируя книгу Кайре, вслед за автором Маритен выделяет четыре типа августинизма: 1) Отцов Церкви, 2) теологов эпохи, 3) философов модернизма и 4) «сущностный августинизм» (essentiel), возносящийся над тремя указанными, имеющими частичный характер, «общий для всех настоящих учеников Бл. Августина» [42, р. III–IV].

Как томист Маритен не противопоставляет Августина Аквинату, полагая что отличие между ними в основном касается их философского метода.

И самое важное, думается, фундаментальное положение Маритена и Кайре: «<...> мудрость [la sagesse] Августина проявляет себя прежде всего как жизненное учение (une doctrine de vie), сосредоточенное на божественном присутствии, ориентированное на совершенную любовь и интимную связь с Богом» [42, р. IV–V].

⁴ Подробнее см.: [21]; см. также: [54].

Приведенное утверждение представляется особенно продуктивным для постановки вопроса об августинизме Иванова. Ради пояснения учтем взгляд Э. Пшивары, выраженный в упомянутой книге; говоря о жизни и трансформации идей Августина в истории культуры, он выделяет несколько вариантов августинизма, среди них — «романтический августинизм». Согласно мнению исследователя, он сказывается — не без посредничества Баадера — у представителей «новой русской философии»: у Соловьева, Сергея Булгакова, Шестова, Бердяева [43, р. 92]. Иванов в этом ряду не появляется. Это позволяет нам повторить вопрос: с каким типом августинизма мы имеем дело у Иванова, если под этим понятием иметь в виду не просто набор идей, восходящих к Августину (которые уже рассматривались исследователями)⁵, а стиль их восприятия и их преобразование.

Иными словами, дело не только в присутствии Августинова кода у Иванова, пресловутых формул и категорий — *transcendete ipsum*, понятий внешнего и внутреннего человека, «двух градов» и пр., а в их функции в семантическом поле собственных Ивановских мировоззренческих и поэтических конструкций. Понятие *палимпсест*, предложенное в заглавии, в творчестве Иванова, согласно Сергею Овсянникову [10]⁶, появляется три раза, в том числе в статье о Ницше («палимпсест заветных преданий» [52, т. I, с. 717]; оно означает не только привилегированную форму интертекстуальных связей⁷, но прежде всего модель строения текста, семантически многослойного, многоярусного, в котором важны отложения/наложения, явные и неявные следы чужих текстов, хотя в смысловом плане ивановский палимпсестный текст представляет нечто единое. Сама же реализация палимпсестного принципа апеллирует к его опознанию и пониманию читателем,

⁵ См.: [6; 22].

⁶ Понятие «палимпсест» применяет С. Титаренко в многоаспектной интерпретации сборника Вяч. Иванова «Cor Ardens» [14, с. 305]. См. также: [18]. Как *текст-палимпсест* трактует книгу Иванова о Достоевском К. Исупов в своей работе 2012 г. [27, с. 281].

⁷ О связи палимпсеста и «чуда метафоры» см.: [7; с. 79]. См. также Н. Пьегеро, которая рассматривает палимпсест как «работу по накоплению текстовых отложений» [12].

т. е. к категории столь существенной в культуре Средневековья (см. далее цитату из Данте), именно у Августина, на что он обращает внимание в «Исповеди» в “*De Civitate Dei*”, в “*Solliloquia*”.

Палимпсестный принцип обнаруживается в художественном критико-философском и эпистолярном дискурсах Иванова: в каждом из них можно прозреть Августинов слой, с учетом того, что один раз он бывает верхним, легко прочитываемым, иной раз — он скрыт глубже; постулируя свое прочтение, он важен для осознания того, с кем Вяч. Иванов может и хочет говорить “*de rebus divinis*” [52, т. II, с. 802], с кем поэт входит в диалог.

Забегая вперед, отметим в связи с уже поставленным вопросом: августинизм Иванова — теологически-христологический и этико-антропологический. *Гиперболически* преобразенный⁸, августиновский подтекст проявляет себя своей практической стороной как жизненное учение, соприкасаясь не с ложной и негативной этикой, а положительной, ибо для Иванова этика есть «учение о истинном *Да*» [52, т. III, с. 129].

Лексемы «истинное» и «*Да*» очевидным образом отсылают к Блаженному Августину, вызывая ассоциации с первоисточником — «Об истинной религии», к “*De Magistro*”, «Об Учителе», к «Исповеди», где категория истины, как и у Иванова, приобретает кардинальное значение (о чем далее). Сосредоточим пока внимание на проблеме августинизма как «доктрине жизни» и ее отзвуках, в качестве явного или скрытого палимпсестного слоя, или смысла в иерархии смыслов, в текстах Иванова. Так, в известной и знаменательной дефиниции реалистического символизма (статья «Две стихии в современном символизме») формула «чрез Августиново “*transcende se ipsum*” к лозунгу: *a realibus ad realiora*» [52, т. II, с. 553] определяет задачу и действенную цель символизма, состоящую в том, чтобы привести того, к кому дискурс обращается, к высшей реальности, к *realiora* и таким образом «по своему осуществить анагогический завет средневековой эстетики» [52, т. II, с. 665].

⁸ Об эмфазе и «гиперболе» как инструменте преобразования понятий см.: [40, p. 142].

Сущность этого завета расшифровывается самим Ивановым, о чем мы скажем далее, но также поэтом близкого интеллектуального круга, Полем Клоделем, таким же ревнителем эстетики Средневековья, автором пленительной параболы *Animus et Anima*, ставшей предметом интерпретации Иванова, Маритена, Бремона и др. Называя четыре смысла, выделяемых в древних сакральных текстах, а также в Книге мира, сотворенного Богом, в своем «Дневнике», Клодель поясняет, что через «анагогический смысл наша душа [душа читателя], ощущает себя вознесенной к любви к Богу и устремленной к Нему» [34, р. 938].

Анагогический смысл, высшая ступень в семантической иерархии текста, определяет его действенную энергию и ориентацию на потребителя, выражает намерение вызвать «движение и преобразование в его душе», по словам Иванова [52, т. III, с. 659]. В статье «Эхо», ссылаясь на формулу Августина Датского (XIII в.), поэт цитирует ее последнюю часть: “Docet quid speres anagogia” — «Анагогический смысл учит тому, на что ты можешь надеяться» [53, с. 228]. Очевидно, следует учесть роль Данте, «вещего певца эпохи ознаменовательной» [52, т. II, с. 549], в деле восприятия средневековой эстетики и формирования собственной, авторской, у Иванова уже в эпоху символизма (статья «Две стихии...»). Не случайно поэт подчеркивал: «“Божественную Комедию” Данте желал видеть истолкованную в *четырёх смыслах*, разоблачающих *единую реальную тайну*» [52, т. II, с. 543].

Стоит в этой связи привлечь фрагмент “Inferno”, который Иванов цитирует в указанной статье [52, т. II, с. 549] и которым в качестве эпиграфа снабжает поэму «Сфинкс» [52, т. I, с. 643]:

O voi, ch'avete gl'intelletti sani,
Mirate la dottrina, che s'asconde
Sotto 'l velame degli versi strani.
(О вы, разумные, взгляните сами,
И всякий наставленье да поймет,
Сокрытое под странными стихами)⁹ [48, с. 44],

⁹ Итальянский текст приводится в орфографии Иванова. Приведенные стихи Данте Иванов переводит следующим образом: «Дивитесь учению, со-

дабы таким образом акцентировать важность «учительного» смысла, скрытого в поэтическом дискурсе и апеллирующего к его обнаружению понимающим читателем.

Переходя к Августину, обратим внимание на подобную установку в его «Исповеди» — трактате не только автобиографическом, но и теологическом, в который вписана коммуникативная стратегия. Исповедь, как пишет Августин, адресована не себе, а, кроме Бога, к «сынам человеческим», также к тем в будущем; они все, по Августину, его «сограждане» и «спутники», преследующие задачу: идти от слова к делу, следуя той концептуальной модели, которая заложена Истиной, т. е., по его словам, «Сыном Твоим», Христом. Августин пишет: «Если бы Сын Твой наставлял только словом, этого было бы мало, но он указал путь Своими делами. И я иду по нему, действуя словом и делом <...>» [45, кн. X, IV, 6]. Тем самым Августин акцентирует сознательную ориентацию на действенность, на практическое внедрение ценностей и следование им по образцу Христа как «Пути, Истины и Жизни». Этот аксиологический контекст бросает свет на подспудный смысловой слой упомянутой формулы символизма, с его призывом к совершенствованию и возрастанию души, через реализацию анагогического принципа. Августин с его заветами здесь не посредник, а наставник в своем деле *imitatio Christi*. Напомним, что выражая сущность утверждаемой им положительной этики, поэт отмечал ее принципы «не идти мимо», мимо *наставника*, мимо Лица [52, т. III, с. 107]. Учтем при этом: стихотворения поэта «Самоискание» из «Кормчих звезд» и «Transcende te ipsum» из «Прозрачности» есть свидетельство того, что присутствие блаженного Августина у Иванова оказывается более ранним в поэзии, чем в критико-философском дискурсе. Не только более ранним, но и запятанным, хотя на первый взгляд это не столь очевидно. К примеру, известный фрагмент стихотворения «Transcende te ipsum»: «Себя прейди, в себя сойди» [52, т. I, с. 783] — в смыс-

кровенному под покрывалом стихов странных» [52, т. II, с. 549]. Существенно подчеркнуть, вслед за Андреем Шишкиным: «<...> у Вяч. Иванова “большой диалог” с Данте осуществлялся в подсознании, в жизни, в поэтической экзегезе, поэтике и в эстетическом дискурсе» [26, с. 511].

ловом плане многослоен: его понимание постулирует дешифровку *ступеней смысла*, образуемых Августиновым слоем, библейским слоем — старозаветным (семантика фигур Лии и Рахиль) и новозаветным (фигуры Марфы и Марии) — дантовским подтекстом и заданной 27-м фрагментом «Чистилища» интерпретацией названных персонажей [16, с. 466], а также отзвуками других интерпретаций¹⁰. Существенным оказывается в этой связи вопрос о том, как эта смысловая многоярусность соотносится: 1) с семантикой заглавного слова — цитируемой Августиновой формулой; 2) с собственно авторской интенцией (*intentio auctoris*), т. е. ивановским представлением о душе. Оно же выражается двумя опорными словами: *душа и распутье*: «К распутью душа твоя пришла...» [52, т. I, с. 782]. Причем распутье (лексема в поэтическом словаре Иванова очень важная) означает для человека два возможных пути: «Распутья есть, где путь и путь возможны... [52, т. I, с. 672]. Оба приемлемы («...Обоим свет...»), но в аксиологическом плане неоднозначны и, думается, неравноправны (деловитость Лии и благая мечтательность и софийность Рахили): каждый по-своему скоррелирован с заветом «Перейди самого себя», сулит разные цели и разные свершения. В пределах поэтического истолкования символики Лии — расширение объема я в брачном соединении с беспредельным. Относительно второго пути — символизации фигуры Рахили — вопрос осложняется удвоением Августиновой формулы «Себя преиди, в себя сойди», связанной, с одной стороны, с трансцендированием «ограниченного я в нас» [52, т. I, с. 823], с другой — с проблемой самоискания, трактуемого поэтом как закон для Природы и завет для человека [52, т. I, с. 642]. Самоискание же («Ищет себя, умирая, зерно...») совершается на пути сошествия, нисхождения в себя, ради освобождения «я, погребенного в нас» (наложение формулы «Лазаре, гряди вон!» [52, т. I, с. 823].

Остается, однако, не проясненным: куда, в какое «свое» пространство означает «в себя сойди», если задаться Августиновым вопросом: «Где же находится то свое, чего [ум] не вмещает?» [45, кн. X, VIII, 15]. «Свое» находится вне тесного ума. «В себя сой-

¹⁰ См. об этом: [8].

ти», нисхождение в самого себя, означает ли в память свою, по Августину, или в сердце, столь релевантное у Иванова и в средневековой культуре, которую Макс Шелер именoval «культурой сердца» [25]? Сам же Августин, ссылаясь не один раз на апостола Павла и «Послание к Римлянам», утверждает: «потому, что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» (Рим. 5:5)¹¹. Не этот ли смысловой подтекст прочитывается в «Римском дневнике» (28 января) Иванова, в котором релевалентность приобретает символ «священного золота» [52, т. II, с. 594]:

Любовью сердце в нас живимо,
Хоть и не ведает само,
Какое злато в нем хранимо
И чье на золоте клеймо [52, т. III, с. 589].

Из сказанного следует: божественное обитает в человеке, в его «собственной сердечной глубине» [52, т. III, с. 258], как отмечает Иванов. К ней и к самому себе человек должен трансцендировать и устремляться. Ибо «глубина может закрываться в человеке», и эта глубина требует трансцендирования к ней. «Трансцендентное приходит к человеку не извне, а изнутри, из глубины» [4, с. 62]¹², “Deus interior meo”, как говорил Августин. Думается, этот духовный опыт трансцендентного в имманентном и трансцендирования себя, *transcensus’a*¹³ — выхода человека за свои преде-

¹¹ В знаменитом же фрагменте XIII-й кн. (IX. 10) [45, кн. XIII, IX, 10] указывает на возносящую силу Любви, благого Духа Божия, который «поднимает нас».

¹² Философ Н.А. Бердяев ссылается на Августина.

¹³ Понятие *transcensus’a* (трансцендирования), восходящее к Августину и органически вписанное в мышление поэта, появляется у Иванова в разных контекстах, особенно в 1930-е гг., для обозначения положительного и творческого акта (сдвига) в жизни человеческой личности («transcensus субъекта»), в ее активной деятельности, нацеленной на устремление и восхождение к высшей Ценности. В таком значении применяется это понятие в письме Иванова (1936 г.) к Шестову: «<...> Ваше единое и апофатическое исповедание было *transcensus unius cuiusque formae in maiorem Dei gloriam*» («Transcensus всякой формы к *вещей славе Божьей*»). Ср. эпистолярный ответ и реплику Шестова о том, что человеческая («наша») просьба может быть услышана-и — если не здесь, то в *transcensus’e* — исполнена [49, с. 432–433].

лы в сокровенную глубь — выражен поэтической строкой Иванова, утверждающей ценность «Пути самоискания» (ср. «Кличь себя сам, и немолчно зови...»), соотносимой с символикой Рахили, Августиновым заветом и библейским текстом.

Однако встреча человека с божественным, в «святейшем в себе» у Иванова, концепт созвучный с Августиновой мыслью, в некоторых фундаментальных высказываниях поэта сочетается с идеей забвения и предательства. Отсюда: «личность забыла и предала божеское в себе» [52, т. III, с. 257], «забвенью и изменам мы рабствуем» [52, т. I, с. 782], «Мы сеяли забвенье святынь...» [52, т. III, с. 357]; констатация — «люциферианского разрыва человека с Богом» или известная реплика в связи с Ницше: «Преступление уже совершилось» — «Бог был убит человеком» [52, т. III, с. 477].

Но вместе с тем имеющее Августинов подтекст убеждение и *credo* поэта и христианского мыслителя — “*Deus interior meo*” — убитым быть не может; его в человеке «уничтожить бунтующие силы», силы безбожия и гордыни, не сумеют. «“Но Отец наш на Небе” — на том Небе, которое превосходит нас даже и тогда, когда нам открывается и в нас проявляется — не может быть убит людьми» [52, т. III, с. 483]. Ибо, следуя учению Августина, людям, потерявшим сердце и совесть, дана возможность отыскать их [30, р. 221, 248; 57, р. 146, 154, 170] ради добра, но при учете, добавим, той нравственной ответственности, о которой позже скажет Зосима у Достоевского, а вслед за ними Иванов: «Мы призваны победить, искупить зло» [52, т. III, с. 477]. По словам поэта, «невидимые знаки высшего закона, напечатанного на нашем сердце» [52, т. III, с. 483], обязывают к этому. Проблему зла, появившегося, по Августину, уже до известного грехопадения в раю (без этого — злой воли, опережавшей злой поступок, — оно было бы невозможным), — зла, связанного с грехом гордыни и «любви к себе»¹⁴, резонирующую у Иванова (ср.: «На Зла пре-

¹⁴ См.: [58]. Согласно свидетельству (1935) И.Н. Голенищева-Кутузова, «О граде Божьем» «была любимой книгой» Вяч. Иванова в годы пребывания в Италии [5, с. 223].

стол мы сядем торжествуя» [52, т. I, с. 657]), оставим пока в стороне. Наш предварительный вывод таков: используя концептуальные модели Августина или учитывая их, Иванов выстраивает свой палимпсестный дискурс о судьбах христианства в XX в., об отношении человека и Бога. Именно это имел в виду Дю Бос, констатируя в письме Иванову в 1930 г. в связи с работой над сочинением, которое будет организовано вокруг Бл. Августина как центра: «Я убежден, что Вы и я предназначены исполнить нашу миссию — *advocati Dei*, сохраняя вполне верность тезаурусу» [60, с. 510]. И очевидно — сакральному, христианскому тезаурусу¹⁵.

Концептуальных моделей Августина, над которыми вырастает многогранный и диалогический дискурс Иванова, ибо «популяризатором чужих идей» поэт никогда не был, в основном три¹⁶: 1) концепт счастья и стремления к счастью; 2) концепт воли; 3) концепт правды/истины и лжи. О реализации концепта счастья в творчестве Иванова мне уже приходилось писать [19], с указанием на роль Августина в освещении этого вопроса в европейской культуре. Здесь важно добавить следующее. Модель мышления о счастье у Августина соединяется с его толкованием проблемы воли (о чем далее), т. е. различением доброй и

¹⁵ Значение христианства как несомненного факта «системы» и мистического опыта духовной жизни Иванова прекрасно понимала О. Шор, когда подчеркивала в письме (1933 г.) Е. Шору в связи с «Реконструкцией», что, желая соединиться с Вяч. Ивановым, он не может принять его христианства и приспособляет к своему мировоззрению «систему» Вячеслава Иванова. «Но христианство есть прежде всего особый мистический опыт: от него нельзя отрешиться, желая слиянья» [50, с. 402]. Знаменательно, что самой Шор в ее эссе о Микеланджело (первую его часть в 1924 г. она подарила Иванову), а также в тезисах 1933 г. (и более ранних записях), согласно замечанию И. Чечота, оказалась близка «центральная линия христианской теологии — Августин»; особенно его учение о памяти, имевшее свое соответствие у Иванова. Ср. «Память есть не только способность души, но и действие духа. Духа животворящего. Память есть Единение, Встреча, Событие» [24, с. 200]. *Прим. ред.*: ср. сейчас: Шор О.А. Мнемология / сост., предисл., подгот. текста и примеч. О.А. Фетисенко. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2023. 240 с.

¹⁶ Очевидно, кардинальное значение имеет в мысли Августина концепт памяти и времени. См.: [6; 23, с. 142–143, 147, 158, 162, 227; 20].

злой воли в человеке. К примеру, философ утверждает следующее: «Если у нас на первом месте добрая воля, то совершается в нас воля Божия и никакая напасть не сможет сокрушить наше счастье, и это мир»¹⁷. Добрая воля в человеке есть свершение в нем воли Божией и гарантия прочности человеческого счастья. В поэтическом осмыслении Иванова это звучит следующим образом: «И только грудь вздохнет: “Твоя да будет воля”, — Отец, то счастье нам дано» [52, т. II, с. 532]. Согласованность воли человека с волей Божьей открывает путь к тому, чтобы вновь испытать «то счастье», не призрачное, а подлинное, первичное, какое было уделом человека в Эдеме, до грехопадения.

Современные исследователи согласны в том, что Бл. Августин был первым христианским теоретиком воли¹⁸. В XIII книге «Исповеди» (V, 10) находится пресловутый фрагмент о раздоре в душе человека двух волей и их противодействии: старой, прежней и окрепшей, в оковах которой до сих пор пребывала душа, и новой: «И две мои воли, одна старая, другая новая, одна плотская, другая духовная боролись во мне...». Этот раздор у Августина¹⁹ есть болезнь души, души «полубольной» (у Иванова *недужной*)²⁰,

¹⁷ Слова «мир» и «покой» в дискурсе Августина имеют особое значение, пространственное. Они обозначают «место», куда устремляется душа человека, чтобы «почить в Боге». Но достижение этого «места»/состояния не безусловно. Ибо: «Покой Твой для нас в доброй воле» [45, кн. XIII, IX, 10]. См. об этом: [33, р. 82].

¹⁸ «<...> Augustin met la volonté au coeur et au fondement de l'agir humain» [31, р. 52]; см. также: [29].

¹⁹ «...спорят две воли в одном человеке, ...одна и та же душа нецелостна желает того или другого <...> истина побуждает к одному, привычка принуждает к другому» [45, кн. VIII, VIII, 19; кн. VIII, X, 24].

²⁰ Концепт недуга/недужной души играет важную роль в статье «Древний ужас», где он осмысливается в связи с вопросом об отношении современного человека к христианству, о непонимании в нем даже того, что давно раскрыто. «Причина недуга — наше забвение христианства» [52, т. III, с. 108]. Особый способ использования этого концепта наблюдается также в «Заветах символизма», в контексте ивановского истолкования символизма, который «не хотел и не мог быть только искусством». Ср.: «Но переболеть общим недугом для них [символистов] значило многое, ибо душа народная болела, и тончайшие яды недуга они должны были претворить в своей чуткой и безумной душе»

нецельной. Статус человека, его экзистенциальная судьба, его сила или немощь определяются именно волей: злой, извращенной, или доброй, противостоящей злу²¹.

Концептуальная пара двух противоположных волей существенна в рассуждениях Иванова (статья «Древний ужас») об отношении христианского сознания к Необходимости как аспекту Мировой Души, как к Матери «от *злой воли* человека изнемогающей, и *новой волей* искупленного, Человеком — Исккупителем Адама, долженствующей преобразиться» [52, т. III, с. 109]. В поле этих рассуждений и различений вырастают две важные идеи поэта: 1) преобразование воли и правого самоутверждения человека «в Отце, как Сына, не имеющего иной воли, кроме воли Отца». И вторая — о соединении так понятой христианской воли со свободой. Отсюда констатация в статье 1916 г. («Легион и соборность»): «Ревнивей всего должен человек в наши времена святить свободу» [52, т. III, с. 258], понятую в христианском, августиновском духе; впрочем, имя Августина появляется не случайно в двух частях статьи. Прежде всего, (1) в связи с утверждением, что «человечество близится к распутью, где дорога расщепляется на два пути, ведущие в два разные града <...>» [52, т. III, с. 257–258]; и (2) в связи с положением об онтологической «гибели» личности, которая «себя возжелала — и себя полюбила», не отдав своей уединенной воли началу высшему — Богу, которого разлюбила [52, т. III, с. 257]. Добавим к тому же, что с гиперболизацией понятия воли и Августиновым слоем мы имеем дело и раньше, в поэзии — в эпилоге V книги лирики, «Rosarium», в стихотворении «Eden». Призыв «Твоя да будет воля» — самоопределение человека в Боге, личности, «в Боге богатеющей», — сулит здесь гарантию подлинного счастья в его высшем, метафизиче-

[52, т. II, с. 599]. См. также о лжесвидетельствовании тех, кто «одержим и болеет волею»: [52, т. III, с. 356].

²¹ На этот момент учения (и не только) Августина, ссылаясь на него, обращает внимание Фома Аквинский: «...именно благодаря воле грешат или живут праведно, воля относится к *противоположному*». Рассматривая вопрос о благе и зле во внутреннем действии воли, отмечает: «...всякая злая воля сводится к некоторому виду зла» [56, с. 203, 239].

ском значении. Тем самым, по Иванову, воля может ориентировать человека на бытие в его аксиологическом измерении²², так как «воля утверждает» истину как ценность [52, т. II, с. 593–594].

Августинов подтекст аксиологического мышления и средневековый иерархизм — в терминах Иванова: «свободное и цельное признание иерархического порядка реальных ценностей...» [52, т. II, с. 601] — проявляются в раннем стихотворении поэта «Ступени воли». Несколько упрощая: пламенной воле здесь противостоит уже не просто извращенная человеческая воля, как у Августина, но хищная, можно сказать, «империальная» воля. Однако высшую ступень в ценностной иерархии образует воля Создателя — Бога-Отца, и ей в конечном счете подчиняется и должен подчиняться человек в своей сыновней ипостаси («Так, да будет! — говоришь» [52, т. I, с. 597]). Знаменательно в этой связи присутствие этой топики в статье 1934 г., где речь идет о последствиях «возгордившего ума и взбунтовавшейся воли...» [52, т. III, с. 482]. Объем настоящей работы не позволяет, однако, подробного развития нюансов истолкования категории воли (также сверхличной, мистической) во многих текстах поэта в соотношении с мыслью Августина.

Исследователи творчества Августина называют его «философом оппозиций» [43, р. 98; 29; 32; 39]. Важнейшая из них — это правда — ложь, истина — обман/кажимость. В качестве темы диалога эта оппозиция появляется в трактатах “*Soliloquia*”, «О свободной воле», в «Исповеди». Как таковая, истина является здесь сущностью и атрибутом Бога-Отца и Христа-Сына. Соотнесенная с Павловым Посланием к Ефесеям (3: 16–17) «*in interiore homine Christum habitare*», она, правда, имеет свое святилище в

²² Рассуждая в «Заветах символизма» о функции глагола «быть» в первобытной речи («смысла бытия божественного»), Иванов предположил интенцию мудрецов и теургов тех дней: «освятить им [тем смыслом] всякое будущее познание и воспитать — или только посеять в людях ощущение истины, как религиозной и нравственной нормы» [52, т. II, с. 594]. Отметим в этом контексте существенность констатаций Нины Сегал-Рудник относительно употребления «словосочетаний и слов с корнем со значением “воля”» в статьях Иванова 1910-х гг. и в книге 1932 г. о Достоевском, образовавших «фоносферу воли» (Топоров) [13, с. 167–172].

человеке: «interiore homine habitat veritas»²³. Отсюда человеческий путь к этому санктуарию есть восхождение и нисхождение. Путь не только к «пище Истины», но и внутреннему Свету, через который мы Истину понимаем. В трактате «О бессмертии души», поднимая вопрос о жизни души, Августин полагает: «бытие человеческой души доставляется ей истиной». И хотя ложь как ее противовес очевидным образом вредит душе, но она «большого сделать не может, как обмануть». Таким образом, в силу бытийного укоренения души, ложь убить ее не в состоянии [46, XXXIX, с. 429; 30, р. 130]. Ибо, говоря словами философа XX в., человек поставлен «не перед отвлеченной истиной, а перед Истиной как путем и жизнью: Я есмь путь, истина и жизнь» [3, с. 70].

Понятие Истины вечной, цельной, «внутреннего света истины» и внутреннего «учителя Истины» (“De Magistro”) образуют основу теологической метафизики Августина, а разумение ее укладывается в схему Триады и восхождения к «всемогущей» Троице²⁴. Каким образом она вплетается в мышление и дискурс Иванова о душе в статье “Anima” (главы “Transcensus sui” и «Богословское»), нам и другим исследователям уже приходилось писать и говорить [35, р. 142–143; 15, с. 89–120].

Здесь целесообразно отметить другой компонент Августинской рефлексии о правде — антропологический, присутствующий также у Иванова. Так, в X книге «Исповеди», во фрагменте, где ставится вопрос об отношении человека к истине, Августин различает две правды, отличая *veritas lucens* от *veritas redarguens*. Он говорит: 1) о ненависти людей к истине и к Богу, к тем, «кто проповедует Истину», ко Христу; 2) о человеческом стремлении к подмене, т. е. к принятию за истину чего-то другого, того что является предметом собственного влечения, интереса и пр., т. е. обмана; 3) о том, что при желании и навыке обманывать люди ненавидят, когда правда показывает их самих [45, кн. X, XXIII, 34]²⁵.

²³ См. об этом: [38, р. 279–280; 30, р. 120; 46, XXXIX, с. 72].

²⁴ См.: [30, р. 431–432; 47, с. 306–308] (гл. XII–XIII, там же о том, кто «внутренне ученик истины»).

²⁵ См. также: [37, с. 250].

В итоге, философ констатирует, что *слепая и вялая* человеческая душа хочет спрятаться от истины, но не хочет, чтобы от нее что-то пряталось. И она от «истины спрятаться не может» [45, кн. X, XXIII, 34].

И еще мысль из “*De Civitate Dei*” о человеческом оболящении тем *не истинным* предметом любви, который подсовывает «град земной», земное пространство и время, вызывая в душе человека вихрь «пустых и тщетных призраков/видений» [58, кн. XIV, гл. XIII].

Оставляя в стороне Августинов слой, очень существенный в поэме «Человек», отметим смысловую аналогию в восприятии и оценке экзистенциальной драмы человека, в его блуждании между правдой и видимостью (призрачностью) в стихотворении из «Зимних сонетов»:

Обманчива явлений череда:
Где морок, где существенность, о Боже?
И явь и греза — не одно ль и то же?
Ты — бытие, но нет к Тебе следа [52, т. III, с. 573].

Или более яркий пример отзвука гиперболизированной Августиновой оппозиции в стихотворении «Демоны маскарада» — оппозиции между божественной истиной и змеиным обманом Сатаны:

Страшась забытый лик вернуть
И ложь мгновенья обмануть, —
Ложь истины твоей змеиной
Иль истину змеиной лжи...
<...>
Очарований и обмана
Зыбучая фатаморгана,
И блеск, средь общей слепоты... [52, т. III, с. 542–543]²⁶.

²⁶ Ср. также в поэме «Сфинкс»: «Марá нас оболящает <...>. Но лживый сон не век отягощает / Покорный дух» [52, т. I, с. 656], — а также соотносимый с Августиновой аксиологической топикой фрагмент стихотворения «Полет»: «Прости же руку мне! Дай мне покинуть берег / Ничтожества, сует,

Обитание во лжи, измена истине и Духу, «потому что Дух есть истина» (1 Ин.: 6–7), являют собой важный и фундаментальный топос философской мысли Иванова. Знаменательно, что это «общее место» мышления поэта появляется уже в его раннем творчестве и может быть соотнесено с установленным выше присутствием «Августиновых словес» и способом их трансформации/«гиперболизации». Так, в статье «Кризис индивидуализма», написанной в то же время, что и «Символика эстетических начал», в контексте истолкования фигуры Гамлета, «отступника себя самого», ключевое значение приобретает существенная во всем наследии Иванова категория истинного я и «служения духу», а также осмысление их взаимосвязи, укладывающееся в форму наставления: «Служи духу, или твоему истинному я в себе (ср. выше завет «в себя сойди»), с той верностью, какой ты желал бы от каждого в его служении духу, в нем обитающему...» [52, т. I, с. 833]. Отказ от этого завета, измена ему (истинному, сокровенному я и Истине), духовное опустошение — вот обличаемый Ивановым аксиологический полюс и итог неправого самоутверждения человека, вернее души, замкнутой в «кольце Левиафана». Положительный полюс ценностной иерархии олицетворяет «невестная душа», утверждая добрую волю человека, следование этике «истинного Да», поведенческой этике человеческого послушания «высшей воле».

Подтверждение того, какое значение этот завет (или всматривание в «палимпсест древних заветов») и учение о воле имеет для Иванова — также его эпистолярный дискурс. Первое свидетельство — письмо Ольге Синьорелли, в котором, в связи с душевным состоянием адресата, появляется совет «трансцендировать себя», «становиться духовно выше жизни» на пути самоискания: «Найдите в себе силу для этого действия *высшей* воли, выйдя из границ тесного личного я», дабы узнать в себе свое *выс-*

страстей, самообманов!» [52, т. I, с. 609]. «Покинуть брег» не равнозначно ли здесь полету к тому величию (или высоте) души (чуждой мелочности, суеты и, конечно, лжи), о которой говорили Платон (Республика, 486а) и Августин-платоник.

шее я и «прильнуть к нему всецело и почувствовать себя всецело в нем, в этом высшем я»²⁷ [55, с. 485].

Второе эпистолярное свидетельство — это письмо поэта сыну, Димитрию, от 10.03.1927 г. В нем существенны два момента, позволяющие полагать, что августинизм Иванова проявляет себя в качестве наставления (актуализации формулы не «тщетного слова») и «доктрины жизни». Первый момент — присутствие в письме понятия правой и доброй воли (*bona voluntas*), приобретающего особое значение в контексте упоминания о людях злой воли. Второй: в дискурсе Иванова обращает на себя внимание строение отцовского совета, или наставления, по Августино-ву триадическому принципу и постулату духовных упражнений: «помолись Богу, чтобы он возрастил тебя, освятил и вразумил Духом Святым и направил тебя в жизненный путь Истины и служения Ему» [59, р. 483]. «Истина» и «Ему» — очевидным образом маркированы прописной буквой.

Вместо заключения

В «Римском Дневнике 1944 года» с датировкой 31 августа находим стихотворение, открывающееся двумя эпитафиями из «Исповеди» Августина, в том числе знаменитым фрагментом из VIII книги о духовной эпифании в саду. Стихотворение есть свидетельство приобщения поэта к концептуальной модели — *conversio (обращения)* — и включения себя в общность спутников Августина — риторическим повтором трехкратного «И я», кульминирующим в последней строфе:

И я отвечивал: «Иду»,
От сна воспрянув на ночлеге;
И, мнится, слышал я в саду
Свирельный голос: “tolle, lege” [52, т. III, с. 629].

²⁷ Курсив Иванова. Ср. присутствие ценностных *topoi* и *conditionalis* Иванова в статье «Революция и народное самоопределение»: «Если я найду в себе сосредоточенную силу прильнуть к тому, что во мне воистину Я» [52, т. III, с. 358].

Поэтический текст и в этом случае может служить примером палимпсестного строения дискурса Иванова. Ибо рядом с очевидным верхним и переосмысленным Августиновым слоем имеется еще подспудный, глубинный, отсылающий к более раннему фрагменту той же книги «Исповеди»: «*Проснись спящий, восстань из мертвых*» [45, кн. VIII, V, 12], содержащему идею выхода из-под сени смерти ради воскресения в Боге. Асцензиональная символика и смысл *религиозного обращения* человека в акте свободной воли и благодатного действия Божественного (Августинова теология конверсии) [38, р. 231–232] у Иванова выражены кратким и действенным «Иду» и привлечением оригинальной латинской формулы «*tolle, lege*» в концовке текста. Причем очевидно, что поэт актуализирует глубинное значение лексемы *tolle*, выражающей призыв к восхождению и поднятию, к *вечному sursum* («*sursum ferimur*» у Августина)²⁸, т. е. духовный завет, адресованный человеческой душе.

* * *

«У того, кто приносит многое, всякий находит, что ему взять...» [52, т. III, с. 299]. Слова Иванова, относимые к Вл. Соловьеву, которого поэт почитал, как и Достоевского²⁹, учителем и воспитателем, могут быть, без натяжки, применимы к творческому наследию Августина. Ибо очевидно, средневековый, «преметафизический» мыслитель в европейскую культуру внес многое. В 1927 г. в издательстве Pléiade в серии «*Écrits intimes*», созданной Шарлем Дю Босом, появилась ранняя книга мыслителя «*Soliloquia*» (в переводе профессора Сорбонны, специалиста по литературе поздней античности Пьера де Лабриоля (Pierre de Labriolle). Пе-

²⁸ Ср. в связи с вопросом: «Итак, кого же я люблю, любя Бога? Кто Он, пребывающий над вершинами души моей? Этой душой моей поднимаюсь к Нему» [45, кн. X, VII, 11]; «Даровано Тобой воспламеняться и стремиться вверх: пылаем, идем, поднимаемся, поднимаясь сердцем и поем песнь восхождения» [45, кн. XIII, IX, 10].

²⁹ Ср. мысль Иванова: «...мы все воспитаны на великих заветах и запросах Достоевского» [52, т. II, с. 98].

реизданная в 2010 г., она была снабжена предисловием “Augustin avec Augustin” (François Dupuigrenet Desroussilles). Автор (вслед за Шатобрианом) акцентирует принадлежность Августина к современности (“aux temps modernes”), его близость к романтикам, французским писателям XX в., указывая на его новое прочтение как «современника» (moderne), говорящего о том, что беспокоит наше время и определяет духовную болезнь человека (“de guerison pour l’âme”) [36, p. 13, 17], внутренний раздор его души и его воли. И еще кардинальное, на наш взгляд, утверждение автора вводной статьи: “Soliloquia” Бл. Августина, будучи образцом средневекового «нового жанра» — «внутреннего диалога», согласно Августину, разговора с самим собой (Augustin avec Augustin), участвуют в смысловом поле «августинизма, как признака французской литературы в ее большом времени» [36, p. 9].

Если расширить эту точку зрения на европейскую литературу и письменность того времени, 20-х — 30-х гг. XX в., то необходимо учесть еще один важный для наших рассуждений факт — актуализацию Августинова жанра у Вяч. Иванова. Его *soliloquio*³⁰, «Письмо к самому себе» (изящно откомментированное Светланой Федотовой [1]), написанное в 1932 г., аллюзивно отсылает нас к Августину и кардинальным вопросам, им поставленным (концепт души, оппозиция правды и лжи, соотношение человека и Бога). Каким образом поверх «Августиновых словес» и построений возникает *сверхсмысл* или «смысл в иерархии смыслов», диалогизированных медитаций Иванова, выходивших, как и у автора «Исповеди», за пределы монолога (Иванова с Ивановым), — это тема для отдельного обсуждения. Здесь же, в завершение, в *pendant* к сказанному выше и в связи с приведенной в начале лотмановской методологической рефлексией, поставим, казалось бы, риторический вопрос. Почему Августин, его мудрость (sagesse), его наставления как *текст* подвергаются актуализации и трансформации в XX в., становясь составным и про-

³⁰ Понятие *Soliloquio* появляется у Иванова в «Письме к Александру Пеллегрини о “Docta pietas”» как жанровое определение «беседы с собой» или медитаций адресата («Рассмотрения»), т. е. монолога, который Иванов (помня средневековый образец) хочет «обратить в диалог» [52, т. III, с. 435].

дуктивным компонентом иерархического мышления не только Иванова, но и других представителей европейской интеллектуальной элиты (Клодель и др.)? Не потому ли, говоря бахтинским языком, что некоторые «смысловые явления» находят благоприятные условия для раскрытия своего потенциала в соответствующих контекстах последующих эпох, что культурная встреча с давним смыслом сулит «высший момент понимания» [2, с. 366, 351]? Свидетельство подобной встречи, думается, — отмеченное письмом Дю Боса, а также Е. Шора к Иванову³¹, письмо Иванова к Шестову, сочинение О. Шор, о котором была речь, некоторые положения Пьера Адо (Pierre Hadot) [38, р. 280], Пшивары и др. В определенной мере тут мы находим подтверждение востребованности теологически-философской рефлексии христианского мыслителя в годы кризиса европейской культуры, угрозы дехристианизации «духовно опустошенной эпохи» [52, т. III, с. 656], в рамках которой общество построено в своей основе на «рациональных и утилитарных началах» [52, т. III, с. 656].

Постулат Вяч. Иванова, относящийся к «особой заботе об Анима»³² и к защите духовных ценностей, как ответ на ситуацию в Европе — ответ, связанный с присущим поэту убеждением в необходимости «отстаивать личность», «ее внутреннее бытие, с его святынями, заветами и обетами сердца» [52, т. III, с. 258] —

³¹ Ср. в письме от 9 января 1933 г.: «Сейчас в Германии порождается новый тип существенного читателя. Гуманистического образования он не получил, античности не знает. В нем живет большая религиозная взволнованность. Он пытается утолить ее современной теологической мыслью — “диалектической теологией” Барта, Тиллиха и др. Разочаровавшись и отчаявшись в этом теологическом нигилизме, он берется за Августина и Фому Аквинского» [50, с. 393]. Смысловой (аксиологический) потенциал христианской мысли Августина Иванов раскрывает также в текстах 1930-х гг. В письме к Пеллегрини он два раза употребляет понятие *transcensus'a* и делает непосредственную отсылку к Августину как «ценностному контексту», объясняя значение истинного гуманизма и истинной веры в человека, которая «призывает нас словами блаженного Августина “transcende te ipsum” (“превзойди самих себя”)». В другом месте письма поэт отмечает платонизм Августина [52, т. III, с. 439, 441]. Любопытно и знаменательно применение «Августиновых словес» и категорий в диалогическом подходе к Достоевскому. См.: [51, с. 119, 160, 200].

³² Подробнее: [17, с. 211–213].

думается, имел свой прецедент и исток в учении о душе мыслителя из Гиппона — в определенном смысле «вечного спутника» русского поэта. Писал же Иванов еще в 1910 г., ссылаясь на *наставление* Соловьева (одно из ключевых и частотных слов в словаре поэта)³³, о потребности «осмыслить живую связь нашу с отцами» — тайну единства и преемства [52, т. II, с. 832]³⁴.

Список литературы

Исследования

1. Soliloquio Вячеслава Иванова: неизвестное «Письмо к самому себе» / вступ. статья, подгот текста и примеч. С.В. Федотовой // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. Вып. 2. / отв. ред. Н.Ю. Грякалова, А.Б. Шишкин. СПб.: РХГА, 2016. С. 424–449.
2. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. 445 с.
3. *Бердяев Н.* О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии. Paris: YMCA-Press, 1939. 224 с.
4. *Бердяев Н.А.* Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. Paris: YMCA-press, Sor. 1952. 246 с.
5. *Голенищев-Кутузов И.Н.* Достоевский и Вячеслав Иванов / пер. с сербского И.В. Голенищевой-Кутузовой // *Иванов Вяч.* Достоевский: Трагедия — Миф — Мистика / отв. ред. А.Б. Шишкин и О.Л. Фетисенко; коммент. Н.М. Сегал-Рудник, С.Д. Титаренко, О.Л. Фетисенко при уч. К.А. Баршта, А.А. Ермаковой и К.Г. Исупова. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2021. С. 220–232.

³³ Ср. в «Книге Притчей Соломоновых»: «Дай наставление мудрому, и он будет еще мудрее, научи праведного, и он приумножит знание» (IX.9). К этому фрагменту Августин аллюзивно отсылает адресата своего письма (le comte Boniface), а также прямо — к опережающему фрагменту «...обличай мудрого, и он возлюбит тебя» (IX.8) [57, р. 173] (Lettre CCXX).

³⁴ Значение этой тайны, осознаваемой Ивановым, интуитивно понял А. Пеллегрини. Ср.: «...мне слышится в Вас голос одного из наших мастеров XV века, или одного из тех, что пришли с Востока и принесли нам чувство и осознание Древнего Слова». Значит: голос и слово, которое «возвращает к вечным ценностям» [44, с. 673–674].

6. Дудек А. Идеи блаженного Августина в поэтическом восприятии Вячеслава Иванова // Вяч. Иванов: pro et contra, антология: в 2 т. / сост. К.Г. Исупов, А.Б. Шишкин. СПб.: ЦСО, 2016. Т. 2. С. 437–444.
7. Женетт Ж. Фигуры: в 2 т. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1998. Т. 1. 472 с.
8. Каяниди Л. Средневековая символика Рахили и Лии в творчестве Вячеслава Иванова: между Августином, Григорием Великим, Андреем Критским, Фомой Аквинским и Данте // Europa Orientalis. 2022. № 41. С. 255–266.
9. Лотман Ю. Чему учатся люди. Статьи и заметки. М.: Центр книги ВГБИЛ им. М.И. Рудомино, 2009. 416 с.
10. Овсянников С. Миней и палимпсест: «церковное» и «персональное» время в стихах Вяч. Иванова // Europa Orientalis. 2016. № 35. С. 167–176.
11. Потемкин В. Введение // *Августин Блаженный. Об истинной религии. Теологический трактат*. Минск: Харвест, 1999. С. 3–25.
12. Пьеге-Гро Н. Введение в теорию интертекстуальности / общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. М.: Изд-во АКИ, 2008. 240 с.
13. Сегал-Рудник Н. Достоевский в мифологии и онтологии Вяч. Иванова // Загадка модернизма: Вячеслав Иванов: Материалы XI Международной Ивановской конференции «Viacheslav Ivanov: the Enigma of Modernism». The Hebrew University of Jerusalem, May 5–7, 2019. / отв. ред. Н. Сегал-Рудник. М.: Водолей, 2021. С. 124–178.
14. Титаренко С.Д. «Фауст нашего века»: мифопоэтика Вячеслава Иванова. СПб.: Петрополис, 2012. 653 с.
15. Титаренко С.Д. К разгадке эссе Вячеслава Иванова «Anima» // *Иванов В.И. Anima* / подгот. текста, предисл., примеч., коммент. и исслед. С.Д. Титаренко; послесловие К.Г. Исупова. СПб.: Фак-т филологии и искусств СПбГУ, 2009. С. 89–120.
16. Топорков А. Отзвуки Данте в «Повести о Светомире-царевиче» Вяч. Иванова // Вяч. Иванов: pro et contra, антология: в 2 т. / сост. К.Г. Исупов, А.Б. Шишкин. СПб.: ЦСО, 2016. Т. 2. С. 456–472.
17. Цимборска-Лебода М. «Забота об Anima» — Вячеслав Иванов как соучастник диалога с современностью // Загадка модернизма: Вячеслав Иванов: Материалы XI Международной Ивановской конференции «Viacheslav Ivanov: the Enigma of Modernism». The Hebrew University of Jerusalem, May 5–7, 2019 / отв. ред. Н. Сегал-Рудник. М.: Водолей, 2021. С. 198–214.
18. Цимборска-Лебода М. «Над палимпсестом эллинских словес»: Психея и Эрос в поэзии Вяч. Иванова. Миф о Душе // Античность и

- культура Серебряного века: к 85-летию А.А. Тахо-Годи / сост., отв. ред. Е.А. Тахо-Годи. М.: Наука, 2010. С. 186–195.
19. *Цимборска-Лебода М.* «Рай незабывчивой души» и «христианская истина о человеке» — стихотворение Вяч. Иванова «Eden»: контекстуальное прочтение // Вячеслав Иванов: исследования и материалы. Вып. 3 / сост. С.В. Федотова, А.Б. Шишкин. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 196–215.
 20. *Цимборска-Лебода М.* «Я *semper idem* и/или времяобъемлющее единство личности»: личность и время у Вячеслава Иванова и Семена Франка // *Slavia Orientalis*. 2019. № 4. Р. 629–644.
 21. *Цимборска-Лебода М.* Вячеслав Иванов и французская культура: от Верлена до Маритена // Вячеслав Иванов — Петербург — мировая культура. Материалы международной научной конференции 9–11 сентября 2002 г. Томск; М.: Водолей, 2003. С. 85–93.
 22. *Цимборска-Лебода М.* О понятии «трансцензуса» у Вячеслава Иванова: к проблеме «Вячеслав Иванов и Блаженный Августин» // Вяч. Иванов: *pro et contra*, антология: в 2 т. / сост. К.Г. Исупов, А.Б. Шишкин. СПб.: ЦСО, 2016. Т. 2. С. 445–455.
 23. *Цимборска-Лебода М.* Эрос в творчестве Вяч. Иванова. На пути к философии любви. Томск; М.: Водолей Publishers, 2004. 256 с.
 24. *Чечот И.* Путеводная звезда трагедии: Микеланджело глазами Ольги Шор // Русско-итальянский архив VIII = *Archivio russo-italiano VIII* / a cura di Cristiano Diddi e Andrej Shishkin. Salerno: Dipartimento di Studi Umanistici — Università di Salerno, 2011. С. 185–216. (*Collana di Europa Orientalis*)
 25. *Шелер М.* *Ordo amoris* // Библиотека по философии. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000166/index.shtml> (дата обращения: 17.02.2023).
 26. *Шишкин А.* Вячеслав Иванов и Италия // Русско-итальянский архив [I] = *Archivio russo-italiano* [I] / сост. Д. Рицци, А. Шишкин. Trento: Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche, 1997. С. 503–528.
 27. *Шишкин А.Б.* Вяч. Иванов и новое открытие Достоевского в XX веке // *Иванов Вяч.* Достоевский: Трагедия — Миф — Мистика / отв. ред. А.Б. Шишкин и О.Л. Фетисенко; коммент. Н.М. Сегал-Рудник, С.Д. Титаренко, О.Л. Фетисенко при уч. К.А. Баршта, Л.Л. Ермаковой и К.Г. Исупова. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2021. С. 266–281.
 28. *Après la métaphysique: Augustin? Actes du colloque inaugural de l'Institut d'études médiévales de l'Institut catholique de Paris.* 25 juin 2010 / edités par A. de Libera. Paris: VRIN, 2013. 176 p.

29. *Arendt H.* Wola / przeł. R. Piłat. Warszawa: Spółka Wydawnicza "Czytelnik", 1996. 301 s.
30. *Bertrand L.* Les plus belles pages de Saint Augustin. Paris: Fayard, 1916. 374 p.
31. *Boulnois O.* Augustin, La faiblesse et la volonté // Après la métaphysique: Augustin? Actes du colloque inaugural de l'Institut d'études médiévales de l'Institut catholique de Paris. 25 juin 2010 / edités par A. de Libera. Paris: VRIN, 2013. P. 51–78.
32. *Buczyńska-Garewicz H.* Sens woli i wolności [Przedmowa] // *Arendt H.* Wola / przeł. R. Piłat. Warszawa: Spółka Wydawnicza "Czytelnik", 1996. S. 5–23.
33. *Carraud V.* Pondus meum, amor meus, ou l'amour de soi contradictoire // Après la métaphysique: Augustin? Actes du colloque inaugural de l'Institut d'études médiévales de l'Institut catholique de Paris. 25 juin 2010 / edités par A. de Libera. Paris: VRIN, 2013. P. 79–110.
34. *Claudel P.* Journal. Vol. I (1904–1932). Paris: Gallimard, 1968. 1480 p.
35. *Cymborska-Leboda M.* Viacheslav Ivanov et Paul Claudel: Métaphysique de l'âme et du symbolisme sacré — pour une lecture analogique/anagogique // L'Avènement d'un "art nouveau": essaimage esthétique et spirituel de l'œuvre de Paul Claudel / sous la direction de P. Lécroart et D. Millet-Gérard. Besançon: Presses Universitaires de Franche-Comté, 2021. P. 135–150.
36. *Dupuigrenet Desroussilles F.* Préface. Augustin avec Augustin // *Augustin.* Soliloques suivi de Lettres intimes / trad. P. de Labriolle. Paris: Rivages, 2010. P. 7–24.
37. *Eco U.* Na ramionach olbrzymów / przeł. K. Żaboklicki. Warszawa: Noir sur Blanc, 2019. 442 s.
38. *Hadot P.* Filozofia jako ćwiczenie duchowe / przeł. P. Domański. Warszawa: Fundacja Aletheia, 2000. 332 s.
39. *Kijewska A.* Święty Augustyn. Warszawa: Wydawnictwo "Wiedza Powszechna", 2007. 364 s.
40. *Lévinas E.* De Dieu qui vient à l'idée. Paris: Vrin, 1998. 270 p.
41. *Maritain J.* Art et Scolastique. Paris: Louis Rouart et fils, 1927. 352 p.
42. *Maritain J.* Préface // *R.P. Cayrè Fulbert.* Les sources de l'amour divin. La divine présence d'après saint Augustin. Paris: Desclée de Brouwer, 1933. P. I–VIII.
43. *Przywara E.* Augustin. Passions et destins de l'Occident / trad. par Ph. Secretan. Paris: Cerf, 1987. 128 p.

Источники

44. А. Пеллегрини — В.И. Иванову, 3 марта 1934, Милан — Павия // Вяч. Иванов: pro et contra, антология: в 2 т. / сост. К.Г. Исупов, А.Б. Шишкин. СПб.: ЦСО, 2016. Т. 2. С. 673–674.
45. *Августин Блаженный*. Исповедь / пер. с лат. М. Сергеев. М.: МНПП «Гендальф», 1992. 544 с.
46. *Августин Блаженный*. Об истинной религии. Теологический трактат. Минск: Харвест, 1999. 1598 с.
47. *Августин Блаженный*. Об Учителе // *Августин Блаженный*. Творения: в 4 т. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. Т. 1: Об истинной религии. С. 264–312.
48. *Данте Алигьери*. Божественная комедия. Inferno. Песнь IX. 61–63 / пер. М. Лозинского. М.: Наука, 1967. С. 44.
49. Иванов — Шестов / предисл. Ж. Пирон, подгот. текста и коммент. Ж. Пирон и А. Шишкина // Символ. 2008. № 53/54. С. 421–434.
50. Иванов — Шор / подгот. текста и коммент. Д. Сегал, Н. Сегал (Рудник) // Символ. 2008. № 53/54. С. 338–403.
51. *Иванов Вяч.* Достоевский: Трагедия — Миф — Мистика / отв. ред. А.Б. Шишкин и О.А. Фетисенко; коммент. Н.М. Сегал-Рудник, С.Д. Титаренко, О.А. Фетисенко при уч. К.А. Баршта, Л.Л. Ермаковой и К.Г. Исупова. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2021. 476 с.
52. *Иванов Вяч.* Собр. соч.: в 4 т. / под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт. Брюссель: Foyer oriental chrétien, 1971–1987.
53. *Иванов Вяч.* Эхо. Из письма Карлу Муту / пер. О. Шор, предисл. и коммент. К. Лаппо-Данилевского и С. Титаренко // Символ. 2008. № 53/54. С. 220–228.
54. *Иванова Л.* Воспоминания. Книга об отце. М.: Феникс, 1992. 428 с.
55. Переписка В.И. Иванова и О.И. Синьорелли / публ. Э. Гаретто // Русско-итальянский архив III = Archivio russo-italiano III / a cura di Daniela Rizzi e Andrej Shishkin. Salerno: Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari — Università di Salerno, 2001. С. 457–495. (Collana di Europa Orientalis)
56. *Фома Аквинский*. Учение о душе / пер. с лат. К. Бандуровского, М. Гейде. СПб.: Азбука-классика, 2004. 480 с.
57. *Augustin*. Soliloques suivis de Lettres intimes / trad. P. de Labriolle. Paris: Rivages, 2010. 176 p.
58. *Augustyn św.* Państwo Boże / przeł. ks. W. Kubicki. Kęty, 1998. 967 s.
59. Deux lettres de Vjaceslav Ivanov par Dimitri Jvanov // Revue des études slaves. 1998. Vol. 70, № 2. P. 477–484.

60. The Correspondence of Viacheslav Ivanov and Charles Du Bos / ed. by J. Zarankin and M. Wachtel // Русско-итальянский архив III = Archivio russo-italiano III / a cura di Daniela Rizzi e Andrej Shishkin. Salerno: Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari — Università di Salerno, 2001. С. 497–540. (Collana di Europa Orientalis)

References

1. “Soliloquio Viacheslava Ivanova: neizvestnoe ‘Pis'mo k samomu sebe.’” [“Soliloquio by Vyacheslav Ivanov: unknown ‘Letter to myself’”. *Viacheslav Ivanov. Issledovaniia i materialy* [Vyacheslav Ivanov. Research and Materials]. Issue 2, ex. ed. N.Iu. Gryakalova, A.B. Shishkin, introd., text prep. and ref. by S.V. Fedotova. St. Petersburg, RKHGA Publ., 2016, pp. 424–449. (In Russ.)]
2. Bakhtin, M.M. *Estetika slovesnogo tvorchestva* [Aesthetics of Verbal Creativity]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1986. 445 p. (In Russ.)
3. Berdiaev, N. *O rabstve i svobode cheloveka. Opyt personalisticheskoi filosofii* [About Slavery and Human Freedom. The Experience of Personalistic Philosophy]. Paris, YMCA-Press Publ., 1939. 224 p. (In Russ.)
4. Berdiaev, N.A. *Ekzistentsial'naia dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo* [The Existential Dialectic of the Divine and the Human]. Paris, YMCA-press, Cop. Publ., 1952. 246 p. (In Russ.)
5. Golenishchev-Kutuzov, I.N. “Dostoevskii i Viacheslav Ivanov” [“Dostoevsky and Vyacheslav Ivanov”], transl. from Serbian by I.V. Golenishchev-Kutuzov. Shishkin, A.B., and O.L. Fetisenko, editors. *Ivanov Viach. Dostoevskii: Tragediia — Mif — Mistika* [Ivanov Vyach. Dostoevsky: Tragedy — Myth — Mysticism], comm. by N.M. Segal-Rudnik, S.D. Titarenko, O.L. Fetisenko with the participation of K.A. Barsht, L.L. Ermakova and K.G. Isupov. St. Petersburg, Pushkinskii Dom Publ., 2021, pp. 220–232. (In Russ.)
6. Dudek, A. “Idei blazhennogo Avgustina v poeticheskom vospriiatii Viacheslava Ivanova” [“The Ideas of Blessed Augustine in the Poetic Perception of Vyacheslav Ivanov”]. *Viach. Ivanov: pro et contra, antologiiia: v 2 t.* [Vyach. Ivanov: pro et contra, anthology: in 2 vols.], comp. K.G. Isupov, A.B. Shishkin, vol. 2. St. Petersburg, TsSO Publ., 2016, pp. 437–444. (In Russ.)
7. Zhenett, Zh. *Figury: v 2 t.* [Figures: in 2 vols.], vol. 1. Moscow, Izdatel'stvo im. Sabashnikovykh Publ., 1998. 472 p. (In Russ.)
8. Kaianidi, L. “Srednevekovaia simvolika Rakhili i Lii v tvorchestve Viacheslava Ivanova: mezhdou Avgustinom, Grigoriem Velikim, Andreem

- Kritskim, Fomoi Akvinskim i Dante" ["Medieval Symbolism of Rachel and Leah in the Works of Vyacheslav Ivanov: between Augustine, Gregory the Great, Andrew of Crete, Thomas Aquinas and Dante"]. *Europa Orientalis*, no. 41, 2022, pp. 255–266. (In Russ.)
9. Lotman, Iu. *Chemu uchatsia liudi. Stat'i i zametki* [What People Learn. Articles and Notes]. Moscow, Tsentr knigi VGBIL im. M.I. Rudomino Publ., 2009. 416 p. (In Russ.)
10. Ovsianikov, S. "Mineia i palimpsest. 'Tserkovnoe' i 'personal'noe' vremia v stikhakh Viach. Ivanova" ["Mineia and Palimpsest. 'Church' and 'Personal' Time in the Verses of Vyach. Ivanov"]. *Europa Orientalis*, no. 35, 2016, pp. 167–176. (In Russ.)
11. Potemkin, V. "Vvedenie" ["Introduction"]. *Avgustin Blazhennyi. Ob istinnoi religii. Teologicheskii traktat* [Augustine the Blessed. About the True Religion. Theological Treatise]. Minsk, Kharvest Publ., 1999, pp. 3–25. (In Russ.)
12. P'ege-Gro, N. *Vvedenie v teoriuu intertekstual'nosti* [Introduction to the Theory of Intertextuality], ex. ed. and introd. by G.K. Kosikov. Moscow, Izdatel'stvo LKI Publ., 2008. 240 p. (In Russ.)
13. Segal-Rudnik, N. "Dostoevskii v mifologii i ontologii Viach. Ivanova" ["Dostoevsky in Mythology and Ontology of Vyach. Ivanov"]. Segal-Rudnik, N., editor. *Zagadka modernizma: Viacheslav Ivanov: Materialy XI Mezhdunarodnoi Ivanovskoi konferentsii* "Viacheslav Ivanov: the Enigma of Modernism." *The Hebrew University of Jerusalem, May 5–7, 2019* [The Riddle of Modernism: Vyacheslav Ivanov: Materials of the XI International Conference "Vyacheslav Ivanov: The Riddle of Modernism." *Hebrew University in Jerusalem, May 5–7, 2019*]. Moscow, Vodolei Publ., 2021, pp. 124–178. (In Russ.)
14. Titarenko, S.D. "Faust nashego veka": mifopoetika Viacheslava Ivanova ["Faust of our Century": Vyacheslav Ivanov's Mythopoeitics]. St. Petersburg, Petropolis Publ., 2012. 653 p. (In Russ.)
15. Titarenko, S.D. "K razgadke esse Viacheslava Ivanova 'Anima.'" ["To Unravel Vyacheslav Ivanov's Essay 'Anima'"]. *Ivanov, V.I. Anima* [Ivanov V.I. Anima], text prep., introd., ref., comm. and research by S.D. Titarenko, afterword by K.G. Isupov. St. Petersburg, Fakul'tet filologii i iskusstv SPbGU Publ., 2009, pp. 89–120. (In Russ.)
16. Toporkov, A. "Otvzuki Dante v 'Povesti o Svetomire-tsareviche' Viach. Ivanova" ["Echoes of Dante in the 'Tale of Svetomir-Tsarevich' of Viach. Ivanov"]. *Viach. Ivanov: pro et contra, antologiya: v 2 t.* [Vyach. Ivanov: Pro et Contra, Anthology: in 2 vols.], comp. K.G. Isupov, A.B. Shishkin, vol. 2. St. Petersburg, TsSO Publ., 2016, pp. 456–472. (In Russ.)

17. Tsimborska-Leboda, M. "Zabota ob Anima' — Viacheslav Ivanov kak souchastnik dialoga s sovremennost'iu" ["Caring for Anima' — Vyacheslav Ivanov as an Accomplice of the Dialogue with Modernity"]. Segal-Rudnik, N., editor. *Zagadka modernizma: Viacheslav Ivanov: Materialy XI Mezhdunarodnoi Ivanovskoi konferentsii* "Viacheslav Ivanov: the Enigma of Modernism." The Hebrew University of Jerusalem, May 5–7, 2019 [The Riddle of Modernism: Vyacheslav Ivanov: Materials of the XI International Conference "Vyacheslav Ivanov: The Riddle of Modernism." Hebrew University in Jerusalem, May 5–7, 2019]. Moscow, Vodolei Publ., 2021, pp. 198–214. (In Russ.)
18. Tsimborska-Leboda, M. "Nad palimpsestom ellinskikh sloves': Psikheia i Eros v poezii Viach. Ivanova. Mif o Dushe" ["Over the Palimpsest of Hellenic Words': Psyche and Eros in the Poetry of Vyach. Ivanov. The Myth of the Soul"]. Tahoe-Godi, E.A., editor. *Antichnost' i kul'tura Serebrianogo veka: k 85-letiiu A.A. Takho-Godi* [Antiquity and Culture of the Silver Age: to the 85th Anniversary of A.A. Tahoe-Godi]. Moscow, Nauka Publ., 2010, pp. 186–195. (In Russ.)
19. Tsimborska-Leboda, M. "Rai nezabyvchivoi dushi' i 'khristianskaia istina o cheloveke' — stikhotvorenje Viach. Ivanova 'Eden': kontekstual'noe prochtenie" ["The Paradise of an Unforgettable Soul' and 'the Christian Truth about Man' — a Poem by Vyach. Ivanov 'Eden': Contextual Reading"]. *Viacheslav Ivanov: issledovaniia i materialy* [Vyacheslav Ivanov: Research and Materials]. Issue 3, comp. S.V. Fedotova, A.B. Shishkin. Moscow, IWL RAS Publ., 2018, pp. 196–215. (In Russ.)
20. Tsimborska-Leboda, M. "Ia semper idem i/ili vremiaob'emliushchee edinstvo lichnosti': lichnost' i vremia u Viacheslava Ivanova i Semena Franka" ["I am Semper Idem and/or the Time-embracing Unity of Personality': Personality and Time by Vyacheslav Ivanov and Semyon Frank"]. *Slavia Orientalis*, no. 4, 2019, pp. 629–644. (In Russ.)
21. Tsimborska-Leboda, M. "Viacheslav Ivanov i frantsuzskaia kul'tura: ot Verlana do Maritena" ["Vyacheslav Ivanov and French Culture: from Verlaine to Maritain"]. *Viacheslav Ivanov — Peterburg — mirovaia kul'tura. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii 9–11 sentiabria 2002 g.* [Vyacheslav Ivanov — Petersburg — World Culture. Proceedings of the International Scientific Conference, September 9–11, 2002]. Tomsk, Moscow, Vodolei Publ., 2003, pp. 85–93. (In Russ.)
22. Tsimborska-Leboda, M. "O poniatii 'transsensusa' u Viacheslava Ivanova: k probleme 'Viacheslav Ivanov i Blazhennyi Avgustin.'" ["On the Concept of 'Transcendence' by Vyacheslav Ivanov: on the Problem of 'Vyacheslav

- Ivanov and Blessed Augustine.”]. *Viach. Ivanov: pro et contra, antologiya: v 2 t.* [Vyach. Ivanov: *Pro et Contra, Anthology: in 2 vols.*], comp. K.G. Isupov, A.B. Shishkin, vol. 2. St. Petersburg, TsSO Publ., 2016, pp. 445–455. (In Russ.)
23. Tsimborska-Leboda, M. *Eros v tvorchestve Viach. Ivanova. Na puti k filosofii liubvi* [*Eros in the Works of Vyach. Ivanov. On the Way to the Philosophy of Love*]. Tomsk, Moscow, Vodolei Publ., 2004. 256 p. (In Russ.)
24. Chechot, I. “Putevodnaia zvezda tragedii: Mikelandzhelo glazami Ol'gi Shor” [“Guiding Star of Tragedy: Michelangelo through the Eyes of Olga Shor”]. Diddi, Cristiano, and Andrey Shishkin, editors. *Russko-ital'ianskii arkhiv VIII* [*Russian-Italian Archive VIII*] = *Archivio russo-italiano VIII*. Salerno, Dipartimento di Studi Umanistici — Università di Salerno, 2011, pp. 185–216. (Collana di Europa Orientalis) (In Russ.)
25. Sheler, M. *Ordo amoris* [*Ordo Amoris*]. *Biblioteka po filosofii* [*Library of Philosophy*]. Available at: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000166/index.shtml> (Accessed 17 February 2023). (In Russ.)
26. Shishkin, A. “Viacheslav Ivanov i Italiia” [“Vyacheslav Ivanov and Italy”]. *Russko-ital'ianskii arkhiv I* [*Russian-Italian Archive I*] = *Archivio russo-italiano I*, comp. D. Rizzi, A. Shishkin. Trento, Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche Publ., 1997, pp. 503–528. (In Russ.)
27. Shishkin, A.B. “Viach. Ivanov i novoe otkrytie Dostoevskogo v XX veke” [“V. Ivanov and Dostoevsky's New Discovery in the 20th Century”]. Shishkin, A.B., and O.L. Fetisenko, editors. *Ivanov Viach. Dostoevskii: Tragediia — Mif — Mistika* [*Ivanov Vyach. Dostoevsky: Tragedy — Myth — Mysticism*], comm. by N.M. Segal-Rudnik, S.D. Titarenko, O.L. Fetisenko with the participation of K.A. Barsht, L.L. Ermakova and K.G. Isupov. St. Petersburg, Izdatel'stvo Pushkinskii Dom Publ., 2021, pp. 266–281. (In Russ.)
28. Libera, A. de, rédacteur. *Après la métaphysique: Augustin? Actes du colloque inaugural de l'Institut d'études médiévales de l'Institut catholique de Paris. 25 juin 2010*. Paris, VRIN, 2013. 176 p. (In French)
29. Arendt, H. *Wola*, przeł. R. Piłat. Warszawa, Spółka Wydawnicza “Czytelnik”, 1996. 301 s. (In Polish)
30. Bertrand, L. *Les plus belles pages de Saint Augustin*. Paris, Fayard, 1916. 374 p. (In French)
31. Boulnois, O. “Augustin, La faiblesse et la volonté.” Libera, A. de, éditeur. *Après la métaphysique: Augustin? Actes du colloque inaugural de l'Institut d'études médiévales de l'Institut catholique de Paris. 25 juin 2010*. Paris, VRIN, 2013, pp. 51–78. (In French)

32. Buczyńska-Garewicz, H. "Sens woli i wolności [Przedmowa]." Arendt, H. *Wola*, przeł. R. Piłat. Warszawa, Spółka Wydawnicza "Czytelnik", 1996, pp. 5–23. (In Polish)
33. Carraud, V. "Pondus meum, amor meus, ou l'amour de soi contradictoire." Libera, A. de, éditeur. *Après la métaphysique: Augustin? Actes du colloque inaugural de l'Institut d'études médiévales de l'Institut catholique de Paris. 25 juin 2010*. Paris, VRIN, 2013, pp. 79–110. (In French)
34. Claudel, P. *Journal. Vol. I (1904–1932)*. Paris, Gallimard, 1968. 1480 p. (In French)
35. Cymborska-Leboda, M. "Viacheslav Ivanov et Paul Claudel: Métaphysique de l'âme et du symbolisme sacré — pour une lecture analogique/anagogique." *L'Avènement d'un "art nouveau": essaimage esthétique et spirituel de l'œuvre de Paul Claudel*, sous la direction de P. Lécroart et D. Millet-Gérard. Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2021, pp. 135–150. (In French)
36. Dupuigrenet Desroussilles, F. "Préface. Augustin avec Augustin." *Augustin. Soliloques suivi de Lettres intimes*, trad. P. de Labriolle. Paris, Rivages, 2010, pp. 7–24. (In French)
37. Eco, U. *Na ramionach olbrzymów*, przeł. K. Żaboklicki. Warszawa, Noir sur Blanc, 2019. 442 s. (In Polish)
38. Hadot, P. *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, przeł. P. Domański. Warszawa, Fundacja Aletheia, 2000. 332 s. (In Polish)
39. Kijewska, A. *Święty Augustyn*. Warszawa, Wydawnictwo "Wiedza Powszechna", 2007. 364 s. (In Polish)
40. Lévinas, E. *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris, Vrin, 1998. 270 p. (In French)
41. Maritain, J. *Art et Scolastique*. Paris, Louis Rouart et fils, 1927. 352 p. (In French)
42. Maritain, J. "Préface." R.P. Cayrè, Fulbert. *Les sources de l'amour divin. La divine présence d'après saint Augustin*. Paris, Desclée de Brouwer, 1933, pp. I–VIII. (In French)
43. Przywara, E. *Augustin. Passions et destins de l'Occident*, trad. par Ph. Secretan. Paris, Cerf, 1987. 128 p. (In French)