

<https://doi.org/10.22455/978-5-9208-9782-3-472-500>

<https://elibrary.ru/WZDSHL>

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. Е.К. Созина

О СИМВОЛАХ ВЯЧЕСЛАВА ИВАНОВА: МЕТОД А.А. ГОГОТИШВИЛИ

Аннотация: В статье рассматривается концепция символа и русского символизма, предложенная А.А. Гоготишвили. Материалом анализа выступают ее работы о Вяч. Иванове, отчасти и об А.Ф. Лосеве. Делается акцент на новизне подхода Гоготишвили к символу Иванова как «безобразной объективации предиката»: исходя из этого положения исследовательница понимала русский символизм в контексте предикативных и прагматических теорий языка, возникших в ходе XX в. Устанавливается связь между философскими понятиями, выделенными Гоготишвили: символ Иванова, «двуголосое слово» Бахтина, «точка говорения» Лосева. В свете концепции Гоготишвили осуществляется анализ символического языка Вяч. Иванова в его ранней поэзии, материалом анализа являются главным образом стихотворения сборника «Прозрачность» (1904), а также поэма «Человек» (1915). В них выделяется сквозной сюжет неназванного Бога, чье Лицо ускользает под множеством масок, личин, отзвуков — они и выступают в функции предикатов символа, вокруг которого выстраивается сверхмиф Вяч. Иванова. В мелопее «Человек» рассматривается процесс «освоения» и «присвоения» человеком Имени, данного свыше.

Ключевые слова: символ, символизм, предикативность, Людмила Гоготишвили, Вяч. Иванов, сборник «Прозрачность», Лицо и Маска, мелопись «Человек».

Информация об авторе: Елена Константиновна Созина — доктор филологических наук, профессор, зав. центром истории литературы, Институт истории и археологии УрО РАН, ул. С. Ковалевской, д. 16, 620990 г. Екатеринбург; Уральский федеральный университет им. первого президента России Б.Н. Ельцина, пр. Ленина, д. 51, 620990 г. Екатеринбург, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/000-0002-7462-4153>

E-mail: es8591@yandex.ru

Для цитирования: Созина Е.К. О символах Вячеслава Иванова: метод Л.А. Гоготшвили // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. Вып. 4 / ред.-сост. Е.А. Тахо-Годи, А.Б. Шишкин. М.: ИМЛИ РАН, Водолей, 2024. С. 472–500. <https://doi.org/10.22455/978-5-9208-9782-3-472-500>

© 2024. *Elena K. Sozina*

ABOUT THE SYMBOLS OF VYACHESLAV IVANOV: LUDMILA A. GOGOTISHVILI'S METHOD

Abstract: The article deals with the concept of a symbol and Russian symbolism proposed by L.A. Gogotishvili. The material of the analysis are her works about Vyach. Ivanov, A.F. Losev. Emphasis is placed on the novelty of Gogotishvili's approach to Ivanov's symbol as "the ugly objectification of the predicate": proceeding from this position, the researcher understood Russian symbolism in the context of predicative and pragmatic theories of language that arose during the 20th century. A connection between the philosophical concepts accentuated by Gogotishvili is established: the symbol of Ivanov, the "two-voiced word" of Bakhtin, the "point of speaking" of Losev. In the light of Gogotishvili's concept, an analysis of the symbolic language of Vyach. Ivanov in his early poetry is performed, the material of analysis are mainly the poems of the collection "Transparency" (1904) and the poem "Man". They stand out through the plot of the unnamed God, whose Face slips away under many masks, disguises, echoes — they act as predicates of the symbol around which the super-myth of Vyach. Ivanov is built. In the melopey "Man" the process of "mastering" and "appropriation" by a person of the Name given from above is considered.

Keywords: symbol, symbolism, predicativity, Lyudmila Gogotishvili, Vyach. Ivanov, collection "Transparency", Face and Mask, Melopey "Man".

Information about the author: Elena K. Sozina, DSc in Philology, Professor, Head of the Sector of History of Literature, Institute of History and Archaeology, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, S. Kovalevskoy St., 16, 620990 Yekaterinburg; Ural Federal University of the First President of Russia B.N. Yeltsin, Lenin Av., 51, 620990 Yekaterinburg, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/000-0002-7462-4153>

E-mail: es8591@yandex.ru

For citation: Sozina, E.K. "About the Symbols of Vyacheslav Ivanov: Ludmila A. Gogotishvili's Method." *Vyacheslav 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. 472–500. (In Russ.)

<https://doi.org/10.22455/978-5-9208-9782-3-472-500>

Одним из интереснейших философов и филологов, предложивших оригинальное толкование концепции символа и символизма Вяч. Иванова, а также ряда последующих писателей-«постсимволистов», является Л.А. Гоготишвили (1955–2018). С.В. Федотова справедливо определяет ее позицию в науке как «почти маргинальную», несмотря на то, что, например, хорошо известен и признан вклад Гоготишвили в изучение и публикацию наследия А.Ф. Лосева, М.М. Бахтина [23, с. 297]. Вероятно, слабая востребованность трудов Гоготишвили связана со сложностью восприятия ее работ, требующих погружения и довольно длительного осмысления, почему идеи этой исследовательницы остаются пока на уровне идей — без дальнейшего освоения и применения их в практике анализа художественных и философских текстов¹. В настоящей статье мы попытаемся кратко очертить направление мысли Гоготишвили, исходя, главным образом, из ее работ о Вяч. Иванове², а затем, пользуясь обозначенным подходом, показать возможность его применения при анализе произведений поэта.

Символ и символизм в трудах Гоготишвили

Исходным толчком построения Гоготишвили своей концепции, даже ряда концепций, стал ее интерес к русскому символизму и, как указывает С.В. Федотова [23], стремление оспорить тра-

¹ Разработкой наследия Л.А. Гоготишвили активно занимаются С.В. Федотова и А.А. Гравин, см., в частности: [23; 25; 5; 6; 7].

² Л.Г. Каяниди оспаривает трактовку символа и символизма Вяч. Иванова, осуществленную Л. Гоготишвили (статья Каяниди «Causus Гоготишвили: критические замечания к концепции предикативного символизма» была опубликована в процессе подготовки данного издания, см.: Вестник Тюменского гос. университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. Т. 9. № 3 (35). С. 25–39). Вероятно, не бесспорны и та, и другая концепции, однако подход и метод Гоготишвили видится нам созвучным культурному и философскому сознанию современной эпохи: это попытка прочесть русский символизм через философию языка и феноменологию XX в., которая в любом случае обогащает наше понимание его природы.

диционную трактовку этого художественного и философского направления как входящего в орбиту имяславия, а в силу этого относимого Ю.С. Степановым к семантической парадигме философии языка [12]. Гогтишвили заявила противоположную точку зрения на суть построений русских символистов, не оставшаяся, однако, незабываемой в ходе развития мысли исследовательницы. В известной статье «Между именем и предикатом» (1999) она рассматривает символизм Вяч. Иванова «на фоне имяславия» и пытается расторгнуть связь поэта-символиста с теоретиками имяславия, опираясь, главным образом, на труды С. Булгакова и П. Флоренского. В статье «Рецепция символизма в гуманитарных науках (лингвофилософский аспект)» (2004) она более сдержанна и, напротив, подчас объединяет Вяч. Иванова с остальными имяславцами, показывая их общие черты во взгляде на природу символа. Суть же этого подхода, наиболее ярко фиксируемого у Иванова, состоит в синтаксическом, или предикативном, подходе к языку и к символу.

Как известно, весь символизм был устремлен к «вещей обличию невидимых», т. е. к осуществлению через посредство символа референции — выражения этих незримых, невидимых вещей, трансцендентных сущностей. Д. Мицкевич отмечал, что «кардинальный вопрос» ивановской поэтики — «как отображать область духа, не оставляющую в памяти феноменальных референтов, поставленный еще бл. Августином...» [15, с. 9]³. Л. Гогтишвили утверждает, что «референт символических фигур речи *в принципе не может быть объектирован* (здесь и далее курсив автора. — Е.С.)» и выражен в языке [31, с. 52]. Символическая референция осуществляется у Вяч. Иванова только в мифе, миф же понимался им как «синтетическое суждение, где подлежащее — понятие-символ, а сказуемое — глагол: ибо миф есть динамический вид (*modus*) символа, — символ, созерцаемый как движе-

³ В свою очередь, Стефано Каприо пишет: «Совпадение символа с реальностью — древний вопрос, который в символизме Вячеслава Иванова вновь предлагается как абсолютно актуальный в начале XX в. и тем более сегодня, в третьем тысячелетии» [9, с. 11].

ние и двигатель, как действие и действенная сила» («Заветы символизма») [33, т. II, с. 594–595]. Позднее, в статье 1936 г., Иванов назвал миф «высшим проявлением символа», «ибо миф и есть символ, понятый как действие» [33, т. II, с. 662]. «Миф посредством языка событизирует свой референт», — пишет Гоготишвили [31, с. 59], изолированный символ не может означивать высшую реальность — он способен на это лишь в составе некоей символической фигуры, совместно с предикатами, поэтому можно говорить о предикативности символа, даже о его самопредикации, благодаря которой символ разворачивается в действие и движение. Представляется, что это свойство ивановского символа, найденное исследовательницей, позволяет определить и понять многое в теории символизма и является его своего рода действительным «зерном», исходной клеточкой, проходящей через все его уровни.

Важным словом в статусе понятия в модели Гоготишвили оказывается «скрещение» или «касание», ибо в символе, раскрывающемся через миф, происходит нерасчленимое «трансцендентно-имманентное касание» [31, с. 93]. Касание чего? Того пласта реальности, который принципиально не объективируем в языке, но которого, тем не менее, человек способен коснуться через особого рода переживания, или состояния сознания, о которых сигнализирует, которые означивает через предикаты символ. Здесь, согласно мысли Гоготишвили, и пролегает принципиальное различие имяславия и ивановского символизма: в имяславии «первотолчок» языка относился в трансцендентную область, у Иванова восприятие человеком действия трансцендентных сил происходит *до* языка, в дионисийском экстазе, сам же язык появляется в аполлоническом нисхождении. Поэтому и говорить о сферах «реальнейшего мира» можно только косвенно, символически.

О каких особых состояниях сознания упоминает здесь Гоготишвили, что именно оказывается референцируемым посредством мифа, предиктирующего символ? Укажем некоторые точки преемственности Гоготишвили по отношению к традиции мировой и отечественной философии.

Как было сказано выше, постулирование «предикативности символического модуса смысла» позволило ввести ивановский символизм в прагматическую парадигму лингвистических теорий и направлений, создаваемых на протяжении XX в. Взгляд Гоготишвили, а в ее модели — Вяч. Иванова — коррелирует с концепцией языка, идущей не только от Б. Рассела (как утверждается, вслед за Ю.С. Степановым, в примечании самой исследовательницы), но и от Л. Витгенштейна, который еще более заострил положения своих предшественников, так называемых логических позитивистов: «1. Мир — это все, чему случается быть. <...> 1.1. Мир — совокупность Фактов, но не Вещей» [4, с. 19, 20]; его философия стала толчком к «языковой революции» XX в. Гоготишвили разводит и истолковывает далее ивановские «что» и «как», справедливо полагая, что «как» относится у Иванова не к объекту, поскольку сам объект не референцируется, а к способу видения, и находит общее между ивановским «как» и гуссерлевским или витгенштейновским принципом «видеть как», а также — понятием «*состояние сознания*» у М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского. Мифологическое высказывание, а с ним и символ, отсылает именно к состоянию сознания, которое и становится предметом символической референции. Апелляция к философско-символической концепции Мамардашвили и Пятигорского представляется нам чрезвычайно важной, она помогает Гоготишвили закрыть «лакуну», образующуюся между трансцендентным (область «реальнейшего») и имманентным (язык и человек).

Напомним, что состояние сознания в книге Мамардашвили и Пятигорского «Символ и сознание» означает «принципиальную приуроченность к субъекту» [12, с. 59]. Можно пояснить это таким образом, что состояние сознания означает нахождение человека в сознании, присутствие в сознании, независимо от того, с каким содержанием оно связано. По логике Гоготишвили, опирающейся в этих моментах своих рассуждений на книгу Мамардашвили и Пятигорского, следует сказать о связи символа и мифа с *обрядом*: миф — «языковая проекция обряда», он вербально закрепляет архетипическое состояние сознания, по-

стоянно возобновляемое и фиксируемое в обряде. Следовательно, символ, как и миф, ознаменовывает определенные состояния сознания, за которыми стоит трансцендентное, данное в имманентном. «Нерасчлняемые трансцендентно-имманентные касания», в терминологии Гоготишвили, как раз и стоят за архетипическими состояниями сознания, референцируемым символом и мифом. Символическим выражением неких «потусторонних событий» (встреч с трансцендентным), след которых закрепляется в человеческой памяти, являются, в концепции Мамардашвили и Пятигорского, «мировые события», существующие вне времени; в мифе они выступают как «мифемы». По-видимому, «мировые события» можно соотнести со структурами сознания у тех же Мамардашвили и Пятигорского, они ознаменовывают те «места», те «топосы», где побывало сознание и куда оно еще может вернуться. «Состояние сознания, — говорит Гоготишвили, — это и есть условный, секуляризованный и частичный, синоним экстаза» [31, с. 87], отсюда путь Иванова пролегает «не от имени (или символа) к состоянию, но от состояния — к символу и вообще к языковому выражению. А это значит, что именно состояние сознания есть, по Иванову, референт мифа» [31, с. 87].

«Символы наши — не имена, они — наше молчание» [33, т. II, с. 88], — гласит еще одно «загадочное» определение Иванова. Данный тезис диктовал необходимость поиска «неименных способов символической референции», и в этом качестве в его поэзии предстают антиномические синтаксические конструкции (назовем отдельную работу Гоготишвили «Антиномический принцип в поэзии Иванова», 2004). Причем Гоготишвили рассматривает антиномизм не только как конструктивный принцип творчества Иванова, но и как неотъемлемое свойство самого языка. По мысли С.В. Федотовой, в «антиномичных ивановских конструкциях, подчиняющихся “запрету” на объективацию референта (его именование)», Гоготишвили увидела «радикальную языковую новацию, инициированную именно Ивановым» [23, с. 266]: экспериментирование Иванова с традиционным поэтическим языком, расшатывание его привычных конструкций и образов, тем самым поэт пролагал дорогу многим поэтам-современникам.

В других работах Гоготишвили распространяет принципы лингвофилософии символизма, найденные ею у Иванова, на русский символизм и даже на имяславие в целом. Символизм естественным образом объединяется ею с апофатизмом и энергетизмом, а также с феноменологией. Символ получает своего рода «расширение» в мифологическом синтетическом суждении, оно знаменует событие встречи с «мировым событием» и призвано настроить слушателей на соответствующую волну восприятия. Отсюда, русский символизм, по Гоготишвили, не может быть адекватно понят только лишь в рамках предикативной (синтаксической) парадигмы языка — его следует рассматривать в русле прагматической составляющей языка, сориентированной на эгологию и коммуникацию «я» с другими. Об этом говорит, например, принципиальная важность принципа *Ты еси* в философии Иванова, несмотря на то, что Иванов не ввел этот принцип в язык. «Символизм вообще есть концепция диалога человека с Богом, а отсюда — и диалога вообще» [30, с. 167].

Опустив демонстрацию того, как работает метод Гоготишвили при анализе философии М. Бахтина, П. Флоренского, Г. Шпета и многих других, упомянем лишь об одной пересекающейся сфере — эйдетической философии А.Ф. Лосева, в которой символ получает толкование, близкое к тому, что было у Вяч. Иванова. Особость имяславия Лосева, по Гоготишвили, состоит в том, что «имя» истолковывается в нем «как “символ”, который, с одной стороны, свидетельствует о возможности знаменовать априорное, а с другой — о невозможности его прямого именованья» [32, с. 44]. Это почти ивановское определение развивается далее, и в русле энергетизма символ толкуется как энергия самой «вещи», по сути, как «символ-предикат», что позволяет вспомнить определение символа у Мамардашвили и Пятигорского: символ — «такая странная Вещь, которая одним своим концом “выступает” в мире вещей, а другим — “утопает” в действительности сознания» [12, с. 26]. Нас не должно смущать наименование здесь символа «вещью». Пожалуй, можно прокомментировать это положение словами Гоготишвили, толкующей Лосева: «Вещь символически понимается сознанием, по Лосеву, не “в себе”, как именно

вещь (здесь она апофатически недостижима), а в исходящей от нее энергии — речи/смысле. Это значит... что “вещь” толкуется Лосевым не как смысл, а как *говорящая (порождающая смыслы) инстанция*» [32, с. 53]. «Порождающая смыслы» — т. е. предидущая их. Согласно же концепции Мамардашвили и Пятигорского, «сознание не имеет “языка” для себя, а имеет только “язык” для психики, и этим языком является язык символов» [12, с. 145]. Возникает еще одно «соответствие»: по Иванову, «символы никак не являются условными человеческими измышлениями; они выявляют во Вселенной, живой всецело, предмирные знаки, вчekanенные в сокровенную сущность вещей, и как бы тайный язык, посредством которого осуществляется общение бесчисленных душ...» [33, т. II, с. 664]. Комментируя мысль Иванова, А.И. Резниченко пишет: «Чувственно-телесное здесь не играет роли чего-то негативного, как хотелось бы неоплатонику. Как раз нет. Символ — это то, что существует предвечно, но выражается в звуках, красках, цветах, ароматах; и человеку дано разгадать эти знаки и понять их язык. Это и есть *correspondance*» [18, с. 43].

Очевиден сквозной, лейтмотивный характер символа в лингвофилософии Людмилы Гоготишвили — по крайней мере, в той ее версии, где речь идет об интерпретации и понимании Вяч. Иванова, Лосева, Бахтина. Она открывает перспективу рассмотрения и развития идей русского символизма, которые оказываются сосредоточены не только в трудах имяславцев, от которых она отталкивалась, но и проходят через постсимволизм первой половины XX в., а также обнаруживают свои «следы» в философии и семиотике всего последнего столетия. Однако Гоготишвили исходит из культурного сознания конца XX в., и для нее многие идеи начала или первых десятилетий XX столетия видятся в «снятом» виде, т. е. органически усвоенном последующим развитием культуры. Это коммуникативно-прагматический аспект анализа языка, смысла, символа, вообще аспект языковой явленности смысла (соотношение естественного и эйдетического языков у Лосева); внимание к дискурсной природе художественной речи — рассмотрение символа в составе высказывания, в окружении контекстов и контактов, где он только и становится пол-

ноценным символом; феноменологический подход и метод анализа, перекликающийся с философией сознания: любой предмет действительности, любая вещь не поступает к нам прямо и непосредственно, но всегда опосредуется взглядом, сознанием, некоей «точкой» (глаза или говорения), предстает в ореоле смыслов. Поэтому и эйдос у Лосева — не *res*, а смысл и «точка говорения». Отсюда важность опосредующей, медиаторской функции, выполняемой как «точкой говорения», так и символом, который опосредует и знаменует событие встречи воспринимающего лица с референтом, не называя, не объективируя его. Благодаря своим философским собеседникам Гоготишвили выходит на чрезвычайно важную проблему века XX-го, основательная разработка которой была начата именно в русском символизме, — соотношения и связи трансцендентного и имманентного начал, их «касания» и пересечения в нашем бытии и сознании, их возможной медиации и способах выражения. В движении мысли Гоготишвили образуется своего рода система зеркал, высвечивающих друг друга, — «*Speculum Speculorum*» по Вяч. Иванову.

Подход Гоготишвили и поэзия Вяч. Иванова

Подход Гоготишвили к толкованию символа Вяч. Иванова, как представляется, позволяет по-новому посмотреть на его поэзию и философию в целом и дает возможность разгадывать его символические «ребусы». Иванова, как известно, часто упрекали в зашифрованности его языка, в умозрительной абстрактности и пр. В этой связи приведем высказывание Гоготишвили: «...она (поэзия Иванова. — Е.С.)... чаще всего воспринимается как поэзия, лишенная реального ситуативного контекста и опоры на реальное событие. Так и должно быть, когда поэзия не направлена на осуществление референциальной “отсылки” к возможному реальному событию, но лишь сама “событизируется” языком, лишь “разыгрывается” как событие в совершенно инородных самой событийности целях» [31, с. 81]. Поэзия — *разыгрывается!* Здесь поневоле припоминается, во-первых, тяготе-

ние Иванова к драматическому роду, во-вторых, его приводимое выше определение мифа как «динамическ<ого> вид<а> (modus'a) символ<а>, — символ<а>, созерцаем<ого> как движение и двигатель, как действие и действенная сила» [33, т. II, с. 595].

Попробуем обратиться к самой поэзии Иванова, не рискуя объять необъятное, но лишь касаясь некоторых аспектов, или символов, его стихов.

Символический референт у Иванова несубстанционален, поэтому «символический стих», как пишет Гоготышвили, «должен отказаться от акта именования» как опредмечивающего референт. Сошлемся на нашу статью в соавторстве с Л.В. Маштаковой, где прослеживается движение поэтической воплощенности образа Богоявленности в первых двух сборниках Иванова: «Кормчие звезды» (1902–1903) и «Прозрачность» (1904). В статье показано, как на протяжении первой книги Иванова наблюдается движение Красоты, образа Вечноженственного начала, к ее постепенному «развеществлению», т. е. к утрате антропоморфности и зримой предметности, все большему ее растворению в преображенном мире, открывающемся герою [13]. Это движение, или процесс, усиливается во второй книге лирики Иванова «Прозрачность», в само название которой вынесено определение одной из эманаций Красоты; на нем мы, главным образом, и остановимся.

Концепт «прозрачность» не раз подвергался анализу в самых разных работах иванововедов (см., напр.: [21; 27, с. 413–424; 10; 11; 20, с. 287–305]). Еще раз обратимся к его толкованию в свете подхода Гоготышвили. Прозрачность, занимающая центральное место в поэтическом мире второй книги Иванова, может быть понята как особое состояние мира, воспринимаемое поэтом и его лирическим «я», этому состоянию трудно, даже невозможно найти тематический или предметный коррелят. Прозрачность описывается в стихотворениях, в основном, через глаголы, передающие ее действия, причем действия «по состоянию», как поистине предикаты. Вот ряд примеров из программного стихотворения Иванова под названием «Прозрачность», второго по счету в составе сборника: «твердь улегчила», «скользнула», «пленила»,

«колдуешь», «лелея», «колыша», «простор раздражая», «спишь», «дыша», «прильнула», «веешь», «таешь», «порхаешь», «реешь». Поэт передает событие встречи с ней, драматизируя ее явление, подчас ведет с ней диалог (используются глагольные формы 2-го лица), а в финале обращается с просьбой-волеением: «Прозрачность! улыбчивой сказкой / Соделай видения жизни, / Сквозным — покрывало Майи! / Яви нам бледные раи / За листвою кущ осенних; / За радугой легкой — обеты; / Вечерние скорбные свету / За цветом садов весенних! / Прозрачность! божественной маской / Утишь изволения жизни» [33, т. I, с. 738]. Здесь въяве представлена антиномичность языка Иванова: «за *листвою кущ осенних*» — «за *цветом садов весенних*», а ранее — «и *вечностью веешь случайной*» (в стихотворных цитатах курсив наш. — Е.С.). В символично-предикативном синтаксисе стихотворения Прозрачность и есть то самое «имманентно-трансцендентное касание», о котором писала Гогтишвили, это непередаваемое состояние миробытия, в котором совмещаются субъект и объект, которое возможно только в истонченном, чрезвычайно внимательном и прихотливом восприятии субъекта. Прозрачность и может быть отнесена к тому «тайному языку» символов, «посредством которого осуществляется общение бесчисленных душ, сродных друг другу, но разъединенных характером и особенностями существования и принадлежностью к разным кругам творения» [33, т. II, с. 664]. В диалоге с Прозрачностью лирический герой поэта выступает в качестве своеобразного «обсерватора», «наблюдателя» этого длящегося, нераздельного и неслиянного состояния своего существа и существа мира — их феноменологического единства. О.А. Кузнецова схожим образом комментировала центральный концепт Иванова: «“магический кристалл”, сквозь который смотрит на мир лирический герой сборника и который одновременно являет собой образ мироздания» [11, с. 280]⁴.

Символ у Иванова многозначен, поэтому все стихотворения сборника Иванова можно рассматривать как своеобразные предикаты (попытки определения) прозрачности.

⁴ См. также: [27, с. 413–420; 2, с. 12–24, 34–44 и др.].

Прозрачность — это особая среда, в которой возможно бого-явление. Ольга Дешарт, комментируя название сборника Иванова, писала о прозрачности как «духовной среде», «в которой происходят воплощения мистической реальности (Res). Природа эта антиномична: среда должна быть прозрачной, чтобы не препятствовать прохождению солнечного луча, который ею, непрозрачной, будет задержан, либо затемнен и невидим; но она не должна быть абсолютно прозрачной, должна преломлять луч — иначе Res не будет видна, ибо невидима она сама по себе» (цит.: [33, т. I, с. 63])⁵. Прозрачность можно назвать и эпифанией, явлением божественной красоты; Н.А. Быстров показал, что это проявленность Софии в мире⁶, хотя вряд ли возможно однозначное толкование концептуальных символов поэта.

Неоднократно отмечалось, что путь лирического героя Иванова в данной книге — это движение к себе, познание себя и, соответственно, «получение визионерского опыта, опыта ясновидения», открывающее «*зрение-прозрение* высших реальностей» [20, с. 289]. На пути лирического героя к себе возникают ряды двойников, препятствий, ложных ликов или личин-масок, постоянными мотивами стихотворений становятся образы воды, кладезя (колодца), темноты, лунного света, бездны, зеркала. Они антиномически сочетаются с противоположными образными

⁵ Исходя из этого понимания ивановского образа-концепта, связь физического облика, в котором выступает «прозрачность» Иванова и который как бы обуславливает, поддерживает ее сверхфизическое, мистическое понимание, с учением о свете Гёте, с представлениями Леонардо да Винчи, с философией платонизма отмечали О.А. Кузнецова и С.Д. Титаренко [10; 11; 20, с. 293–298].

⁶ Трактую образ Прозрачности через Вечноженственные образы Иванова, Н.А. Быстров пишет: «“Прозрачность” — символический атрибут “незримой жены” (очевидно, Софии или Мировой Души), но если вспомнить о том, что всякий символ есть, в определенной мере, и само символизируемое, то, значит, “Прозрачность” и “незримая жена” — одно» [3, с. 77]. Добавим, исходя из логики Иванова в толковании Гоготишвили, что символ и символизируемое — «одно» не по сущности, а по энергии, поэтому Прозрачность не определяет референт, поэтому она столь легка, столь «необъектна»; но согласимся с Н.А. Быстровым в том, что она дана скорее как «присутствие», развешивающее конкретику образа.

смыслами, как, скажем, в стихотворении «Темница»: «Мне два кладезя — два взора — / Тьму таят и солнце дней. / К ним тянусь я из дозора / Мертвой светлости моей» [33, т. I, с. 806]. Отсюда, антиномической парой «Темнице» может служить стихотворение «Воззревшие», где поется дифирамбический гимн зрению, способности видения, самой визуальности, причем обретение истинного зрения-видения, т. е. прозрение, возможно лишь через его преображение огнем Красоты: «От персти взятым бреньем / Сгорела слепота; / На долнее прозреньем / Врачует Красота» [33, т. I, с. 748]. В первой строке, как показал Р.Е. Помирчий, содержится реминисценция эпизода из Евангелия от Иоанна: исцеление слепого Христом, который «помазал брением (землей со слюной) глаза слепому» [17, с. 286]. Строка «Сгорела слепота», по закону антиномий, открытому Гогтишвили, означает в символическом языке Иванова — «Огонь озрячивает», т. е. одаривает истинным зрением (см.: [31, с. 75–76]). Ср.: «Когда, сердца пронзив, Прозрачность / Исполнит солнцем темных нас, / Мы возблестим, как угля мрачность, / Преображенная в алмаз» (цикл «Царство прозрачности») [33, т. I, с. 754]⁷. Благодаря этому происходит «опрозрачивание» души, вместо теней являются лица («Яви теням — их лица»), сама душа наполняется состоянием божественного экстаза, как бы разделяя его с Божеством, которому нет имени: «О вы, чьим медом ди-

⁷ Нельзя не отметить последующую автореминисценцию Иванова: в комментарии к поэме «Человек (ч. I, “Кто *“Есмь”* изрек, нарекишись *“Азъ”...*»» даруемое Богом имя поэт представляет «врезанным в алмаз кольца». Первым его получает Денница — и «луч от перстня» исчезает [34, с. 18, 105]. Отсюда Прозрачность можно толковать как необходимое свойство мироздания и человеческой души, позволяющее принять дар Бога и не погасить его. Сам же алмаз своим прозрачным сиянием ознаменовывает («предсказывает») полноту Имени Бога и является одним из ведущих символов в мелопее «Человек» (о чем см. далее). О кристаллах и драгоценных камнях в мире Иванова см.: [27, с. 416–418; 16]. В творчестве символистов в целом, пишет Ханзен-Лёве, «оксюморон *уголь — алмаз* становится парадоксальным символом единства материального и спиритуального, вещества и формы, органического (“дерево”) и неорганического (“уголь”), бренности и возрождения, черного и прозрачного» [27, с. 280].

ким / Душа упоена, / Единым и Вселиким — / Без имени — полна!» [33, т. I, с. 749].

* * *

Сеть отражений и зеркал, проходящих через весь сборник «Прозрачность» (см. об этом: [14]), начинает формироваться уже в первой книге Иванова «Кормчие звезды». В этой связи остановимся лишь на стихотворении «Альпийский рог» из этой книги, в котором создается система множественных отсылок, отражений-отзвуков. Исходной является ситуация пастуха, трубившего в свой рог и тем пробуждавшего в горах «пленительное эхо», которое, как «мнится» лирическому «я», производит «незримый духов хор» самой природы (сродни эоловой арфе романтиков) — происходит своего рода дальнейший перевод звуков альпийского рога пастуха («Что мнилось: незримый духов хор, / На неземных орудьях, переводит / Наречием небес язык земли»). Следующее отражение-отсылка — поэтическая рефлексия лирического «я», его обращение к некоему «гению», который также «должен... в сердцах / Будить иную песнь» (авторерефлексия поэта-автора). Итоговым отражением становится «отзывный глас», звучащий «из-за гор» (важна звуковая переключка: гор — рог): «Природа — символ, как сей рог. Она / Звучит для отзвука; и отзвук — Бог. / Блажен, кто слышит песнь, и слышит отзвук» [33, т. I, с. 606]. Сам Бог здесь — всего лишь «отзвук», но этот «отзвук» и наиболее важен, все песни и звуки — для него. По словам Б.В. Аверина, «Эхо, отзвук — не следствие звука, они — его целевая причина» [1, с. 343]. Ивановское стихотворение разворачивается как многоступенчатый коммуникативный акт, цепь предикаций, центральной фигурой которого оказывается тот, кто производит звуки (пастух, «незримый духов хор» как переводчик, наконец, некий «гений»), по сути же, это поэт, он помещается между двух сфер (в стихотворении «Художник и поэт» в книге «Прозрачность» Иванов пишет: «Грустно-блажен художник-поэт! Он — небо и воды: / Ловит, влюбленный, свой

лик, видит / прозрачность и — мир» [33, т. I, с. 775]), но за ним присутствует и тот, кто в здешнем мире воспринимается как «отзвук». Назначение поэта-символиста — вызывать эхо⁸, ибо прикоснуться к трансцендентному можно лишь косвенно, через отраженные в себе, в своей психической сфере состояния и ощущения, аналогом же этого процесса творческой (авто)коммуникации является контакт поэта с теми, кто становится восприимчивыми его творений, и в этом качестве может выступать сама природа как воспринимающая и преломляющая среда: она откликается на звук рога и создает ему своеобразный резонанс. Еще одним, дополнительным отражением-отзвуком цепочки тех, что прослеживаются в стихотворении «Альпийский рог», становится отсылка Иванова в более поздней статье «Мысли о символизме» (1912): в качестве эпиграфа он приводит весь текст данного стихотворения, а далее дает программные положения искусства символизма: «Ибо символизм — не творческое действие только, но и творческое взаимодействие...», «Истинному символизму свойственнее изображать земное, нежели небесное: ему важна не сила звука, а мощь отзвука. *A realibus ad realiora*» [33, т. II, с. 610, 611].

Не менее значима тема отклика (эха) в стихотворении «Отзывы» (из сборника «Прозрачность»). Оно построено как вопрошание, обращенное одновременно и к самому себе, и к трансцендентному началу: «“Тайный!” — звала моя сила: “Откликнись, если ты сущий!” / Некто: “Откликнись, коль ты — сущий!” — отвечивал мне» [33, т. I, с. 742]. В ответ звучит зеркальное эхо, каждый раз повторяющее вопрос или восклицание лирического героя. Обращение к Богу — Сущий — становится в отзыве именем человека, и поиск Бога оборачивается поиском себя: «И, безнадешный, сказал кто-то: “Я кличу себя!..”».

Обилие отражений и отзвуков рождает проблему поиска тождества с собой и определения истинной эпифании Бога в мире,

⁸ См. в этой связи небольшую заметку Иванова «Эхо. Из письма к Карлу Муту» (1939), где речь идет о словах, воспринятых поэтом как «душевное эхо» и «как заново приобретенное реальное познание»: «Чего нет, то должно быть; и то, что есть, должно становиться; и становящееся будет» [33, т. III, с. 647].

что и будет «опрозрачиванием» себя и мира, требующим особой остроты взгляда и всей сферы чувств. Настоящий поэт-символист, по Иванову, есть тот, кто «утончит слух» и «изошрит зрение», дабы «понимать смысл форм и видеть разум явлений» [33, т. II, с. 539]. Эта утонченная чувствительность поэта раскрывается в первом сонете триптиха «Кто?»: «Кто видит непроязвешенный сев, и злачность / Степей сухих, и за личиной — лик, / И в камне — ключ?» и одаривает способностью «...изобличить явления многозначность» [33, т. I, с. 784]. Из состава сонета, раскрывающего визионерские дары того, «кто», выделяется вторая строфа, в ней множественность отражений преобразуется в одно («В ста откликах рассветный множит клик») и обнажается смысл происходящих метаморфоз: «Глядится Бог в свой мир, и мир — прозрачность». Но Бог здесь сродни античному миру-природе, он всё и везде. Второй сонет последовательно представляет образ иного — иудео-христианского Бога, означивая его библейской лексикой («Кто выйдет в мир, как царь, освобожденный / Из вражеских шатров, где был он — кедр»); характерной приметой неназванного Бога — Христа — становится формула «людей ловец», а также строка «Кто в день седьмой послушит зов “Умри”?» [33, т. I, с. 784]. Третий сонет раскрывает образ ученика и последователя учения Христа, по всей видимости, Франциска Ассизского, на это указывают такие детали, выступающие в функции предикатов символа, как детскость предполагаемого героя («Кто выйдет в мир, как тихое дитя / Играть с детьми идет по придорожью?»), любовь к цветам и бродяжничество («Кто любит так рубины, как цветы? <...> Кто по свету блуждает как дитя, / Цветы собирая и венки плетя?») — напомним об известном сочинении «Цветочки Франциска Ассизского». Строки «Чей внемлет дух, далече улетя, / Стоустому, беспечный, многобожью?» [33, т. I, с. 785] соотносятся еще с одним сочинением святого — «Песнь о Солнце» (в жанре лауды). Солнечность поэзии Иванова — факт общепризнанный, и так же, как Франциска Ассизского, его не раз «подозревали» в пантеизме. Святой этот был чрезвычайно популярен в России начала XX в. и позже, его сочинение переводили многие. Стоит также упомянуть о том, что Франциск Ассизский был

родом из Умбрии — любимого края Италии для Вяч. Иванова (в Ассизи он побывал еще в 1897 г. с Л.Д. Зиновьевой-Аннибал), а цикл стихов поэта «Rosarium», вошедший в книгу «Cor Ardens», открывался стихотворением «Ad Rosam», где в первой строке назывался Франциск, упоминается этот святой и в других сочинениях поэта.

По Вяч. Иванову, пишет А.Б. Шишкин, «Лицо Бога — загадка и тайна, Он открывается в разных Ликах. <...> ...маска призвана не скрывать тождество того, кто скрыт под ней, но указывает на различные воплощения, через которые трансцендентное может быть явленным в мир» [29, с. 133]. Тема маски, синонимичной в словаре «Прозрачности» отражению, отзвуку, отзыву, личине и пр., связывалась Ивановым с дионисийским культом и подробно освещалась в его работе «Эллинская религия страдающего бога» (1904), вызвавшей критический отклик Д. Мережковского («Маска нужна тому, кому еще не открылось Лицо. Но к чему маски, когда уже есть Лицо?»; цит. по: [39, с. 133]). Иванов ответил ему стихотворением «Лицо или маска» (1904), позднее под названием «Лицо», вошедшим в книгу «Cor Ardens» в цикл с говорящим названием «Солнце Эммауса». Контекст этого стихотворения и в целом масочной темы в России 1900-х гг. подробно восстановил А.Б. Шишкин, мы лишь коротко скажем о нем в свете наших рассуждений.

Тема стихотворения «Лицо», по мнению А. Дудека, — «трудность распознавания Христа в его эпифаниях после Воскресения» [8, с. 61]. Сюжет же являет серию разгадываний Лица Бога через деяния, ознаменовывающие Его явление в мир, но, несмотря на кажущуюся очевидность бытия Бога, о которой свидетельствует сердце («Нам сердце лгать не может»), разгадывание длится и захватывает сознание лирического «я» (а за ним прозрачен автор) восторгом все нового и нового узнавания, ибо Бог предстает в разнообразных ликах-масках, в разных актах длящейся великой мистерии: «Дай сердцу разгадать Твой Лик в Твоей Личине, / И Именем Твоим — устам Тебя наречь, / О Ты, садовником представший Магдалине, / Ты, обещавший радость встреч» [33, т. II, с. 265]. Все стихотворение предстает как целостный миф о поиске

и обретении Бога⁹, Лицо которого теряется во множестве личин и ликов, все же имена Его — с логико-лингвистической точки зрения — выступают лишь аспектами, модусами, событизирующими явление Бога. Христос, угадываемый в первых строфах, сменяется именами-ликами других богов и Бога в последней строфе: «Ты, Сущий, — не всегда ль и, Тайный, — не везде ли, — / И в гроздьях жертвенных, и в белом сне лилей? / Ты — глас улыбчивый младенческой свирели; / Ты — скалы движущий Орфей». Орфей и Дионис (с последним сплетается тема жертвенной, обрядовой и погребальной маски), согласно воззрениям Иванова рубежа веков, — предвестья и предчувствия Христа, они ознаменовывают Его приход как вечное событие.

В статье «Новые маски», написанной вскоре, ставится проблема нового искусства, новой драмы, и тема маски начинает звучать и в контексте трагического преображения, и в связи с важной для сборника «Прозрачность» темой двойничества и определения истинного «я»: «Мы хотим проникнуть *за* маску и *за* действие, в умопостигаемый характер лица, и прозреть его внутреннюю маску; но это уже личина Вечности, — не наш ли собственный внутренний двойник эта духовная, безликая личина?» [33, т. II, с. 78]. Современная драма (дионисийская по своим корням и основам), пишет Иванов далее, «раскрывая свое дифирамбическое *как...* упраздняет всякое *что*». Согласно объяснению Гоготишвили, с ивановским «как» коррелируют предикаты, через которые осуществляется референция, «что» же становится при этом *способом* референции. И то и другое относятся у Иванова не к «объекту», а к «способу видения», или к «состоянию сознания» [31, с. 86–89]. Поэтому все маски и личины в стихах Иванова — это тоже «как», и, подобно всякому «как», они ознаменовывают приближение к *Res*, не объективируя (не именуя) его. В текстах Иванова создается и разрешается своего рода антиномическое тождество маски/личины и Лика/Лица. Маска «опрозрачивается»: «из-за прозрачного видения зорче глядит в нас, отражая нас в

⁹ Начало этому мифу было положено еще в ранней поэзии Иванова, таково, напр., стихотворение «Неведомому богу» в сборнике «Кормчие звезды» (см. о нем: [24, с. 218–220]).

своем темном зеркале, мировая Тайна» [33, т. II, с. 78]. Маски, отзвуки, отражения, отзвухи представляют своеобразные шаги и действия на пути постижения Сущего, они же акты великой мистерии, они же лики внутреннего и, вместе, «всечеловеческого Я» [33, т. II, с. 76], они выражают некие состояния сознания, озаменовывающие возможность «касания» трансцендентного, а на уровне языка они предиктируют символическое обозначение истинного и не называемого Имени или Лица. «И вспыхнет сокровенное далече / На лицах отсветом Единого Лица» [33, т. II, с. 265], — читаем мы в стихотворении «Пасхальные свечи», следующим в цикле за тем текстом, что получило название «Лицо».

* * *

«Ознаменовательный символизм» Иванова (Л. Гоготишвили [31, с. 23]) в его связи с традицией имяславия и, вместе с тем, в скрытой полемике с ней получил, наверное, самое яркое художественное и рефлексивное выражение в поэме «Человек», написанной им в 1915 г., а впервые изданной лишь в 1939-м (историю создания и публикации поэмы см.: [28]). С.В. Федотова определила существо поэмы как «поэтическую антроподицею» Иванова, соотносимую с «православной антроподицеей» о. П. Флоренского [22, с. 102]. По мнению А.Б. Шишкина, мелопея Иванова перекликается «с центральными произведениями русского символизма, повествующими о драме Человека и Бога во всемирной истории» [28, с. 21]. Думается, что для самого Иванова его поэма представляла не только рассказ о «долгой тяжбе» человека с Богом — о «трагическом состязании, именуемом всемирною историей» [34, с. 108], — но и своеобразное моделирование дальнейшей судьбы человека и человечества в мифе, разворачивающем движение и действие (миф как действие!) символа — символа Имени Бога, принятого и преображенного в творческом деянии (Имени) человека. Именно в Имени осуществляется двойная коммуникация Бога и Человека. Движение внутреннего сюжета поэмы в последовательности всех ее четырех частей/фаз рас-

крывается С.В. Федотовой как «*путь оправдания человека — через культовую причастность таинству Креста и таинству Воскресения*» [22, с. 100]. Миф об Эдипе, являющийся земной проекцией мифа о Деннице-Люцифере и раскрывающий трагедию «онтологического самозванства» человека («Азь»), разрешается указанием пути спасения через жертвенную любовь к Другому («Ты еси») и венчается восстановлением «разрушенного некогда единства между Небом и Землей» [22, с. 98], мистической Евхаристией, изображенной в Эпиллоге мелопеи. Однако вся эта содержательно явленная мистерийно-теургическая «плоть» поэмы, развиваясь, задается в символике Имени, которое выступает знаменующим символом, порождающим двигателем сюжета и, по существу, именно в сюжете «обрастает» предикатами: предикация имени и есть сюжетная «плоть» поэмы, или развертывание ее мифа. В сюжетной «плоти» мелопеи аналитическое толкование имени — «Азь есмь», — являющееся результатом искажения его «тварным духом», через ступени преобразующей крестной муки и любви превращается «в суждение синтетическое»; как писал Иванов в комментарии, «“Азь есмь” должно значить: “Азь” есть “Есмь”; мое отдельное бытие (“азь”) есть Единый Сущий (“Есмь”) во мне, сыне; Сын и Отец одно» [34, с. 105]. Комментируя этот процесс трансформации Имени, Л. Гоготишвили отмечала: «В последней формулировке к идее синтетичности ответного тварного имени подключен и антиномический смысл: при переводе в лингвистический контекст она предполагает развертывание ответного тварного имени в такое суждение, в котором синтетически соединяются и отождествляются в позициях субъекта и предиката антиномические топографические полюса (“отдельное бытие” и “Единый Сущий”)» [31, с. 120]¹⁰. Соединение, или отождествление, субъекта и объекта осуществляется благодаря глагольной связке «есть» или «есмь», поскольку глагол «быть», по справедливому замечанию Гоготишвили, имеет

¹⁰ Ср. толкование о. П. Флоренским одной из основных тем поэмы: «Тема Креста, распадающаяся на антиномические — и мужск<ое> и женск<ое>, да и нет» [26, с. 5].

у Иванова «онтологический (сакральный) статус» [31, с. 101]¹¹. Таким образом, сам статус имени утверждается у Иванова не за предикатом и не за субъектом суждения, «а за самим актом предикативного скрещения, генетически восходящим к сакральному... глаголу “быть”» [31, с. 102].

Обратим внимание: в комментарии самого Иванова имя, наконец обретаемое человеком и приравненное к «свету Отца на челе сына», — это последнее слово человека в «тяжбе с Богом» («Пусть же Твое Имя, которым Ты знаменовал чело мое, будет на нем не печатью¹² беглеца-Каина, но светом Отца на челе сына. — Таково будет, по христианскому упованию, последнее слово Человека в его долгой тяжбе с Богом...» [34, с. 109]). Обретенное Человеком имя становится наконец словом, сам же Бог, как начало трансцендентное, остается «необъективируемым референтом». Напомним, что язык, по Иванову в толковании Гоготишвили, рождается не в дионисийском экстазе, не в приятии человеком действия трансцендентных сил, а только в нисходящей аполлонической обработке, в попытке понять и выразить произошедшее сакральное событие. Выразителем же всего происходящего является не кто иной, как поэт.

В согласии с мифотворческими стратегиями символизма начала века Иванов становится сотворцом древних мифов, их своего рода пере-писчиком — он творит свой собственный нарративный мифологический синтаксис, подбирает множество именных обозначений тем вечным событиям и состояниям, которые закрепляются, а подчас и вызываются, будучи обозначены словом, в его стихах. Нам представляется, что подход Л.А. Гоготишвили, будучи основан на изучении и лингвофилософском толковании многих значительных авторов XX в. — от А.Ф. Лосева до Э. Гус-

¹¹ В XX в. глагол «быть» окажется в эпицентре разнообразных философских коллизий — от Хайдеггеровского *es gibt Sein* до языковых игр Ж. Деррида и др.

¹² О символике печати, понимаемой как символ, см.: [2, с. 34–44]. Люциферическая «печать звезды пятиугольной» («Азъ»), по мысли Иванова, подчеркнутой Бёрдом, должна расплавиться в жертвенной искупительной любви («любовь поет мне: “ты еси!”») и преобразиться в единство Отца и сына, порождающее целостного (единого) Человека.

серля и Ф. Ларюэля, — помогает понять и заново истолковать не только Вяч. Иванова, но и целый ряд соседствующих и последующих поэтов нашей эпохи.

Список литературы

Исследования

1. *Аверин Б.* Палимпсест воспоминаний («Младенчество» Вяч. Иванова) // Вяч. Иванов: pro et contra, антология: в 2 т. / сост. К.Г. Исаупов, А.Б. Шишкин. СПб.: ЦСО, 2016. Т. 2. С. 322–344.
2. *Бёрд Р.* Символизм после символизма. СПб.: Нестор-История, 2022. 320 с.
3. *Быстров Н.А.* К вопросу о религиозно-философском контексте софиологической символики в поэзии Вяч. Иванова: иудаистические параллели // Вестник Гуманитарного университета. 2016. № 3(14). С. 64–81.
4. *Витгенштейн Л.* Избранные работы / пер. с нем. и англ. В. Руднева. М.: ИД «Территория будущего», 2005. 440 с.
5. *Гравин А.А.* Классификация русского символизма в ранних работах Людмилы Гоготишвили // Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций. Архив конференции. Вып. 1: материалы международной научной конференции (Санкт-Петербург, 1–2 октября 2021 г.) / отв. ред. О.Н. Ноговицин. СПб.: Изд-во РХГА, 2021. С. 208–211.
6. *Гравин А.А.* Символизм Вячеслава Иванова и Андрея Белого в свете предикативной концепции Людмилы Гоготишвили // Соловьёвские исследования. 2022. Вып. 4(76). С. 133–147.
7. *Гравин А.А.* Энергичность в постсимволизме Алексея Лосева и Михаила Бахтина в интерпретации Людмилы Гоготишвили // Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций. Архив конференции. Выпуск 1: материалы международной научной конференции (Санкт-Петербург, 1–2 октября 2021 г.) / отв. ред. О.Н. Ноговицин. СПб.: Изд-во РХГА, 2021. С. 183–188.
8. *Дудек А.* На пути к «внутреннему человеку». Концепция самопознания в творчестве Вячеслава Иванова // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. Вып. 1 / отв. ред. К.Ю. Лаппо-Данилевский, А.Б. Шишкин. СПб.: Изд-во Пушкинского Дома, 2010. С. 53–64.

9. *Каприо С., свящ.* Символ и реальность у Вячеслава Иванова // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2021. № 1. С. 10–21. <https://doi.org/10.28995/2073-6401-2021-1-10-21>
10. *Кузнецова О.А.* Изображение «видимого» и «невидимого» у символистов («Прозрачность» Вяч. Иванова и «Стихи о Прекрасной Даме» А. Блока) // Александр Блок. Исследования и материалы / отв. ред. Н.Ю. Грыкалова. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2011. С. 60–83.
11. *Кузнецова О.А.* Концепт «Прозрачность» у Вяч. Иванова // Вячеслав Иванов — Петербург — мировая культура. Материалы международной научной конференции 9–11 сентября 2002 г. Томск; М.: Водолей, 2003. С. 280–285.
12. *Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М.* Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. 224 с.
13. *Маистакова А.В., Созина Е.К.* Поэтика теофании в книгах Вяч. Иванова «Кормчие звезды» (1902–1903) и «Прозрачность» (1904): трансформации вечноженственных образов // Имагология и компаративистика. 2022. № 18. С. 94–117. <https://doi.org/10.17223/24099554/18/5>
14. *Мицис З.Г., Обатнин Г.В.* Символика зеркала в ранней поэзии Вяч. Иванова (сборники «Кормчие звезды» и «Прозрачность») // Труды по знаковым системам. Тарту: Тартуский ун-т, 1988. Т. XXII: Зеркало. Семиотика зеркальности. С. 59–65.
15. *Мицкевич Д.* Высота башни // Башня Вячеслава Иванова и культура Серебряного века / отв. ред. А.Б. Шишкин. СПб.: Филологический фак-т СПбГУ, 2006. С. 7–21.
16. *Павлова А.В., Каяниди Л.Г.* Ярким камнем богаты: мир самоцветов в поэзии Вячеслава Иванова. Смоленск: Свиток, 2017. 288 с.
17. *Помирчий Р.Е.* Примечания // *Иванов Вяч.* Стихотворения. Поэмы. Трагедия: в 2 кн. СПб.: Академический проект, 1995. Кн. 2. С. 261–363.
18. *Резниченко А.И.* «Об одном символе»: истоки и параллели. Статья первая. О смыслах имен. С.Н. Дурылин и Вяч.И. Иванов // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2018. № 4(14). С. 33–50. <https://doi.org/10.28995/2073-6401-2018-4-33-50>
19. *Степанов Ю.С.* В трехмерном пространстве языка. Семиотические проблемы лингвистики, философии, искусства. М.: Наука, 1985. 335 с.
20. *Титаренко С.Д.* «Фауст нашего века»: мифопоэтика Вяч. Иванова. СПб.: ИД «Петрополис», 2012. 654 с.
21. *Тюрин И.И.* Тема поэта и поэзии в сборнике Вяч. Иванова «Прозрачность». Мифопоэтический аспект // Вестник Томского государственного педагогического университета. 1997. Вып. 1. С. 64–69.

22. Федотова С.В. В лабиринте формы мелопеи «Человек» // *Иванов Вяч.* Человек: Приложение: Статьи и материалы / сост. А.Б. Шишкин. М.: Прогресс-Плеяда, 2006. С. 73–102.
23. Федотова С.В. Лингвофилософские новации русского символизма в интерпретации Л.А. Гоготишвили (Вяч. Иванов и А.Ф. Лосев) // *Studia Litterarum*. 2019. Т. 4, № 2. С. 252–273. <https://doi.org/10.22455/2500-4247-2019-4-2-252-273>
24. Федотова С.В. Поэтология Вячеслава Иванова. Тамбов: ТОГОАУ ДПО «ИПКРО», 2012. 293 с.
25. Федотова С.В. Символизм Вячеслава Иванова в контексте полемики Л. Гоготишвили с Ю. Степановым // *Europa Orientalis*. 2022. № 41. С. 297–313.
26. Флоренский П., свящ. [Комментарий к поэме «Человек»] // *Иванов Вяч.* Человек: Приложение: Статьи и материалы / сост. А.Б. Шишкин. М.: Прогресс-Плеяда, 2006. С. 5.
27. Ханзен-Лёве А. Русский символизм. Система поэтических мотивов: Мифопоэтический символизм начала века. Космическая символика. СПб.: Академический проект, 2003. 816 с.
28. Шишкин А.Б. К истории мелопеи «Человек»: творческая и издательская судьба // *Иванов Вяч.* Человек: Приложение: Статьи и материалы / сост. А.Б. Шишкин. М.: Прогресс-Плеяда, 2006. С. 17–50.
29. Шишкин А.Б. 'Лицо' — 'маска' в культуре Серебряного века. Вяч. Иванов, К. Сомов, Н. Ульянов и другие // *Studi Slavistici*. 2018. Т. XV, № 1. С. 131–151. https://doi.org/10.3128/Studi_Slavis-2261703.1

Источники

30. Гоготишвили Л.А. Рецепция символизма в гуманитарных науках (лингвофилософский аспект) // *Литературоведение как литература*. М.: Языки славянских культур, Прогресс-традиция, 2004. С. 148–175.
31. Гоготишвили Л.А. Непрямое говорение. М.: Языки славянских культур, 2006. 720 с.
32. Гоготишвили Л.А. Лестница Иакова: архитектоника лингвофилософского пространства. М.: Издат. дом ЯСК, 2021. 616 с.
33. Иванов Вяч. Собр. соч.: в 4 т. / под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт. Брюссель: Foyer oriental chrétien, 1971–1987.
34. Иванов Вяч. Человек: [поэма]. Репр. изд. М.: Прогресс-Плеяда, 2006. 120 с.

References

1. Averin, B. "Palimpsest vospominanii ('Mladenchestvo' Viach. Ivanova)" ["Palimpsest of memories ('Infancy' by Vyach. Ivanov)"]. *Viach. Ivanov: pro et contra, antologiya: v 2 t. [Vyach. Ivanov: pro et contra, anthology: in 2 vols.]*, vol. 2, comp. K.G. Isupov, A.B. Shishkin. St. Petersburg, TsSO Publ., 2016, pp. 322–344. (In Russ.)
2. Berd, R. *Simvolizm posle simvolizma* [Symbolism after Symbolism]. St. Petersburg, Nestor-Istoriia Publ., 2022. 320 p. (In Russ.)
3. Bystrov, N.L. "K voprosu o religiozno-filosofskom kontekste sofologicheskoi simvoliki v poezii Viach. Ivanova: iudaisticheskie paralleli" ["On the Question of the Religious and Philosophical Context of Sophological Symbolism in the Poetry of Vyach. Ivanov: Judaistic Parallels"]. *Vestnik Gumanitarnogo universiteta*, no. 3(14), 2016, pp. 64–81. (In Russ.)
4. Vitgenshtein, L. *Izbrannye raboty* [Selected Works], trans. from German and English by V. Rudnev. Moscow, Izdatel'skii dom Territorii budushchego Publ., 2005. 440 p. (In Russ.)
5. Gravin, A.A. "Klassifikatsiia russkogo simvolizma v rannikh rabotakh Liudmily Gogotishvili" ["Classification of Russian Symbolism in the Early Works of Lyudmila Gogotishvili"]. Nogovitsin, O.N., editor. *Vizantiia, Evropa, Rossiia: sotsial'nye praktiki i vzaimosviaz' dukhovnykh traditsii. Arkhiv konferentsii. Vyp. 1: materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (Sankt-Peterburg, 1–2 oktiabria 2021 g.)* [Byzantium, Europe, Russia: Social Practices and the Relationship of Spiritual Traditions. Conference Archive. Issue 1: Materials of the International Scientific Conference (St. Petersburg, October 1–2, 2021)]. St. Petersburg, Izdatel'stvo RKhGA Publ., 2021, pp. 208–211. (In Russ.)
6. Gravin, A.A. "Simvolizm Viacheslava Ivanova i Andreia Belogo v svete predikativnoi kontseptsii Liudmily Gogotishvili" ["Symbolism of Vyacheslav Ivanov and Andrei Bely in the light of the predicative concept of Lyudmila Gogotishvili"]. *Solov'evskie issledovaniia*, issue 4 (76), 2022, pp. 133–147. (In Russ.)
7. Gravin, A.A. "Energiinost' v postsimvolizme Alekseia Loseva i Mikhaila Bakhtina v interpretatsii Liudmily Gogotishvili" ["Energy in the post-symbolism of Alexei Losev and Mikhail Bakhtin in the interpretation of Lyudmila Gogotishvili"]. Nogovitsin, O.N., editor. *Vizantiia, Evropa, Rossiia: sotsial'nye praktiki i vzaimosviaz' dukhovnykh traditsii. Arkhiv konferentsii. Vypusk 1: materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (Sankt-Peterburg, 1–2 oktiabria 2021 g.)* [Byzantium, Europe, Russia: Social Practices and the Relationship of Spiritual Traditions. Conference

- Archive. Issue 1: Materials of the International Scientific Conference (St. Petersburg, October 1–2, 2021)*. St. Petersburg, Izdatel'stvo RKhGA Publ., 2021, pp. 183–188. (In Russ.)
8. Dudek, A. “Na puti k ‘vnutrennemu cheloveku’. Kontsepsiia samopoznaniia v tvorchestve Viacheslava Ivanova” [“On the Way to the ‘Inner Man’. The Concept of Self-knowledge in the Works of Vyacheslav Ivanov”]. *Viacheslav Ivanov. Issledovaniia i materialy* [Vyacheslav Ivanov. Research and Materials]. Issue 1, ex. ed. K.Iu. Lappo-Danilevskii, A.B. Shishkin. St. Petersburg, Pushkinskii Dom Publ., 2010, pp. 53–64. (In Russ.)
 9. Kaprio, S., priest. “Simvol i real'nost' u Viacheslava Ivanova” [“Symbol and Reality in Vyacheslav Ivanov”]. *Vestnik RGGU. Seriiia “Filosofiia. Sotsiologiia. Iskusstvovedenie”*, no. 1, 2021, pp. 10–21. (In Russ.) <https://doi.org/10.28995/2073-6401-2021-1-10-21>
 10. Kuznetsova, O.A. “Izobrazhenie ‘vidimogo’ i ‘nevidimogo’ u simbolistov (‘Prozrachnost’ Viach. Ivanova i ‘Stikhi o Prekrasnoi Dame’ A. Bloka)” [“The Image of the ‘Visible’ and ‘Invisible’ among the Symbolists (‘Transparency’ by Vyach. Ivanov and ‘Poems about a Beautiful Lady’ by A. Blok)”]. Gryakalova, N.Iu., editor. *Aleksandr Blok. Issledovaniia i materialy* [Alexander Blok. Research and Materials]. St. Petersburg, Pushkinskii Dom Publ., 2011, pp. 60–83. (In Russ.)
 11. Kuznetsova, O.A. “Kontsept ‘Prozrachnost’ u Viach. Ivanova” [“The Concept of ‘Transparency’ by Vyach. Ivanov”]. *Viacheslav Ivanov — Peterburg — mirovaia kul'tura. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii 9–11 sentiabria 2002 g.* [Vyacheslav Ivanov — St. Petersburg — World Culture. Proceedings of the International Scientific Conference, September 9–11, 2002]. Tomsk, Moscow, Vodolei Publ., 2003, pp. 280–285. (In Russ.)
 12. Mamardashvili, M.K., Piatigorskii, A.M. *Simvol i soznanie. Metafizicheskie rassuzhdeniia o soznanii, simvolike i iazyke* [Symbol and Consciousness. Metaphysical Discussions of Consciousness, Symbolism and Language]. Moscow, Shkola “Iazyki russkoi kul'tury” Publ., 1997. 224 p. (In Russ.)
 13. Mashtakova, L.V., Sozina, E.K. “Poetika teofanii v knigakh Viach. Ivanova ‘Kormchie zvezdy’ (1902–1903) i ‘Prozrachnost’ (1904): transformatsii vechnozhenstvennykh obrazov” [“Poetics of Theophany in the Books of Vyach. Ivanov ‘Helmsman Stars’ (1902–1903) and ‘Transparency’ (1904): Transformations of Eternally Feminine Images”]. *Imagologiia i komparativistika*, no. 18, 2022, pp. 94–117. (In Russ.) <https://doi.org/10.17223/24099554/18/5>
 14. Mints, Z.G., Obatnin, G.V. “Simvolika zerkala v rannei poezii Viach. Ivanova (sborniki ‘Kormchie zvezdy’ i ‘Prozrachnost’)” [“The Symbol-

- ism of the Mirror in the Early Poetry of Vyach. Ivanov (Collections 'Helmsman Stars' and 'Transparency')"]. *Trudy po znakovym sistemam [Proceedings on Sign Systems]*, vol. XII: Zerkalo. Semiotika zerkal'nosti [Mirror. Semiotics of Mirroring]. Tartu, Tartu University Publ., 1988, pp. 59–65. (In Russ.)
15. Mitskevich, D. "Vysota bashni" ["The Height of the Tower"]. Shishkin, A.B., editor. *Bashnia Viacheslava Ivanova i kul'tura Serebriannogo veka [The Tower of Vyacheslav Ivanov and the Culture of the Silver Age]*. St. Petersburg, Filologicheskii fakul'tet SPbGU Publ., 2006, pp. 7–21. (In Russ.)
16. Pavlova, L.V., Kaianidi, L.G. *Iarkim kamen'em bogaty: mir samotsvetov v poezii Viacheslava Ivanova [Rich in Bright Stones: the World of Gems in the Poetry of Vyacheslav Ivanov]*. Smolensk, Svitok Publ., 2017. 288 p. (In Russ.)
17. Pomirchii, R.E. "Primechaniia" ["Notes"]. *Ivanov Viach. Stikhotvoreniia. Poemy. Tragediia: v 2 kn. [Ivanov Vyach. Poems. Tragedy: in 2 Books]*, book 2. St. Petersburg, Akademicheskii proekt Publ., 1995, pp. 261–363. (In Russ.)
18. Reznichenko, A.I. "Ob odnom simvole": istoki i paralleli. Stat'ia pervaiia. O smyslakh imen. S.N. Durylin i Viach.I. Ivanov" ["About one Symbol": Origins and Parallels. Article One. About the Meanings of Names. S.N. Durylin and Vyach.I. Ivanov"]. *Vestnik RGGU. Seriia "Filosofiia. Sotsiologiia. Iskusstvovedenie"*, no. 4(14), 2018, pp. 33–50. (In Russ.) <https://doi.org/10.28995/2073-6401-2018-4-33-50>
19. Stepanov, Iu.S. *V trekhmernom prostranstve iazyka: Semioticheskie problemy lingvistiki, filosofii, iskusstva [In the Three-dimensional Space of Language: Semiotic Problems of Linguistics, Philosophy, Art]*. Moscow, Nauka Publ., 1985. 335 p. (In Russ.)
20. Titarenko, S.D. "Faust nashego veka": mifopoetika Viach. Ivanova ["Faust of our Century": Mythopoetics by Vyach. Ivanov]. St. Petersburg, Izdatel'skii dom "Petropolis" Publ., 2012. 654 p. (In Russ.)
21. Tiurina, I.I. "Tema poeta i poezii v sbornike Viach. Ivanova 'Prozrachnost'. Mifopoeticheskii aspekt" ["The Theme of the Poet and Poetry in the Collection Vyach. Ivanov 'Transparency'. Mythopoetic Aspect"]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*, issue 1, 1997, pp. 64–69. (In Russ.)
22. Fedotova, S.V. "V labirinte formy melopei 'Chelovek'" ["In the Labyrinth of the Form of Melopea 'Man'"]. *Ivanov Viach. Chelovek: Prilozhenie: Stat'i i materialy [Ivanov Vyach. Person: Appendix: Articles and Materials]*, comp. A.B. Shishkin. Moscow, Progress-Pleiada Publ., 2006, pp. 73–102. (In Russ.)

23. Fedotova, S.V. “Lingvofilosofskie novatsii russkogo simbolizma v interpretatsii L.A. Gogotishvili (Viach. Ivanov i A.F. Losev)” [“Linguistic and Philosophical Innovations of Russian symbolism in the Interpretation of L.A. Gogotishvili (Vyach. Ivanov and A.F. Losev)”]. *Studia Litterarum*, vol. 4, no. 2, 2019, pp. 252–273. (In Russ.) <https://doi.org/10.22455/2500-4247-2019-4-2-252-273>
24. Fedotova, S.V. *Poetologiya Viacheslava Ivanova* [Poetology of Vyacheslav Ivanov]. Tambov, TOGOAUDPO “IPKRO” Publ., 2012. 293 p. (In Russ.)
25. Fedotova, S.V. “Simvolizm Viacheslava Ivanova v kontekste polemiki L. Gogotishvili s Iu. Stepanovym” [“Symbolism of Vyacheslav Ivanov in the Context of the Polemic between L. Gogotishvili and Yu. Stepanov”]. *Europa Orientalis*, no. 41, 2022, pp. 297–313. (In Russ.)
26. Florenskii, P., priest. “Kommentarii k poeme ‘Chelovek.’” [“Commentary on the Poem ‘Man.’”]. *Ivanov Viach. Chelovek: Prilozhenie: Stat'i i materialy* [Ivanov Vyach. Person: Appendix: Articles and Materials], comp. A.B. Shishkin. Moscow, Progress-Pleiada Publ., 2006, p. 5. (In Russ.)
27. Khanzen-Leve, A. *Russkii simbolizm. Sistema poeticheskikh motivov: Mifopoeticheskii simbolizm nachala veka. Kosmicheskaya simbolika* [Russian Symbolism. System of Poetic Motifs: Mythopoetic Symbolism of the Beginning of the Century. Space Symbolism]. St. Petersburg, Akademicheskii proekt Publ., 2003. 816 p. (In Russ.)
28. Shishkin, A.B. “K istorii melopei ‘Chelovek’: tvorcheskaya i izdatel'skaya sud'ba” [“On the History of the Melopea ‘Man’: Creative and Publishing Fate”]. *Ivanov Viach. Chelovek: Prilozhenie: Stat'i i materialy* [Ivanov Vyach. Person: Appendix: Articles and Materials], comp. A.B. Shishkin. Moscow, Progress-Pleiada Publ., 2006, pp. 17–50. (In Russ.)
29. Shishkin, A.B. “Litso' — ‘maska’ v kul'ture Serebriannogo veka. Viach. Ivanov, K. Somov, N. Ul'ianov i drugie” [“Face’ — ‘Mask’ in the Culture of the Silver Age. Vyach. Ivanov, K. Somov, N. Ulyanov and Others”]. *Studi Slavistici*, vol. XV, no. 1, 2018, pp. 131–151. (In Russ.) https://doi.org/10.3128/Studi_Slavis-2261703.1