

Философия. История философии

УДК 117

DOI: 10.28995/2073-6401-2021-1-10-21

Символ и реальность у Вячеслава Иванова

Свящ. Стефано Каприо

Папский Восточный Институт, Рим, Италия,

stefanocaprio@hotmail.com

Аннотация. Совпадение символа с реальностью – древний вопрос, который в символизме Вячеслава Иванова вновь предлагается как абсолютно актуальный в начале XX века и тем более сегодня, в третьем тысячелетии. Размышления Иванова о «форме» начинаются с мистических поисков «внутренней формы», характеризующей историю символистского движения и в целом всего Серебряного века русской культуры. Общее настроение привело к изменению культурных и социальных форм и в то же время к повторному открытию источников и подлинной природы русской души, ее поэтических и литературных, а также богословских и церковных выражений. Союз души и тела, бытия и сущности в движении реальности – это встреча божественного и человеческого, которая придает смысл существованию вселенной. Это движение «Кормчих Звезд» (название первого сборника стихов Иванова). Вера – это не отрицание силы, как утверждал Ницше, а акт, в котором вся сила бытия выражается в форме живых существ. В эпоху постмодерна возражение Ницше принимает еще более радикальную и нигилистическую форму, для которой нет единства между формой и материей, поскольку исключается сущность и того, и другого: не отрицается божественное происхождение каждого существа, бытие каждой реальности отрицается. Поэтому более чем когда-либо необходимо заново открыть смысл существования вещей, не для того, чтобы спасти божественное, но для того, чтобы полностью не потерять человеческое.

Ключевые слова: символ, реальность, форма, материя, энергия, Серебряный век, Вячеслав Иванов, Владимир Соловьев

Для цитирования: Каприо С., свящ. Символ и реальность у Вячеслава Иванова // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2021. № 1. С. 10–21. DOI: 10.28995/2073-6401-2021-1-10-21

Symbol and reality in the views of Vyacheslav Ivanov

Fr. Stefano Caprio

*Pontifical Oriental Institute, Rome, Italy,
stefanomcaprio@hotmail.com*

Abstract. The coincidence of the symbol with reality is an ancient question, which in Vyacheslav Ivanov's symbolism is re-proposed as absolutely current, at the beginning of the 20th century and even more so today, in the third millennium. Ivanov's reflection on "form" begins with the mystical search for the "inner form" that characterized the history of the Symbolist movement, and in general of the whole "silver century" of Russian culture. The common sentiment led to changing the cultural and social forms, and at the same time to the rediscovery of the sources and the authentic nature of the Russian soul and its poetic and literary expressions, but also theological and ecclesial ones. The union of soul and body, of being and essence, in the movement of reality is the encounter of the divine and the human, which gives meaning to the existence of the universe: it is the movement of the "Stars Nocchieri [Pilot Stars]", title of the first collection of poems by Ivanov. Faith is not a denial of power, as Nietzsche argued, but it is the act in which the whole power of being manifests itself in the form of living beings. In the post-modern era, the Nietzschean objection is taken up in an even more radical and nihilistic form, for which there is no unity between form and matter, since the essence of both one and the other is excluded: the divine origin of every being is not denied, the being of every reality is denied. It is therefore more necessary than ever to rediscover the meaning of the existence of things, not to save the divine, but not to completely lose the human.

Keywords: symbol, reality, form, material, energy, Silver Age, Vyacheslav Ivanov, Vladimir Solov'ev

For citation: Caprio, S., Fr. (2021), "Symbol and reality in the views of Vyacheslav Ivanov", RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series, no. 1, pp. 10–21, DOI: 10.28995/2073-6401-2021-1-10-21

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. Размышления Иванова о «форме» начинаются с мистических поисков «внутренней формы», характеризующей историю символистского движения и в целом всего Серебряного века русской культуры. Общее настроение привело к изменению культурных и социальных форм и в то же время к повторному

открытию источников и подлинной природы русской души, ее поэтических и литературных, а также богословских и церковных выражений.

Тема дискуссии касается природы искусства по отношению к тем формам, к которым стремился символизм с середины XIX в., и прежде всего знаменитого заявления Бодлера о «соответствиях» (“*correspondence*”), принципа, который вошел в историю современного искусства. Иванов отмечает, что

...некоторые радикальные художники, даже запретив «содержание» как «остаток литературы» в искусстве, посвятили себя культуре чистой формы; но это преуспело в чистой абстракции, а живое искусство – в искусственном построении¹.

Это – эстетический предмет, но также философский и религиозный: он предлагает принцип несостоятельности бытия в себе, имманентности бытия, ницшеанской «смерти Бога», против которого направлен именно «реалистический символизм» Иванова. По словам Иванова, идеалистические символисты, «которые прежде всего касались непосредственности выражения», не выражают, однако, ничего, кроме «смутных стремлений и воли этого неисследованного я»². Его вдохновение подтверждается историко-культурными исследованиями классического мира, поэзии и греческой мифологии, а также русской мистической традицией, которая по своему происхождению отличается от неоплатонического византийского синтеза не меньше, чем от латинской схоластики, хотя опирается на оба источника. Неудивительно, что художественное выражение, а не философские размышления или догматическое различие, часто является категорией, с помощью которой русская культура лучше всего выражает свою самобытность.

Иванов ссылается на поэзию и литературу, но также и на фигуративное искусство, именно в тот период, когда русская культура вновь открывает традиционную символику иконы, как в трудах

¹ *Иванов В.* Forma formans e forma formata. Часть I // Электронный архив Вяч. Иванова (Рим). Оп. 2. Карт. 23. “FORMA FORMANS E FORMA FORMATA” («ФОРМА ЗИЖДУЩАЯ И ФОРМА СОЗИЖДЕННАЯ»). Статья. Части I–III. [1940-е]. На итал. яз. Автограф и машинопись со правкой чернилами [Электронный ресурс]. URL: <http://www.v-ivanov.it/archiv/op2-k23.htm> (дата обращения 1 мая 2020). Все переводы с итальянского выполнены автором статьи.

² Там же. Часть II [Электронный ресурс]. URL: <http://www.v-ivanov.it/archiv/op2-k23.htm> (дата обращения 1 мая 2020).

Флоренского³ или в статье «Умозрение в красках» Е. Трубецкого⁴. Верный своему классическому образованию и традициям эпохи Возрождения, Иванов находит условия раскрытия первоначальной формы как подлинную реализацию внутренней формы искусства в статье 1908 г. «Две стихии в современном символизме»:

Так, Фидий соблазняет эллинов признать сотворенного им Зевса истинною иконою олимпийской красоты; и поскольку народное мнение было согласно в том, что видевший Фидиев кумир уже не может более быть несчастным в жизни, то есть, другими словами, лицемерием этого лика стал почти равен, по освящающему значению испытанного им блаженного созерцания, по могущественной и благодатной силе им пережитого, тем посвященным, которые зрели свет элевсинских таинств, навсегда делающих человека беспечальным, – поскольку, чрез много веков после Фидия, мнение флорентийской общины было согласно в том, что воистину лик Богоматери явлен миру кистою Чимабуэ, – постольку искусство еще служит целям правого ознаменования, и художник еще женственно-восприимчив к откровению, воплотившемуся в религиозном сознании народа⁵.

Комментируя размышления Иванова о символе, в частности через изображения, Р. Берд отмечает, что

Иванов отождествляет человека с иконой, и может показаться, что он вообще сводит человеческое бытие к изобразительности: мы не столько *живем*, сколько *изображаем из себя*. Во-вторых, мы видим, что отдельные иконы и изображения должны расплавиться, чтобы выявить истинный Лик, истинное изображение, но и это все-таки изображение [Бёрд 2016, с. 195].

Таким образом, искусство раскрывает реальное измерение сотворенного существа как образ архетипа, иначе неумолимо отделенного от онтологической диспропорции. В текстах Иванова, по словам Берда, символом является «двойная проекция, квадратное представление», где икона самоуничтожается, чтобы освободить место для подлинной Иконы.

³ *Флоренский П.А.* Иконостас: Избранные труды по искусству. СПб.: Мифрил, 1993. 365 с.

⁴ *Трубецкой Е.Н.* Умозрение в красках. М.: Тип. товарищества И.Д. Сытина, 1916. 44 с.

⁵ *Иванов В.И.* Собрание сочинений: В 4 т. Т. 2 / Под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт, Брюссель, 1974. С. 541.

Это, однако, не «внешнее проецирование» самого себя, но, как удачно определяет Берд, – «внутреннее *свидетельство о том, что остается невидимым, неслышимым или неосязаемым* в вещественном произведении искусства и в человеке» [Бёрд 2016, с. 197]. Как и в картинах Леонардо да Винчи, палец, указывающий за край изображения, будет указателем для расшифровки символической ценности искусства, или в «Преображении» Рафаэля художник отрицает себя, чтобы вызвать движение, перемещающее само изображение за пределы видимого. Тот же автор «Сикстинской мадонны», одной из самых комментируемых русскими авторами картин (к примеру, С. Булгаковым), пишет, по Берду, «секретную музыку, гармонию небесных сил, движущуюся мелодию».

Именно в те годы, незадолго до революции, возникла особая полемика вокруг так называемой ереси имяславия группы русских монахов на Афоне во главе с игуменом Антонием (Булатовичем), которых мистическая интуиция ст. Илариона (Домрачёва) и его книга «На горах Кавказа» привели к чрезвычайным последствиям. Принцип имяславия, в котором сгущена вся русская монашеская традиция, основывался как раз на совпадении символа с реальностью, имени Бога с самой его сущностью. Эта интуиция очень близка к ивановскому «соответствию» “*forma formans*” с “*forma formata*”. Общая позиция интеллектуалов того времени в пользу имяславцев выходила далеко за рамки монашеской и церковной среды. Таких авторов, как П. Флоренский и С. Булгаков, эта ситуация вдохновила на размышления о философии и теологии имени, которые, с одной стороны, вызвали значительный интерес к новому определению богословского метода в поиске синтеза между верой и разумом, а с другой стороны, открыли горизонты, которые до сих пор в значительной степени не исследованы в переопределении самой христианской догмы. Флоренский проанализировал и использовал имяславскую историю в томе «софиологической антропологии», «У водоразделов мысли»⁶. В этом томе, помимо имяславческой

⁶ «У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики» – неоконченная книга П. Флоренского, части которой он писал с 1917 по 1926 г., но включил в нее и некоторые ранние работы. Флоренскому удалось опубликовать лишь несколько частей книги: «Общечеловеческие корни идеализма» (Богословский вестник. 1909. Т. 1. № 2–3); «Смысл идеализма» (В память столетия (1814–1914) Имп. МДА., ч. 2. Сергиев Посад, 1915; «Символическое описание» (Феникс, кн. 1. М., 1922). Издательство «Поморье» планировало печатать книгу выпусками, но эти планы не осуществились. Начиная с конца 1960-х гг. неопубликованные части книги выходят и в России, и за рубежом. В серии «Философское наследие»

«Мысли и языка», наиболее новаторским и значительным текстом является «Обратная перспектива»: перепрочтение истории искусства, работа, ознаменовавшая начало повторного открытия настоящей русской иконы. Эта «софиологическая» точка зрения, сформированная мастером символистов В. Соловьевым и упомянутая в великих прозрениях Флоренского, Булгакова, Эрна, Франка, Н. Лосского, Шестова, Бердяева и других, начиная с 1930-х гг. была отброшена в пользу нео-патристического метода, все еще доминирующего сегодня в православном богословии в целом.

В то время, когда Флоренский уже принял мученическую смерть на Соловецких островах, Иванов выбрал свое собственное римское мученичество. Он посвятил себя созданию новой модели “forma formata”, которая могла привести к идеальной форме. Эта попытка воплотилась в оригинальной «Повести о Светомире Царевиче», богословско-литературном мифе о русской душе⁷.

Римский выбор В. Иванова был продиктован не только склонностью поэта к конфессиональной встрече с католицизмом или очарованием вечного города, не только симпатией к итальянской культурной среде, в которой доминировал фашистский бред. Скорее, это неизбежный результат его духовного и интеллектуального путешествия, в котором сходятся размышления о греко-римской мифологии, защита метафизики перед лицом современного секуляризма и возвышение католической универсальности христианского послания. В 1940-х, написав и переписав статью о “Forma formans e forma formata”, он попытался достичь точки сосредоточения всех своих интуиций, превращенных в транскультурный миф о Светомире Царевиче. Философские корни этих идей можно найти в классических принципах греческой философии, которые затем отфильтровываются в греческой и латинской патристике и, наконец, в формулировках средневековой схоластики.

* * *

Аристотель в книге I «Метафизики» приписывает Платону первенство в постановке проблемы формы, говоря об идее и видах, понимая ее как сущность и причину материальных вещей и как то, что делает вещи понятными в том смысле, что это присутствие Идеи в самой вещи, несовершенной копии идеальной сущности, которая

вышли все сохранившиеся части книги: *Флоренский П.А.* Собр. соч.: В 4 т. М., 1999 (Т. 3. Кн. 1, 2) [Электронный ресурс]. URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH012ba3dee-986377b0de1772b> (дата обращения 1 мая 2020).

⁷ *Иванов В.И.* Повесть о Светомире Царевиче. М.: Ладомир, 2015. 824 с.

позволяет разуму человека понять, что это такое. Платоновская концепция о формировании вселенной, основанной на двух элементах (форме и материи), развернутая в диалоге «Тимей», была развита и углублена Аристотелем, который использовал ее для определения *ушии*, субстанции, понимаемой как неразрывный союз формы и материи.

Аристотель в работах «Физика», «Метафизика», «О Душе» не согласен с платониками, которые понимали мир идей отдельно от мира вещей. Фактически настоящий индивид не может существовать, если он не связан неразрывно с идеальной формой материи. Где бы ни присутствовала материальная реальность, присутствие формы необходимо. Форма, однако, имеет хронологический и онтологический приоритет, сначала во времени, как бытие, имеющее отношение к материи: на самом деле это и *каузальная причина* (κίνοῦν), та, которая делает возможным существование вещества, и *конечная причина* (τέλος), цель, которая придает смысл существованию самой вещи. Но, утверждает Аристотель, приоритет формы также логичен, потому что «сущностью является и материя, и форма, и то, что из них... но таковы только те части, из которых состоит понятие формы»⁸.

Два понятия – материи и формы – сообщаются у Аристотеля понятиям силы и действия. Фактически материя сама по себе выражает только возможность, силу, обретение формы в действии в реальности: для того, чтобы осознать, что то, что возможно, становится реальным, уже должна быть форма в действии, осуществленное бытие. Ясно, что переход от силы (материи) к действию (форме), составляющему становление, таков, что его можно представить как бесконечный, поскольку каждый акт становится силой для последующего акта или, что лучше, как утверждает Аристотель, будет иметь как последний предел акт, который реализовал все силы, все материальные возможности и, следовательно, больше не будет иметь никакого материального элемента (силы) сам по себе и станет *чистым актом*, Богом.

Объединение Бога и мира, разумного и чувственного, причин и форм, основано, по мнению мастеров философии, на изначальном факторе *сопричастности*. Бог и природа радикально различаются в этом союзе. Способность природы *получать* не исходит от ее собственной силы; это дар, который приходит от участия в божественной Энергии. Таким образом, творение никоим образом не обладает

⁸ *Аристотель*. Метафизика VII, 1035a (пер. А. Кубицкого) // Аристотель. Метафизика: Переводы. Комментарии. Толкования. СПб.: Алетейя, Киев: Эльга, 2002. С. 234.

для себя ни своим существом, ни своей жизнью. Они причастны Божественной энергии, которая вознаграждает их существованием, которая постоянно поддерживает их и обеспечивает становление.

В «Эннеадах» Плотина, который был проводником платонизма среди отцов Церкви, теория коммуникации бытия формулируется через первую и вечную причину, которая существует сама по себе и остается непостижимой, и одновременно расширяет бытие и жизнь в многочисленных разветвлениях. Однако здесь отсутствует основное следствие необходимого различия между неразделенной божественной Сущностью и участвующей Божественной энергией: это движение, исходящее от первой сущности Единого, которое всегда остается одним и тем же. Согласно Плотину, несмотря на их чрезвычайное разнообразие, сущности, которые берут свое существование из первого принципа, в конечном итоге отличаются только своей множественностью и распределением света, свободно рассеянного первой сущностью, а не существенным различием их природы.

* * *

Максим Исповедник, опирающийся на более раннее святоотеческое богословие, был первым, кто попытался в конце эры патристике разрешить платоническую апорию, опираясь на аристотелевские категории. Он настаивает на разделении участника и участвующего с точки зрения творения и на разнице между несотворенной Божественностью и сотворенной природой всех существ. *Сопричастие* обуславливает творческую и порождающую работу становления, непрерывно исходящую из божественной Сущности. Без сопричастия у нас нет ни мастерства создания, ни прогресса, ни совершенной квалификации каждого существа, которое его получает. Даже индивидуальные сущности сопричастны и благодаря этому сохраняют свою сущность. Тем не менее их способность сопричастовать такова, что они не могут проявить или повысить свой наличный статус сами по себе. Итак, некоторые существа принимают только *бытие*, то есть они просто существуют; другие после рождения принимают участие в жизни и движении, которое им возвращается; третьи принимают участие в разуме и достигают интеллектуального развития своей природы, и, в конце концов, они обожествляются с участием в обожествляющей Энергии божественной жизни. Поэтому мы получаем Божественную Энергию Благодати, которая создает бытие, приснобытие, благодать и премудрость. Существа участвуют в ней в соответствии с восприимчивой способностью природы каждого из них и развивают ее в соответствии с гармонией и с естественной реальностью своего существования.

Синтез Максима не смог окончательно утвердиться в христианском богословии: эволюция византийской мысли была прервана из-за арабского вторжения. Его объяснение участия в божественной сущности служило для окончательного опровержения монофелитизма, утонченного выражения ереси монофизитов. На других основаниях попытка Максима была вновь подхвачена схоластикой Фомы Аквинского, который, перечитывая Аристотеля новыми глазами, предложил величайший синтез латинского богословия и, возможно, христианского богословия в целом.

В главе V «De Ente et Essentia» Фома утверждает:

...ведь существует нечто, т. е. Бог, чья сущность есть само его бытие... Если же мы говорим, что Бог есть только бытие, то нам не следует впадать в заблуждение тех (философов), которые заявляли, что Бог есть такое всеобщее бытие, благодаря которому любая вещь существует в качестве формы... <...> Второй способ (существования сущности в субстанциях) мы обнаруживаем в сотворенных разумных субстанциях, в которых бытие есть не что иное, чем их сущность, хотя она и существует без материи⁹.

На основе этого принципа Фома отличает субстанциональную форму (*forma formans*) от случайной формы (*forma formata*) как два уровня участия в существе, которое предшествует им обоим, так что

...только из соединения их обоих возникает такое бытие, в котором вещь существует самостоятельным образом и сама по себе; из них возникает нечто само по себе единое, потому что из их соединения возникает некая сущность¹⁰.

Иванов будет говорить по этому поводу, что «Богоявление формы – это не только проявление сформированной формы, но и передача (т. е. расширение активной добродетели) формирующей формы посредством сформированной формы»¹¹.

Таким образом, в “Summa Theologica” I, Q.75, A.1, «доктор ангеликус» напоминает, что

⁹ *Фома Аквинский*. О сущем и сущности [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-suschem-i-suschnosti/viewer> (дата обращения 1 мая 2020).

¹⁰ Там же.

¹¹ *Иванов В.* Forma formans e forma formata. Часть III [Электронный ресурс]. URL: <http://www.v-ivanov.it/archiv/op2-k23.htm> (дата обращения 1 мая 2020).

...если бы существовал не движущий двигатель, это вызвало бы простое и равномерное движение, как доказывает Аристотель; и это не происходит в движении животного, которое исходит от души. Так что душа – это двигаемый двигатель, но каждый движущийся двигатель – это тело. Таким образом, душа – это тело¹²

и, следовательно,

все знания происходят через определенное сходство. Теперь не может быть, чтобы тело напоминало бестелесную реальность. Следовательно, если бы душа не была телом, она не могла бы знать материальные реальности. Должен быть некоторый контакт между двигателем и движущейся вещью, но контакт происходит только между телами. Следовательно, если душа движет телом, оно также должно быть телом¹³.

Идя по этому пути философского синтеза, лирическое и символическое богословие Вячеслава Иванова пытается развивать наиболее глубокие из его выводов. Символ – это не отрицание форм, а утверждение реальности в ее полноте, которая находит свое истинное предназначение в воплощении и воскресении Христа. Это желание, типичное для религиозной философии Серебряного века, – переосмыслить и переопределить христианскую догму в соответствии с категориями современной философии и эстетики – являлось наследием В. Соловьева.

Русские религиозные философы, начиная с того же Соловьева, пытались выразить принципы единства двух природ – божественной и человеческой – в других категориях. Это единство реализуется в воплощении Христа и единства трех личностей Святой Троицы. Различные концепции Софии, божественной Премудрости, вызваны разными интуициями, но они ведут к единой цели. У Соловьева *вечная женственность* Софии трансформирует личную и универсальную реальность (это иллюстрирует миф о Светомире Царевиче), у Флоренского божественная Премудрость укореняет тварную природу глубоко в природе Тройческого общения. Сергей Булгаков предпочитает видеть Софию Тварную как основание нового объединения рассеянной природы для соответствия Божественной Софии, которая выражает божественный замысел в вечности.

¹² *Фома Аквинский*. Сумма теологии [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/summa-teologii-tom-3/1_1 (дата обращения 1 мая 2020).

¹³ Там же.

Сообщая об этих «софиологических» парадигмах в эстетическом измерении, Иванов говорит о «прозрачности формы», которое передает истинную сущность души:

Наше истинное понимание шедевра состоит в том, чтобы пережить в нас то действие, которое продолжает оживлять тварью после его сотворения, вдыхает ее, и распространяет вокруг себя дыхание и ритм своей тайной жизни¹⁴.

Если для Соловьева София проявляет себя как видение, которое делает человека очевидным для себя, то в его ученике искусство отличается способностью вызывать удивление, истинное чувство единения с божественным:

Это не задача художника изображать вещи такими, какими их видят все, но следить за тем, чтобы мы восхищались ими, как будто мы их впервые заметили, и мы с радостью узнаем известные и знакомые вещи, которые одновременно преобразуются и подтверждаются в их интимной собственности¹⁵.

Союз души и тела, бытия и сущности в движении реальности – это встреча божественного и человеческого, которая придает смысл существованию вселенной. Это движение «Кормчих звезд» (название первого сборника стихов Иванова, вышедшего с благословения Вл. Соловьева). Вера – это не отрицание силы, как утверждал Ницше, а акт, в котором вся сила бытия выражается в форме живых существ. В эпоху постмодерна возражение Ницше принимает еще более радикальную и нигилистическую форму, для которой нет единства между формой и материей, поскольку исключается сущность и того, и другого: не отрицается божественное происхождение каждого существа, бытие каждой реальности отрицается. Поэтому более чем когда-либо необходимо заново открыть смысл существования вещей, не для того, чтобы спасти божественное, но для того, чтобы полностью не потерять человеческое.

¹⁴ *Иванов В.* Forma formans e forma formata. Часть III [Электронный ресурс]. URL: <http://www.v-ivanov.it/archiv/op2-k23.htm> (дата обращения 1 мая 2020).

¹⁵ Там же. Часть I [Электронный ресурс]. URL: <http://www.v-ivanov.it/archiv/op2-k23.htm> (дата обращения 1 мая 2020).

Источники

- Аристотель*. Метафизика VII, 1035a (пер. А. Кубицкого) // Аристотель. Метафизика: Переводы. Комментарии. Толкования. СПб.: Алетея, Киев: Эльга, 2002. 832 с.
- Иванов В.* Forma formans e forma formata. Ч. I–III // Электронный архив Вяч. Иванова (Рим). Оп. 2. Карг. 23. “FORMA FORMANS E FORMA FORMATA” («ФОРМА ЗИЖДУЩАЯ И ФОРМА СОЗИЖДЕННАЯ»). Статья. Ч. I–III. [1940-е]. На итал. яз. Автограф и машинопись с правкой чернилами [Электронный ресурс]. URL: <http://www.v-ivanov.it/archiv/op2-k23.htm> (дата обращения 1 мая 2020).
- Иванов В.И.* Собрание сочинений: В 4 т. Т. 2 / Под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт. Брюссель, 1974. 870 с.
- Иванов В.И.* Повесть о Светомире Царевиче. М.: Ладомир, 2015. 824 с.
- Трубецкой Е.Н.* Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерус. религ. живописи: Публ. лекция. М.: Тип. И.Д. Сытин, 1916. 44 с.
- Флоренский П.А.* Иконостас: Избранные труды по искусству. СПб.: Мифрил: Русская книга, 1993. 365 с.

Литература

- Бёрд Р.* Символ и печать у Вячеслава Иванова (Запись выступления) // В. Иванов: pro et contra. Личность и творчество Вячеслава Иванова в оценке русских и зарубежных мыслителей и исследователей: Антология: В 2 т. Т. 2. СПб.: РХГА, 2016. С. 193–218.

References

- Bird, R. (2016), “Symbol and Seal by Vyacheslav Ivanov (A Report Record)”, *V. Ivanov: pro et contra. Lichnost i tvorchestvo Vyacheslava Ivanova v otsenke russkikh i zarubezhnykh myslitelei i issledovatelei. Antologiya* [V. Ivanov: pro et contra. The personality and works of Vyacheslav Ivanov in the assessment of Russian and foreign thinkers and researchers. Anthology], vol. 2, RKhGA, Saint Petersburg, Russia.

Информация об авторе

Стефано Каприо, свящ., профессор теологии, Папский Восточный Институт, Пьяцца Санта Мария Маджоре, 7, 00185, Рим, Италия; stefanomcaprio@hotmail.com

Information about the author

Stefano Caprio, Fr., Dr. hab. in Theology, Pontifical Oriental Institute, piazza Santa Maria Maggiore, 7, 00185, Rome, Italy, stefanomcaprio@hotmail.com