



Денис МИЦКЕВИЧ

Проблемы систематизации идей Вячеслава Иванова

Вразумление необходимо в меру ответственности, налагаемой на нас согласием с чаяниями автора, данными хотя бы на веру.

В.И. Иванов. «Старая или новая вера?»

Культурное наследие и красота Италии, оживляя дух и преображая миропонимание, пробудили в начале профессиональной карьеры Вячеслава Иванова его творческий талант (1891–1901), а в конце ее (1924–1949) — углубили духовность. Вехи этого становления теперь достаточно ясны и могут координироваться с содержанием его литературных трудов и переписки.¹ Предлагаемая статья коснется основ единства всего корпуса его писаний, формирующих и обосновывающих факторов его системы, интеграции ученых знаний, роста интуитивных сил и метода претворения их в словесные знаки. Этот уровень знакомства с Ивановым кажется необходимым для простого понимания его текстов, доверия к ним и для сравнительного определения его места в мировой культуре. Проблемой является тот факт, что наглядный план его разветвленных идей требует многостороннего подхода, оказавшегося не под силу единичным ученым. Такой подход ожидает сотрудничества специалистов из многих дисциплин. Их свидетельства необходимы для пересмотра укоренившегося мнения, что все, что дает и чему учит Иванов, давно «сброшено с корабля современности» и что остался лишь чисто академический интерес к «центральной фигуре Серебряного века».

Между тем, по культурологическому охвату, массивности воздействия на него шедевров мировой культуры и по «непосредственному самораскрытию <...> самого ноуменального, глубокого и первичного»² мастер версификации Вячеслав Иванов может быть признан самым значительным из поэтов-мыслителей своего и нашего века.³ Однако такое суждение принимается, по его же словам, лишь на веру (см. эпиграф).⁴ Хотя Иванов любил и умел делиться знаниями и мудростью со слушателями, плоды его усилий не прививались: их поэтический стиль неподражаем, а метафизическая база недоступна. Он упоминается во всех учебниках, но его писания не нашли ни любви,

ни понимания. Читателям трудно принимать безапелляционные эзотерические декларации за подлинно пережитые, относящиеся ко всем истины. Критики со всех соперничающих тогда консервативных, утилитарных и модернистских сторон, не имея в руках наглядной системы многосложных идей Иванова, отрицали их пригодность для современной культуры. А ценившие «патриарха русской поэзии и религиозной мысли XX века» (С. Л. Франк) знатоки показали сложность этой проблемы, но не средства ее решения.

Помимо парадоксально звучащего метода «реалистический символизм», система Вячеслава Иванова включает так же три непримиримых, но и неугасимых обще-человеческих принципа: рациональной цивилизованности, стихийности абсолютной свободы, и христианской универсалистской когерентности. Интуитивно находя неожиданные сходства среди этих трагически разнонаправленных начал, Иванов приступил к историческому анализу их проявлений. Многолетнее изучение памятников древне римской цивилизации, антропологических корней религии Диониса, и учений отцов православной и католической церкви убедило его, что отражение синтеза в пересечениях этих направлений всегда являлось главным затруднением но и назначением высокого искусства. Сама упорность идейных противостояний стимулировала необычайную начитанность Иванова и преданность корифеям мировой культуры, борящимся с подобными же проблемами. И его собственные литературоведческие труды, как и трагедии и лирика посвящены этой аполлинической задаче.

Иванову не довелось выразить свое учение единым линейным образом, хотя мы знаем, что абстрактно он ощущал связь или *цикличность* своих произведений и выражал это метафорически. Ср. его слова о романах Достоевского, «внешне не связанных прагматической связью и не объединенных общим заглавием <...> но все же сросшихся между собой корнями столь неразрывно, что самые ветви их казались сплетшимися <...> определяя психологическую и чуть ли не биографическую связь между отдельными <...> символами» (IV, 403–404). Метафоры «корни» и «ветви» — ключевые символы умственного роста самого Иванова, и он не раз уподобляет внутренний (органический) механизм своей неписанной системы структуре Древа Жизни: ⁵

Одетое всечувственной листвою,
Одно и всё во всех — в тебе, во мне —
Оно растет, еще дремля в зерне,
Корнями в ночь и в небеса главою
<...>

Так вещими зашелестит листьями
Вселенской жизни древо, Игдразил.
(III, 614).

И мысль, «по завещанию Баяна»,

Как векша по веткам
Вселенского древа
Играет, прядает
От корня до темени...
(IV, 52–53).

Главная проблема конструирования системы Иванова видится в том, что он мог говорить о «самом ноуменальном глубоком и первичном», то есть о титанических силах, возносящих дух человека из таинственных хтонических глубин к свету Премудрости Божьей, только через выработанный им точный и красочный идиолект; но код этот и составляет главное препятствие к пониманию сути и цели его текстов.

Вторая крупная проблема относится к документации ивановских истин. Наука осветила ступени становления его мышления, но много моментов масштабности Иванова еще не исследованы. До недавнего времени, когда ученые в Риме, Петербурге и Москве собрали и прокомментировали большинство его писаний, казалось, что все разъяснится, «когда прочтем всего Иванова», однако сказанное век тому назад С. Н. Булгаковым все еще остается в силе: «Друзья В. Иванова знают, сколь немногое отражается в его книгах из того, что можно через него узнать». ⁶ Теперь видно, что это не из-за того, что Иванов недостаточно полно высказывался. Его тексты перенасыщены информацией, а корпус их по-прежнему являет, по словам О. Дешарт (О. А. Шор), «роскошное богатство строго и изящно систематизированных и систематизации не поддающихся идей, узрений, интуиций» (III, 746). ⁷ В «роскошестве богатства» нет сомнений, но если эти «изящно систематизированные идеи, узрения и интуиции» легитимны, то почему они «не поддаются систематизации»? Что составляет то «многое», чего даже друзья не находят в его книгах? Каждый гений задает потомству подобную загадку, но в наследии Иванова оказалось особенно много парадоксов, начиная с антиномий его речи, непривычных религиозных сопоставлений, и кончая диалектическими построениями вроде «мистического реализма» или «реалистического символизма», идущих вразрез с тем, что принято считать мистикой, реализмом, и символизмом. ⁸

Построению убедительной системы нужны, конечно, не лозунги, а их достоверность: обоснования, контексты и порядок их изложения. Следует ли после декодирования соорудить эту структуру в хронологическом ли, диалектическом, сравнительном или в отвечающем какой-либо идеологии порядке — смогут решить философы. А филологи будут продолжать наблюдать за средствами и манерой «введения», обуславливающего и оправдывающего сложную морфологию ивановской системы. Но она возникает из текущего синтеза методов, условностей и возможностей, свойственных столь разным областям, как антиковедение, антропология, филология, лингвистика, поэтика, театр, психология, философия и богословие. Смелые скрещения аспектов, подлежащих разным областям, составляют ключевые моменты миропонимания Иванова. И третьей проблемой является то, что литературоведам нелегко оценивать гибридную научность, а эмпирикам — доверять интуитивным мифическим и мистическим источникам. Нижеследующие примеры покажут, как двадцатилетний навык высшего академического образования решительно повлиял на дедуктивное умозрение, творческую интуицию, риторику, литературную критику и на самую поэзию Иванова. Говоря: «судьбы современного искусства в целом определяются общекультурным тяготением к собиранию и интеграции дифференцированных энергий» (II, 93), — Иванов мог иметь в виду и судьбу своего наследия. Но у нас слишком мало свидетельств экспертов о долговечности его ученых убеждений, то есть о безусловной надежности его системы.⁹ Интердисциплинарность его информации ширит ее авторитетность, но требует от отдельных интерпретаторов непомерно многосторонней компетентности. Архивисты разъяснили нам этапы жизненного пути Иванова; но убедительность его выводов требует подтверждений со стороны специалистов по разным, затрагиваемым им областям.¹⁰ Тогда труды Иванова и вся труднообозримая литература о нем обретут престижную основу, и станет выявляться его вклад в хромающий в нынешней культуре гуманизм. Этот взнос Иванова будет оценен прежде, чем созреет живой интерес к его «архаически заумной» поэзии. Универсальная посылка его гипотетической системы не будет, как теперь, зависеть от эксцентричности его идиолекта и от гаданий отдельных читателей.

Становление системы, как и профессиональная карьера Вячеслава Иванова, разделяются на три основных этапа, хронологически почти равных, но очень разных по практике и по культурной обстановке. Первый — европейский этап (1886–1905) сравнительно мало изучен (Иванов начал печататься только в самом конце этого периода). Но на этом этапе сложились и расширились его академические критерии,¹¹ и он подготовил два сборника стихотворений.

Второй — «символистский» этап в России (1905–1924) был, главным образом, литературным и получил еще при жизни автора наибольшее освещение.¹² Третий этап — в эмиграции (Италия, 1924–1949) посвящен многоязычным писаниям о гуманизме, гаснущем в России и в Европе. В этих трех полях деятельности поочередно доминировали цели и методы трех самостоятельных каналов познания: ученого, словотворческого и религиозного. Учеба у корифеев антиковедения сообщила всем писаниям Иванова императив ответственности за достоверность высказываемого. Риторика его словотворчества справлялась с кажущейся несовместимостью точного научного и расплывчатого мистического дискурсов. А религиозное мышление внесло сюжетную динамику в поэзию и прозу: «от реального к реальному»». Не исключая друг друга, дисциплина каждого из этих подходов укрепляла практику других. Легко найти добавочные типы, нюансы и комбинации мышления, но данные три подхода видны в каждом произведении Иванова на протяжении всей его деятельности. Так, уже «интеллектуальный дневник» (1888–1899) и письма первого этапа показывают переход от утилитарно атеистического мировоззрения к духовному.¹³

В глазах Иванова-историка, предметы древности нигде так гармонически не сочетались с природой и современным бытом, как в Италии. Там возросла неодолимая тяга впитывать и интегрировать в собственном чувствовании дух и выразительность памятников древности. Эта тяга постепенно отвлекла его от дисциплины строго исторической науки в сторону искусствоведения и археологии, палеографии, филологии, мифологии и мистики, и наконец, привела к профессии поэта. Но Иванов не был автодидактом. Его духовная тяга плотно примкнула к выработанному в Берлине «медленному чтению» и навыку строго научной экстраполяции значений.¹⁴ И продолжая писать свою диссертацию о сообществе откупщиков общественных доходов в Древнем Риме, он стал членом Германского Археологического Общества в Риме, и позднее в Афинах, где не менее прилежно постигал под руководством местных экспертов древние руны и мифы, связанные с Дионисом. За девятнадцатилетний научный и эстетический опыт в Берлине и Италии развилась его редкая способность интегрировать эрудицию с эмпатией.¹⁵ Академическая эрудиция выделяет Иванова среди художников, а эмпатия — среди ученых эмпириков. Эта двойная способность характеризует его творческую практику; и она же образовала герменевтику его виртуального реализма. Естественно, «итальянский» опыт сказался явственнее в его поэтике, а «берлинский» — в научных трактатах. Но имея в виду систему, следует отметить также и обратное развитие: в прозе Иванов начал свои исследования о Дионисе по строго исторической

методе моммзеновской школы, но в ходе работы философски расширял (или компрометировал) ее интуитивным сопоставлением фактов по их смысловым и диалектическим значениям, подчас пренебрегая хронологической или эмпирической последовательностью.¹⁶

Феномен Диониса выбил Иванова из колеи интенсивной историчности. Этот символ абсолютной свободы оказался безгранично крупнее того, что достоверно известно о нем исторически. Сам факт, что еще безымянное божество, мистически почитаемое дикими островами и фригийскими конниками, покорило самую развитую в мире цивилизацию психологической мощью беззакония экстаза, исступления, кровопролития, самоуничтожения и воскресения, предстал перед молодым ученым как очевидное чудо. Более тысячелетия эллины и римляне ставили Диониса рядом с его уже царившим антиподом Аполлоном. Христиане развенчали их божественность, сохранив Аполлона как принцип рациональной организации, но полностью отвергли бесчинствующего Диониса. Когда антихристианин Ницше восстановил и канонизировал жизненосную полярность этих богов, молодой Иванов, как многие символисты, энтузиастически ее принял. Роман с Лидией Дмитриевной Зиновьевой (с 1893 года), радения на «Башне» (1905–1906) и направленность к трансценденсу дали конкретный толчок к выходу из профессии историка, но не были его причиной. Этот отход начался сразу по окончании берлинских курсов в 1891 году, когда выпускник «отправился с томиком Ницше» в парижские музеи, а оттуда — в Италию, еще более богатую реликвиями Диониса. Открывшаяся Иванову колоссальность принципа тотального раскрепощения во всех аспектах бытия и относительная скудость чисто археологических объяснений побудили ученого расширить исследование истоков этого явления филологическим и мифологическим подходом с целью осмыслить его антропологическое и религиозное значение. Возникший из дионисийства жанр трагедии, обнажающий основы судеб человека, пожизненно поглотил творческое внимание Иванова.¹⁷ Мистическая *gravitas* «начала рока», «начала вины и кары», и мести, и самосуда перевесили хронологический и фактический интерес прилежного историка, но не искоренили а, наоборот, тогда же воскресили в Иванове покинутое в детстве христианство, именно исходя из мировой трагичности жизни. До конца петербургского периода Иванов об этом в прозе не говорил, укрепляя миф о своей «нецерковности». Но, по его заверению, это было не из-за вскоре покинутого им (по предсказанию Вл. Соловьева) ницшеанства, а из-за ложного желания быть менее недоступным своим читателям.¹⁸

Обретенный в Италии баланс эрудиции и эмпатии направил восприятие Ивановым действительности, начиная с веры, космологии, духа

человека и кончая расстановкой фраз и подбором слов. С. Н. Булгаков красочно уловил этот баланс: «В лице Вячеслава Иванова, нашего современника, общника наших дел и дум, мы имеем как будто живого вестника из античного мира, которому ведомы тайны Древней Эллады, интимно близки его боги <...> Удивительны эти неожиданные обнажения в душах древней исторической стихии, которая становится известна не внешним, но внутренним знанием <...> Так и В. Иванов находится под наитием праматери Геи со всем ее сонмом и от нее научается постигать древние руны и мифы, видит вещие сны. И не об одной ведь Элладе знает и может рассказать ныне вещая Гея, но и о Галилее, и о гиперборейских странах Креста со взыскуемым в них Монсальватом, Китежем. Мудрость мировой души, вещей женственности <...> “восхищение”, приносящееся и уносящееся на крыльях Борея, такова природа его ведения, и щедрость даров Геи к своему таиннику так велика, что не всегда под силу и справляться с ними их носителю». ¹⁹ И сам Иванов пишет в 1909 году: «Художник тогда наиболее творец, когда пробуждает в нас живое чувство кровной связи нашей с Матерями Сущего и древнюю восстанавливает память Мировой Души. Всякое истинное проникновение в природу вещей — родимая повесть о старинной тайне: в былое простираются корни, и о давнем безмолвствуют каменные пласты горных пород. И каждое истинное постижение причин — священный стих из летописи Бытия» (III, 93).

Различаемые Булгаковым «внутреннее» и «внешнее знания» не исключают друг друга, ²⁰ и интернализация в тексте «внешнего» знания и экспрессия через нее залегшего в памяти «внутреннего» смысляют границы между этими образами «ве деня». Иванов посвятил этой двунаправленной коммуникации два тома теоретических статей («По звездам» (1909) и «Борозды и межи» (1914)). В них он главным образом обсуждает «восхождение» по «духовной вертикали» (термин Соловьева) навстречу Верховной Премудрости и «нисхождение» творческой мысли к актуальной «здесь и теперь» реальности писания вплоть «до глубинных небес» подсознания. ²¹ Обе трассы (антипараллели) того же пути выводят сознание из непосредственной актуальности в сферы неизведанных ассоциаций подсознательной и высшей реальностей — «realiora». ²²

Лозунги направленности Иванова «a realibus ad realiora» и обратно к выражению «realiora in rebus» (внутренних и высших реальностей в вещах) достаточно известны. Но еще не исследованы промежуточные диалектические ступени «восхождения» от одного уровня к другому. Одновременное знаменование realia и realiora вынуждает очевидную затрудненность кода и особое внимание к многозначности его составных. Рассмотрим резоны его характерных приемов:

1. *интертекстуальности*
2. *компактности*
3. *эллипсисов*
4. *метаморфоз*
5. *полисемии*
6. *прозрачности*
7. *архаизмов*

В концерте, эти противодействующие риторические ходы преобразуют конвенционное повествование. Эллипсисы, метаморфозы и архаизмы тормозят освоение фраз и «выфильтровывают» обычные семантические связи метафор и референтов, чтобы проступал «свет иной» прикровенных ссылок на светочей мирового гуманизма и на многозначность называемых вещей. Таким образом, разряжение или «опрозрачение» вещественности образного материала позволяет созерцать сквозь него необычайную смысловую компактность, открывая состояния духа во вневременных, всенародно-мифических прообразах. А высокий пафос и твердая регулярность замедленной декламации создает время и пространство для регистрации латентных связей символов с лежащими вне текста референтами. Конституирующая роль аксиоматических внетекстовых факторов авторской системы неотъемлема от его композиции, но редко берется в учет в строго лингвистических и стиховедческих анализах. В добавок, Иванов призывает «отставить» модернистскую тактику подыскивания смысловых связей антиномных выражений как уже изжитый и мало к чему приводящий идеал «ассоциативного символизма» (см. II, 574–577).

Феноменологическое описание символики Иванова лингвистом Л. А. Гогтишвили уточняет представление о механизме его подхода: «Ивановская версия символизма предполагает не разгадывание или загадывание имен, а заклятие или преобразование имен: в своем движении *per realia ad realiora* символический в ивановском смысле стих “сразу называет предмет, прямо определяя и изображая его ему присущими, а не ассоциативными признаками, чтобы потом <...> сорвать или магически опрозрачить его внешние завесы” <II, 576> — в лингвистическом контексте это и значит: чтобы, назвав, *расшатать* потом отчетливую контурность образов зримых предметов, стоящих за этими названными именами <...> Неметафоричное использование стандартных метафорических образований — один из способов достижения ивановским антиномизмом своей цели (размывание предметной образности)». ²³ Иванов действительно и сознательно «расшатывает и опрозрачивает» иначе непроницаемую предметную образность называемых вещей, несущих, но в то же время заслоняющих, живой духовный опыт (*realiora*), как средство оттенять контуры «несказан-

ного» переживания. Приводимый лингвистом «прием перенесения органического предиката от одного субъекта к другому <...> “Ты — родилась; а <...> / Я умер <...> И ты скорбишь вдовой”»²⁴ обнажает недостаточность чисто внутри-текстового анализа. Парадокс «умершая овдовела» легко разрешается при учете вне-лежащей авторской установки. Она сложилась в подробно обдуманых категориях веры в загробную жизнь и присущих ей метаморфоз: на опрозраченной сцене родившаяся в бесконечную жизнь утратила мужа, оставшегося в смертном измерении. Автобиографичность признания обязывает принимать категории авторской веры в наличие загробной жизни и соответственных метаморфоз. «“Скорбишь вдовой” в данном контексте не метафора, а прямая, хотя и не именующая, референция».²⁵

«Заумный» эффект Иванова не расплывчат, а усиливает в памяти роль усопшей. Более того, в так опрозраченной личной трагедии утешительно «размывается» субъективная референциальность — объективными и вековыми уподоблениями метаморфозе Дафны, Беатриче или Евридики, символам всех отшедших возлюбленных. Искренность апофеоза переносит психологический контакт на общекультурный и религиозный уровни. Правомерность этой диалектики подтверждается лингвистом только косвенно: «Ивановский символ, формально представляющий из себя имя, принципиально многозначен, многолик и многознаменующ — но не хаотичен: внутренняя семантическая структура символа, как и структура синтетического мифологического суждения, держится подобно своду арки, его антиномическими полюсами и скрепляется отождествлениями этих полюсов».²⁶

Преследуемая Ивановым цель снова подтверждается лишь частично: «<Она> не могла быть, конечно, достигнута только нанизыванием антиномичных пар, перемещением именующих сочетаний в не-именующие синтаксические позиции и неметафорическим обменом аналитическими предикатами между антонимами; она требовала большего: размывания референцирующих потенций как самих имен, так и синтаксической позиции субъекта. И ивановская стратегия предполагала движение по обоим этим направлениям».²⁷

Наука лингвистики не касается позитивной стороны цели Иванова — манифестации божественности в представляемых событиях. Эта сторона мотивируется его еще не суммированной системой.²⁸ Подобно вере в вездесущность Бога, аксиоматичные универсальные истины проникают в каждый стих Иванова, независимо от того, упомянуты они в нем или нет. А композиции нужен элемент вещественности мимической или мифологической, чтобы включить духовность в действительность. Об операционализме здесь термина «реализм» стоит наведаться у философов. К. Г. Исупов пишет: «В поэтике кто-

нических мифов, или экфразиса <...> или конкретизации душевного состояния факт, уличенный в смысле, есть уже не просто факт, но событие, а точнее — со-бытиé, в его отрефлексированности, смысловой завершенности и эстетической оформленности. И тогда умозрительно добытый смысл события превращается в событие смысла, сам этот смысл события становится событием исторической жизни». ²⁹

Можно возразить, что картина Иванова, переполненная антиномиями, компрометирует понятие действительности. Но раз фактичность всегда опосредствована отношениями своих частей и целенаправленность композиции уточняется учетом их конфликтов, трудно признать его метод не реалистическим, а его цель — трансцензус из эмпирических измерений в духовную причастность панкогерентному вселенскому Бытию — не классически символической. «Реалистический символизм» Иванова не меняет условий жизни современного человека, но переносит его жизневосприятие от *odium fati* на *amor fati*. И он ищет отучивать художников всех направлений от «ереси» оторванности от жизни: «Единственное задание, единственный предмет всякого искусства есть Человек. Но не польза человека, а его тайна. Другими словами, — человек, взятый по вертикали, в его свободном росте в глубь и в высь. С большой буквы написанное имя Человек определяет собою содержание всего искусства; другого содержания у него нет. Вот почему религия всегда умещалась в большом и истинном искусстве; ибо Бог на вертикали Человека» (II, 614). Ощущение этой вертикали погашает интересы «ограниченного индивидуализма», как и «горизонтального» коллективизма утилитаристов и нетерпимости непримиримой сектарности.

Механизм «нисхождения». Обретенный в Италии опыт внутренне отождествлять себя с освоенной информацией и давний навык экстраполировать новые значения позволили молодому ученому выработать особую категорию реальности. Реализуя идеи египетских неоплатоников о панкогерентности Бытия, Иванов установил в культуре меж разделенных Платоном сфер быта и идей солидный пласт накопленного человечеством в храмах, гробницах, музеях, архивах и библиотеках материалов с начертанными прозрениями в тайны природы, жизни, смерти и воли богов. Научный отбор этих данных составляет твердый остов для конструирования собственной метафизической системы. Их фактичность может быть признана «реальностью» не только коллекционерами и художниками, но и феноменалистами. А прикрепляемые к ним ассоциации размещают, как на лесах, иерархии вещей, образуя ступени восхождения в сферу более высоких ноуменальных реальностей. ³⁰ Так, в поэтических и критических писаниях Иванова сложился обширный ярус собственных и цитируемых феноменов с их символами-«ознаменателями». Их синтез образует «религиозное

да внутреннего зрения и воления, — скрытое утверждение истинного бытия в бытии относительном» (II, 568). Утвердительное «да» легло в основу центральной формулы в системе Иванова: — «реалистический символизм» (II, 547).

Двучлен «реалистический символизм» многозначен, поскольку он относится и к мировосприятию человека, и к технике высказывания. Понятие «символизм» указывает тут на *знаменованье* реальности, а «реалистический» — на конституцию доступных глазу или уху знаков («символов»). Далее, подчеркивая интерактивность этой формулы, Иванов сводит оба ее члена в единое понятие «*мифа*» как всенародной повести: «Реалистический символизм раскроет в символе миф. Только из символа, понятого как реальность, может вырасти, как колос из зерна, миф. Ибо миф — объективная правда о сущем. Миф есть чистейшая форма ознаменовательной поэзии. Недаром, по Платону, в гармонии анти-индивидуалистического мира, ему желанного, задача поэта, “если он хочет быть поэтом, творить мифы”. Возможен ли еще миф? Где творческая религиозная почва, на которой он мог бы расцвести? Но отчего не спросить ближе: возможен ли реалистический символизм? Где вера в *realiora in rebus*? Нам кажется, реалистический символизм существует. Если возможен символизм реалистический, возможен и миф» (II, 554). Тут утверждается действительность мифа как всенародного коммуникатора «высших и глубинных реальностей» на множественности уровней сознания. Метод «реалистического символизма» относится к практике и критике творчества. В отличие от абстрактных теорий и мечтаний, этот метод относится к рукотворному запечатлению сверхчувственного опыта. Его результат — мифотворчество — сюжетное действие, придаваемое существительным символам (II, 594). «Миф есть динамический вид (*modus*) символа» (II, 594–595); он открывается Ивановым в чужих трудах и творится в своих. Эта коммуникация «высших и глубинных реальностей» протекает в вышеуказанной *промежуточной зоне* видимых сущностей и их экстраполированных истин. Это не слепящие откровения Свыше и не чисто религиозная мистика, а умозримые дедукции из припомнившихся касаний сверхчувственного мира — «*realiora in rebus*».

Ивановская формула: *realia + realiora = «реалиоризм»*, — не привилась,³¹ но других терминов, определяющих этот магический процесс, кажется, не имеется, и процесс остается неосвоенным. В «промежуточной зоне» *realiora*, в которой действует филолог и поэт Иванов, понятие «мистицизм» не полюсный пункт, а только *направление* — настроенность улавливать признаки («знамения») сверхчувственного бытия. Антропологически, эта древняя религиозно-психологическая установка меняет не суть вещей (*realia*), а только подход к ним: про-

зревание сквозь ограниченные и эфемерные эмпирические события инвариантного, совершенного и не вполне исповедимого порядка вещей. Такая установка дает литератору задание и тему славословить знамения *близости* Премудрости Всевышней. В этом его разуму могут помогать стимулы наитий, снов, предчувствий и предвестий (так, Иванову иногда слышался голос Лидии, его умершей второй жены). Но такие частные акты только иллюстрируют «всенародный» доктринальный «мистический реализм». «Мистическое восхождение» поэтому касается не прямого *контакта* с Богом, а только доступной всем духовно-умственной *направленности* к Нему. Так и мистик Святой Бонавентура (1221–1274) учит мирян: «Раз по лестнице Иакова нужно восходить перед тем, как нисходить, начнем первый шаг восхождения с самого низа, ставя перед собой весь осязаемый мир, как будто он зеркало, сквозь которое можно проступить к Богу». ³² Используемая тут метонимия *speculum* (= *spectare* как зеркало — оптический инструмент созерцания), вполне соответствует эпистемологии ивановского ведения (зрение => умозрение) *сквозь* опрозраченную «промежуточную зону» *realiora*. ³³ По Иванову, «общею формулою духовной жизни <...> можно признать слова Гете: “К бытию высочайшему стремиться непрестанно”» (II, 633). ³⁴ По видимому, организация всей системы Иванова базируется на этом решении. А акт «нисхождения» — уже вопрос поэтики; запечатление сверхчувственного опыта и предоставляется специалистам риторам и художникам.

1. Интертекстуальность. Символисты всех времен прозревают в «пестром пеплосе» обыденности «свет иной» реалиора.

Вы нас уводите из мира
В *соседство* инобытия.

И чем зеркальней отражает
Кристалл искусства лик земной,
Тем явственней нас поражает
В нем жизнь иная, свет иной.

(III, 643; курсив мой. — Д. М.).

Такова роль тезауруса, сокровищницы «поражающих» произведений искусства и мысли. Эта зона — «поле высоких предков» (*Gefilde hoher Ahnen*; Goethe), «*соседство* инобытия». Она и есть та «промежуточная сфера поднебесья» между землей и Раем, доступная *всем* ноуменально настроенным умам. Нечто вроде нижних ступеней Лестницы Иакова или дантова Чистилища, этот тезаурус создает условия, при которых человек может рационально нала-

живать полет духа «во сретенье светилам» (I, 518). Высота такого вознесения, конечно, относительна, но опыт этот всегда оригинален, а «нисхождение» от него земными чувственными средствами артикуляции — дело индивидуальных специалистов. Эта задача тем проще, чем ниже ступень данного опыта, взятого за тему. А гении, достигшие неоспоримо высоких исходных точек, находят средства выразить то, что сохранилось в памяти от «несказанного» опыта. Иванов не ставит себя на ту же ступень с великими мистиками или с Платоном, Данте, Микеланджело, Бетховеном и Достоевским, но он ревностно пользуется их текстами, устанавливая свою собственную Лестницу Иакова.

Термин «интертекстуальность» в нашем употреблении — это перенос содержания разных источников в новообразуемый текст. Это излюбленное средство эрудита стимулировать свою память, комбинировать, артикулировать и санкционировать ими новые смысловые построения составляет материю «промежуточной зоны» Иванова.³⁵ И это не просто механический монтаж. Эмпатия Иванова внутреннее признание чужого опыта как «Ты Еси» приобщает к вычитанному инобытию:

Нисходят в душу лики чуждых сил
И говорят послушными устами.
Так вещими зашелестит листьями
Вселенской жизни древо, Игдразил.

(III, 614).

Включение чужих голосов в свой текст (прямыми цитатами или намеками аллюзий) возносит и субъект, и его читателей на «высокое поле» собратьев «лебедей в священстве Аполлоновом, / В гипербореической памяти» (III, 493). Отметим, что в большинстве случаев историк-Иванов знакомился также и с источниками цитируемых им светил — представителей *традиции, в которую он и себя включал*. Так, стоящие, например, за Данте предтечи — Гомер, Платон, Аристотель, Вергилий, Овидий, апостол Павел, Блаженный Августин, Святой Бернард, Святой Бонавентура и Фома Аквинский — невидимо слышны за сценой его текстов и содействуют их толкованию. Данте запечатлел совершеннее других вертикальный путь в подземное царство и к «тверди огневой».³⁶ Для Иванова Данте является — как для последнего Вергилий — «кормчим», выводящим из «мрачного леса» через «Ад» в «Чистилище» до граней «Рая». И Данте служит недостижимой моделью воплощения *realiora*. Престиж вековечных истин (*Das alte Wahre*; Goethe) освобождает мыслителя от потребности выдумывать своеобразные истины, но вдохновляет оригинальные

отборы из тезауруса и самобытные их сличения. Немногие оценили эту просветительную действенность ивановской интертекстуальности. Но поколения, не узнающие диалектики «со-авторов», будут признательны — не апологетам, а филологам — за показ подлинной полифонии и энциклопедическое увеличение всеобщего кругозора. И гуманисты, даже несогласные с убеждениями Иванова, что «личность не есть мера всех вещей», оценят авторитетный вес его контрапунктальности.³⁷

2. **Компактность** характеризует метафизику, сюжеты и синтаксис всех текстов Иванова. Сопоставление в том же произведении классиков из разных культур и эпох переносит мировоззрение субъекта в иное, наполненное всеми временами измерение: в нем мыслитель и его текст вызволяются из провинциальных хронотопологических категорий культур в реальность «космической» перспективы. Так, внехронологическое восприятие событий легло в основу «реалистического символизма». В его «промежуточной зоне» между нижней и верховной реальностями благодаря интертекстуальности возникает инвариантная реальность «Вечной Памяти» как «преемственность “общения в духе и силе между живущими и отшедшими”» (III, 797). Она сродни божественной Вечной Памяти, как микрокосм относится к макрокосму. Вот пример ивановской аллюзии и импорта крупной чужой идеи: строки «Над смертью вечно торжествует, / В ком память вечная живет» (I, 568) — парафраза двестишестидесяти Вл. Соловьева «Заранее над смертью торжествуя / И цепь времен любовью одолев» — отсылают к знаменитому вступлению к первому из его «Трех разговоров» и далее — к теургии «покровителя музыки и исповедника сердца» Иванова.³⁸ Как уже сказано, за источником ссылки стоит и ее генеалогия, уплотняющая содержание текста. До Соловьева «к древнему знанию, что мудрости учит Память, в “новом человечестве” ближе других прикасался Гете. В. И. часто повторял слова его и в оригинале, и в своем переводе: Уж древность истину постигла / И мудрых общину воздвигла; / Ты древней истине внемли» (III, 798). А Гете, Соловьев и Иванов помнят преемственность этой идеи от Платона, Христа, и Блаженного Августина. Иванов-символист открывает космические масштабы, умещенные в произведениях нового времени: «Умозрения Достоевского о трагедии, разыгрывающейся в метафизической сфере между Богом и человеком, слагаются в диалектическую систему, изложение которой входит в третью часть <Theologumena> этой книги <Dostoevskij>. Основана эта система, соответственно трагическому началу, на Августиновом противополжении любви к Богу и любви к самому себе, вплоть до ненависти к Богу» (IV, 486). В том же духе Иванов анализирует роман Андрея Белого «Петербург» и его сборник стихотворений «Пепел». И такая же духовная насыщенность всегда

полнит поэзию и интеллектуальную напряженность прозы самого Иванова.

Компактность Иванова настолько велика, что представляется даже изысканным критикам как перегруженность орнаментацией, антиномией и недоговоренностью. Вл. Вейдле вернулся в 1976 году к своему давнему мнению: «“Cor Ardens” <...> и статьи перечитываю с прежним ощущением их верности в главном, но и обремененности их превыспренней и недостаточно четкой системой понятий, без которых они, если бы автор того пожелал, прекрасно могли бы обойтись. Это потребовало бы не упрощения мысли, а только совлечения с нее слишком пышного, слишком иератического наряда».³⁹ Глубже проник в «нечеткость иератического наряда» (теперь сказали бы: «кода» — существенного и неотъемлемого) Валериан Чудовский. Наиболее утонченный критик журнала Аполлон пишет в обзоре первой работы Иванова о Достоевском (1911): «Доклад <...> так насыщен мыслью, что каждое предложение его есть как бы заглавие отдельной главы в какой-то ненаписанной книге... Хочется, поэтому, видеть в этом докладе, прежде всего, обещание написать такую книгу — большое исследование о Достоевском. Слишком ясно, что есть стороны в творчестве великого созидателя Грядущей Руси, стороны громадные и многоценные, которых никто из современников не в силах выявить, кроме В. Иванова».⁴⁰ Не произошло ли ощущение этой способности Иванова, как и мысль, что текст его краткой статьи упростится в «большом исследовании», от той же герметичной «превыспренности» прозы? Чудовский открыл, что сжатость многозначного языка создает особую туго проницаемую плотность, вес которой служит проводником мифической убедительности автора. Образное сравнение: «каждое предложение <...> как бы заглавие отдельной главы» (курсив мой. — Д. М.), — характеризует сдвиг функции заглавия с предсказания общей главной черты *грядущих* деклараций на *сами* декларации, перенявшие, в свою очередь, многозначную обособленность заглавия.⁴¹ Данте называл этот тугой проводник «покрывалом стихов странных» («l velame de li versi strani», Inferno, IX, 63).⁴² А Иванов открывает это же «покрывало» как и ныне пригодный метод Достоевского выражать свое богословие.

3. Эллипсис, подобно «заглавиям» (в смысле Чудовского), увеличивает интеллектуальную и синтаксическую компактность текстов. Выше упомянутое опущение хронологической и топографической специфики в пользу вековой универсальности посылок относится к первой категории эллипсисов, а пропуски связей сопрягаемых разнородных референтов неожиданных метонимий и соответствий — ко второй. В цепи повествования остаются лишь самые существенные моменты. Их рельефность повышает интеллектуальную напряжен-

ность строк. Обычно опускаются имена источников и промежуточные эпизоды событий. Так, спаленная «Троя крепла» — в памяти Рима (III, 578), а контекст и источник этой мысли («Энеида» и Вергилий) — опущены. Или наоборот: используются метонимии и аллюзии, а центральное (частное) действие не называется. Например, овдовение передается «Как Смерти сень, волшебною дубровой, / Где Дант блуждал...» (II, 358), уподобляя житейскую неизбежность опыту Данте, Аполлона и Орфея, без ссылок на мифы и на первые строки *Inferno*, зато с шифрованными намеками на соответствующие моменты в «Ромео и Джульетте», или «широкошумные дубровы» Пушкина, и «темный корень», в который всматривался Соловьев. Так обуславливается опыт самого Иванова в том же «*selva oscura*». Такие *повторения* переживаний заверяют, что во всех культурах и эпохах оплакивание порождает Гимны.⁴³ Диктум Ницше перевернут: музыка рождается из духа трагедии, отражая гармонию Верховного Замысла. В том же сонете функции заглавий его первых двух сборников — «Прозрачности» и «Кормчих звезд» — сопрягаются в одной фразе: «...как лес лавровый, / Изваянный на тверди огневой!»; где «Лес» — видится как гелиотропически восходящие к свету творения, венчаемые лаврами Аполлона, и «Гимны» (высокое искусство) «ваяются на кормчей базе «тверди огневой».⁴⁴ Эллипсисы уплотняют кору поэзии; а Данте учит «разумных»: «зрите учение под покрывалом стихов странных» (*Inferno*, IX, 59–63). Так и читатели Иванова побуждаются со-восполнять пустоты «странных виршей», переносом доктринальных истин в его текстовые знаки.⁴⁵ Эллиптика, внося компактную «непонятность», стимулирует *опрозрачивание* текста семантическими поисками. Вдобавок, звучность ивановской «во весь голос» фонации насыщает и декламацию: повышенная ударность в его строках, метрическая регулярность и подчеркнутая ударность и рифмовка создают триумфальность процессии, а «архаические» славянизмы и неожиданные аллитерации — энергичность утверждений. Сначала побуждение подыскивать семантические связи этим приглушается, но компактность и пафос, замедляя чтение, повышают интуитивное и интеллектуальное соучастие читателя.

4. **Метаморфозы** выполняют самый радикальный из эллиптических скачков мысли — они претворяют повествование в миф. Но особенно в духовной жизни метаморфозы — вполне реальные события. Загадочнейшее из них — смерть. Искони мистерия и страх смерти породили множество мифов, вер и теорий. Иванов-реалист и археолог постулирует Память с большой буквы не только в религиозном смысле Вечной Памяти, но и в гуманистическом смысле *возрождения* и *перерождения* отшедшего в историческом и художественном восстановлении. Так, в сонете *Apollini* «мрак» оплакивания

отшедшей «Любви» — неназванной Беатриче названного Данте — становится апофеозом Дафны по мановению Аполлона. А в быту весь этот опыт относится к переживанию самого (не упомянутого) лирика — вдовца Иванова. Такого рода мифологизация позволяет читателю ассоциировать свой схожий опыт и с Орфеем и Эвридикой, и с Петраркой и Лаурой, и с «Amor e morte» Ромео и Джульетты, Тристана и Изольды, Ланцелота и Женевры. И оплакивание позднейшими поэтами, Новалисом — Софии и Вячеславом — Лидии, становятся всенародным уроком неувядающей любви: «Надгробное рыдание творяще песнь: Аллилуия». А древнеязыческие преобразования *per aspera ad astra* оказываются приемлемыми всем религиям во все времена. Вместе с перенятым через Овидия мифом Иванов заимствует образы и концепты своего неназванного источника.

Метаморфозами автор рискует поколебать доверие к правдоподобию своей повести и своего реализма. Но если откровенная фантастика — приемлемое всем и привычное с детства «охотное откладывание неверия» («willing suspension of disbelief»; Колридж, 1817), то *мифические* метаморфозы Иванова, дидактичные по манере и по сути, со всей их трудно раскрываемой референциальностью, не допускают возможности неправоты и поэтической вольности. Теург выражает свои истины как непреложную, вечную и вездесущую реальность, как передачу божественного мановения с расчетом на их прием как универсальной, сверхисторической и сверхэмпирической данности. А поэт? «Учит он — вспоминать» (III, 592) эпические и мистические моменты. Все это станет проще, когда создастся доступ к интегрированной системе Вячеслава Иванова.

5. Полисемия. Практика нагружать ключевые слова многими значениями — мощный риторический прием в поэзии, и Иванов продолжает прибегать к нему, даже выполняя угаданное Чудовским «обещание написать <большую> книгу». ⁴⁶ Заглавия первых же его сборников стихотворений предопределили ориентацию всей речевой системы автора: симультанное полагание на «непреходящие» вехи (большой шаг для строгого историка) и синхронный показ гетерономных реальностей (большой шаг для художника-реалиста). Оба свойства сцепляют подходы историка, исследователя и мифотворца и объясняют отмеченную Чудовским уникальную квалификацию Иванова. Отсюда и удивившая всех зрелость его первых сборников. Соловьев, увидев в 1900 году, за два месяца до смерти, заглавие первого сборника «Кормчие звезды», сразу опознал, что речь пойдет об авторитетной роли канонических книг («Номоканон») и о строго филологическом подходе автора, требующем пояснений (III, 746–747). Конечно, послушание непреложным законам не ново и абсолютно просто; но мирянин Иванов систематически связывает этими законами

все свои сюжеты и речения в единое учение, заслужив комплимент Соловьева: «безусловная самобытность». Аналитик-автор расширяет данные каноны, вплетая в свои доводы множество отобранных из сокровищницы мировой культуры художественных и философских преломлений «вечных заповедей» как непреложные факты. Отсюда обилие текстовых заимствований с расчетом, что читатель узнает или интуитивно почувствует высоту и глубину их источников и его послышки. Риторика служит интеграции импортируемых моделей, а безапелляционность речи — пафосу веса «вечных кормчих».

Бином «кормчие» и «звезды» знаменует: 1) авторитетность вех навигации и 2) вычислимость и расположение светил. Первый член — символ цитируемых назиданий и «нетленные законы» избранных предшественников-«светил», а второй член — реальные звезды — неугасимые свидетельства совершенного порядка. Этот космический мотив образует *верхний стратум промежуточного слоя виртуальной реальности*. Он вполне ощутим, поддается рациональному анализу и является предметом славословия величайших поэтов. Этот бином будет всю жизнь служить Иванову (и его читателям) ступенями восхождения к «тверди огневой» — *realiora* — высота и яркость которых достижимы ноуменально. В глазах Иванова, надежность «кормчей» роли этой «виртуальной реальности» Божьего Величия подтверждается фактом, что приводимые им гении творили величайшие произведения искусства и богословия благодаря вдохновению от той же по типу высшей реальности.⁴⁷

Полисемия, приписываемая здесь ивановской системе и его личной речи, не его и не мое изобретение. Цитируемое им из Данте в объяснение Достоевского полностью относимо к самому Иванову: «Повсюду выявляется в “Божественной комедии” неколебимый камень схоластического богословия, имя которого, на языке Фомы Аквинского, “*Sacra Doctrina*”, “Священное учение”».

С тем же правом и мы можем говорить *mutatis mutandis* — о «доктрине» Достоевского. Для обоих поэтов, цель “целого и каждой его части” — мы повторяем слова Данта о своей поэме — “освободить живых еще при жизни от их несчастного состояния и привести их к блаженству” <...> оба прияли “пелену поэзии из руки Истины”. Для обоих поэтическое видение есть пелена <“1» *velame de li versi strani*”, *Inferno*, IX, 63>, через которую взгляд может проникнуть и открыть за ней тайну миров иных» (IV, 553). Данте, объясняя своему меценату Кан Гранде замысел «Комедии», пользуется термином «полисемия» совершенно в указываемом выше смысле (из-за чего Иванов его и цитирует: «У этого произведения не один смысл, его даже можно назвать многозначным, то есть богатым многими смыслами» <“*Istius operis non est simplex sensus, immo dici potest polysemos, hoc est plurimum*

sensuum» > (IV, 775). Полисемия относится к интертекстуальности, как в музыкальных системах гомофония к полифонии. Как аккорды и контрапункт одновременно передают разные звуки и тембры голосов, разные значения слышатся одновременно в полисемантических и в заимствованных словах.

6. «Прозрачность» — заглавие второго сборника стихотворений Иванова. Это слово означает синхронность видения.⁴⁸ В ивановских текстах оно означает одновременный показ умозрительной и оптической (образной и графической) реальностей. Как у Данте *ведание* проходит через *видение*.⁴⁹ Выделенные эллипсисами сущности с зияющими между ними «пробелами», заполненными добавочными семами, видятся одновременно.

Здесь в истину вонзи, читатель, зренье;
Покровы так прозрачны, что сквозь них
Уже совсем легко проникновенье...

(*Dante, Purgatorio, VIII, 19*).⁵⁰

«Прозрачность» Иванова не абстракция реальности: ее «рентгеновская» панорама синхронно выявляет на разных уровнях все функции и отношения вещей, их лад и связь (*ordo et connexio rerum*), включая хранящееся в памяти и предвидимое грядущее.⁵¹ Иванов объясняет психологию этого акта видения: «Уже с первых шагов долгих моих странствий проявилась существенная особенность моего внутреннего мира, в силу которой любую среду, пусть даже мне хорошо известную, я мог увидеть реально, то есть соотнести с реальностью Идеи — не иначе как извне и удаляясь от круга тех непосредственных впечатлений, суетным вторжением своим парализующих ту отрешенную и прозрачную сферу, где вырабатываются у нас общие перспективы и целостные постижения, способные открыть нам истинную силу явлений, представавших ранее в их случайном и преходящем аспекте: подобный внутренний опыт знаком, впрочем, многим натурам созерцательным и только смерть возьмется в урочный час доказать его окончательную правоту».⁵² Цитируемые Ивановым мастера передают такую же прозрачность в своих произведениях. Но Иванов сознательно нюансирует это понятие: в одноименном со вторым сборником стихотворении «Прозрачность» (I, 737–738) каждая строфа, начинаясь с этого слова, описывает его значения на особом уровне сознания. А в следующем сборнике «*Cor Ardens*» заключительные строки программного сонета Apollini:⁵³ «...и отразил в кринице / Прозрачности бессмертной», — показывают аполлинический акт в трех измерениях: *действия* («отразил»), *предмета* («в кринице») и *признака* («бессмертной»).

7. Архаизмы Иванова, как категория, требуют минимума комментариев. Отлучению от текущих мод и эфемерной индивидуальности отвечает влечение к постоянным образам природы, к испытанным предметам давности, соответственной ономастике и традиционным жанрам и формам. Вычурность «архаики», бо льшая чем у коллег, приглушает, на первый взгляд, его «прозрачность»; но языковое отстранение от современности подчеркивает его доктринальную установку на вековечность.

«Поэзия духа», по своей природе, должна согласовывать лингвистические суждения с мифопоэтическими. В словесном искусстве духовный опыт вынужден пользоваться тем же лексиконом и синтаксисом, что и эмпирический, несмотря на их онтологическую разнь. Оба реально пережитых типа должны подчиняться нормам, выработанным столетиями для *практического* общения. Поэтому у крошечного меньшинства, повествующего об уникальных событиях духа, нет словесных средств лучше, чем иносказание. И ради точности, определенности и правдивости каждый повествователь должен находить свой идиолект и собственные отклонения от нормы. Символическая роль ивановских архаизмов превышает задачи более внешнего модернистского стилизаторства и усиливает этим эффект «остранения» метаморфоз, эллипсисов, компактности и полускрытой полисемии. Наблюдение, что «антиномизм пронизывает не только архитектурный, тематический и формально-композиционный уровни поэзии Вячеслава Иванова, но проникает и в ее молекулярный лингвистический состав»,⁵⁴ справедливо с точки зрения ономастики; а с поэтической точки зрения спорно мнение, что «то, что мыслится-событизируемым, не может мыслиться событием». ⁵⁵ Иванов «событизирует» то, что предсталов его духовном опыте или в высказываниях Овидия, Данте и Достоевского как он (парафразирую его только что приведенные слова) видит, любую среду извне, включая ту отрешенную и *прозрачную* сферу, в случайном и преходящем аспекте которой, представшее *метаморфозуется* в общие перспективы и целостные постижения, и только смерть может доказать их окончательную правоту. Думается, что координация четырех сборников его стихотворений с научными трудами докажет «событийность» ивановского опыта. Анализ его полифонического «промежуточного покрова» и проводника духовной доктрины выявит так же и необычайную рациональность согласования на вид таких противонаправленных приемов, как компактность и прозрачность, эллипсисы и полисемия, метаморфозы и правдоподобность, всенародность и оригинальность, новаторские использования архаических двигателей мысли, заимствованные формулы и их глубокая переработка, необыкновенный дар слова и годы молчания. Единая направленность и многообразное

творчество поэта, историка, филолога и богослова оставили систематизаторам и связность, и богатство наследия.

Созданию системы могут предшествовать надежные истолкования ключевых произведений, ведущих к ней. Этот процесс уже начался.⁵⁶ Пробелы эллипсисов и «прозрачность» материала дают много места интерпретаторам находить пополняющие интеллектуальные данные. Для их обнаружения нужны изобретательность и точность и, *главное*, чтобы изобретательность толкователя не нарушала точной целостности предмета. Мерилом может служить степень привязанности ученого к стержневой вертикальной идее, ведущей обратно вверх по ступеням ивановского «нисхождения» к поворотной высшей точке, от которой замысел поэта начал нисходить в текст. Неустанный прицел на определенную «кормчую» звезду довел волхвов до Вифлеема. А для навигации сквозь зону сокровищ Эллады, Рима, Византии и Ренессанса — всего, чему полиглот Иванов научился говорить «Ты еси» и «присутствие чего он ощутил в своей собственной груди» (III, 271) — нужен компас *e go* целенаправленности. Обретенные автором германская тщательность, итальянский полет и русская глубина помогли ему утвердить иерархию своих *realioga* в отношении к своему Абсолюту. Хватит ли ученым смиренного терпения для постижения Иванова, покажет время; но если хватит, то очень велика вероятность, что на нашем горизонте взойдет крупное светило.

