

## ОСКАР УАЙЛЬД И КАТЕГОРИИ СУФИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ, СИМВОЛИКИ И ПОЭТИКИ

*Стаття має за мету виявити типологічні відповідності творів Оскара Вайльда з категоріями суфійської філософії, символіки та поетики.*

**Ключові слова:** Оскар Вайльд; суфізм; масонство; символіка; поетика.

Среди всего массива публикаций, посвящённых анализу творчества Оскара Уайльда, ставшего своеобразной иконой эстетизма, нет ни одной, посвящённой рассмотрению проблемы взаимосвязей поэтики писателя с суфийской литературой. Тема «Уайльд и Восток», на наш взгляд, недостаточно освещена, несмотря на фундаментальное исследование А.В. Геласимова – кандидатскую диссертацию «Оскар Уайльд и Восток: Ориентальные реминисценции в его эстетике и поэтике» (1997) [3], – и таит в себе ещё множество открытий.

В качестве рабочей выдвинем гипотезу, согласно которой обращение Уайльда к суфийской доктрине не случайно, а является следствием его участия в масонском движении. Известно, что Уайльд был принят в ложу Аполлона ещё будучи студентом и довольно стремительно сделал на этом поприще блестящую карьеру: «25 мая 1875 г. ему была присвоена степень Мастера в ложе № 357 Оксфордского университета» [14, 189]. Позволим себе не согласиться с В.А. Луковым и Н.В. Соломатиной, утверждающими, что масонство Уайльда – всего лишь «фабрикация» и «маска»: «<...> он (*Уайльд. – А.Л.*) притворялся то масоном, то прерафаэлитом, то католиком, то *débauché*, то денди» [10, 31]. Так, в письме Уильяму Уорду, написанному в марте 1877 года, Уайльд сообщает о том, что рекомендовал в члены ложи Аполлона нескольких первокурсников, подчёркивая: «В последнее время я очень заинтересовался масонством и ужасно в него уверовал» [18, 42].

Исследователи ислама и масонства отмечают тот факт, что масонская доктрина многое взяла у суфизма как на уровне тщательно разработанного драматического ритуала вступления в семи- или девятиступенную организацию, так и на уровне пути постижения истины: «Восточные корни есть у масонов, розенкрейцеров, <...> начавших <...> с мистики, затем склонившихся к этике, а потом ставших политической организацией» [13, 25]. Прослеживается, по мнению учёных, и взаимосвязь в символике обеих систем. Вообще, по мнению суфия Идрис Шаха, крупнейшего авторитета в области суфизма и литературоведа, суфизм является своего рода «питательным веществом» («суфизм – это дрожжи») всего человеческого общества, внутренним, «тайным» учением, скрытым в любой религии» [22, 5]. В свою очередь, И.С. Брагинский отмечает, что «гносеологические корни суфизма восходят, кроме Корана, к различным вероучениям и философским системам (зороастризм, манихейство, иудейский и христианский мистицизм, буддизм, индуизм, неоплатонизм), порой эклектически соединённым между собой и всегда связанным с мусульманским принципом единобожия» [2, 429]. С мнением Брагинского перекликается утверждение В.Ю. Захидова, что прослеживается общность в учении суфиев и мистической философии Платона, Плотина, неоплатоников, гностиков, зардаштистов и др., что «неслучайно также, что есть много общего между учением многих суфиев и буддизмом, например, об индивидуальном и космическом» [5, 219]. Нельзя не согласиться с автором, что суфизм «до сих пор недостаточно исследован»; «имеет глубокие корни и существует с давних времён», а «средние века являются периодом его особого роста и распространения» [5, 217].

Будучи глубоким и тонким знатоком и ценителем античного наследия и культуры средневековья и эпохи Возрождения, да к тому же масоном высокого градуса посвящения, Уайльд не мог не знать предыстории европейского масонства<sup>1</sup> (т.е. ордена тамплиеров, члены которого привезли в Европу восточные ереси) и о том, что «фугува (рыцарство) всё больше расширяла свои контакты с суфизмом, причём до некоторой степени этот вопрос был обоюдным» [4, 183]. К тому же, с суфийской литературой и философской мыслью английский читатель и интеллектуал (как и – шире – европейский) продолжил знакомство в 1661 г. благодаря Эдварду Пококу, который перевёл великого Аль-Тургаи, современника Омара Хайяма. Усилиями Фридриха Рюккерта, профессора восточной литературы Эрлангенского и Берлинского университетов и переводчика, Европе стали известны труды и художественные произведения суфиев Саади, Фирдоуси, Кааба бен Зогейра. Таким образом, смеем предположить, что обращение к «восточным» темам и мотивам обусловлено не только «глубинными процессами развития собственно европейской культуры», как утверждает А.В. Геласимов [3, 24], но и упомянутыми выше причинами.

Итак, ни в коей мере не преследуя цель интерпретировать творчество Уайльда исключительно в русле масонской символики и полностью солидаризуясь с выводами, сделанными А.А.

Аствацатуровым, Н.Ю. Бартош, Т.А. Боборыкиной, А.В. Добрицкой, Г.Э. Ионкис, К.Н. Савельевым, А.И. Тетельман и др., мы, тем не менее, ставим перед собой задачу выявить типологические соответствия произведений писателя с категориями суфийской философии, символики и поэтики. Принимая во внимание то, что объём статьи не позволяет детально рассмотреть все аспекты заявленной проблемы, остановимся на нескольких наиболее, на наш взгляд, характерных моментах, пунктирно наметив направление будущих исследований и поисков.

Блистательный «принц Парадокс», Уайльд «для противостояния официальной идеологии использует метод контраста как способ отражения действительности, ключом к пониманию которой становятся притчи и парадоксы. Метод контраста и парадокса становится его оружием в борьбе с уродливостью жизни» [16, 12]. На эту особенность творческого метода Уайльда обращали внимание многие исследователи. Однако нам бы хотелось сделать акцент на том, что именно использование парадоксов сближает Уайльда с суфизмом. Так, Роберт Орнстайн отмечает, что «суть суфийского учения не может быть выражена как система взглядов; <...> дух суфизма может быть выражен только парадоксом» [цит. по: 13, 40]. Роберт Грейвс полагает, что многие из суфийских парадоксов существуют в виде забавных рассказов, встречаются также в баснях Эзопа, которого суфии считают одним из своих предшественников. Исследователь отмечает, что шут испанских королей является суфийской фигурой [цит. по: 22, 16], как и Чарли Армстронг, придворный шут английского короля Чарльза I (как тут не вспомнить сказку Уайльда «День рождения инфанты»!).

Нельзя не обратить внимание на близость эстетики Уайльда к эстетике суфизма. Причём близость эта наблюдается на нескольких уровнях. Прежде всего, это понимание Красоты. Суфийская концепция красоты признаёт существование абсолютной, вечной красоты Бога. В принципе, Бог – это и есть Красота. А искусство призвано выступать в роли средства постижения божественной сущности (ср.: «<...> стремление познать связь между Красотой и Истиной и место Красоты в Космосе нравственной и интеллектуальной жизни» [17, 141]). Бог, пишет Алишер Навои в «Искандеровой стене», проявляется во всём. Следовательно, Бог бесконечен, он никогда не перестаёт осуществлять свои желания – совершенствоваться, проявлять свою красоту и наслаждаться ею: «Красота твоя проявляется во вселенной всё время / Во всех атрибутах, / Твоей красоте – всегда другое зеркало» [цит. по: 5, 262]. Обращает на себя внимание созвучность уайльдовского тезиса «Искусство – зеркало, отражающее того, кто в него смотрится, а вовсе не жизнь» [19, 54] этому утверждению. Бог, заявляет суфий Навои, проявился в виде конкретного мира. Все различные вещи, предметы, природа, люди суть формы проявления единой божественной субстанции. Бог никогда не перестаёт проявляться в новых различных формах. Это и есть искусство, и Бог – это искусство. Бог показывает себя в разных зеркалах, и человек также является одним из таких зеркал. Вот почему «Порок и Добродетель – материал для его творчества» [19, 54]. У теоретиков суфизма мы часто встречаем сравнение Бога с великим художником, создавшим мир подобно произведению искусства. Бог, как искуснейший художник, сумел воплотить себя в собственном произведении – в Красоте (ср.: «портрет, написанный с любовью, – это, в сущности, портрет самого художника, а не того, кто ему позировал. Не его, а самого себя раскрывает на полотне художник» [19, 58]). Вся красота мира и вещей – не что иное, как отражение совершенства самого Бога. А поскольку в реальном мире существует безобразное, то при сравнении красоты Бога с красотой природы последняя казалась суфиям иллюзорной и несовершенной. Если же природа прекрасна, то она – творение Бога-художника. С этой эстетической позицией созвучно мнение Уайльда о том, что природа наследует искусство, а не наоборот.

Суфийские теоретики не поддавали сомнению тот факт, что «красота есть неотъемлемое свойство предметов, вещей, которые сами по себе обладают этим достоинством» [9, 93]. Они обратили внимание и на то, что красота связана с определённой формой предметов: изяществом, грациозностью, симметричностью, порядком, пропорциональностью и т.д. Именно потому они связывали эстетическое восприятие с наслаждением (ср.: «<...> цель искусства – переживание во имя переживания» [17, 163]; «Истина <...> в искусстве – это последнее из пережитых нами настроений» [17, 172]). Вообще, уайльдовский гедонизм сродни культу наслаждения жизнью в суфийской поэзии. Так, у Навои читаем: «О драгоценная жизнь, я люблю тебя больше, чем свою душу! / О драгоценная жизнь, я люблю тебя больше, чем даже ты сама себя»; «В мирском саду сколько бы дней ты ни жил, – наслаждайся» («Чар-диван»); «Жизнь – единственный благоприятный случай» («Муншаат») [цит. по: 5, 250].

Философско-эстетические и религиозно-мистические идеи суфизма нашли своё выражение в символической форме. «Суфийский символ своей конкретной чувственностью сильно воздействовал на психику человека, возбуждая у него определённые ассоциации. При помощи подобного рода символа любое эстетическое явление (прекрасное, возвышенное, мера, гармония и т.д.) несло на себе отпечаток абстрактно-божественного, рассматривалось под углом таинственного, мистического» [9, 81]. Для Оскара Уайльда «красота – это символ символов. Красота открывает

нам всё, поскольку не выражает ничего. Являя нам себя, она являет весь огненно яркий мир» [17, 154].

Исследователи творчества Уайльда обращали внимание на такие особенности стиля писателя, как словесная орнаментальность, повторы, метафоричность. Это сближает его поэтику с поэтикой суфийской литературы, использовавшей своеобразные художественные приёмы возбуждения психики человека путём резкого перехода к высказыванию (парадоксу), тяготение к символам, аллегориям, изысканной игре слов.

В эстетической доктрине суфизма огромное внимание уделяется трагическому, которое выражается через понятия «смерть», «страдание», «мучение», «тоска», «одиночество» и т.д.: «Смерть в суфизме приобретает мистико-трагическое содержание, ибо путь к небытию (фано), а затем к вечности (бако) лежит через смерть. Вечность (бако) – есть кульминационный пункт трагического в суфизме» [9, 94].

Произведением, до сих пор вызывающим дискуссии в научном мире, является драма «Саломея», в которой, как отмечает А.Г. Образцова, «эстетизм Уайльда достиг своих вершин» [11, 20]. Мы считаем, что в пьесе «Саломея» Уайльд обратился к библейскому сюжету об Иоанне Крестителе, т.к. «всемирное братство масонов, как и их предшественники тамплиеры, особенно почитало двух святых – Святого Иоанна Богослова и Святого Иоанна Крестителя» [21, 156]. Основными фигурами, согласно тайному духовному учению, передаваемому семьями Rex Deus и масонами, являются Иоанн Креститель и Илия: «В эзотерическом смысле Иоанн как учитель и иерофан Иисуса, является человеческим мостиком между священным знанием, или гносисом, представленным крылатым драконом, и Иисусом, представленным в виде Agnus Dei <...>, в суфийской религии фигуры Илии и Иоанна Крестителя соединены в одну мифологическую фигуру Хидра» [21, 177], который являлся источником высшей, божественной мудрости. Л.И. Климович отмечает, что «Хызр – владетель «живой воды» <...> одного его появления в бесплодной пустыне достаточно, чтобы она зазеленела, покрылась растительностью. Культ Хызра развился из первобытных верований, связанных с обожествлением природы <...>, в своём происхождении связан с верой в древнеиранского бога Митру» и его почитание «часто совместно с культом пророка Ильи – Ильяса: Хызрильяс» [8, 158]. Иоанн Креститель имел также другие ипостаси – вавилонского Таммуза (воскресшего бога) и христианского Святого Георгия. Попутно заметим, что Таммуз – это образ, «до сих пор имеющий огромное символическое значение для братства масонов во всём современном мире. Таммуз – одна из первых и доселе существующих концепций жертвенно умирающего и воскресающего бога; бога, который представляет жизненный аспект духовных путей, а именно смерть вещей в мире преходящем и возрождение реалий духовного мира – важной составляющей любого пути инициации» [21, 26]. Таммуз считался то супругом, то братом или же сыном богини Иштар и был известен под именем «Повелитель Жизни и Смерти» – титулом, схожим с терминологией масонов.

Иоанн Креститель являлся перевоплощением пророка Илии. Поскольку Илия был ветхозаветным персонажем, он не мог знать Истинного Бога (бога Нового Завета). Именно поэтому в гностическом богословии он получил возможность перевоплотиться. Это прямо соответствовало предсказанию Малахии о том, что Илия пройдёт перед Мессией (Малахии 4:5-6):

*«Второй солдат. <...> Некоторые говорят, что это Илия.*

*Саломея. Кто это Илия?*

*Второй солдат. Очень древний пророк этой страны, царевна» [20, 95].*

Подобные идеи встречаем и в других ересях. Так, мандеи соглашались, что Иоанн окрестил Иисуса, но «Иешуа они не признают Спасителем и истинным мессией почитают Иоанна» [6]. Поклонялись ему и катары. Ересью является точка зрения катаров, что Иоанн был учителем Иисуса, и, таким образом, учение Христа представляет собой часть духовного наследия, которое передаётся от учителя к ученику, а утверждение о новизне и уникальности христианства подвергается сомнению. Карматы, в свою очередь, считали Иоанна мессией, отождествляя его со Святым Духом. Они обращались к своему главе «Ты – посланник <...>, ты – Святой Дух, ты – Иоанн, сын Закарии». Г.Э. фон Грюнебаум, авторитетный специалист по исламу, отмечает: «Сегодня трудно себе представить волнующий энтузиазм, пробуждённый этой символикой, эту игру со временем и с концом времён, однако эффект, произведённый ими, отчётливо прослеживается в истории тех столетий» [4, 105]. И ещё одно странное совпадение, касающееся известного евангельского сюжета поклонения волхвов. Интрига в том, что эта легенда «фигурировала ранее в том же веке, но не в отношении Иисуса, а применительно к его двоюродному брату, Иоанну Крестителю» [21, 71]. В ересях мандеев говорится о том, что ангел предупреждает Захарию о готовящемся Иродом убийстве его сына Иоанна. Захария, чтоб спасти своего младенца, отправляет его с матерью в земли, где безопасно (Египет).

Таким образом, в Иоанне Крестителе воплощается мистическая форма межрелигиозного плюрализма, свойственного суфизму и воспринятого отсюда масонами (суфии почитали Иоанна

«своим»<sup>2</sup>. Традиционно он изображается и описывается как отшельник, ведущий крайне аскетический образ жизни и одетый во власяницу из грубой верблюжьей шерсти. Словари указывают, что слово «суфизм» произошло от слова «суфи» – «букв. – человек в одежде из шерсти» [15, 969]; в свою очередь, поясняя, что «суф» – это «шерсть, грубая шерстяная ткань, отсюда – власяница как атрибут аскета» [1, 281]). В соответствии с духовным учением суфиев преподносится и личность Иоканаана:

*«Первый солдат. <...> это святой человек. И очень кроткий <...>.*

*Каппадокиец. Кто он такой?*

*Первый солдат. Он пророк.*

*Каппадокиец. Как его зовут?*

*Первый солдат. Иоканаан.*

*Каппадокиец. Откуда он?*

*Первый солдат. Из пустыни, где он питался акридами и диким мёдом. На нём было платье из верблюжьей шерсти, а на чреслах кожаный пояс. Он был очень дикий на вид. Большая толпа следовала за ним. У него были даже ученики» [20, 91-92].*

Итак, обращение Уайльда к фигуре Иоанна Крестителя отнюдь не ограничивается только лишь влиянием Флобера, Малларме и Массне. Это – стремление доказать, что масонство «и в самом деле посвящено памяти святых Иоаннов. Один из них, Иоанн Предтеча, как известно, предшествовал сыну Божьему и воплощал в себе третий аспект божественности, тот, что связан с материальной формой; он крестил водой, символом очищения, и «распознал» ЕДИНОГО, который должен прийти и указать дорогу. Слово стало плотью» [12, 287]. В фигуре Иоанна Крестителя для масонов заключается указание на то, что существует древняя, как мир, традиция, корни которой нужно искать в мифе.

Г. Ионкис справедливо замечает, что «Саломея добилась своего: она поцеловала мёртвые уста и произнесла то, что открылось ей на исходе её короткой жизни, когда смерть уже осенила её: «Я знаю, ты полюбил бы меня, потому что тайна любви больше, чем тайна смерти. Лишь на любовь нужно смотреть». Эти **главные слова пьесы** (выделено нами. – А.Л.) остались незамеченными, на Уайльда обрушился град обвинений в безнравственности, в декадентстве» [7]. Именно эти «главные слова» суть доктрина масонской инициации, в результате которой посвящаемый проходит путь духовного прозрения и познания от тезиса, что единственной абсолютной истиной в мире является смерть, до религии любви, стоящей отдельно от всех религий (суфийский принцип «У тех, кто любит Бога, нет религий – есть только Бог»), а через эту истину до незаметного перехода от любви к Богу к любви к Мудрости, которая по порядку, числу и гармонии (атрибуты гнозиса, которому поклоняются масоны) приравнивается к Богу, но являться им не должна.

Как видим, эзотерические коды, уходящие вглубь текста, трудно распознаются и потому требуют читателя, способного улавливать скрытые смыслы, используя рассыпанные по тексту ключи. Суфизм и масонство для Уайльда – это культурный код, который он воспроизводит в обобщённом образе, свободном от политических наслоений. Насыщенность текста суфийскими и масонскими отсылками, сочетающимися с другими лейтмотивами, производят впечатление нарочитого введения этого кода для создания дополнительных семантических полей произведения.

### Примечания

1. Вообще, М.Г. Соколянский отмечает: «<...> не могут не удивлять широта его (Уайльда. – А.Л.) интересов и глубина понимания многих явлений современной ему культуры» (Соколянский М.Г. Оскар Уайльд: Очерк творчества. – К., Одесса: Лыбидь, 1990. – С. 15).
2. Так, И.А. Козловский пишет: «Есть гипотеза, что до ислама суфиями в Сирии и Северной Аравии называли странствующих монахов и анахоретов различных христианских направлений» (Козловский И.А. Избранные лекции по теории и практике религиозного мистицизма. В 2-х т. – Т. 2: Суфизм. – Донецк: Норд-Пресс, 2010. – С. 10).

### Список использованных источников

1. Бертельс А.Е. Суфизм / Андрей Евгеньевич Бертельс // БСЭ : В 30 т. / Гл. ред. А.М. Прохоров. – Изд. 3-е. – М. : Сов. энциклопедия, 1976. – Т. 25 : Струнино – Тихорецк. – Стб. 281-283. – Библиогр. в конце статьи.
2. Брагинский И.С. Суфизм / Иосиф Самуилович Брагинский // Литературный энциклопедический словарь / Под общ. ред. В.М. Кожевникова, П.А. Николаева.. – М. : Сов. энциклопедия, 1978. – 752 с. – Библиогр. в конце статьи. – ISBN 1071915.
3. Геласимов А.В. Оскар Уайльд и Восток : Ориентальные реминисценции в его эстетике и поэтике : дис. ... канд. филол. наук : спец. 10.01.05 «Литература народов Европы, Америки и Австралии» / Андрей Валерьевич Геласимов. – М., 1997. – 226 с. – Библиогр.: с. 221-226.

4. Грюнебаум Г.Э.фон. Классический ислам : Очерк истории (600 – 1258) / [Пер. с англ. и комментарий И.М. Дижур; Предисл. В.В. Наумкина] / Густав Эдмунд фон Грюнебаум. – М. : Наука. Гл. ред. вост. лит., 1988. – 216 с. – Библиогр.: с. 194-198 (160 назв.).
5. Захидов В.Ю. Мир идей и образов Алишера Навои / Вахид Юлдашевич Захидов. – Ташкент : Гослитиздат УзССР, 1961. – 376 с. – Библиогр. в постраничных примеч.
6. Иоанн Креститель. / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: ru.wikipedia.org/wiki/Иоанн\_Креститель
7. Ионкис Г. Оскар Уайльд и Саломея, царевна иудейская // Заметки по еврейской истории : Сетевой журнал. – № 20. – 29 сентября 2002 г. / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.berkovich-zametki.com/Nomer20/Ionkis1.htm
8. Климович Л.И. Ислам. – Изд. 2-е, доп. / Люциан Ипполитович Климович. – М. : Наука, 1965. – 334 с. – Библиогр. в постраничных примеч. – (АН СССР. Науч.-популярная серия).
9. Курбанмамадов А. Эстетическая доктрина суфизма : (Опыт критического анализа) / [Отв. ред. А. Мухаммедходжаев; АН ТаджССР, Отд. филос.] / Акназар Курбанмамадов. – Душанбе : Дониш, 1987. – 108 с. – Библиогр. в примеч. : с. 96-108.
10. Луков Вл.А. Феномен Уайльда : Тезаурусный анализ / Владимир Андреевич Луков, Наталья Валерьевна Соломатина. – М. : Моск. гуманитарный ун-т, 2007. – 155 с. – Библиогр.: с. 122-146 (536 назв.) и в примечаниях: с. 147-154 (465 назв.).
11. Образцова А.Г. Оскар Уайльд : Личность и судьба / Анна Георгиевна Образцова // Уайльд О. Письма / [Пер. с англ. В. Воронина, Л. Мотылёва, Ю. Рознатовской]. – СПб. : Издательский Дом «Азбука-классика», 2007. – С. 5-26. – ISBN 978-5-91181-448-9.
12. Отеро Мартинес Л.М. Масонство : История, символы и загадки / [Пер. с исп. М.Ф. Сотсковой] / Луис Мигель Мартинес Отеро. – СПб : Евразия, 2008. – 254 с. : ил. – Библиогр. в примеч. – ISBN 978-5-8071-0284-8.
13. Русанова М.А. А.С. Грибоедов и суфии / Мария Александровна Русанова. – Новосибирск : Новосибирская государственная консерватория (академия) им. М.И. Глинки, 2003. – 144 с. – Библиогр.: с.129-141. – ISBN 5-9294-0027-X.
14. Спаров В. Полная история масонства в одной книге / Вик Спаров. – М. : АСТ; СПб : Астрель-СПб, 2010. – 508 с. : ил. – (Историческая библиотека). – Библиогр.: с. 509 (20 назв.). – ISBN 978-5-17-065087-3.
15. Суфизм // Советская историческая энциклопедия : В 16 т. – М. : Сов. энциклопедия, 1971. – Т. 13 : Славяноведение – Ся Чен. – Стб. 969-970. – Библиогр. в конце ст. (6 назв.).
16. Тумбина О.В. Контраст и парадокс в повествовательной прозе Оскара Уайльда : (К характеристике творческого метода писателя) : дис. ... канд. филол. наук : спец. 10.01.03 «Зарубежная литература» / Ольга Владимировна Тумбина. – СПб., 2004. – 191 с. – Библиогр.: с. 184-191.
17. Уайльд О. Критик как художник / [Пер. с англ. А. Зверев] / Оскар Уайльд // Писатели Англии о литературе : XIX-XXвв. : Сб. статей. – М. : Прогресс, 1981. – С. 131-186.
18. Уайльд О. Письма / [Пер. с англ. В.Воронина, Л. Мотылёва, Ю. Рознатовской] / Оскар Уайльд. – СПб. : Издательский Дом «Азбука-классика», 2007. – 416 с. – ISBN 978-5-91181-448-9.
19. Уайльд О. Портрет Дориана Грея / [Пер. с англ. М. Абкиной] / Оскар Уайльд // Уайльд О. Стихотворения; Портрет Дориана Грея; Тюремная исповедь. Киплинг Р. Стихотворения; Рассказы. – М. : Худож. лит., 1976. – С. 53-234 : ил. – (Библиотека всемирной литературы. Серия вторая: Литература XIX века. – Т. 118).
20. Уайльд О. Саломея / [Пер. с англ. Е. Андреевой и К. Бальмонта] / Оскар Уайльд // Уайльд О. Саломея : Сказки, пьесы, поэмы, лирика, стихотворения в прозе. – СПб : Азбука-классика, 2007. – С. 89-129. – ISBN 978-5-352-02213-9.
21. Уоллес-Мерфи Т. Тайный код символов / [Пер. с англ. М. Хазановой] / Тим Уоллес-Мерфи. – Харьков : Книжный Клуб «Клуб Семейного Досуга», 2007. – 352 с. : ил. + цв. вкл. – Предм. указ.: с. 326-345. – Библиогр.: с. 314-325 – ISBN 978-966-343-560-2.
22. Шах И. Суфии / [Пер. с англ. Н. Богомоловой; Предисл. Р. Грейвс] / Идрис Шах. – Х. : ПКП «Прогресс», 1993. – 141 с. – (За семью печатями). – ISBN 5-85-273-254-0.

*Summary. The purpose of the article is to identify the typological correspondence of the works by Oscar Wilde with the categories of Sufi philosophy, symbolism and poetry.*

**Keywords:** *Oscar Wilde, Sufism, Freemasonry, symbolism, poetics.*

Отримано: 8.07.2012 р.