

## Casus Гоготишвили: критические замечания к концепции предикативного символизма

Леонид Геннадьевич Каяниди✉

Смоленский государственный университет, Смоленск, Россия  
Контакт для переписки: [leonideas@bk.ru](mailto:leonideas@bk.ru)✉

**Аннотация.** Лингвофилософские концепции Л. А. Гоготишвили в последние годы стали предметом пристального научного интереса. Им посвящены исследования С. В. Федотовой, А. А. Гравина, Е. К. Созиной. Эти концепции получают панегирические оценки, в то время как они имеют, на наш взгляд, ряд очевидных смысловых и исторических нестыковок. Материалом нашего исследования стали две статьи Гоготишвили, посвященные непосредственно творчеству Вячеслава Иванова («Между именем и предикатом (символизм Вяч. Иванова на фоне имяславия)» и «Антиномический принцип в поэзии Вяч. Иванова»). Для критического осмысления концепции Гоготишвили мы использовали диалектико-феноменологический, герменевтический и сравнительно-исторический методы. Мы критически рассматриваем противопоставление символизма Иванова и имяславия, которое Гоготишвили обосновывает на одном-единственном упоминании имяславия в творчестве Иванова, и показываем, что Иванов не интересовался специально лингвофилософской проблематикой. Затем мы исследуем проблему существования трансцендентного референта символа у Иванова. Оно отрицается Гоготишвили. Однако анализ мистико-эстетической теории Иванова показывает, что поэт понимал символический референт как объективную сущность, непосредственно являющуюся в символе-имени. Ивановский символ нельзя понимать как безобъектный предикат, отрешенный от трансцендентной сущности смысла. Символ Иванова онтологичен и максимально близок к символу-лику Флоренского. Гоготишвили утверждает, что референтом символа у Иванова выступает трансцендентно-имманентное «состояние сознания». Мы показываем, что это напрямую противоречит эстетике Иванова, имеющей выраженные платонические черты и родственной учению Платона об умной красоте.

**Ключевые слова:** философия имени, предикат, символизм, имяславие, эстетика, Вячеслав Иванов, Флоренский, Плотин

**Цитирование:** Каяниди Л. Г. 2023. Casus Гоготшвили: критические замечания к концепции предикативного символизма // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. Том 9. № 3 (35). С. 25–39. <https://doi.org/10.21684/2411-197X-2023-9-3-25-39>

Поступила 14.06.2023; одобрена 10.09.2023; принята 30.09.2023

## Casus Gogotishvili: critical remarks on the concept of predicative symbolism

Leonid G. Kaianidi✉

Smolensk State University, Smolensk, Russia  
Corresponding author: [leonideas@bk.ru](mailto:leonideas@bk.ru)✉

**Abstract.** L.A. Gogotishvili's linguophilosophical concepts have become the subject of intense scientific interest in recent years. The research of S. V. Fedotova, A. A. Gravin, E.K. Sozina is devoted to them. These concepts receive panegyric assessments, while they have, in our opinion, a number of obvious semantic and historical inconsistencies. The material of our research was two articles by Gogotishvili devoted directly to the work of Vyacheslav Ivanov ("Between the name and the predicate (symbolism of V. Ivanov against the background of the imiaslavie)" and "The Antinomic principle in the poetry of V. Ivanov"). To critically comprehend Gogotishvili's concept, we used dialectical-phenomenological, hermeneutic and comparative-historical methods. We critically examine the juxtaposition of Ivanov's symbolism and imiaslavie, which Gogotishvili justifies on a single mention of imiaslavie in Ivanov's work, and show that Ivanov was not specifically interested in linguistic and philosophical issues. Then we investigate the problem of the existence of a transcendent referent of the symbol in Ivanov. It is denied by Gogotishvili. However, the analysis of Ivanov's mystical-aesthetic theory shows that the poet understood the symbolic referent as an objective entity that directly appears in the symbol-name. The Ivanov symbol cannot be understood as an objectless predicate, meaning detached from the transcendent essence. Ivanov's understanding of the symbol is ontological and as close as possible to Florensky's concept of the symbol as a face. Gogotishvili claims that the referent of the symbol in Ivanov is a transcendent-immanent "state of consciousness". We show that this

directly contradicts Ivanov's aesthetics, which has pronounced platonic features and is akin to Plotinus' teaching about intelligent beauty.

**Keywords:** Philosophy of the name, predicate, symbolism, imiaslavie, aesthetics, Vyacheslav Ivanov, Florensky, Plotinus

**Citation:** Kaianidi, L. G. (2023). Casus Gogotishvili: critical remarks on the concept of predicative symbolism. *Tyumen State University Herald. Humanities Research. Humanitates*, 9(3), 25–39. <https://doi.org/10.21684/2411-197X-2023-9-3-25-39>

Received Jun. 14, 2023; Reviewed Sept. 10, 2023; Accepted Sept. 30, 2023

## Введение

Яркой и поистине беспрецедентной страницей современных исследований творчества поэта-символиста и мыслителя Серебряного века Вячеслава Иванова стал ряд работ, посвященных учению Л. А. Гоготишвили о предикативном символизме, который якобы (употребим сразу эту пейоративную частицу, чтобы обозначить наше несогласие с подобного рода концепцией) развивался Вячеславом Ивановым [Гравин, 2022; Созина, 2023; Федотова, 2018, 2019, 2022а, 2022б]. С. В. Федотова утверждает, что «теория» Гоготишвили отличается «неопровержимостью выводов, колеблющихся устоявшиеся мнения», и сетует, что «открытых опровержений ее теории не найти» [Федотова, 2018, с. 28].

В настоящей статье нам бы хотелось сформулировать ряд критических замечаний к концепции предикативного символизма, которые восполнили бы отмеченную Федотовой лакуну в осмыслении творческого наследия Гоготишвили и несколько снизили бы панегирически-апологетический градус интерпретации этого наследия.

В фокусе нашего рассмотрения будет главным образом первая работа Гоготишвили об Иванове «Между именем и предикатом (символизм Вяч. Иванова на фоне имяславия)» (1999), поскольку она содержит наиболее обстоятельное изложение концепции предикативного символизма, включающее в себя исторический, лингвистический и философский аспекты. Однако для прояснения некоторых положений концепции Гоготишвили мы обращались также к статье «Антиномический принцип в поэзии Вяч. Иванова» (2002).

## Результаты и обсуждение

### Казус интерпретации

Свои размышления о специфике символизма Иванова Гоготишвили начинает с анализа его статьи «О новейших теоретических исканиях в области поэтического слова» (1922). Эта полемическая работа, целью которой было размежевание с филологическими идеями Андрея Белого и формалистов, оказывается в центре внимания Гоготишвили, поскольку в ней содержится единственное (!) эксплицированное упоминание у Ива-

нова об имяславии. Иванов трактует здесь о различии между мистико-символическим (Тютчев) и классически-реалистическим (Пушкин) мирозерцанием, но Гоготишвили, опираясь на то, что Пушкин назван «имяславцем», делает из этого словоупотребления фундаментальные выводы: 1) имяславие для Иванова противопоставлено символизму, так как Тютчев — образец поэта-символиста; 2) именование для Иванова не является тотальным, как для имяславцев, ибо «имеется некая межа, после которой „именование прекращается“ и, надо понимать, начинается что-то в языковом отношении иное»<sup>1</sup> [Гоготишвили, 2006, с. 9].

На наш взгляд, Гоготишвили превратно трактует пассаж Иванова. У него речь идет не о процессе именования, его границах и его особенностях, а о характере мирозерцания Пушкина, границах его опытного восприятия. Пушкин — классик, чуждающийся мистики. Дело не в том, что есть некая межа, за которой именование прекращается, а в том, что Пушкину чуждо выражение в слове (*мертвый язык*) потусторонней, мистической реальности (*тайн вечности и гроба*). Гоготишвили выделяет курсивом слова об именовании, которое подходит к заповедной черте, но это касается не процесса именования как такового, а словесного творчества Пушкина. Никаких особенных, не-языковых форм номинации у символиста Тютчева Ивановым не мыслится: Тютчев использует то же слово, только в особой форме, метафорической и эвфемистической.

Процесс именования для Иванова не завершается перед заповедной чертой, у которой останавливается «имяславец» Пушкин: «Древние знали эту область непостижимого и неизреченного; но сущие в ней силы, сношения с коими было необходимо поддерживать, они всё же именовали, разумеется, не их подлинными несказанными именами, а эвфемистическими (в угоду им) метафорами. Тютчев поступает не иначе» [Иванов, 1987, с. 637]. Он «с меньшей, чем Пушкин, осторожностью о неизреченном безмолвствовал, там же, где не находил в мировой данности субстрата для мифотворческих высказываний, умел с несравненным искусством ознаменовать, в пределах возможного и изрекаемого, определительные черты своего постижения сущностей» [Иванов, 1987, с. 637].

Итак, желая обозначить проблему противопоставления символизма и имяславия, Гоготишвили совершает недопустимую ошибку: она сужает и искажает контекст ивановской мысли. Иванов не проводит никаких принципиальных границ именования, да и вообще не ведет речь об именовании. Нет области сущего, которая не могла бы быть принципиально обозначена в слове. Разница между символистом Тютчевым и «имяславцем» Пушкиным в содержании поэтического высказывания: Пушкин в силу своего

<sup>1</sup> Такой вывод делается из ивановской цитаты: «Пушкин не удивляется, метко схватывает сущности и право их именуется, они же сами непосредственно являют, в ответ на правое их именование, свою связь и смысл до некоей заповедной черты, когда именование прекращается, потому что за нею — область немоты, где сущности говорят уже не живым, а „мертвым языком о тайнах вечности и гроба“» [Иванов, 1987, с. 637].

светлого аполиннизма уклоняется от дионисийской области мистики<sup>1</sup>, Тютчев же погружен в мистическое переживание.

На наш взгляд, в основе искаженной интерпретации Гоготишвили лежит желание поместить высказывание Иванова, лишенное какого-либо лингвофилософского смысла, в контекст философии языка<sup>2</sup>.

### **Проблема существования трансцендентного референта символа в свете эстетической теории Иванова (и Флоренского)**

Сущностью лингвофилософской позиции Иванова Гоготишвили считает «прекращение именованного» в трансцендентной области. «Именование трансформируется в сфере неизрекаемого в некий *иной по лингвосемантической природе процесс, в не имя*» [Гоготишвили, 2006, с. 10]. Трансцендентная сущность у Иванова, стало быть, неименуема, по крайней мере в пределах художественной коммуникации. Это может значить одно из двух: либо эта сущность не существует, является субъективной конструкцией, фикцией, либо она имеет апофатический характер и может получать только «отрицательные» определения, через предикаты, которые обозначают то, чем она не является. Гоготишвили совершенно уникальным образом лавирует между двумя этими полюсами. С одной стороны, противопоставляя ивановский символизм имяславия, которое, по мнению Гоготишвили, утверждает тотальность именованного и наличие имени даже у Первосущности, Гоготишвили деонтологизирует<sup>3</sup> символизм, сближая его с конвенциональными концепциями. С другой стороны, Гоготишвили специально оговаривает, что понимает область, в которой именование у Иванова прекращается, как стоящую ниже апофатической сферы.

Тезис Гоготишвили о неименном характере трансцендентной сущности у Иванова представляется нам ложным. Иванов даже речи не заводит о прекращении именованного в области сверхчувственной; именование перманентно, оно охватывает не только область имманентного, но и трансцендентного, при этом, правда, меняет свою форму на иносказательную, эвфемистическую и метафорическую.

---

<sup>1</sup> «Пушкин, служитель светлого Аполлона, останавливается на пороге сумрачного царства и не только не пронизывает его своим солнечным логизмом, (как Андрей Белый утверждает ошибочно), но остерегается называть неназываемое и тем вводит в мир единственно открытого человеку разумения то иррациональное и запретное, что составляет „тайну вечности и гроба“» [Иванов, 1987, с. 637].

<sup>2</sup> Д. С. Бирюков также критикует концепцию имяславия, представленную Гоготишвили, но по другому поводу — за искажение паламитского понимания соотношения имени (энергии) и сущности. Он показывает, что для имяславского богословия как раз было характерно представление об ограниченности сферы именованного: энергия сущности именуема, а сущность сама по себе апофатична, непознаваема и неименуема [Бирюков, 2021, с. 149].

<sup>3</sup> В силу многозначности термина «онтология» следует оговорить, что мы наполняем его тем содержанием, которое этот термин имел в классической философии: онтология — это объективно существующее бытие, принципиально независимое от человеческого субъекта и определяющее мир феноменов.

В самой статье «О новейших теоретических исканиях в области поэтического слова» Иванов предоставляет аргументы против онтологически обезличивающей концепции символа Гоготишвили. Возражая В. Шкловскому, который видел своеобразие поэтического творчества в опоре на лишенный определенного смысла звук, а не на образ или понятие, Иванов показывает, что музыкально-дионисийская одержимость души («сновидческое переживание динамического ритмо-образа и более устойчивого звукообраза») в процессе творчества диалектически сменяется аполлинийским «поэтическим созерцанием» и «осмыслением образа» [Иванов, 1987, с. 644].

В этом месте Иванов сознательно, с помощью почти дословных цитат отсылает нас к диалектике художественного творчества, развитой им в статье «О границах искусства» (1914). Основные положения этой статьи, которую Гоготишвили не привлекает для осмысления лингвофилософских воззрений Иванова, прямо и недвусмысленно противоречат всем ее предположениям. В названной статье Иванов развивает свою мистико-символическую теорию художественного творчества. Оно складывается из двух категорий: восхождения и нисхождения. Восхождение понимается Ивановым как обретение художником нового духовно-мистического опыта, а нисхождение — как процесс выражения этого трансцендентного опыта. Высшей точкой восхождения является мистическая эпифания, которая представляет собой лицезрение высших реальностей, реальнейшего. Эпифания носит дионисийский характер, она стоит выше человеческой мысли и выражения, но обуславливает мышление и выражение. Рождение идеального образа художественного произведения представляет собой отражение интуитивно опознанной трансцендентной сущности в памяти художника. Это отражение называется аполлинийским видением. В художественном произведении происходит синтез дионисийского и аполлинийского начал, его Иванов обозначает как «согласие Мировой Души на приятие интуитивной истины, опосредствованной творчеством художника» [Иванов, 1974, с. 406].

Очевидно, что реальнейшее, обретаемое в сфере неизреченного, просто не может быть сущностью, лишенной референта, даже будучи представленной только в рамках художественной коммуникации. Этот референт апофатичен, трансцендентен, дионисичен, но он потенциально способен к объективации. И объективация эта совершается в процессе нисхождения и представляет собой отражение реальнейшего в инобытийной среде, в случае создания художественного произведения — в памяти художника.

Ивановские символично-эстетические категории вполне переводимы на лингвофилософский язык. И дионисийскую эпифанию, и аполлинийское созерцание можно рассматривать как референциальные акты, посредством которых осуществляется художественно-эстетическая коммуникация. Разница между ними состоит в том, что дионисийская эпифания есть референциальный акт, в результате которого происходит обретение объективно сущего денотата (реальнейшего), а аполлинийское видение есть такой референциальный акт, который движется от денотата к сигнификату и завершается обретением символа, именующего реальнейшее, выражающего его непосредственно, а не окольными путями, через антиномические синтаксические конструкции.

Философия художественного творчества Иванова находится в рамках платонической традиции и обнаруживает сходство с эстетикой Плотина<sup>1</sup>. Целостный эйдос красоты у Иванова, подобно эйдосу прекрасного у Плотина, представляет собой единство внутреннего и внешнего эйдоса. Мистическая эпифания есть обретение в процессе духовного восхождения внутреннего эйдоса, который является трансцендентной, апофатической формой имени. Это имя наделено референциальным потенциалом, который в процессе нисхождения объективируется и предстает как аполлинийская идея, внешний эйдос. Художественное произведение соединяет внутреннее и внешнее в единое целое<sup>2</sup>.

Итак, гипотеза Гоготишвили об особом деонтологизированном, а потому и лишенном имени статусе символического референта разбивается об эстетическую теорию Иванова, которая понимает символический референт как объективную сущность, которая непосредственно открывается инобытию, а значит, имеет имя, которое, напомним, понимается в имяславии как бытие сущности для иного [Лосев, 1994, с. 270].

Дополнительным доводом в пользу онтологического понимания ивановского символа может служить учение о символе П. Флоренского, развитое в трактате «Иконостас» (1922). Оно явным образом опирается на эстетические понятия, введенные Ивановым в статье «О границах искусства»<sup>3</sup>: дионисийское восхождение и аполлинийское нисхождение [Флоренский, 2017, с. 18]. Причем символические образы, обретаемые в результате восхождения и выражаемые в ходе нисхождения, трактуются как лики вещей, а лик Флоренский понимал платонически, как «проявленность именно онтологии» [Флоренский, 2017, с. 21]. В контексте ориентированной на Иванова эстетики Флоренского очень важно определение символа, которое дано в «Иконостасе»: «Если символ, как целесообразный, достигает своей цели, то он реально неотделим от цели — от высшей реальности, им являемой; если же он реальности не являет, то, значит, — цели не достигает, и, следовательно, в нем вообще нельзя усматривать целесообразной организации, формы, и, значит, как лишенный таковой, он не есть символ, не есть орудие духа, а лишь чувственный материал» [Флоренский, 2017, с. 29]. Очевидно, что Гоготишвили отрывает символ от высшей реальности, так как отрицает, что символ являет эту реальность. Тем самым уничтожается сама категория символа. Это значит, что понимание символа у Гоготишвили выходит за рамки самого этого понятия, как оно было дано в русской религиозной философии<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Эстетические положения Иванова американский славист Виктор Террас называл «reformulations (and often mere repetitions) of the Neoplatonic philosophy of art based on the eighth chapter of Plotinus's fifth Ennead» [Terras, 1982, с. 395]. Перевод и анализ трактата «Об умной красоте» («Эннеада» V.8) см.: [Лосев, 2000, с. 569–602].

<sup>2</sup> См. также наши наблюдения о сходстве образного строя стихотворения Иванова «Творчество», которое является эстетическим манифестом теургической поэзии, с символикой Плотина: [Каяниди, 2020, с. 134].

<sup>3</sup> О сходстве символа у Иванова и Флоренского см.: [Авель, 2016; Бужор, 2016].

<sup>4</sup> Онтологический статус теургического символа у Соловьёва и всех младосимволистов, в том числе Иванова, рассматривается здесь: [Барабаш, 2010].

## Имя и предикат, символ и миф

Надо отдать должное: Гоготишвили необыкновенно последовательна в своей «гипотетической интерпретации» [Гоготишвили, 2006, с. 53] предикативного символизма Иванова. Отвергнув взаимосвязь ивановского символа с трансцендентным референтом, она лишает онтологического статуса также символ как таковой. По мнению Гоготишвили, ивановский символ не объективирует свой референт, в отличие от имени, которое отсылает к объективно существующему референту<sup>1</sup>.

Гоготишвили считает сущностью ивановской коммуникативной стратегии безобъектную референцию. В мифологических суждениях символ помещается в позицию субъекта, но не выполняет референцию, а является «совокупностью плавающих, снятых с объективированных „гнезд“ предикатов» [Гоготишвили, 2006, с. 29]. Другими словами, у ивановского символа нет объективно существующего денотата, поэтому-то этот денотат не может обрести имя. Пожалуй, это узловой момент в концепции Гоготишвили: символ не имя, не сущность для иного, а предикат, т. е. отрешенный от сущности, «снятый» смысл<sup>2</sup>. Это понимание приветствуется Федотовой, которая считает, что ивановский символ «не имя, прямо идентифицирующее трансцендентную „вещь“», а ознаменование сущности, которое она, вслед за Гоготишвили, понимает как «указание на» [Федотова, 2022б, с. 305]. Надо сказать, что термин «ознаменование» берется из эстетической теории Иванова, но его феноменологическое понимание («указание на») вступает в прямое противоречие с определением, которое дает сам Иванов, понимающий под ознаменованием «их [т. е. вещей. — Л. К.] простое выявление в форме и звуке», «эмморфозу»<sup>3</sup> [Иванов, 1974, с. 182]. Думаю, что разница между статически-созерцательным «указанием на» и диалектически-реалистическим «выявлением» и «эмморфозой» вполне очевидна<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Федотова называет идею отсутствия у ивановского символа объективного денотата «базовым тезисом Гоготишвили» [Федотова, 2022б, с. 305].

<sup>2</sup> С этим пониманием символа у Иванова соглашается также Е. К. Созина, хотя в собственных интерпретациях символики Иванова, на наш взгляд, она приближается к онтологическому ее пониманию [Созина, 2023].

<sup>3</sup> Слово «эмморфоза» является окказионализмом Иванова, связанным с прилагательным ἔμμορφος, «имеющий телесный образ». Эмморфозу можно перевести как «воплощение».

<sup>4</sup> В статье «Антиномический принцип в поэзии Вяч. Иванова» Гоготишвили сделает еще более выпуклым свое «беспредметное» понимание ивановского символа, назначение которого она определит как «поиск способов для того, чтобы знаменовать символический референт вопреки возможности обрести его лик (облик, образ)» [Гоготишвили, 2002, с. 215]. Этой деонтологизированной формулировке прямо противоречит самохарактеристика Иванова, данная в переписке с Е. Д. Шором: «Изначальная интуиция Иванова — это созерцание сверхчувственной реальности... Всё творчество Иванова — это попытка выявить всё пережитое перед взором всех с помощью поэтических образов и раскрыть всё духовно зримое в явлениях „низшей реальности“. Так его представление видимого мира приобретает значение символическое, а его созерцание невидимого облекается в мистические образы» [Сегал, Сегал (Рудник), 2008, с. 403].

Понимание ивановского символа как предиката приводит Гоготишвили к утверждению, что, например, ивановский Дионис — это не античный бог, а некая неизменная, а только ознаменованная этим именем сущность — некое религиозное состояние [Гоготишвили, 2006, с. 60]. Своеобразие референции у Иванова состоит в том, что он использует «неименующий символ» (например, Дионис, Меламп, Прометей и т. д.) как «чужое» имя, при этом «Иванов тем самым, действительно, ослабляя в этом „чужом“ имени его объективирующую и референцирующую силу, но, как следствие, он неизбежно активизировал при этом символическую силу потенциальных предикатов этого „чужого“ имени» [Гоготишвили, 2006, с. 29].

Чтобы прояснить это рассуждение Гоготишвили, возьмем в качестве примера мифологическое суждение Иванова, которым если и не исчерпывается его мировоззрение, то выражается нечто в высшей степени существенное: Дионис-Загрей есть страдающий Христос (точнее говоря, его античный прообраз). Субъектом этого синтетического суждения является Дионис-Загрей. По Гоготишвили, Иванов подразумевает под ним не античного хтонического бога, сыновнюю ипостась Зевса-Аида, а некую сущность, знаменующую состояние эллинской религиозной души. Дионис-Загрей — это «неименующий символ», на уровне денотата не отсылающий нас к мифологическому существу. Но при этом Иванов использует «снятые» предикаты этого имени: сыновняя ипостась, жертвенная смерть, воскресение.

Эта мысль Гоготишвили отчасти верна. Объектом творческого и научного интереса Иванова был Дионис как универсальное религиозное антиномическое начало. Специфика Диониса заключается в его становящемся характере, который Иванов определяет символом «как» в отличие от «что». Что же такое это «как»? Иванов понимал его диалектически, как становление. Понимание «как» как состояния верно лишь отчасти. Становление — это действительно состояние сущности. Но этим становление не исчерпывается. Определение становления как состояния слишком статично. Становление диалектически определяется как синтез бытия и небытия. Дионис не есть ни то, ни это (небытие), но одновременно он и это и то (бытие). Природный символ Диониса у Иванова — вспыхивающий и гаснущий свет: факелы менад в ночи, звездное небо. Определить сущность Диониса можно только как антиномию, как самопротиворечивое суждение. Дионисийская референция самопротиворечива, музыкальна, текуче-сущностна. И Гоготишвили схватывает одну сторону этой антиномичности: постоянное обновление дионисийской сущности делает ее лишенной границ и различий, а значит, неопределимой, непознаваемой, лишенной референта. Поэтому с Гоготишвили можно согласиться в том, что любое имя, какое бы ни использовал Иванов для ознаменования сущности Диониса, условно, не объективирует полностью его денотат. Но дело тут не в том, что между символом и денотатом теряется предметно-референциальная связь, а в том, что этот денотат обладает спецификой, которая не может быть удовлетворительно выражена с помощью формальной логики, на которой построена лингвистическая теория референции. Антиномическая сущность Диониса требует диалектической логики. Называя Диониса Дионисом, Иванов действительно подразумевает Диониса. Это именуемый символ. Вот только он неполон, потому что ограничен определенной стадией развития

религиозного сознания. То, что Иванов подразумевает под Дионисом, выражается во всей совокупности имен, которые приписываются Дионису: Христос, Митра, Геракл, Прометей, Эдип, пламенный, бык, барс, плющ, кипарис и т. д.

Итак, концепция символа как неименующего означенности денотата и пучка отрешенных от референта предикатов, на наш взгляд, инспирирована спецификой ивановского дионисийства, которое, однако, Гоготишвили интерпретирует превратно, понимая становление как безликое, лишенное имени состояние сущности<sup>1</sup>, в то время как у Иванова Дионис есть уникальный и, видимо, единственный денотат, наделенный бесконечным множеством имен-предикатов<sup>2</sup>.

Все составляющие референциального акта у Иванова налицо. Отрицать наличие у ивановского символа реального, а не безобъектного референта можно, только если смотреть на их связь формально-логически. Дионис действительно не есть нечто одно и не есть нечто иное. Это и создает впечатление, что у него нет референта. Ивановский символ не отсылает к одному смыслу или даже к противоположному, а как бы расплывается, мультиплицируется, предстает как пучок предикатов, иногда трудносопоставимых. Но в том-то и специфика ивановской мысли, что она диалектична. Дионис — это становление, а значит, вечная смена предикатов. Для ивановского дионисийства характерно смысловое нанизывание, при котором ни один прежний предикат не отрицается (закон гётевской метаморфозы<sup>3</sup>), а сохраняется, видоизменяясь, в результате взаимодействия с новым предикатом, который синтетически присоединяется к тому или иному субъекту-символу. Дионис — это и Икарый, и Меламп, и Пенфей и т. д. Дионис есть всё в аспекте своего зарождения и становления. А поскольку Дионис есть центральный символ ивановского символизма, можно сказать, что ивановский символ тоже стремится к этой семантической всеохватности Диониса. Совокупность значений символа не есть «снятое», отрешенное от реального денотата множество, а скорее разные аспекты единого денотата, поставленные в диалектическую и историческую связь. Знаменитую формулу Иванова «Мир — обличье страждущего бога» можно прочесть как «Вся совокупность предикатов (мир) есть ряд имен, обозначающих единый сложный, многогранный денотат — страдающего бога».

Подобно тому как Гоготишвили лишает онтологического статуса у Иванова трансцендентный референт, а затем и символ, точно так же деонтологизируется ивановский предикат, который понимается как глагольное сказуемое, с помощью которого создается

<sup>1</sup> В споре Белого и Иванова о природе Диониса Гоготишвили фактически встает на сторону Белого, солидаризуясь с идеей безликости и безымянности ивановского Диониса (а значит, и символического референта) [Белый, 1993, с. 343–345; Гоготишвили, 2002, с. 217].

<sup>2</sup> Еще одной причиной искажения платонически-диалектической эстетики Иванова можно считать приписывание ему чуждой методологии, феноменологической и даже неокантианской, и гетерономное ее применение по отношению к эстетике Иванова [Федотова, 2022а, с. 322]. О том, что Иванов проявлял слабый интерес к феноменологии, можно судить по исследованию Г. В. Обатнина [Обатнин, 2018].

<sup>3</sup> О значении этого закона для Иванова см.: [Сегал, Сегал (Рудник), 2008, с. 397].

мифологическое суждение. По мнению Гоготишвили, предикат у Иванова тоже безобъектен, лишен референта.

Есть ли, по мнению Гоготишвили, у Иванова хоть что-то, что отсылает к реально существующей предметности? Гоготишвили отвечает на этот вопрос своеобразно. В одном месте она говорит, что «способностью к полноценной референции обладают, с его точки зрения, не изолированные символы и не символы в позиции субъекта суждения, а только символические фигуры речи в их целом, в пределе — мифы» [Гоготишвили, 2006, с. 32]. В другом месте читаем: «и миф в целом, реально осуществляющий символическую референцию, тем не менее также не объективирует при этом, по Иванову... своего референта» [Гоготишвили, 2006, с. 20]. Итак, «символические фигуры» осуществляют референцию, но при этом объективации, т. е. отсылки к реальной сущности, в рамках коммуникативного акта (в данном случае художественного высказывания) всё равно не происходит.

Зачем Иванову понадобилась столь прихотливая интеллектуально-эстетическая техника, Гоготишвили нигде не раскрывает. Кажется, смысл ее формулируется только Федотовой — «пробудить в читателях механизмы мифологической памяти, которые мыслятся принципиально не поддающимися языковой объективации (а значит, и именования), но которые дают возможность „вспомнить“ архетипические состояния сознания» [Федотова, 2022б, с. 310]; совсем коротко — «в языковой инсценировке катартической интенции сознания» [Федотова, 2019, с. 29].

### **Трансцендентно-имманентная природа символа и референция**

«Символические референты», т. е. реальнейшие сущности, являемые с помощью символов, относятся Гоготишвили к необъектному уровню реальности и трактуются не как трансцендентные, а как трансцендентно-имманентные сущности. Природа символического референта у Иванова, по Гоготишвили, состоит в том, что он является не объективно данной (трансцендентной) предметностью, а состоянием сознания, имманентно данным трансцендентным, и только им<sup>1</sup>.

Для подтверждения этого своего тезиса Гоготишвили ссылается на статью Иванова «Форма зиждущая и форма созижденная». Основание для своей позиции Гоготишвили находит в следующем пассаже: «искусство не есть механическое соединение какого-то ЧТО с каким-то КАК, а целостное двойное КАК, — т. е. как художник выражает и как он видит мир. Изображая свое видение, художник вовсе не претендует на его реальную объективность» [Иванов, 1979, с. 675].

Если не читать статью Иванова дальше, то может сложиться впечатление, будто зиждущая форма (как художник видит мир) есть плод имманентизации творческим сознанием объективно сущей идеи, т. е. то самое состояние сознания, о котором ведет речь Гоготишвили. Но это совершенно превратная трактовка. Прочитаем далее: «Мы в искусстве отличаем форму созижденную, т. е. само законченное художественное произведение — *forma formata* — и форму зиждущую, существующую до вещи (*ante*

---

<sup>1</sup> См. также: [Федотова, 2022б, с. 309].

rem) как действенный прообраз творения в мысли творца, как канон или эфирная модель будущего произведения, его *Eἶδωλον*, который можно назвать *forma formans*, потому что она, форма эта, и есть созидающая идея целого и всех его отдельных частей» [Иванов, 1979, с. 678].

Иванов рассуждает здесь диалектически, вполне в духе платонизма. Созиженная форма — это сам опус, завершённое художественное произведение. Зиждущая форма — идея целого и всех частей, умозрительная модель и действенный прообраз. Она никак не может быть понимаема как состояние сознания. Она существует «в мысли творца», но от этого она не лишается своего объективно-сущностного характера.

Понятие «зиждущая форма» сочетает в себе признаки как дионисийской эпифании, созерцания трансцендентной сущности, так и аполлинийского созерцания, отражения реальнейшего в сознании художника. Созиженная же форма есть единство дионисийской эпифании и аполлинийского созерцания.

Мысль Иванова, пропитанная платоническими и схоластическими интуициями и фразеологией, прямо и недвусмысленно противится таким характеристикам, которые накладывает на нее Гоготишвили: «им мыслился по отношению к „зиждущей“ форме всё тот же особый (необъективирующий и именуемый) символический способ референции» [Гоготишвили, 2006, с. 58]. Напротив, зиждущая форма, вопреки убеждению Гоготишвили, является объективированной, ее природа эйдетична и энергийна и поэтому никак не может быть сведена к психологическим характеристикам вроде «состояния сознания», как бы углубленно-феноменологически ни трактовать это понятие.

## Выводы

На наш взгляд, применение реконструктивной методологии приводит Гоготишвили к абберациям и искажениям ивановской эстетической мысли. Мы не находим в текстах Иванова размышлений о проблеме референции, о запрете на объективацию референта, о предикативной природе символа. Всё это — суждения, весьма броские и неординарные, но представляющие собой результат длительной мыслительной надстройки над исходными ивановскими формулировками, которые сами по себе к лингвофилософским конструкциям имеют весьма отдаленное отношение.

Верификация основных положений концепции «предикативного символизма» обнаружила, что, сами по себе будучи весьма остроумными феноменологическими конструкциями, они не релевантны объекту описания — эстетике Вячеслава Иванова. Так, референт ивановского символа является объективной трансцендентной сущностью, реальнейшим, а не трансцендентно-имманентным состоянием сознания; сам символ имеет именную природу и представляет собой непосредственно данное означивание, т. е. воплощение, реальнейшего.

Гоготишвили терпеливо и многословно созидает модель символа Иванова как некой необъективированной, развещественной метареальности, в которой пребывают деформированные отсветы сущностей (их «снятые» предикаты), задача которых — вызвать «воспоминание» о трансцендентном. Если бы не открытый антиплатонизм Гоготишви-

ли, можно было бы сказать, что при создании концепции предикативного символизма ей руководил архетип платоновской пещеры, а так приходится констатировать, что ближе всего ее модель оказывается к птичьему царству Аристофана, Тучекукуевску, обитатели которого напоминают те самые «снятые» предикаты божественного и человеческого бытия.

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

- Авель, иеромонах. 2016. Имяславие Флоренского: исихазм или символизм? // Вестник РХГА. Т. 16. Вып. 4. С. 160–168.
- Барабаш Р. И. 2010. Импульс имяславия в творчестве русских младосимволистов // Вестник РУДН. Серия: Литературоведение, журналистика. № 2. С. 14–23.
- Белый А. 1993. Символизм как миропонимание. М.: Республика. 528 с.
- Бирюков Д. С. 2021. Пушкин как имяславец: к вопросу о контексте этой темы у Вячеслава Иванова // Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций. Вып. 1. СПб.: РХГА. С. 146–152.
- Бужор Е. С. 2016. Философия символа Вячеслава Иванова и Павла Флоренского // Вестник РУДН. Серия: Философия. № 4. С. 70–77.
- Гоготишвили Л. А. 2002. Антиномический принцип в поэзии Вяч. Иванова // *Europa Orientalis*. XXI (2002): 1. С. 213–249.
- Гоготишвили Л. А. 2006. Между именем и предикатом (символизм Вяч. Иванова на фоне имяславия) // *Непрямое говорение*. М.: Языки славянской культуры. С. 8–68.
- Гравин А. А. 2022. Символизм Вячеслава Иванова и Андрея Белого в свете предикативной концепции Людмилы Гоготишвили // *Соловьёвские исследования*. Вып. 4 (76). С. 133–147.
- Иванов В. И. 1974. Собрание сочинений. Т. II. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien. 852 с.
- Иванов В. И. 1979. Собрание сочинений. Т. III. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien. 896 с.
- Иванов В. И. 1987. Собрание сочинений. Т. IV. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien. 801 с.
- Каяниди Л. Г. 2020. Вяч. Иванов и А. К. Толстой: предсимволистский подтекст стихотворения «Творчество» // *Предсимволизм — лики и отражения*. М.: ИМЛИ РАН. С. 126–140.
- Лосев А. Ф. 1994. Миф — число — сущность. М.: Мысль. 919 с.
- Лосев А. Ф. 2000. История античной эстетики. Поздний эллинизм. Харьков: Фолио; М.: АСТ. 960 с.
- Обатнин Г. В. 2018. Запись Вяч. Иванова о системе Э. Гуссерля // *Вячеслав Иванов: исследования и материалы*. Вып. 3. М.: ИМЛИ РАН. С. 431–445.
- Сегал Д., Сегал (Рудник) Н. 2008. «Ну, а по существу я ваш неоплатный должник». Фрагменты переписки В. И. Иванова с Е. Д. Шором // *Символ*. № 53–54. С. 338–403.
- Созина Е. К. 2023. Концепция символа Л. А. Гоготишвили и поэзия Вяч. Иванова: толкование и применение // *Вестник культурологии*. [В печати].
- Федотова С. В. 2018. Загадка символизма Вяч. Иванова в интерпретации Л. Гоготишвили // *Значение — смысл — символ: теология, философия и эстетика на рубеже веков*. М.: РГГУ. С. 27–30.

- Федотова С. В. 2019. Лингвофилософские новации русского символизма в интерпретации Л. А. Гоготшвили (Вяч. Иванов и А. Ф. Лосев) // *Studia Litterarum*. Т. 4. № 2. С. 252–273.
- Федотова С. В. 2022а. Русский символизм в новейших лингвофилософских исследованиях // *Философия и культура информационного общества: десятая междунар. науч.-практ. конф.* СПб.: ГУАП. С. 320–322.
- Федотова С. В. 2022б. Символизм Вячеслава Иванова в контексте полемики Л. Гоготшвили с Ю. Степановым // *Europa Orientalis*. 41. С. 297–313.
- Флоренский П. 2017. История и философия искусства. М.: Академический проект. 623 с.
- Terras V. 1982. The aesthetic categories of Ascent and Descent in the poetry of Vyacheslav Ivanov // *Russian Poetics: Proceedings of the International Colloquium at UCLA*. September, 22–26. 1975. Columbus. Pp. 393–408.

## References

- Avel' (2016). Imiaslavie of Florensky: hesychasm or symbolism. *Vestnik RHGA*. 16 (4), 160–168. [In Russian]
- Barabash, R.I. (2010). Impulse of imiaslavie in the works of Russian young symbolists. *Vestnik RUDN. Serija: Literaturovedenie, zhurnalistika*, 2, 14–23. [In Russian]
- Belyj, A. (1993). Symbolism as a worldview. Moscow: Respublika, 528 p. [In Russian]
- Birjukov, D.S. (2021) Pushkin as a imiaslavets: on the question of the context of this topic in Vyacheslav Ivanov. *Vizantija, Evropa, Rossija: social'nye praktiki i vzaimosvjaz' duhovnyh tradicij*. 1. Saint-Peterburg: RHGA, 146–152. [In Russian]
- Buzhor, E.S. (2016) The philosophy of the symbol by Vyacheslav Ivanov and Pavel Florensky. *Vestnik RUDN. Serija: Filosofija*. 4, 70–77. [In Russian]
- Gogotshvili, L.A. (2002) The antinomic principle in the poetry of Ivanov. *Europa Orientalis*, XXI (1), 213–249. [In Russian]
- Gogotshvili, L.A. (2006) Between the name and the predicate (symbolism of Ivanov against the background of imiaslavie). Gogotshvili L.A. *Neprjamoe govorenje*. Moscow: Jazyki slavjanskoj kul'tury, 8–68. [In Russian]
- Gravin, A.A. (2022) The symbolism of Vyacheslav Ivanov and Andrei Bely in the light of the predicative concept of Lyudmila Gogotshvili. *Solov'evskie issledovanija*, 4 (76), 133–147.
- Ivanov, V.I. (1971) Selected works. 2. Bruxelles: Foyer Oriental Chrétien. 872 p. [In Russian]
- Ivanov, V.I. (1979) Selected works. 3. Bruxelles: Foyer Oriental Chrétien, 1979. 896 p. [In Russian]
- Ivanov, V.I. (1987) Selected works. 4. Bruxelles: Foyer Oriental Chrétien, 1987. 801 p. [In Russian]
- Kaianidi, L.G. (2020) V. Ivanov and A.K. Tolstoy: the pre-symbolist subtext of the poem «Creativity». *Predsimvolizm – liki i otrazhenija*. Moscow: IMLI RAN, 126–140. [In Russian]
- Losev, A.F. (1994) Myth – number – essence. Moscow: Mysl'. 919 p. [In Russian]
- Losev, A.F. (2000) The history of ancient aesthetics. Late Hellenism. Kharkov: Folio; Moscow: AST. 960 p. [In Russian]
- Obatnin, G.V. (2018) Ivanov's note on the system of E. Husserl. *Vjacheslav Ivanov: issledovanija i materialy*. 3. Moscow: IMLI RAN, 431–445. [In Russian]

- Segal D., Segal (Rudnik) N. (2008) Well, in essence, I am your unpaid debtor. Fragments of correspondence between V. I. Ivanov and E. D. Shor. *Simvol*. 2008, 53–54, 338–403. [In Russian]
- Sozina, E.K. (2023) The concept of the symbol of L. A. Gogotishvili and the poetry of Ivanov: interpretation and application. *Vestnik kul'turologii*, 2023. [In print] [In Russian]
- Fedotova, S.V. (2018) The riddle of symbolism of V. Ivanov in the interpretation of L. Gogotishvili. *Znachenie – smysl – simvol: Teologija, filosofija i jestetika na rubezhe vekov*. Moscow: RGGU, 27-30. [In Russian]
- Fedotova, S.V. (2019) Linguo-philosophical innovations of Russian Symbolism in the Interpretation of L.A. Gogotishvili (Viach. Ivanov and A.F. Losev). *Studia Litterarum*, 4 (2), 252–273. [In Russian]
- Fedotova, S.V. (2022a) Russian Symbolism in the latest linguistic and philosophical studies. *Desjataja mezhdunarodnaja nauchno-prakticheskaja konferencija: Filosofija i kul'tura informacionnogo obshhestva*. Saint-Petersburg: GUAP, 320–322. [In Russian]
- Fedotova, S.V. (2022b) Symbolism of Vyacheslav Ivanov in the context of L. Gogotishvili's Polemic with Yu. Stepanov. *Europa Orientalis*, 41, 297–313. [In Russian]
- Florenskij, P. (2017) History and philosophy of art. Moscow: Akademicheskij proekt. 623 p. [In Russian]
- Terras, V. (1975) The Aesthetic Categories of Ascent and Descent in the Poetry of Vyacheslav Ivanov. *Russian Poetics: Proceedings of the International Colloquium at UCLA*. September, 22–26. Columbus, 393–408. [In English]

## Информация об авторе

Леонид Геннадьевич Каяниди, кандидат филологических наук, доцент, кафедра литературы и журналистики, Смоленский государственный университет, Смоленск, Россия  
leonideas@bk.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4937-1908>.

## Information about the author

Leonid G. Kaianidi, Cand. Sci. (Phylol.), Associate Professor, Department of literature and journalism, Smolensk State University, Smolensk, Russia  
leonideas@bk.ru, ORCID 0000-0002-4937-1908.