

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/237282353>

Sergiusza Bułgakowa i Aleksego Łosiewa filozofia imienia

Chapter · January 2010

CITATIONS

0

READS

81

1 author:



[Teresa Obolevitch](#)

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II

170 PUBLICATIONS 52 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



Russian thought in Poland [View project](#)



Faith and Science in the Russian Religious Thought [View project](#)

TERESA OBOLEVITCH

SERGIUSZA BUŁGAKOWA I ALEKSEGO ŁOSIEWA FILOZOFIA IMIENIA

I. WSTĘP

Pierwsza dekada ubiegłego wieku w Rosji naznaczona była sporem dotyczącym statusu imienia Bożego. Inspiracją do debaty stała się książką pustelnika Hilarego Domraczewa¹ zatytułowana *Na górach Kaukazu* (1907). Hilary przekonywał: „W imieniu Bożym jest obecny Sam Bóg – całą Swą istotą i (wszystkimi) swymi nieskończonymi właściwościami. (...) Jego imię jest nieodłączne od Jego najświętszej istoty i stanowi z Nim jedno”².

Niebawem Hilarego i zwolenników jego poglądów przedstawiciele Kościoła prawosławnego oskarżyli o herezję – „ubóstwianie” rzeczy stworzonej, jaką jest imię. W obronie autora *Na górach Kaukazu* stanęli znani intelektualiści rosyjscy. Michał Nowosielow, wydawca serii „Biblioteka Religijno-Filozoficzna”, zorganizował Koło Edukacji Chrześcijańskiej, do którego należeli m.in.: Włodzimierz Kożewni-

¹ W niektórych redakcjach używa się też pisowni: Dołmaczewa, choć Ilarion (Alfiejew) pisze wyraźnie: Domraczewa.

² Ilarion, *Na gorach Kawkaza. Bieseda dwóch starcew pustynników o wnutrienniem jedinenii s Gospodom naszych sierdiec czerez molitwu Iisus Christowu, Ili Duchownaja diejatielnost' sowremiennych pustynników. Sostawił pustynnik Kawkazkich gor, lesow i uszczelnij*, Batałpaszinsk 1907; <http://www.hesychasm.ru/library/Name/caucasus/mount3.htm>. W 1910 r. ukazało się drugie, a dwa lata później – trzecie wydanie traktatu. Zob. także *Dokład schimonacha Ilariona w Swiatiejszj Sinod ot 1 ijulia 1915 goda* (w:) Ilarion (Alfiejew) (red.), *Spory ob Imieni Bożijem. Archiwnyje dokumenty 1912–1038 godow*, Sankt-Pietierburg 2007, s. 461; *Issledowanije wiery schinomacha Ilariona prilożennoje k pis'mu na imia jeparchialnogo missioniera swiaszczennika Michajla Winogradowa ot 20.06.1915* (w:) *ibidem*, s. 623; *Issledowanije wiery schinomacha Ilariona prilożennoje k dokladu na imia Stawropolskogo i Jekatierinodarskogo Agafodora ot 22.06.1915* (w:) *ibidem*, s. 629.

kow, Fiodor Samarin, książę Eugeniusz Trubieckoj, filozofowie Sergiusz Aleksiejew (Askoldow), Włodzimierz Ern, Wasyl Rozanow oraz niektórzy prawosławni duchowni – o. Walenty Świencicki, o. Aleksander Jelczaninow, o. Paweł Florenski i o. Sergiusz Bułgakow. Później do „Koła Nowosielcewa” dołączył także Aleksy Łosiew. Wspomniani myśliciele bronili doktryny o realnej obecności Boga w Jego imieniu, sprzeciwiając się traktowaniu Bożego imienia jako czegoś wyłącznie umownego. Kilkanaście lat później o. Sergiusz Bułgakow w książce *L'Orthodoxie* (1932) tak scharakteryzował spór o imię Boże: „Aktualnie zaznaczają się dwa kierunki rozumienia tej problematyki. Jedni (scs. *imjaslavy*) są stronnikami realizmu w kulcie imienia: wierzą, że w Imieniu Bożym, przyzywanym w modlitwie, obecny jest Bóg (św. Jan z Kronsztadtu i inni); drudzy zaś trzymają się bardziej racjonalistycznego i nominalistycznego kierunku, według którego Imię Boże jest ludzkim, instrumentalnym środkiem wyrażającym ludzką myśl i dążenie do Boga”³. Toteż zagadnienie onomatodoksji niekiedy określane jest jako „prawosławna wersja sporu o uniwersalia”⁴.

Stanowisko obrońców realistycznego rozumienia imienia Bożego (tzw. imiesławia lub onomatodoksji) zostało zaprezentowane w następujących pracach: *Imiona* (1914–1926; tytuł pochodzi od wydawcy) i *Onomatodoksja jako zasada filozoficzna* (1922) Florenskiego, *Sprawa atoska* (1913), *Sens nauki św. Grzegorza z Nyssy o imionach* (1914) i *Filozofia imienia* Bułgakowa (1918–1922)⁵, wreszcie, w dziele Łosiewa pod takim samym tytułem (1927)⁶. W artykule tym przed-

³ S.N. Bułgakow, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, przeł. H. Paprocki, Białystok, Warszawa 1992, s. 165.

⁴ P. Florenskij, *Ot Redakcji. Priedisłowije swiaszczennika Pawła Florenskogo k knigie ijeroschimonacha Antonija (Bulatowicza) „Apologija wiery wo imia Bożije i wo imia Iisusa”* (w:) *idem, Soczinienija w czetyrioch tomach*, t. 3 (1), Moskwa 2000, s. 292.

⁵ *Filozofia imienia* Bułgakowa została wydrukowana w Paryżu po jego śmierci dopiero w 1953 r.; w 1930 r. opublikowano (po niemiecku) tylko pierwszy rozdział – *Was ist der Wort?*, w pracy zbiorowej ku czci T.G. Masarika (Bonn, red. F. Cohen). Myśliciel kontynuował pracę nad książką, będąc na emigracji (zob. jego list do G.N. Trubieckoj od 11/24.02.1924 w: N.W. Struwe (red.), *Bratstwo Swiatoj Softi. Materiaty i dokumenty 1923–1939*, Moskwa, Paris 2000, s. 190). *Filozofię imienia* Bułgakow uważał za swoją najbardziej filozoficzną książkę (zob. L. Zander, *Priedisłowije redaktora* (w:) S. Bułgakow, *Filozofija imieni*, Sankt-Pietierburg 1999, s. 5–6).

⁶ A. Łosiew, porównując swoje dzieło z *Filozofią imienia* S. Bułgakowa, wyznał: „Bułgakow pisał to, co chciał [pisał bowiem na emigracji – T.O.], ja zaś pisałem tak, aby cenzura niczego nie zrozumiała”. Zob. L.A. Gogotiszwili, *Primieczanija* (w:) A.F. Łosiew, *Iz rannich proizwiedienij*, Moskwa 1990, s. 611.

stawię wybrane aspekty filozofii imienia rozwijane przez Sergiusza Bułgakowa oraz Aleksego Łosiewa (mnicha Andronika⁷).

2. IMIĘ JAKO ENERGIA BOŻA

Na jakiej podstawie myśliciele rosyjscy bronili realnego, a nie wyłącznie umownego charakteru imienia Bożego? Otóż imiesławcy, odwołując się do tradycji wschodniochrześcijańskiej, sięgającej korzeniami Ojców Kapadockich i rozwijanej przez Grzegorza Palamasa, wskazywali, że imię jest energią Boga, różną od Jego istoty (*resp.* natury), ale nieodłączną od Boga. Takie rozumienie imienia pozwoliło Floreńskiemu, a za nim Łosiewowi, wypracować *credo* imiesławia, wyrażane w następującej formule: „Imię Boże jest Bogiem, lecz Bóg nie jest imieniem”⁸. Jak widać, formuła ta składa się z dwóch części: (1) stwierdzającej: imię jest Bogiem, oraz (2) zaprzeczającej: Bóg nie jest imieniem. Relacja między Bogiem a Jego Imieniem jest zatem asymetryczna: Bóg → imię. Paweł Floreński wyjaśniał, że jest to relacja inkluzji: imię należy do Boga. W tym samym duchu Sergiusz Bułgakow pisał, że wyraz „jest” w formule „Imię Boże jest Bogiem” nie oznacza tożsamości, ale wskazuje na obecność Boga w swym imieniu⁹, czyli ujawnianie się Jego natury w energiach.

3. IMIĘ A KULT

Obrońcy imiesławia podkreślali, że spory wokół imienia mają nie tyle teoretyczne, akademickie znaczenie, ile dotyczą przede wszystkim praktyki religijnej. Bułgakow w swej *Filozofii imienia* zaznaczał, że „[r]eligijny fałsz (a nie tylko nieporozumienie) zwalczających imienia polega na tym, że tu skuteczność Imienia Bożego jest związana wyłącznie z nastrojem”¹⁰. I dodawał: „Modlitwa staje się modlitwą [zanoszoną] do Boga, otrzymuje swe obiektywne znaczenie jako zjed-

⁷ W 1929 r. Aleksey Łosiew i jego żona Walentyna złożyli potajemnie śluby zakonne, przybierając imiona Andronika i Atanazji.

⁸ P. Floreński, *Imiasławije kak filosojskaja priedposylka* (w:) *idem*, *Soczinenija w czetyrioch tomach*, t. 3 (1), s. 269. Zob. A.F. Łosiew, *Imiasławije*, przeł. A.G. Waszestowa, „Woprosy Filozofii” 1993, nr 9, s. 59; *idem*, *Tezisy ob Imieni Bożijem, napravlennyje w 1923 g. O.P. Floreńskomu* (w:) *idem*, *Imia. Izbrannyje raboty, pierewody, issledowanija, archiwnyje materijały*, red. A.A. Tacho-Godi, Sankt-Pietierburg 1997, s. 59–61.

⁹ S.N. Bułgakow, *Filozofija imieni*, *op. cit.*, s. 327–328.

¹⁰ *Ibidem*, s. 321.

noczenie człowieka z Bogiem właśnie dzięki obecności Boga w samej modlitwie, transcendentno-immanentnym przebywaniu w niej Imienia Bożego. Imię Boże jest ontologiczną podstawą modlitwy, jej substancją, siłą, usprawiedliwieniem. (...) W nabożeństwie w ogóle nie ma miejsca na psychologizm, tu występuje sama ontologia. (...) Bez warunku religijnego realizmu nabożeństwo stałoby się przedstawieniem teatralnym na tematy religijne, misterium, które zostaje zagrane dobrze lub źle, w zależności od tych właśnie «nastrojów»¹¹.

Także Łosiew zaznaczał, że „imiesławie – to system, który wyraŝa ze świadomości modlitwy”¹², to „uzmysłowienie czynu [*podwiga*] modlitwy w pojęciach platonizmu”¹³.

Bułgakow i Łosiew dostrzegali ponadto podobieństwo między współczesną im debatą wokół koncepcji imienia Bożego a sporem o kult obrazów: „Ikonologia wiąże się z onomatologią, kult ikony wiąże się z onomatodoksją, a sama ikona z Imieniem. (...) Problem dogmatu o Imieniu został postawiony za naszych dni i dlatego oba dogmaty – ikony i Imienia lub obrazu i Praobrazu – nierozdzielnie łączą się ze współczesną teologią”¹⁴.

Bułgakow zwracał także uwagę, że już jeden z obrońców ikon, patriarcha Konstantynopola Nicefor, nazywał ikonoklastów „zwalczającymi imię” [*onomatomáchoi*]. Nominalistyczne traktowanie imienia nie jest zatem niczym innym, jak powrotem do obrazoburstwa, potępionego przez Kościół.

4. GENEZA IMIENIA

Debata wokół imienia Bożego zainspirowała refleksję nad naturą i pochodzeniem wszelkiego bez wyjątku imienia (bądź nazwy w przypadku rzeczy nieożywionych). Bułgakow i Łosiew byli zgodni, że imiona/nazwy mają charakter realny, to znaczy nie są jedynie tworem ludzkim, lecz także „ujawnieniem” istoty nazywanej rzeczy, jej wyrażeniem w szacie dźwiękowej, analogicznie do wyrażenia Boskiej istoty w energiach Bożych. Obaj myśliciele występowali przeciwko

¹¹ *Ibidem*, s. 322, 324.

¹² A.F. Łosiew, *O molitwiennom opytie I*, „Woprosy Filosofii” 2006, nr 11, s. 130.

¹³ A.F. Łosiew, *Imiasławije i platonizm*, „Woprosy Filosofii” 2002, nr 9, s. 118.

¹⁴ S.N. Bułgakow, *Ikona i kult ikony. Zarzys dogmatyczny*, przeł. H. Paprocki, Bydgoszcz 2002, s. 70. Zob. *idem*, *Filosofija imieni*, *op. cit.*, s. 276: „W kwestii ikony centralną rolę odegrała kwestia imienia, stąd cały spór miał nieświadomiony charakter sporu na temat imion i ich znaczenia”.

traktowaniu słowa jako wyłącznie aktu psychologicznego czy procesu społeczno-kulturowego. „Słowa rodzą się, a nie zostają wymyślone; one powstają przed takim czy innym użyciem”. I dalej: „Słowa (...) to autoświadectwo kosmosu i jego rozbrzmiewanie w naszym duchu”¹⁵ – pisał Bułgakow w swej *Filozofii imienia*. Teoretycy onomatodoksji głosili tezę o primacie słów (rozumianych jako logosy-sensy) przed oznaczanymi przez nie (czy raczej: wyznaczanymi przez nie) rzeczami. Na poparcie swoich poglądów Bułgakow przytacza następujące rozważanie: „Litery (...) mają samodzielne istnienie, a nie stanowią tylko *flatus vocis*. (...) W tym względzie ma zastosowanie wielka analogia z cyframi i wielkościami liczb, które nie bez powodu przyporządkowują litery, tworząc alfabet cyfrowy. To nie cyfry powstają w arytmetyce, ale odwrotnie, ta ostatnia powstaje ze względu na cyfry”¹⁶.

Bułgakow, podobnie jak Łosiew, głosił pogląd, który można by nazwać platonizmem nie tylko matematycznym, lecz także gramatycznym. Każde imię ma warstwę zewnętrzną (wyrażaną w postaci dźwięków lub liter) oraz wewnętrzną, dotyczącą idei-sensu przedmiotu. Sens jest zaś czymś obiektywnym, niezależnym od człowieka, zakorzenionym w rzeczywistości transcendentnej. Niemniej jednak, Bułgakow i Łosiew inaczej rozumieli proces „wkraczania” sensu (czyli wewnętrznej formy imienia) w świat materialny, jego ujawniania w sferze empirycznej, następnie „rejestrowanego” i utrwalanego za pomocą dźwięków bądź liter. W dalszym ciągu rozpatrzmy strukturę świata w ujęciu Bułgakowa i Łosiewa, zwracając szczególną uwagę na ich interpretację relacji między sferą transcendencji a sferą empirii.

4.1. Struktura sensu w rozumieniu Bułgakowa

Bułgakow podkreślał, że proces nadawania imion (sygnifikacji bądź nominacji) byłby niemożliwy bez sfery sensu-idei (czy *logosu*), istniejącej przed człowiekiem. Przytoczmy następującą wypowiedź filozofa: „Słowa istnieją tylko dlatego, że istnieje Słowo, i idee-sensy istnieją tylko dlatego, że istnieje Idea-Sens. (...) Wraz z Platonem możemy powiedzieć, że nazywając rzeczy, *przypominamy* sobie, dokonujemy anamnezy, a więc, w ostatecznym rozrachunku, *nazywanie*, do której sprowadza się żywotna tajemnica mowy-słowa, nie jest niczym innym jak *przypominaniem*. (...) Owe idee jako sensy to słowa, *lógos*, będące

¹⁵ S.N. Bułgakow, *Filozofia imieni*, op. cit., s. 21.

¹⁶ *Ibidem*, s. 61.

promieniami Boskiego Logosu. «Współuczestnictwo» z tym Logosem człowieka, który sam, będąc stworzony na obraz Boży, jest logosem świata, czyni możliwym poznanie, zarówno w jego poszczególnych aktach, jak też w całości¹⁷.

Jak zauważa komentator, dla Bułgakowa „proces nazywania jest procesem antropo-kosmicznym lub antropo-logicznym, gdyż logos rzeczy wypowiada siebie poprzez człowieka, a człowiek w sposób swobodny odsłania logos rzeczy”¹⁸. Filozof stwierdza przy tym, że podstawą języka (zasadą onomatyczną) jest szczególna sfera inteligibilna – Sofia lub Dusza świata, która zawiera idee-logosy wszystkich rzeczy. Komentując zdanie Ewangelii według św. Jana (1,1) – *en arché en ho lógos* – Bułgakow pisał: „Korzeń logosu świata tkwi w Logosie Boskim, trwającym w ponad-światowej [*priemirnoj*] chwale wewnątrztrójtego bytu, lecz promieniejącego w świecie i tworzącego inteligibilną sferę słów-idei, boską Sofię, jako idealną podstawę świata. (...) A więc, w prologu Ewangelii według Jana, należy rozróżnić dwie myśli o Logosie: o Logosie w sobie jako Boskiej Hipostazie, jako Bogu, oraz o logosie, działającym w świecie, aczkolwiek zwróconym do Boga, energię Logosu w świecie, Sofię. (...) Trzeba wyróżniać logos ludzki, mówiąc dokładniej – antropokosmiczny, od hipostatycznego Logosu Boskiego. Ten pierwszy – to logos w świecie, Mądrość, Sofia, zwierciadło Logosu, drugi natomiast – to ponad-światowe Bóstwo, które wskutek cudu unicestwienia [*istoszczanija*] przyjmuje postać człowieka w świecie. (...) Sofia to Imię imion, wszechimię wszechczłowieka”¹⁹.

Jak wiadomo, pojęcie Sofii w myśli Bułgakowa ulegało ewolucji; dokładna analiza tej doktryny wykracza poza ramy tego artykułu. Zaznaczmy tylko, że w *Filozofii imienia* i szeregu innych prac Bułgakow traktował Sofię (stworzono-niestworzoną, niebiańsko-ziemską) jako idealne podłoże stworzenia, pośredniczące między Bogiem a światem – „pierwotną stworzoną istotę”, świat idei, *kósmos noetós*; na-

¹⁷ *Ibidem*, s. 113, 116, 181. Por. T.D. Suchogub, *Język: słowo i bezmożliwe (analiz problemu stanowienia filozofskiej lingwistiki w kontekście „Filozofii imieni” S.N. Bułgakowa)*, „Christianskaja Mysl” 2006, t. 3, s. 109–116.

¹⁸ A.M. Kamczatnow, *Akt nominacji i jego metafizycznejskie przedposylki (po uczeniu o. S. Bułgakowa i A.F. Łosiewa)* (w:) *Obraz mira – struktura i celowe. Łosiewskie cztenija*, „Łogos” 1999, nr 3, <http://www.textology.ru/kamch/losev2.htm>.

¹⁹ S.N. Bułgakow, *Filozofija imieni*, *op. cit.*, s. 187–189, 261. Por. *idem*, *Swiet Niewieczernyj. Sozierenija i umozrienija*, Sankt-Pietierburg 2008, s. 317: „Ideimiona, stanowiące ontologiczne podłoże pojęć ogólnych, są praobrazami istot w Sofii”.

tomiasz w *Postscriptum* do tej książki, zatytułowanym *Sofiologiczne rozumienie dogmatu o Imieniu Bożym* (1942), a nawet już we wcześniejszych swych dziełach, poczynając od pracy *Hipostaza i hipostazowość* (1925) odnosił Sofię do istoty bądź energii Boga (Sofia Boska)²⁰, odróżniając ją od Sofii stworzonej. W pierwszej wersji sofiologii Bułgakow pragnął podkreślić więź, jaka istnieje między Bogiem a światem, stąd realizowany przez niego program filozoficzny można określić jako „filozofię związku”²¹, gdzie rolę mediatora (*metaksy*) odgrywa Sofia²². W drugiej zaś wersji sofiologii myśliciel uznawał, że transcendentny, „niewypowiadalny” Bóg ujawnia się w świecie tylko w swych energiach; w tym wypadku Sofia zostaje „wprowadzona” w łono Trójcy Świętej i jest potraktowana jako Boska istota ujawniająca się w energiach. Tak czy inaczej, więź sfery transcendencji i świata empirycznego jest możliwa tylko za pośrednictwem Sofii. Sofia jest nosicielką logosów-sensów (a więc wewnętrznej formy imienia), następnie wyrażanych w warstwie fonetycznej.

Należy zaznaczyć, że rozważania na temat Sofii można znaleźć także w twórczości Łosiewa. Nie traktował on jednak Sofii jako kategorii znajdującej się między Bogiem a rzeczywistością empiryczną, ale jako zasadę afirmującą Trójcę Świętą, będąca jej „ciałem”, czy też „zawierająca” ją „świętynią”²³. Rozważmy nieco dokładniej, w jaki

²⁰ S.N. Bułgakow, *Filosofija imieni*, op. cit., s. 330–342. Por. *idem*, *Niewiasta Agnca*, Moskwa 2005, s. 50: „Boska natura (...) to twórcza samoafirmacja Bóstwa, (...) Sofia Boska”; *Protokoły seminarów ojca Sergija Bułgakowa o Sofii, Priemudrosti Bożiej* (w:) N.W. Struwe (red.), *Bratstwo Swiatoj Sofii*, op. cit., s. 138–139 oraz 141: „Boska energia to Sofia”; s. 142: „Jako Boskie życie *in actu* Sofia jest energią, która odślania Boską *ousię* lub istotę i ujawnia się w świecie jako ukryta i osłonięta głębia Boskiego życia, Jego siła i idea”.

²¹ Zob. E. Kudziela, *Bóg, Sofia, świat w myśli Sergiusza Bułgakowa*, „Idea – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 1992, nr V, s. 145–146; E. Kirsten, *Real'nost' sofinogo izmierienija* (w:) W. Porus (red.), *Russkoje bogostowije w jewropiejskom kontiektie*. S. Bułgakow i zapadnaja rieligiozno-filosofskaja mysl', Moskwa 2006, s. 278; R. Slesinski, *Bulgakov on Sophia*, „Journal of Eastern Christian Studies” 2007, nr 3–4, s. 131–145.

²² S.N. Bułgakow, *Centralnaja problema sofiologii* (w:) *idem*, *Tichije Dumy. Etika, kultura, sofiologija*, Sankt-Pietierburg 2008, s. 331; *idem*, *Iz „Dniewnika”*, (w:) *ibidem*, s. 442; *idem*, *Swiet Niewieczernyj*, op. cit., s. 295.

²³ A.F. Łosiew, *Mir – razwiernutoje magiczeskoje imia* (w:) *idem*, *Mif. Czysto. Simwol*, Moskwa 1994, s. 220–222. Zob. *idem*, *Absolutnaja dialektika – absolutnaja mifologija* (w:) *idem*, *Imia*, op. cit., s. 153, 155: „Zasada Sofii w Bogu jest podważana prawie przez wszystkich, oprócz kilku dziwaków, którzy nie boją się «zwiększać» Trójcy do «czterech». (...) «Wierzących» niepokoi to, że w patrystyce nie ma specjalnej nauki o Sofii. Jednak jest to całkowite nieporozumienie. Rzecz w tym, że dogmat

sposób dokonuje się przejście z rzeczywistości transcendentnej do poziomu empirycznego w ujęciu Łosiewa.

4.2. Struktura sensu w interpretacji Łosiewa

Łosiew wyróżnił trzy hierarchiczne poziomy rzeczywistości:

- (1) Jedno – Bóg (Trójca Święta);
- (2) świat inteligibilny – świat aniołów;
- (3) świat materialny – kosmos i człowiek.

Analogiczny schemat znajdujemy w *Corpus Areopagiticum*, którego autor wyróżnia apofatyczną, absolutnie niepoznawalną Boską Zwierzchność (Prabyt), trzy triady intelektualnych mocy (czyli dziewięć chórów anielskich) oraz świat materialny. W tym porządku: „Świętym zastępom substancji niebiańskich przypada znacznie większy udział w dobrodziejstwach Boskiej Zwierzchności niż tym bytom, które tylko są, czy tym, które żyją bezrozumnie, a także tym, które – tak jak my – są obdarzone rozumnością. Dzieje się tak, ponieważ te inteligencje kształtują siebie, upodabniając się inteligibilnie do boskiego wzoru, i w pozaświatowy sposób, kontemplacyjnie, wnikają w wizerunek Boskiej Zwierzchności”²⁴. Nieco dalej autor *Hierarchii niebiańskiej* dodaje: „Te substancje, które pierwsze poznają Boga i które znacznie bardziej niż inne pożądają boskiej doskonałości, zasługują na to, by stać się – tak dalece, jak jest im to dane – pierwszymi instrumentami tych mocy i energii, które naśladują – w stopniu, w jakim jest to możliwe – energie Boga. (...) Dlatego też wszystkie pozostałe substancje anielskie (...) odnoszą się do Boga jako do swej ostatecznej przyczyny, ale także i do tych *pierwszych boskouformowanych intelektów* jako pierwotnych wykonawców dzieł Bożych i nauczycieli boskich tajemnic”²⁵.

o trzech Osobach Boskich jest sformułowany ten sposób, iż on zdecydowanie *obejmuje także całą sferę Sofii*. Wystarczy wskazać chociażby na to, że pierwsza Osoba jest rozumiana jako *rodząca*, a druga – jako *zrodzona*. Tu najwyraźniej ma miejsce charakterystyka *sofijna*, gdyż pojęcie «zrodzenia» bynajmniej nie jest pojęciem dotyczącym wyłącznie sensu, ale zakłada pewne rzeczowe, cielesne, żywotne urzeczywistnienie owego sensu. (...) Sofijna ekspresja i wyrażenie ze wszystkich stron osłania trójjedność”. Por. A.F. Łosiew, *11 тезисов о Софии, Церкви, имени* (w:) *idem, Имия*, *op. cit.*, s. 23–254.

²⁴ Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia niebiańska*, IV (w:) *idem, Pisma teologiczne*, przeł. M. Dzielska, Kraków 2005, s. 87.

²⁵ *Ibidem*, XIII (s. 120–121). Podkreślenie moje – T.O.

Aniołowie partycypują w Boskiej Zwierzchności i dlatego mają wspólne z nią imię. Boska Zwierzchność (Prabyt/Praistota) jako taka jest „ponad wszelkim imieniem” i pozostaje w „apofatycznej otchłani”. Język bowiem, „jako przejaw różnicy, w orzekaniu o podmiocie zawsze odniesiony do czegoś i przez to stwarzający i zachowujący różnicę w relacji, jest przez to nieodpowiedni dla czystej bezróżnicy i bezrelatywności”²⁶. Niemniej jednak Praistota – nadmienia Łosiew – „zawiera w sobie mnogość imion; ma ona zarazem imię całościowe i mnogość imion szczegółowych; imię określone i bezkres wielu imion”²⁷. Praistotę Łosiew utożsamia z Pra-słowem. Oznacza to, że ponadsztabstancjalne, niewyraźalne Jedno (lub, w terminologii chrześcijańskiej – istota Boska) jest źródłem wszelkich słów, czyli praprzyczyną języka. Zawiera ono w sobie *in nuce* nie tylko imiona Boże, lecz także wszelkie nazwy (sensy) w ogóle – ponieważ Praistota jest zasadą całej rzeczywistości w porządku ontycznym, a co za tym idzie – także w porządku semantycznym.

Jak należy rozumieć stwierdzenie Łosiewa, że aniołowie pośredniczą między Jednym a światem? Przywołajmy kolejną enigmatyczną wypowiedź rosyjskiego myśliciela: „Niecielesne siły, jako idee wszelkiego dalszego innobytu [tu: innobytu zewnętrznego względem bytu, tzn. przyrody i człowieka – T.O.], nadają sens i kształtują cały innobyt, stąd nauka o Aniele Stróżu jest zupełnie elementarną, dialektyczną koniecznością. Nie tylko człowiek, ale wszystko, co istnieje, każda najmniejsza grudka piasku ma swego Anioła Stróża”²⁸. Łosiew proponuje ryzykowną syntezę chrześcijańskiej nauki o aniołach i spekulatywnej dialektyki w duchu Platona i twierdzi, że aniołowie to inteligibilne struktury rzeczywistości, zawierające idee, czyli sensy/imiona wszelkich bytów. Można także powiedzieć, że aniołowie – to „odpowiedniki” idei Platona, pozbawione jednak samodzielnego istnienia i podporządkowane transcendentnemu Jednemu. W pracy *Pierwotna stworzona istota* czytamy: „Nie ulega wątpliwości, że «kategoria»

²⁶ W. Beierwaltes, *Platonizm w chrześcijaństwie*, przeł. P. Domański, Kęty 2003, s. 47.

²⁷ A.F. Łosiew, *Antyczny kosmos i współczesna nauka*, (w:) *idem, Bytie. Imia. Kosmos*, Moskwa 1993, s. 160.

²⁸ A.F. Łosiew, *Pierwozdannaja suszcznost'* (w:) *idem, Imia, op. cit.*, s. 102. Por. późniejszą wypowiedź Łosiewa: „W aspekcie strukturalnym dziewięć chórów anielskich to modele generujące. One dokonują przejścia od [sfery] prawiecznej do bytów”. W.W. Bibichin, *Aleksiej Fiodorowicz Łosiew* (w:) *idem, Aleksiej Fiodorowicz Łosiew. Siergiej Serdjewicz Awierincew*, Moskwa 2004, s. 187 (notatka z 25.05.1973).

Kanta, «pojęcie» Hegla, «eidos» Husserla, «hipoteza» Cohena i Natorpa – to wewnętrznie wyjałowiona angelologia. Niewątpliwie, są to inteligibilne i niecielesne struktury, które czynią sensownym i kształtują cały byt i w tym sensie są jego «stróżami»²⁹.

Rzeczywistość materialna jako „hierarchia intelektualnych samorealizacji [*samoutwierździennostiej*]” sfery transcendentnej stanowi różne stopnie werbalności (*słowiesnosti*), czy imienia (*imienniststwa*), a więc różne stopnie wyrażenia sensu. Łosiew zauważa: „Cały świat fizyczny to, rzecz jasna, słowo i słowa, albowiem on ma pewne znaczenie i jest pojmowalny (...). Jest to zakreple, skamieniałe słowo i imię, wystygłe i pozbawione ducha. Jednakże zachowuje on w sobie naturę rozproszonego, acz prawdziwego słowa i jest podtrzymywany [w istnieniu] tylko przez nie. (...) Rzecz fizyczna – to *tylko* innobyt, *tylko* inne istoty, czyli sensu, a zatem, utrzymywana jest wyłącznie przez ten ostatni, jest afirmowana nie przez siebie samą, ale przez istotę”³⁰. Mówiąc inaczej, „świat stworzony to innobyt Boskiej Idei, jej wyraz, czyli język”³¹, albowiem „stwarzanie dokonuje się na drodze nazywania imion, «słowem» i słowami. Nazwać – oznacza dla istoty [Praisoty – T.O.] stworzyć. Wzmiankować [*pomianut*] coś – oznacza dla istoty zbawić je. (...) Stworzenie zostaje stworzone, tj. otrzymuje swoje imię od istoty, tj. od jej imienia, stąd *imię istoty i imię stworzenia z zasady jest takie samo* (lub: «obraz» jest taki sam; ponieważ [stworzenie jest] «na obraz», i «podobieństwo» jest takie same, ponieważ [stworzenie jest] «na podobieństwo»)»³².

Można zatem stwierdzić, że Łosiew traktuje imię „w maksymalnie szerokim kontekście egzystencjalnym i pojęciowym – teoantropokosmicznym (Bóg, człowiek, świat), jako niezbędny element rzeczywistości Bosko-ludzko-kosmicznej”, uniwersalne podłoże wszystkiego, co istnieje – na mocy tego faktu, że Imię Boże, będące prototypem wszelkiego imienia i nazywania, „przenika i zawiera w sobie wszystko”³³. W opinii Łosiewa, słowo (czy szerzej – język) nie jest czymś wtórnym w stosunku do świata; przeciwnie, język jest modelem świata. Byty powstają bowiem jako realizacja wcześniej istniejącego sensu

²⁹ A.F. Łosiew, *Pierwozdannaja suszcznost*, *op. cit.*, s. 103.

³⁰ A.F. Łosiew, *Filosofija imieni*, *op. cit.*, s. 53, 74. Por. *idem*, *Antyczny kosmos...*, *op. cit.*, s. 281: „Świat (...) jest produktem imienia i ejdosu”.

³¹ G.M. Cyplakow, *Tiema istorii w filosojskom tworczeście A.F. Łosiewa*, „Człowiek” 2001, nr 5, s. 62.

³² A.F. Łosiew, *Mif – razwiernutoje magiczeskoje imia*, *op. cit.*, s. 227–228.

³³ G.N. Miłowanowa, *Jazyk, imia i słowo w religiozno-filosojskiej koncepcji ruskich simwolistów*, <http://losevaf.narod.ru/milovanova.htm>.

– logosu, biorącego początek z Pra-słowa, czyli Pra-istoty. Właśnie ontologiczność słowa wyjaśnia, dlaczego każde imię/nazwa istnieje – według Łosiewa – *cum fundamento in re*.

Jak zauważa Ludmiła Gogotiszwili, „sfera «platońskich idei» [logosów-sensów – T.O.] we wszystkich wersjach imiesławia rozumiana jest jednakowo: jako miejsce, jako rezultat lub jako skutek styczności świata Boskiego i stworzonego”³⁴. Jednak podczas gdy u Łosiewa rzeczywistość empiryczna została zdecydowanie oddzielona od niepoznawalnej Pra-istoty, Bułgakow w niektórych wersjach swej koncepcji traktował Sofię, będącą zasadą idei-sensu-imienia, jako przynależącą do Boga.

³⁴ L.A. Gogotiszwili, *Lingwisticzeskij apiekt triech wersij imieslawija (Łosiew, Bułgakow, Florenskij)* (w:) A.F. Łosiew, *Imia*, op. cit., s. 581.