

Pavel Florenskij a Andrej Bělyj – magie slova a symbolu I

Autor: Lenka Naldoniová, Jan Vorel

Abstract

Pavel Florenskij and Andrej Belyj – The Magic of Word and Symbol. – Symbolists inspired by Plato understood word ontologically – word interconnects higher substance with a thing placed in the phenomenal world and thus it changes the thing according to the perfect idea. An exquisite role is played here by a poet and mystic. A symbolistic poet was a tool used for interpreting higher truths. Andrej Belyj can be taken as a typical example of such a poet and Pavel Florenskij, a mystic was, at the beginning, inspired by a prayer where the name of “God” was being proclaimed. Certainly, we cannot limit the thinkers this way. For example Florenskij was also a scientist and mathematician although he compared his abstract theories to his own religious experience.

Florenskij belongs to important theoreticians of Russian symbolism. He understands it as an attitude to world, culture and human life as whole. His viewing of symbolism was influenced by Belyj. What connected them, was mathematics – they both studied it at the same university in Moscow – and the approach to word and symbol.

In the first part of the article we investigate the influences reflected in Florenskij’s thinking about word and antinomy. In the second part we analyze reflection of Florenskij’s aesthetic-philosophical concepts in the ideological and creative world of Belyj, the attention being paid especially to his understanding of word and symbol.

Keywords: philosophy and literature of Russian symbolism, Florenskij’s and Belyj’s approach to symbolism, interfaces between art-focused theories and ideological structures, understanding of symbol, the phenomenon of word

Klíčová slova: filosofie a literatura, ruský symbolismus, Florenského a Bělého esteticko-filosofický systém, ontologický význam slova, teorie symbolu

Úvodem

Platonicky založení symbolisté dávali jménu ontologický význam – slovo propojuje vyšší substanci s věcí nacházející se ve fenomenálním světě a tím tuto věc přeměňuje podle vzoru perfektní ideje. Zvláštní místo pro tuto funkci zastává básník a mystik. Symbolistický básník byl jakýmsi nástrojem k předávání vyšší pravdy. Andrej Bělyj (vl. jm. Boris Nikolajevič Bugajev, 1880–1934) je typickým příkladem takového básníka; a mystik, jakým byl Pavel Florenskij, vycházel z náboženské modlitby, v níž bylo proklamováno jméno „Bůh“. Samozřejmě není možné tyto myslitele jednostranně omezovat. Florenskij byl například i vědec, logik a matematik, i když abstraktní teorie opíral o vlastní náboženskou zkušenost.

Pavel Florenskij (1882–1937) zaujímá mezi teoretiky ruského symbolismu významné postavení. Stejně tak jako i ostatní představitelé mladší generace ruského symbolismu, jejichž esteticko-filosofické programy a koncepce vycházejí ze zcela jednoznačné orientace na nadmyslové, intuitivní vnímání a uchopení jevů, chápe i Florenskij symbolismus nejen jako umělecký směr, ale jako jistý způsob pohledu na svět, kulturu a na lidský život jako celek. Florenského pohled na symbolismus byl i ovlivněn Andrejem Bělym. Jejich společným jmenovatelem byla matematika, kterou studovali na stejné fakultě v Moskvě, a pojetí jména a symbolu (i když jméno a symbol byly symbolisty používány jako synonyma).

V první části článku nahlédneme na vlivy, které se odrážely ve Florenského úvahách o pojetí jména (Plátón, Bělyj a polemika o *imjaslavii*). Bude zde poukázáno na význam antinomie, kterou Florenskij upřednostnil před principem identity ovládající logicko-aristotelský Západ. Antinomie je princip všeobjímající Pravdy, v níž i teze a antiteze dosáhnou sjednocení, aniž by při tom ztratily svou identitu. Tento antinomický princip byl skryt i v symbolu a v Božském jménu, vzývaném při modlitebním aktu – z tohoto důvodu se během polemiky o *imjaslavie* Florenskij postavil na stranu zastánců palamitského učení o Božím jméně. V části druhé se budeme věnovat zrcadlení Florenského esteticko-filosofických koncepcí v myšlenkovém a tvůrčím světě Andreje Bělého (1880–1934), přičemž pozornost bude věnována zejména problematice jeho chápání slova a symbolu.

I. Florenského pojetí jména jako antinomická cesta k pravdě

V roce 1908 vznikla v Rusku nábožensko-filosofická společnost, která se stala centrem nábožensko-filosofického myšlení a duchovního hledání. Tato společnost měla různá centra – v Petrohradě vznikla z iniciativy Berďajeva, v Kyjevě z iniciativy profesorů Duchovní akademie a v Moskvě, kde se tato společnost nazývala „Památce Vladimira Solovjova“, ji založil Sergej Nikolajevič Bulgakov. Na rozdíl od Západu, kde byla teologie přísně oddělena od filosofie, se podle Berďajeva stala pro Rusko charakteristická náboženská filosofie a na počátku dvacátého století se vyznání víry dokazovalo filosoficky. Avšak ruská náboženská filosofie počátku dvacátého století se snažila jednat nezávisle na církevní autoritě a závisela více na osobní náboženské zkušenosti.

Během diskusí, kterých se zúčastňovali i intelektuálové s duchovním zájmem ne vždy specificky křesťanskonáboženským, se řešily i problémy sociálního života. Předmětem zájmu moskevské společnosti, které „vévodil“ Sergej Nikolajevič Bulgakov, bylo hledání podstaty skutečného pravosláví, navazujícího při tom na myšlenky Alexeje Stěpanoviče Chomjakova, Vladimira Sergejeviče Solovjova a Fjodora Michailoviče Dostojevského. Důležitým protagonistou tohoto duchovního dění byl i Pavel Florenskij. Po přechodu z kroužku Valentina Protojereje Svěncického a Vladimira Franceviče Erna, ve kterém převládala snaha o propojení pravosláví s revolucí, Florenskij se stal částí konzervativního křídla moskevské Duchovní akademie (Berďajev 2003: 212–213).

Ve stejném období vzniku svobodomyšlných náboženských společností započala v pravoslavné církvi polemika týkající se „adorace“ jména (*imjaslavie*), které se zúčastnil i Florenskij svými úvahami o pojetí jména.

Tato polemika má původ v knize *Na horách Kavkazu*,¹ v níž Schimonach Ilarion popisuje zkušenost jednoho poustevníka s Ježíšovou modlitbou, která mu po patnácti letech hlasité recitace pronikla do srdce a tím mu umožnila spojení s Božskou esencí (Špidlík 1999: 110). Manuskript této knihy s žádostí o kontrolu chyb u starců Makaria a Teodosia byl autorem zaslán do ruského kláštera Svatý Panteleimon nacházejícího se v mnišské republice Athos. Ve třetí kapitole Ilarion mluví o Božím jménu a identifikuje ho se samotným Bohem, který je ve jméně přítomen. Toto prohlášení vyvolá ostrou reakci, při níž se mniši z hory Athos rozdělí na dvě frakce – na zastánce *imjaslavia* neboli onomatodoxie, oslavujících božské jméno, a na tzv. onomatoklasty (ономокласт), kteří vidí v *imjaslavii* lingvistický panteismus. Podle onomatoklastů není možné ztotožnit Boha se jménem, neboť by se jednalo o divinizaci stvořené reality (slova), tedy o panteismus.

Reakce se vyhrtila v roce 1909 s kritickou recenzí Ilarionovy knihy, kterou napsal mnich Chrisanf. Na tuto kritiku odpověděl Antonij Bulatovič obranou Ilariona, což vyvolalo vzpuru ruských mnichů na hoře Athos. Konstantinopolský patriarcha Joachim III. (1878–1884, 1901–1912) odsoudil Ilarionovu knihu a Synod Ruské pravoslavné církve s tímto odsouzením souhlasil. Synod požádal cara Mikuláše II. o vojenskou pomoc a 11. června 1913 přistála u břehů Athosu loď se 118 vojáky, kteří donutili asi 1000 mnichů poloostrov opustit. Proti tomuto jednání se postavili Nikolaj Alexandrovič Berďajev, Sergej Nikolajevič Bulgakov a Pavel Florenskij. Mikuláš II. se začal o tento problém zajímat blíže a změnil svůj postoj natolik, že od 7. května 1914 až do roku 1918 mohli zastánci onomatodoxie volně propagovat své myšlenky. V tomto roce se i na Panruském koncilu v Moskvě jednalo o kompletním anulování zastánců *imjaslavia*, avšak říjnová revoluce zabránila definitivnímu vyřešení tohoto konfliktu. Koncilu se zúčastnil i S. N. Bulgakov a problém pomáhali řešit také V. Ern a P. Florenskij, jehož úvahám o polemice *imjaslavia* budou věnovány následující kapitoly.

Ontologický význam jména

Florenského úvahy o pojetí jména byly ovlivněny dvěma základními faktory. Na jedné straně to bylo přátelství s jedním z hlavních protagonistů ruského symbolismu Andrejem Bělým, na straně druhé to byla již zmíněná polemika o *imjaslavii*.

Pro ruské symbolistické básníky mělo slovo magicko-teurgický význam, neboť byli přesvědčeni o jeho schopnosti měnit okolní svět. Zpětný pohled na počátky filosofické tradice nás přivede k pramenům, ze kterých ruští symbolisté a Florenskij čerpali své poznatky. V článku *Обščечеловеческие корни идеализма* z roku 1908 Florenskij popisuje vývoj filosofie jména a tímto nás přivádí k Platónovi a realistické koncepci jazyka.

V historii západního myšlení Florenskij nalézá dvě základní interpretace významu jména, jež byly tradovány různými autory a myšlenkovými proudy. Vyznavači ontologického významu jména nacházeli své předchůdce v Hérakleitovi, Platónovi, středověkých realistech a v idealismu. Proti tomuto proudu se staví zastánci jazyka jako čistě arbitrárního lidského aktu, mezi něž Florenskij zařazuje sofistky, skeptiky, nominalisty a sensualisty. Pro tento

¹ Kniha vyšla v rozšířené úpravě pod titulem *Na gorach Kavkaza. Schimonach Ilarion. Beseda dvuch starcev pustynnikov o vnutrennem edinenii s Gospodom našich serdec čerez molitvu Iisus Christovu*. Původní název knihy je *Dejstvitelnoe proizščestvie v gorach Kavkaza* a její manuskript s číslem 428/1908 se nachází v knihovně kláštera Svatého Panteleimona (Bolshakoff 1990: 187–188).

antiplatónský proud jméno neznamená nic jiného než prázdný *flatus vocis*, který neobsahuje žádnou esenci, ale je výsledkem pouhého subjektivního projevu člověka.

Florenskij se řadí do platónské tradice, která vychází z myšlenek vyslovených Platónem v dialogu *Kratylos*. Z tohoto dialogu vyplývá, že poznání jmen nám umožňuje i poznání samotné věci: «Имена выражают природу вещей. Имена — только условные значки вещей. Познание имен дает и познание вещей; имена имеются у вещей по естеству их, φύσει. Познание вещей позволяет дать им имена, последние придают вещам по человеческому произволению, θέσει — по закону, νόμος. “По природе” и “по авторитету”, φύσει и νόμος издревле противопоставленные друг другу Платоном (в его “Кратиле”) в вопросе о сущности и происхождении имен, вкратце суммируют содержание дальнейших sporov o tom že предмете. Эти две крайности, от Платона и ranee, включительно доселе, разделяют людей мысли. Гераклитовцы и софисты, Платон и скептики, реалисты и номиналисты схоластической философии, наконец, идеализм и сенсуализм — это отголоски все того же коренного противоречия».²

Ruští symbolističtí básníci měli neustále na mysli platonický význam jména³ a jeho magicko-teurgickou schopnost, která měla moc propojit svět jevů se světem idejí. Také Florenskij si byl vědom magického významu slova, který způsobuje sjednocení života s duchem: «Иначе говоря, словом преобразуется жизнь, и словом же жизнь усвадается духу. Или, еще говоря иначе, слово магично и слово мистично. Рассмотреть, в чем магичность слова, это значит понять, как именно и почему словом можем мы воздействовать на мир».⁴

Ruští básníci z období „stříbrného věku“ se chovali podobně jako „výrobce jmen“ neboli „zákonodárce“ popsany v Platónově dialogu *Kratylos*:

„*Sókr.* Není tedy, Hermogene, věcí každého muže dáti jméno, nýbrž jen nějakého výrobce jmen; to je, jak se podobá, ten zákonodárce, který se ovšem vyskytuje mezi lidmi ze všech odborných pracovníků nejřidčeji.“ (389 a)

„*Sókr.* Zdalipak tedy, můj roztomilý, nemusí onen zákonodárce umět vkládat do hlásek a slabik jméno přirozeně vhodné ke každé jednotlivé věci a hledět k onomu samému skutečnému jménu a tak tvořit i dávat všechna jména, chce-li být uznaným dárce jmen?“ (389 e)

Básník-zákonodárce, který tvoří jména podle jejich přirozenosti, nahlížeje přitom po vzoru Demiurgově na reálnou ideu věci, podle níž je jméno vysloveno, používá jméno jako symbol. Pojetí *symbolu* bylo v klasickém a středověkém světě používáno ve stejném významu jako *alegorie*. Až v době romantismu nastává rozlišení mezi alegorismem a symbolismem.

Symbol se stane jedním z hlavních témat korespondence mezi Florenským a Bělým a v dopise z 18. července 1904 Florenskij popisuje význam symbolu jeho porovnáním

² FLORENSKIJ, Pavel. *Общечеловеческие корни идеализма* [online]. [Cit. 30. 3. 2009].

Dostupné z URL: <<http://www.magister.msk.ru/library/philos/florensk/floren01.htm>>.

³ Vadim Iosifovič Rossman nazval symbolismus jako „čisté poetické vyjádření platonismu“ (Rossman 2005: 40).

⁴ FLORENSKIJ, Pavel. *Магичность слова* [online]. [Cit. 30. 3. 2009].

Dostupné z URL: <http://www.vehi.net/florensky/vodorazd/P_46.html>.

s alegorií. Alegorii popisuje jako něco konvenčního, co bylo stvořeno člověkem a jako takové dochází i zničení. Naopak věčné symboly se rodí ve vědomí a člověk je musí objevit vnitřním zkoumáním. Symboly odpovídají apriorním Platónovým idejím existujícím nezávisle na nás a člověk má možnost se s nimi spojit ve vlastním vědomí. Tyto ideje nám pomáhají interpretovat a hodnotit okolní svět a jeho obsah (Bělyj, Florenskij 2004: 14).

Pro porovnání je zajímavé nahlédnout do období romantismu – do doby, kdy se význam symbolu začíná oddělovat od alegorie. Umberto Eco uvádí sérii aforismů Johanna Wolfganga Goetha, které nám přiblíží alegorii jako vyjádřitelný pojem ohraničený obrazem, zatímco idea zůstane v symbolu nevyjádřitelná. Goethovo pojetí pravého symbolismu jako živého odhalení nevyjádřitelného nám připomíná pozdější symbolismus tzv. ruského „stříbrného věku“:

„Alegorie transformuje fenomén v pojem a pojem v obraz, ale tak, aby pojem obsažený v obraze mohl být vždy považován za úplný a obrazem ohraničený a musel se skrze něj vyjadřovat (...). Symbolismus transformuje fenomén v ideu, ideu v obraz, a to tak, aby idea v obraze byla stále nekonečně působivá a nedostižitelná, a třebaže vyslovená ve všech jazycích, zůstávala přesto nevyjádřitelná (...). Je velký rozdíl, zda básník hledá zvláštní v poměru k univerzálnímu či zda vidí ve zvláštním univerzální. V prvním případě máme alegorii, v níž zvláštní má cenu pouhého příkladu, emblému univerzálního, ve druhém případě se odhaluje pravá povaha poezie: je vyjadřován zvláštní případ bez ohledu na univerzální a bez zmínky o něm. A ten, kdo zachytí ten živý zvláštní případ, zachytí současně také ono univerzální, aniž by si to uvědomil, nebo si to uvědomil až později (...). Pravý symbolismus je ten, kdy zvláštní prvek představuje prvek obecnější, nikoli jako sen nebo stín, ale jako živé a okamžité odhalení neujistitelného.“ (Eco 2004: 137)

Na rozdíl od konceptualizující alegorie, symbol působí jako most sjednocující *eidos* s věcí, v *coincidentia oppositorum*. Aby bylo možné sjednotit konečné s nekonečným, Florenskij usiluje o vytvoření substanciálního vztahu mezi logicko-vědeckou pravdou a ontologií a mystikou, což by nebylo možné bez jednotného náhledu na celek a bez propojení poznání a lásky.

Pravda jako intuice-diskurs a její antinomie

Florenskij hledá pravdu cestou tzv. diskursivní intuice: „Pravda je intuice, která je odůvodnitelná, tj. diskursivní. Aby intuice byla diskursivní, musí být intuicí nikoliv slepou, nikoliv hloupě omezenou, ale směřující do nekonečna, musí být intuicí, takřkajíc mluvící, rozumnou. Aby diskurs byl intuitivní, musí být nikoliv směřující do nekonečna, nikoliv jen možným, ale reálným, aktuálním.“ (Florenskij 2003: 59)

Je ale rozdíl mezi diskursivní intuicí jako syntézou nekonečných diferencí a intuitivním diskursem, který integruje tento diskurs do jednoty. Cesta k pravdě vede přes diskursivní intuici, ale pravda je intuice-diskurs. Jinými slovy, Florenskij popisuje pravdu jako „konečnou nekonečnost a nekonečnou konečnost“ a také, za použití matematické terminologie, jako „aktuální nekonečno“ (Florenskij 2003: 59).

Pro ujasnění významu pravdy Florenskij použije i termín „antinomie“⁵ ve filosofickém významu, který tomuto termínu přidá Kant. Termín „antinomie“ byl po dlouhou dobu používán pouze ve významu právnickém. Ani u Platóna, ani u Aristotela nebyl tento termín nalezen a ve slovnících scholastické filosofie se s tímto termínem také nesetkáváme. Je pravděpodobné, že termín „antinomie“ byl použit poprvé v teologickém významu až v 18. století.⁶ Kant se podle Florenského snažil dostat „antinomii“ do schématu, ve kterém je teze implikovaná antitezí a naopak a propojení této teze a antiteze, v případě jejich pravdivosti, tvoří antinomii.

Ve *Sloupu a opoře pravdy* Florenskij definuje antinomii P i symbolickou formou:

$$P = (p \cap -p) \cap V$$

Z tohoto logického vztahu můžeme usoudit, že antinomie je bez Pravdy V nemyslitelná.⁷

Florenskij překládá tuto formulaci do běžné mluvy: „Antinomie je předpoklad, který, když je pravdivý, obsahuje společně tezi i antitezi, a proto nepodléhá žádným námitkám.“ (Florenskij 2003: 146)

Symbol V (*Veritatis*) pozdvihuje antinomii nad hranici racionální úvahy a tím ji odlišuje od lži (Λ neboli $-V$), kterou Florenskij logicky formuluje takto:

$$\Lambda = p \cap -p$$

I když před Kantem byl tento termín používán pouze jako právníký a zčásti i jako teologický termín, význam rozporuplnosti racionálního myšlení byl řešen již v antice. Jako příklad uvádí Florenskij Hérakleita, který jako první mezi starověkými filosofy měl nejvyvinutější cit k pravdě. Přestože po celý svůj život poukazoval na rozdrobenost našeho bytí, byl si tento „temný“ filosof vědom nadpozemské jednoty bytí (Florenskij 2003: 147–148).

Mezi dalšími Florenskij jmenuje jako stoupence „antinomičnosti racionálního uvažování“ i Platóna, jehož dialogy neumožňují vyplnit prostor mezi tezí a antitezí: „Veliký, ale z hlediska tohoto aspektu dodnes nepochopený stoupenec antinomičnosti racionálního uvažování, byl také sám Platón. Většina jeho dialogů nejsou nic jiného než gigantická, s veškerou pečlivostí rozvinutá a umělecky dramatizovaná antinomie. Sama Platónova tendence vyjadřovat se pomocí dialogů, tj. formou kladení vzájemných názorů vzájemně do protikladu, již naznačuje antinomickou povahu jeho myšlení; ale ta se stává ještě hmatatelnější, když si povšimneme toho, že snad každý jeho dialog vyostřuje rozpor a prohlubuje propast mezi „ano“ a „ne“, mezi tezí a antitezí, nijak ale otázku neřeší ve prospěch jednoho či druhého.“ (Florenskij 2003: 149)

⁵ Za filosofické zrození termínu „antinomie“ je možné považovat rok 1781 – rok vydání Kantovy *Kritiky čistého rozumu*, ve které se tento termín poprvé objevuje ve filosofickém významu.

⁶ „Není vyloučeno, že jako první je ve své přirozené teologii uvádí *Ch. Bonnet* (1720–1793). „Antinomie“ zde přitom označuje rozpor mezi dvěma *stejně* správnými zákony.“ (Florenskij 2003: 483)

⁷ Antinomie P je identická (=) sloučením (?) dvou opačných tezí (p, -p) a jejich dalšímu sloučení s Pravdou V (*Veritatis*).

Racionální uvažování se neobejde bez fragmentace bytí, avšak spojení antinomií nachází svou jednotu až ve sféře metaracionální. V momentě, kdy dochází k odstranění rozporů, je dosaženo dogmatu. Dogma jako sebedokazatelný axiom je dostupné pouze rozumu očištěnému askézí a modlitbou a je nutné, aby v sobě obsahovalo antinomii: „Dogma je objekt víry a proto nezvratně obsahuje racionalizovanou antinomii. Kdyby antinomie neexistovala, pak by bylo racionalizované stanovisko celistvé. Ale tehdy by to za prvé nebylo dogma, nýbrž vědecké stanovisko. A v něm už není čemu *věřit*, očišťovat se, a vyvíjet asketická úsilí pro ně nemá smysl.“ (Florenskij 2003: 152)

Samotné racionální uvažování omezuje objekt pouze na jednu stránku, což je podstatou hereze: „Hereze, i mystická, je racionalizovaná jednostrannost, potvrzující sama sebe, jako by byla vším.“ (Florenskij 2003: 152) Avšak Florenského Pravda musí obsahovat všechny pravdy parciální a spojit je ve všezahrnující jsoucno. Zde můžeme pozorovat ohlas V. Solovjova, na jehož pojetí Pravdy Florenskij navazuje. Solovjov definuje Pravdu jako *všejediné jsoucno* a označuje ji třemi predikáty – *jsoucno*, *jedno*, *vše*: „První z těchto tří predikátů (*jsoucno*) vypovídá pouze o prostém bytí toho, co se nazývá pravda, tj. o subjektu pravdy. Když říkám: pravda je *jsoucno*, jen tím tvrdím, že pravda *existuje*, že tomuto pojmu odpovídá nějaký skutečný subjekt. Ale už jenom k tomu, když chceme tvrdit, že pravda *existuje*, musíme znát přinejmenším obecný pojem toho, *co* pravda je, anebo přesněji co by mohla být. Na tuto otázku odpovídají její další dva predikáty – *jedno* a *vše*. Ty pravdu definují v jejím předmětném bytí, v její ideji neboli objektivní podstatě, v nichž předpokládaný subjekt pravdy, tj. *jsoucno*, získává svůj objektivní obsah.“ (Solovjov 2003: 397–398)

Stejně jako Solovjov, ani Florenskij nerozděluje metafyzickou triádu – Pravdu, Dobro a Krásu – ve tři rozdílné principy: „Je to jeden a týž *duchovní život*, jen nahlížený pod jinými zornými úhly. Duchovní život, který vychází z Já a který má v Já svůj střed, je Pravda. Chápaný jako bezprostřední působení jiného je Dobro. A předmětně nazíraný třetím, jako vyzařovaný navenek, je Krása.“ (Florenskij 2003: 86)

Florenskij tudíž nechápe pravdu jako konečný výsledek racionálního uvažování. Racionalismus je pro něj výrazem „mrtvolné strnulosti“ a odpovídá tzv. tělesné filosofii, v níž převládá zákon totožnosti. Tento zákon může být překonán filosofií duchovní – jak nazývá Florenskij křesťanskou filosofií, která se projevuje jako filosofie osobnosti a tvůrčího úsilí. Křesťanská filosofie je spojena s láskou, kterou Florenskij také nazývá zjevenou pravdou. Avšak láskou nemyslí žádný psychologický stav odpovídající věčné filosofii, nýbrž láska pro něj znamená *ontologický akt* ve smyslu filosofie osobní. Láska ke stvoření se navenek projevuje jako krása a je pro Florenského nemyslitelná mimo Boha: „Bůh anebo Pravda nejenže lásku *má*, ale především ‚Bůh je láska‘ (...).“ (Florenskij 2003: 83) Síla této lásky (*agapé*) způsobuje přechod z empirické zkušenosti do nové skutečnosti.

Dosáhnout poznání Boha, a tím se přesvědčit o jeho existenci, je pro Florenského tedy možné za pomoci lásky jako zjevené pravdy, za pomoci intuitivně-diskursivního poznání a pouze osobní zkušenosti. Vyslovení jména Boha během modlitby je pro Florenského právě touto osobní zkušeností a sám se prohlásil ve svých memoárech jak za zastávce

onomatodoxie, tak za zastávce symbolismu.⁸ Florenského symbolická metafyzika modlitby v sobě skrývá totožnost *imjaslavia* se symbolismem (Marras 2006: 32–50).

Florenského postoj k polemice o imjaslavii

Florenskij zařazuje problém *imjaslavia* do svých širších úvah o problému „symbolu“. Dílo, ve kterém se Florenskij vyjádří nejvíce k *imjaslavii* je spis *Imjaslavie kak filosofskaja predposylka*, v němž se autor snaží poukázat na problém z ontologického hlediska našeho vztahu s realitou: význam oslavování jména není limitován na část filosofie nebo teologie, ale zahrnuje všeobecnou vizi světa. Je to právě vztah vůči světu, který rozhoduje, jaké stanovisko člověk zaujme ke slovu, protože jde o vztah poznávajícího subjektu k realitě.

Teologický postoj k *imjaslavii* vyjádřil Florenskij formulí: «Имя Божие есть Сам Бог». Po této frázi však následuje upřesnění, aby byla odstraněna pochybnost intence k panteismu: «Имя Божие есть бог и именно Сам Бог, но Бог не есть ни имя Его, ни Самое Имя Его».⁹

Jméno, ve kterém se materializuje Božská esence, se stane symbolem ve smyslu, jak ho definuje Florenskij ve spisu *Imeslavie kak filosofskaja predposylka*: «Бытие, которое больше самого себя, – таково основное определение символа. Символ – это нечто являющее собою то, что не есть он сам, большее его, и однако существенно чрез него объявляющееся. Раскрываем это формальное определение: символ есть такая сущность, энергия которой, сращенная или, точнее, срастворенная с энергией некоторой другой, более ценной в данном отношении сущности, несет таким образом в себе эту последнюю. Но, неся сущность в занимающем нас отношении более ценную, символ, хотя и имеет свое собственное наименование, однако, с правом может именоваться также наименованием той, высшей ценности, а в занимающем отношении и должен именоваться этим последним».¹⁰

Význam, který dává Florenskij pojmu symbol, nás přivádí k doktríně božských energií rozpracované Řehořem Palamasem. Florenskij vidí v polemice o *imjaslavii* přímé pokračování rozporu, který nastal ve 14. století mezi Řehořem Palamasem a Barlaamem Kalabrijským.

Italořek Barlaam, původem z Kalábrie, bojoval ve jménu nominalismu proti latinské teologii, kterou identifikoval s Tomášem Akvinským, a proti jí zastávanému přesvědčení o poznatelnosti Boha. Začal studovat Pseudo-Dionýsia Areopagitu a utíká před intelektuálním realismem tomistické scholastiky na Východ, přitahován apofatickou teologií. Avšak na Východě narazí na mystický realismus hesychastických¹¹ mnichů, proti kterým začne psát různé polemické traktáty. Na obranu hesychastů odpověděl Řehoř Palamas, budoucí soluňský

⁸ FLORENSKIJ, P. A. *Ai miei figli. Memorie dei giorni passati*. Milano: Mondadori, 2003, s. 201–202. ISBN 88-04-50785-3. (Citováno podle Marras 2006.)

⁹ *Imeslavie kak filosofskaja predposylka*, kap. 9 [online]. [Cit. 30. 3. 2009]. Dostupné z URL: <<http://www.magister.msk.ru/library/philos/florensk/floren01.htm>>, URL: <http://www.vehi.net/florensky/vodorazd/P_47.html>.

¹⁰ *Imeslavie kak filosofskaja predposylka*, kap. 4, [online]. [Cit. 30. 3. 2009]. Dostupné z URL: <http://www.vehi.net/florensky/vodorazd/P_47.html>.

¹¹ Etymologie slova hesychia je nejistá. „V profánní řečtině označuje stav klidu, odstranění vnějších příčin zmatku nebo nepřítomnost vnitřního nepokoje. Je to rovněž samota, ústraní v samotě.“ (Špidlík 1999: 381)

arcibiskup, tehdy mnich na Athosu, který zařadil „Ježíšovu modlitbu“ do své teologické syntézy. Palamas byl přesvědčen, že se v Bohu nachází, kromě nepoznatelné esence, také božská energie, která poznatelnost Boha člověku umožňuje.

Florenskij připomíná, že Palamas nebyl jediný, kdo rozpracoval myšlenku vztahu esence s její energií, a poukazuje na antický idealismus, novoplatonismus, středověký realismus, J. W. Goetha a E. Macha, avšak sám navazuje přímo na Palamase.

Ve spise *Ob imeni božiem* Florenskij opět poukazuje na důležitou roli, kterou hraje pojem symbol v polemice o *imjaslavii*: «Понятие символа есть узел по вопросу об Имени Божиим (...). Вопрос о символе есть вопрос соединения двух бытий, двух пластов – высшего и низшего, но соединения такого, при котором низшее заключает в себе в то же время и высшее, является проницаемым для высшего, пропитываемым им».¹²

Propojením objektivní reality s člověkem je podle Florenského možno dosáhnout tzv. synergie, která spojuje dva druhy energie. Slovní projev má funkci uvědomění a dochází při něm ke sjednocení těchto energií. Slovo je tedy synergie a umožňuje poznání Boha: «Мы только тогда можем выйти и выходим из комплекса своих ощущений, когда признаем брачную встречу объективного с нами. Я могу сказать про акт познания: Вот я, познающий солнце, и вот познаваемое солнце. Следовательно, во мне происходит соединение двух энергий и, следовательно, существ. Соединение энергий носит название *synergeia*, совместная энергия (весь процесс спасения есть синергический). Слово есть синергия познающего и вещи, особенно при познании Бога. Человеческая энергия является средой, условием для развития высшей энергии – Бога».¹³

Když tedy Florenskij upřesňuje, že jméno Boha je Bůh, ale Bůh není jméno, vupomáhá si Palamovým rozdělením vyšší esence od manifestující se energie: «Имя Божие есть Бог; но Бог не есть имя. Существо Божие выше энергии Его, хотя эта энергия выражает существо Имени Бога».¹⁴

Avšak v momentě, kdy dojde k propojení nižší energie s energií vyšší, nastane přeměna reality do bytí vyššího. Florenskij používá symbol k vyjádření této nižší reality po přeměně do reality vyšší a tím se vlastně symbol stane realitou převyšující samu sebe: «Символ – такого рода существо, энергия которого срастворена с энергией другого, высшего существа, поэтому можно утверждать, – хотя это и могло бы показаться парадоксальным, – что символ есть такая реальность, которая больше себя самой».¹⁵

Ln

(pokračování)

¹² FLORENSKIJ, P. *Ob imeni božiem* [online]. [Cit. 30. 3. 2009].

Dostupné z URL: <http://www.vehi.net/florensky/vodorazd/P_47.html>.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

SEZNAM LITERATURY

BĚLYJ, Andrej, FLORENSKIJ, Pavel Alexandrovič. *L'arte, il simbolo e Dio: lettere sullo spirito russo*. Milano: Medusa, 2004. ISBN 88-7698-002-4.

БЕЛЫЙ, Андрей. *Символизм как миропонимание*. Москва: Республика, 1994. ISBN 5-250-02224-3.

БЕЛЫЙ, Андрей. *Символизм: Книга статей*. Москва: Мусагет, 1910.

БЕЛЫЙ, Андрей. *Арабески*. Москва: Мусагет, 1911.

БЕЛЫЙ, Андрей. *Жезл Аарона (о слове в поэзии)*. Москва: Скифы, 1917.

БЕЛЫЙ, Андрей. *Глоссолалия – поэма о звуке*. Томск: Водолей, 1994. ISBN 5-7137-0017-8.

БЕЛЫЙ, Андрей. *Глоссолалия – поэма о звуке* [online]. [Cit. 30. 3. 2009]. Dostupné z URL: <<http://www.rvb.ru/belyi>>.

БЕЛЫЙ, Андрей. *Символизм как миропонимание*. Москва: Республика, 1994. Магия слов, s. 131–142. ISBN 5-250-02224-3.

БЕЛЫЙ, Андрей. *Символизм как миропонимание*. Москва: Республика, 1994. Смысл искусства, s. 106–131. ISBN 5-250-02224-3.

БЕЛЫЙ, Андрей. ИВАНОВ, Разумник Васильевич. *Переписка*. Санкт-Петербург: Феникс, Atheneum, 1998. ISBN 5-901027-18-3.

BERĎAJEV, Nikolaj Alexandrovič. *Ruská idea: základní otázky ruského myšlení 19. a počátku 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 2003. ISBN 80-7298-069-6.

BOLSHAKOFF, Serge. *Incontro con la spiritualità russa*. Torino: Società editrice internazionale, 1990. ISBN 88-05-05147-0.

БУГАЕВ, Николай Васильевич. Основные начала эволюционной монадологии. *Вопросы философии и психологии*, 1893, 17, № 2, s. 26–44.

ECO, Umberto. *O literatuře*. Praha: Argo, 2004. ISBN 80-7203-588-6.

ФЛОРЕНСКИЙ, Павел Александрович. *Столп и утверждение истины*. Москва: Путь, 1914.

ФЛОРЕНСКИЙ, Павел Александрович. Имена. *Вопросы литературы*, 1988, 31, № 1, s. 146–176. ISSN 0042-8795.

ФЛОРЕНСКИЙ, Павел Александрович. Антоний романа и Антоний предания. *Богословский вестник*. 1907, 1, № 1, s. 119–159.

ФЛОПЕНСКИЙ, Павел Александрович. Воспоминания. *Литературная учеба*, 1988, № 6, s. 120. ISSN 0203-5847.

ФЛОПЕНСКИЙ, Павел Александрович. *Общечеловеческие корни идеализма* [online]. [Cit. 30. 3. 2009].
Dostupné z URL: <<http://www.magister.msk.ru/library/philos/florensk/floren01.htm>>.

ФЛОПЕНСКИЙ, Павел Александрович. *Магичность слова* [online]. [Cit. 30. 3. 2009].
Dostupné z URL: <http://www.vehi.net/florensky/vodorazd/P_46.html>.

FLORENSKIJ, Pavel Alexandrovič. *Il valore magico della parola*. Milano: Medusa, 2003. ISBN 88-88130-01-2.

FLORENSKIJ, Pavel Alexandrovič. *Sloup a opora pravdy*. Velehrad-Roma: Refugium, 2003. ISBN 80-86715-10-8.

FLORENSKIJ, Pavel Alexandrovič. *Ob imeni božiem* [online]. [Cit. 30. 3. 2009].
Dostupné z URL: <http://www.vehi.net/florensky/vodorazd/P_47.html>.

FLORENSKIJ, Pavel Alexandrovič. *Imeslavie kak filosofskaja predposylka*, kap. 9 [online]. [Cit. 30. 3. 2009].
Dostupné z URL: <<http://www.magister.msk.ru/library/philos/florensk/floren01.htm>>,
URL: <http://www.vehi.net/florensky/vodorazd/P_47.html>.

FRYE, Northop. *Velký kód. Bible a literatura*. Brno: Host, 2000. ISBN 80-86055-68-X.

GADAMER, Hans-Georg. *Истина и метод*. Moskva: Progress, 1988. ISBN 5-01-001035-6.

GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Praha: OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-86005-43-7.

Из наследия П. А. Флоренского (К истории отношений с А. Белым). *Контекст, Литературно-теоретические исследования*, 1991, s. 3–22. ISSN 0208-3019.

LINGUA, Graziano. Le parole e le cose. La filosofia del nome di P. A. Florenskij [online]. [Cit. 30. 3. 2009] *Dialegesthai. Rivista telematica di filosofia*.
Dostupné z URL: <<http://mondodomani.org/dialegesthai/grl01.htm>>. ISSN 1128-5478.

ЛОСЕВ, Алексей Фёдорович. *Диалектика художественной формы*. Москва: Автор, 1927.

LOSSKIJ, Nikolaj Onufrijevič. *Dějiny ruské filozofie*. Velehrad-Roma: Refugium, 2004. ISBN 80-86715-26-4.

MÁCHAL, Jan. *O symbolismu v polské a ruské literatuře*. Praha: Orbis, 1935.

MALITI, Eva. *Symbolismus jako princíp videnia*. Bratislava: SAV, 1996. Realistický symbolismus Pavla Florenského, s. 20–51. ISBN 80-224-0469-1.

MARRAS, Lorenzo. Preghiera e desecolarizzazione. Il problema del Nome di Dio nella disputa dell' Athos. *Fondazione Idente di Studi e di Ricerca*, 2006, Volume II, s. 32–50.

MEYENDORFF, John. *San Gregorio Palamas e la mistica ortodossa*. Milano: Gribaudi, 1997. ISBN 88-7152-470-5.

НОВИКОВ, Лев Алексеевич. *Стилистика орнаментальной прозы Андрея Белого*. Москва: Наука, 1990. ISBN 5-02-011026-4.

Памяти Александра Блока. Санкт-Петербург: Вольная философская ассоциация, 1922.

Переписка П. А. Флоренского с А. Белым. *Контекст, Литературно-теоретические исследования*, 1991, s. 23–67. ISSN 0208-3019.

Письма П. А. Флоренского к Б. Н. Бугаеву (А. Белому), *Вестник русского христианского движения*, 1974, 114, s. 149–168.

ROSSMAN, Vadim Iosifovič. Platon kak zerkalo russkoj ideji. *Voprosy filosofiji*, 2005, n. 4, s. 37–50. ISSN 0042-8744.

СИЛАРД, Лена. Андрей Белый и Павел Флоренский (Мнимая геометрия как встреча новых концепций пространства с искусством). *Studia Slavica Hungarica*, 1987, 33, s. 227–238. ISSN 0039-3363.

SOLOVJOV, Vladimir. *Kritika abstraktních principů*. Velehrad-Roma: Refugium, 2003. ISBN 80-86715-03-5.

ШКЛОВСКИЙ, Виктор. *Воскрешение слова*. Санкт-Петербург, 1914.

ŠPIDLÍK, Tomáš. *Spiritualita křesťanského Východu II. Modlitba*. Velehrad-Roma: Refugium, 1999. ISBN 80-86045-33-1.

(*Dr. phil. Lenka Naldoniová*, působí na Katedře filosofie Filosofické fakulty Ostravské univerzity v Ostravě a zabývá se etikou a ruskou filosofií; *PhDr. Jan Vorel, Ph.D.*, působí na Katedře slavistiky Filosofické fakulty Ostravské univerzity v Ostravě. Věnuje se teorii literatury, ruské literatuře a literární komparatistice.)