

Euboš Lukoviny (afiliacja)

**OBRAZ A PODOBA V ŽIVOTE KONŠTANTÍNA IV. –
MOŽNÝ VPLYV FÓTIA?
(K SÉMANTIKE ŽIVOTA KONŠTANTÍNA)**

Úvod

V Živote Konštantína¹ (v ďalšom „ŽK”) sa nachádza odpoveď na otázku: „Čo je filozofia?”. Na základe dochovaných prameňov sa v danom prípade stretávame s prvým textom, v ktorom je definovaná filozofia v staroslovienčine. Uvedenému textu bola venovaná značná pozornosť vo vedeckej literatúre. Čo sa týka gréckych textov, ktoré mohli byť zdrojom textu v ŽK, pozornosť im venoval v štúdií Ševčenko a uviedol množstvo gréckych ekvivalencií k textu ŽK z byzantskej literatúry. Za pravdepodobný zdrojový text označil dielo Dávida Anachta [Ševčenko 1956: 455].

V predkladanej štúdií bude venovaná pozornosť tretej časti definície filozofie, konkrétne sémantike byzantských interpretácií *obrazu a podoby božej*. Na základe výsledkov o sémantike časti definície filozofie bude hľadaná zodpovedajúca sémantika v textoch patriarchu Fótia, ktorý mal byť podľa ŽK IV. učiteľom Konštantína.

Štúdia je primárne zameraná na textovú úroveň, v druhej časti som sa však nemohol vyhnúť stručnému prehľadu doterajších historických interpretácií ŽK IV. a vzhľadom na výsledky textového porovnania možnému uprednostneniu jedného z historických pohľadov.

1. Definícia filozofie v ŽK IV.

1.1. Rekonštrukcia

V ŽK IV. sa nachádza otázka „Čo je filozofia?“ a odpoveď na ňu, ktorá je zachovaná v podobách:

¹ Pramenné edície napr. [Lavrov 1930], [MMFH II.], [KO 1973].

filozofie. Na rekonštrukciách vidno, že cyrilský prepis Teodorov-Balana a Lehr-Spławińského je idealizáciou a nedokáže verne podať pramenný pravopis.

Pre účely práce a aj vzhľadom na doterajšie vedecké výskumy textu rozdelím definíciu filozofie (v ďalšom „DF“) na tri časti:

1. БО ПАМЪ И ЧЛОВѢЧАМЪ ВЕШТЬМЪ РАЗУМЪ
2. КАКО МОЖЕТЪ ЧЛОВѢКЪ ПРИБЛИЖИТИ СЯ БОГЪ
3. И КАКО ДѢТЕЛЫЖ ОУЧИТЬ ЧЛОВѢКА ПО ОБРАЗУ И ПО ПОДОБИЮ БЫТИ СЪ-ТВОРИШОУЩЕМОУ И.

1.2. Textové ekvivalencie

Na text DF v ŽK upriamovali vedci pozornosť už v 19. storočí⁴. Pri hľadaní gréckych adekvátnych textov ako prvý Nikol'skij [Nikol'skij 1928: 421] poukázal na súvislosti textov Jána Damascénskeho s DF1 a DF2.⁵ Opieral sa o Jánov spis *Prameň poznania*.

Grivec vo svojich prácach dokazoval vplyv diela Gregora Naziánskeho na text ŽK, tým aj na samotného Konštantína. Uviedol textové paralely k DF. Ako ukázal Vavřínek, časti ŽK uvádzané Grivcom sú pomerne vzdialené textom Gregora, vrátane DF [Vavřínek 1962]⁶.

Gnidovec identifikoval v DF tri zdroje⁷:

1. stoický,
2. platónsky (Teaitétos 176 B)⁸,
3. starozákonný (Gen. 1, 26).

Ševčenko súhlasí s rozdelením definície a identifikáciou pôvodných zdrojov [Ševčenko 1956: 451], ale na rozdiel od týchto textových zdrojov (Platón a stoici) poukazuje na veľké množstvo ekvivalentných textov aj v prácach iných autorov, časovo bližších 9. storočiu. Podľa jeho zistení boli podobné definície filozofie bežným javom v Ríši vo filozofickom prostredí v 4.–6. storočí⁹. Takéto

⁴ Pozri Nikolova 1988: 17–18; podrobná bibliografia je u Nikolova 2003: 280.

⁵ „Философия есть познание божественных и человеческих вещей; философия есть уподобление Богу в возможной для человека степени. Мы уподоблены Богу через справедливость, святость и добро” (podľa [Nikol'skij 1928: 421]. Nikol'skij čerpal z ruského prekladu Jána Damascénskeho; podčiarknutie E.L.). Grécky text podčiarknutej časti: *Φιλοσοφία ἐστὶν ὁμοίωσις Θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν ἀνθρωπῶ · ὁμοιούμεθα δὲ Θεῷ κατὰ τὸ δίκαιον, καὶ ὅσιον, καὶ ἀγαθόν* (PG XCIV: 669 C). Iná blízka definícia *podobania sa Bohu*: *Φιλοσοφία αἰθρὶς ἐστὶν ὁμοιοῦσθαι Θεῷ. Ὁμοιούμεθα δὲ Θεῷ κατὰ τὸ σοφόν, ἥτοι τὴν ἀγαθοῦ γνώσιν ἀληθῆ* (PG XCIV: 533 B).

⁶ Vavřínek uvádza aj texty Gregora, ktoré Grivec pokladal za vzor pre ŽK.

⁷ F. Gnidovec, *Vplyv sv. Gregorija Nazianskega na sv. Cirila in Metodija ter na njini Žitii*, Ljubljana 1942, p. 7–39 (literatúra ostala autorovi nedostupná, uvedená je podľa [Nikolova 2003: 277, 280]).

⁸ *φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν · ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι*. (podľa [Schneider 1922: 194]). Porovnaj s textom Jána Damascénskeho v poznámke 12, oba texty sú veľmi blízke.

⁹ U neoplatónskych komentároch Aristotela [Ševčenko 1956: 452].

definície sa vyskytujú aj u kresťanských spisovateľov ako Ammónius mladší a Dávid Anacht, čerpajúcich najmä z Porfýria a rozličných komentárov k Aristotelovi [Ševčenko 1956: 453], aj u Kassiodora (latinsky) [Domański 1978: 8]. Podľa Ševčenka je DF3 len doplnkom DF2, nie je potrebné vyčleňovať tento text ako samostatnú časť v DF, DF3 je „rather an elaboration on the Platonic formula where the word occurs as it does in the Septuagint version of Gen. 1: 26” [Ševčenko 1956: 451].

Na základe Ševčenkových záverov o blízkosti textov komentátorov Aristotela, najmä Dávida Anachta, bola pozornosť venovaná textom Dávida Anachta. Vedci pokladali za zdrojový text DF *Prameň poznania* (napr. Georgiev, Pejčev)¹⁰, v poslednom období sa väčšina prikláňa na stranu textu Dávida Anachta¹¹. Nikolova [Nikolova 2003: 276–277] uvádza, že texty Dávida Anachta¹² a Jána Damascénskeho môžu byť pokladané za zdroje pre DF, ale prikláňa sa k textu Dávida Anachta. Pančovski vidí v DF tiež vplyv textov Dávida Anachta [Pančovski 1995: 243], ten istý vplyv na DF uviedli aj Tóth [Tóth 2002: 98] a Velčev [Velčev 1979: 35].

1.3. Identifikácia

Identifikovanie v DF priameho vplyvu platónskych a stoických koncepcií je neudržateľné, kresťanská filozofia sa v 4. storočí distancuje zásadnými myšlienkovými koncepciami od (neo)platonizmu a stoicizmu, hoci pretrvávajú preberanie filozofickej terminológie. Ammónius a Dávid Anacht sú pre 9. storočie pomerne neznámymi autormi. Ján Damascénsky v kapitole *O filozofii* čerpá z Ammónia (mladšieho), ktorý prebral text od Porfýria¹³, ale z textu samotného to nie je zjavné. Dávid Anacht je tiež málo známy. Vo Fótiovej Bibliotéke o Dávidovi nenachádzame žiadnu zmienku¹⁴. Pre poikonoklastickú dobu je *Prameň poznania*¹⁵ systematickým zhrnutím kresťanského poznania. Metodicky, formálne, je najprv dôležité *vylúčiť vplyv* textov Jána Damascénskeho vo filozofických častiach ŽK (konkrétne v DF), ak chceme identifikovať závislosť ŽK od textov iných autorov ako Ján Damascénsky.

Ján Damascénsky v *Prameni poznania*, časti ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ, uvádza niekoľko definícií filozofie. K textom DF1 a DF2 sú ekvivalentné časti z tohto textu, na čo upozornil už Nikol'skij:

¹⁰ Podľa [Nikolova 1988: 34].

¹¹ K čomu sa priklonil už Ševčenko [Ševčenko 1956: 455].

¹² *Φιλοσοφία ἐστὶ γνώσις θεῶν τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων ὁμοίως θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν ἀνθρώπῳ* (podľa [Ševčenko 1956: 454]).

¹³ PG XCIV: 533, poznámky (4) a (5).

¹⁴ ΜΥΡΙΟΒΙΒΑΟΝ Η ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ (PG CIII: 41–1588).

¹⁵ ΠΗΓΗ ΓΝΩΣΕΩΣ (PG XCIV: 521–1228).

ΒΟ ΙΑΜΕΤ̃ Η ΧΛΩΒΕΪΧΑΜΕΤ̃ ΒΕΨΤΕΜΕΤ̃ ΡΑΖΟΥΜΕΤ̃

[Φιλοσοφία ἐστὶ] γνῶσις θεῶν τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων¹⁶

КАИКО МОЖЕТЕ̃ ЧЛОВѢКЪ ПРИБЛИЖИТИ СЯ БОЗѢ

[Φιλοσοφία ἐστὶ] ὁμοίωσις Θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν ἀνθρώπου¹⁷

[Φιλοσοφία αὐθής ἐστίν] ὁμοιοῦσθαι (κατὰ τὸ δυνατόν) Θεῷ¹⁸.

Overenie textových súvislostí DF3 aj v inej časti Prameňa poznania – ΕΚΔΟΣΙΣ ΑΚΡΙΒΗΣ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΠΙΣΤΕΩΣ – prináša identifikáciu ekvivalentných textov k časti DF3:

по образу и по подобию [быти] сътворѣшася и

πλαστουργεῖν τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα τε καὶ ὁμοίωσιν¹⁹

alebo

δημιουργεῖ τὸν ἄνθρωπον [οἰκείαις χερσὶ,] κατ' [οἰκείαν] εἰκόνα τε, καὶ ὁμοίωσιν²⁰.

Ján Damascénsky (+745) sa stal obhajcom úcty k svätým ikonám a systematikom poznania. Celý text DF nie je identický so žiadnym zo zachovaných gréckych textov, kde je definovaná filozofia. Autoritatívnosť Jána Damascénskeho pre ikonodúlske 9. storočie je nesporná a textové ekvivalencie sú natoľko blízke k textu DF, že ich nemôžeme z pramenných zdrojov vylúčiť. Na rozdiel od textov Dávida Anachta a Ammónia mladšieho spĺňajú okrem základného predpokladu (pojmové ekvivalencie) aj druhý predpoklad – časovo najbližší text. Na základe týchto formálnych metodických predpokladov práve *Prameň poznania* považujem za zdrojový text DF1 a DF2.

1.4. Obraz a podoba božia

V DF3 vedci rôznym spôsobom interpretovali pojem ΔΕΥΤΕΛΑ, vznikli dva názory na sémantiku²¹. Sémantike tohto slova bude venovaný priestor na inom mieste, pre tému štúdie nie je dôležitý význam tohto pojmu, ale zvyšná časť DF3 – „οἰκίτην чЛОВѢКА по образу и по подобию БЫТИ сътворѣшася и”.

Ševčenko vzhľadom na predpoklad o tom, že slová *obraz a podoba* sú vložené v DF len ako doplnok k sémantike textu Dávida Anachta, nevenoval pozornosť sémantike *obrazu a podoby* v kresťanskej literatúre. Pre nasledovnú analýzu prijímam predpoklad, že DF3, najmä *podľa obrazu a podoby*, je kľúčovým slovným spojením a má súvislosť s byzantskou filozofickou literatúrou 7.–8. storočia.

¹⁶ PG XCIV: 533 B; 669 C.

¹⁷ PG XCIV: 669 C.

¹⁸ PG XCIV: 533 B. V poznámke ¹ je uvedené, že jeden kódex obsahuje prípis, ktorý uvádzam v okrúhlych zátvorkách.

¹⁹ PG XCIV: 912 A.

²⁰ PG XCIV: 920 B.

²¹ Prvý prezentoval Ševčenko – *πρᾶξις, ἐνέργεια* [Ševčenko 1956: 455], druhý je vyjadrený napr. u Ilievského – добро-ΔΕΥΤΕΛΑ, благо-ΔΕΥΤΕΛΑ [Ilievski 1994: 93].

Na význam DF3, konkrétne na to, že v texte je použité sloveso „*byť*“, upozornil Pančovski. Pri analýze DF3 spochybňuje jej filozofickú hodnovernosť: „Един такъв изряден философ и богослов, какъвто безспорно бил св. Константин-Кирил Философ, не можел да поставя за задача на философията да учи човека как чрез делата си, респ. чрез добродетелите си, »да стане« образ и подобие на Този, Който го е създал” [Pančovski 1995: 241–242]. Podľa Pančovského vzhľadom na text Knihy Genezis je človek stvorený ako *obraz a podoba* a nemôže byť myslený bez týchto atribútov. Preto Konštantín nemohol tvrdiť, že prostredníctvom niečoho sa len staneme *obrazom a podobou božou*. Nimi sme od narodenia. Pančovski vykladá DF3 prostredníctvom iných náboženských, teologických a filozofických prameňov (Hesiodos, Pindaros, Platón) v tom význame, že vytvorenie človeka *podľa obrazu a podoby* bolo potvrdené aj v rozličných filozofických dielach, nielen biblických [Pančovski 1995: 242–243].

Pančovského záver nemôžem prijať. Interpretáciu DF3 je potrebné hľadať v súdobej kresťanskej literatúre. Pančovski predpokladá, že interpretácia *obrazu a podoby božej* je v patristike jednoznačná, avšak opak je pravdou. Patristické texty *obraz a podobu* neinterpretujú rovnako. Otázka *obrazu a podoby* božej zabiehala do špekulácií, a preto sa môžeme stretnúť s pohľadom pochádzajúcim z mníšskeho prostredia, ktorý odmieta zaoberanie sa touto témou: „Nedovoľ, aby žena vošla do tvojej cely, nečítaj apokryfy a nešpekuluj na tému obrazu” [Špidlík 2005: 88].

Spolu sa uvedené slovné spojenie vyskytuje len v jednej časti textu Starého zákona. Grécky preklad Gen. 1, 26 ich používa spoločne v podobe *κατα εἰκόνα, τε καὶ κατα ὁμοίωσιν*. Irenéus a Origenés interpretujú *obraz a podobu* tak, že *podoba* bola po Adamovom hriechu stratená, pričom *obrazom* človek naďalej zostáva. Po Spasiteľovom (Ježišovom) príchode sa ľudstvu naskytuje možnosť získať aj *podobu božiu*. Origenés interpretoval význam slov *obraz a podoba* v súvislosti s ľudským životom dynamicky [Špidlík 2005: 87]. Kristom „v prvom stvorení človek dostal hodnotu obrazu, avšak podobnosť, tú musí sám získať svojím úsilím napodobňovať Boha”²². Nie všetci patristickí myslitelia zdieľajú túto myšlienku, niektorí používajú slová *obraz a podoba* len vo vzťahu k Adamovi (ako Atanázius Alexandrijský [Špidlík 2005: 86], Gregor z Nyssy²³

²² [Farkaš 2001: 7]; Origenés – ΠΕΡΙ ΑΡΧΩΝ (PG XI: 115–414): „Hoc ergo quod dixit, »ac imaginem Dei fecit eum«, et de similitudine siluit, non aliud indicat nisi quod imaginis quidem dignitatem in prima conditione percepit (perceperit); similitudinis vero perfectio in consummatione servata est; scilicet ut ipse sibi eam propriae industriae studiis ex Dei imitatione conscisceret, cum possibilitate sibi perfectionis in initiis data per imaginis dignitatem, in fine demum per operum expletionem perfectam sibi ipse similitudinem consummaret” (PG XI: 353 C). Táto časť textu *O počiatkoch* sa zachovala len v latinskom preklade.

²³ PG XLIV: 176–182; [Ladner 1958: 64–66], [Karfíková 1999: 58].

ako aj zvyšní Kapadočania [Špidlík 2005: 86; Meyendorff 2007: 132] a zaoberajú sa významom slovného spojenia pri stvorení človeka. Avšak myšlienka o obraze a podobe je interpretovaná Maximom Vyznavačom či Jánom Damascénsky iným spôsobom. Nadväzujú na myšlienku ešte Origénovu, ktorú používa aj Klement Alexandrijský – každý človek je *obraz boží*, ale *podobou božou* sa stávame svojím životom, lebo Adam stratou svojej čistoty priniesol ľudskému rodu hriech, stratil podobu božiu. Každý človek, po Kristovom vykúpení ľudstva z hriechu sa môže snažiť nadobudnúť *podobu* [Špidlík 2005: 87]. Gregor z Nyssy *obraz a podobu* vo výklade stvorenia človeka – ΠΕΡΙ ΚΑΤΑΣΚΕΥΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΥ²⁴ (De hominis opificio) – analyzuje *obraz* ako aj *podobu* božiu prvotného, nehriechneho človeka. Termíny *obraz a podoba* sú vnímané a opísané staticky, pri vytvorení človeka²⁵, nenad- eľuje ich rozdielnym významom²⁶.

Staticky pojatý význam *obrazu a podoby božej* nie je v ďalšom súčasťou textov všetkých kresťanských mysliteľov. Práve významní byzantskí filozofi 7. a 8. storočia interpretujú *obraz a podobu božiu* v človeku dynamicky. Maxim Vyznavač rozvíja myšlienku o *obraze a podobe* v diele ΠΕΡΙ ΑΓΑΠΗΣ²⁷:

Διὰ ταύτην [ταῦτα], καὶ κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν Θεοῦ λέγεται γεγενῆσθαι. [...] καὶ κατ' εἰκόνα μὲν, πᾶσα φύσις λογικὴ ἐστὶ τοῦ Θεοῦ καθ' ὁμοίωσιν δ, μόνοι οἱ ἄγαθοὶ καὶ σοφοί²⁸.

Preto je podľa božieho obrazu a podoby povedané o stvorení. [...] A teda každé rozumové stvorenie je Boží obraz, ale jeho podobou sa stávajú len tí, ktorí sú dobrí a múdri".

V tomto texte Maxima Vyznavača vidno rozvedenie interpretácie výrazu „podľa obrazu a podoby stvoriteľa” do sémantickej roviny, v ktorej je človeku umožnené nadobudnúť *podobu božiu* svojou múdrosťou, dobrotou, prirodzeným sklonom a milosťou. Z týchto ciest zdôrazňuje Maxim dobro a múdrosť.

Ján Damascénsky tiež nenecháva otázku *obrazu a podoby božej* bez komentára. Pri definíciách filozofie o priblížení Bohu uvádza priblíženie pojmami spravodlivosť, dobrota, múdrosť, svätosť (pozri poznámku 12). V Presnom výklade pravoslávnej viery je význam podľa obrazu a podoby opísaný týmito slovami:

[...] δημιουργεῖ τὸν ἄνθρωπον οἰκείας χειρὶ, κατ' οἰκείαν εἰκόνα τε, καὶ ὁμοίωσιν· ἐκ γῆς μὲν τὸ σῶμα διαπλάσας, [...] τὸ μὲν γὰρ κατ' εἰκόνα τὸ νοερὸν δηλοῖ καὶ αὐτεξούσιον τὸ δὲ καθ' ὁμοίωσιν, τὴν τῆς ἀρετῆς κατὰ τὸ δυνατόν ὁμοίωσιν²⁹.

²⁴ PG XLIV: 125–256.

²⁵ Pozri najmä PG XLIV: 177–188.

²⁶ „eikon and homiosis were one and the same thing...” [Ladner 1958: 65].

²⁷ PG XC: 960–1073.

²⁸ PG XC: 1024 B–C (podčiarknutie E. L.).

²⁹ PG XCIV: 920 B.

[...] stvoril človeka svojimi rukami podľa svojho obrazu a podoby, utvoril mu telo zo zeme... podľa obrazu ako duchovného (umného) a so slobodnou vôľou a podľa podoby sa približuje podľa možnosti cnosťou.

Maxim Vyznávač ako aj Ján Damascénsky interpretujú *obraz a podobu* božiu dynamicky. Pančovski neprijíma do úvahy texty byzantských filozofov, vôbec nie je potrebné vidieť v DF neoplatónsky vplyv, ale čisto kresťanský, charakteristický pre kresťanských filozofov 7.–8. storočia. Túto sémantiku nachádzame aj v ŽK.

Ako bolo uvedené, v kresťanskej literatúre môžeme vyčleniť dva prúdy v hodnotení textu Gen. 1, 26 – statický a dynamický. V ŽK je prezentované práve dynamické chápanie uvedeného textu Starého zákona. Svedčí o tom:

1. ŽK IV. – DF3 – filozofia je [...] priblíženie (podobanie sa) bohu, ktoré nám umožňuje „stať sa“ obrazom a podobou stvoriacemu ho. Z byzantskej literatúry vyplýva, že *obrazom* božím je človek stále, avšak „byť“, „stať sa“ súvisí s možnosťou človeka byť aj *podobou* božou.

2. ŽK VI. – V byzantskej kresťanskej literatúre bol sformulovaný názor, že *obraz boží* v človeku je rovnaký s *obrazom božím* v anjeloch. Preto obraz boží je nemateriálnym. V Saracénskej dišpute je uvedená časť, ktorá poukazuje na *obraz boží* v človeku – sú nimi rovnaké vlastnosti, ktoré majú ako ľudia, tak aj anjeli. Na druhej strane poukazom na hnevľivosť a žiadostivosť je ukázaná cesta k *podobe božej* – cez potláčanie týchto vlastností:

ТВОРЕЦЬ БО ЕСТЬ ВСЁМЪ, МЕЖДУ АГГЕЛЫ И СКОТЫ ЧЛОВЁКА СЪРТВОРИЛЪ ЕСТЬ, СЛОВЕСЕМЪ И СМЫСЛОМЪ УТЛОУЧИВЪ И УТЬ СКОТА, А ГНЁВОМЪ И ПОХОТІЮ УТЬ АГГЕЛЪ, И ЕИЖЕ СЪ КТО ЧАСТИ ПРИБЛИЖАЕТЪ, ПАЧЕ ТОЮ СЪ ПРИЧАЩАЕТЪ ВЪШНИХЪ ИЛИ НИЖНИХЪ В [Lavrov 1930: 8–9].

2. DF3 a texty patriarchu Fótia

Po identifikácii dynamického chápania *obrazu a podoby božej* v človeku v ŽK sa núka porovnanie tejto sémantiky Gen. 1, 26 so sémantikou v textoch iných mysliteľov 9. storočia, konkrétne v textoch patriarchu Fótia, ktorý podľa ŽK IV. učil Konštantína.

Šírka Konštantínovho vzdelania je mimo akýchkoľvek pochybností. Vzdelanie je potrebné odlišiť od *zobrazenia* vzdelania v ŽK. Vyjadrené boli pochybnosti o hodnovernosti údajov z obsahu vzdelania. Na základe ŽK IV. a inej pramennej literatúry bolo vytvorených niekoľko pohľadov, ktoré *historicky* interpretujú uvedený text:

1. doslovný – Konštantína učili Leon a Fótiος na jednej vyššej škole, obsah vzdelania je podaný presne³⁰;

³⁰ [Dvorník 1933: 39–80]; pripája sa k nemu napr. Vavřínek [Vavřínek 1963: 58].

2. Konštantín sa nemohol učiť na jednej „univerzite“ u Leona a Fótia, lebo proti tomu svedčia byzantské pramene. Neexistovala ešte štátna univerzita, ale len nešťatný, súkromný krúžok u logotéta (Lemerle);

3. existovala aj štátna škola, aj nešťatná výučba a Konštantín navštevoval obe [Speck 1974: 17–19]. Fótios Konštantína učil v súkromnom krúžku žiakov [Tachiaos 2001: 26–27].

Podľa Ševčenka celá kapitola ŽK IV. nevychádza z udalostí, ktoré sa reálne odohrali na „škole“, nie je tu reflexia vzdelania Konštantína. Nachádzame tu byzantské zobrazenie vhodnosti adepta na štátnu službu, voľbu nástupcu. Teoktist robí konkurz na svoje miesto, ktoré uprázdni, hľadá nástupcu, mladého schopného človeka do imperiálnych služieb. Preto text zdôrazňuje mnohoraké znalosti Konštantína [Ševčenko 1956: 456]. Bulanin sa pripája k názoru, že text ŽK IV. je závislý od kultúrneho byzantského prostredia, pričom opis vzdelania je topickým a jednoznačne priradzuje Konštantína ku vysoko vzdelanostnému okruhu Byzantíncov³¹.

Lemerle odmieta znenie ŽK na základe iných byzantských prameňov (Pokračovateľ Teofana). Taktiež v obsiahlom literárnom dedičstve Fótia sa nenachádza žiadna zmienka o jeho učiteľskom pôsobení [Lemerle 1986: 188–189]. Pritom Fótios s nadšením opisuje, ako sa poznania chytí mladíci schádzali u neho v privátnych priestoroch, ale nespomína, že by ich oficiálne učil³². Nič neuvádza o svojom učiteľskom pôsobení na škole, neuvedenie tak závažného postu v spomienkach by bolo nevysvetliteľnou zvláštnosťou. Fótiove pôsobenie na vyššej škole spolu s Leonom je preto nepravdepodobné a uvedenie týchto dvoch osôb je podľa Lemerla výmysel hagiografa³³.

Uvedený v ŽK IV. vzťah medzi Fótiom a Konštantínom ako vzťah učiteľa a žiaka je možné hľadať v textoch. DF a texty dišpút na jednej strane a literárne dedičstvo Fótia na strane druhej tvoria pramenný materiál na komparáciu. Predpokladom je, že vzťah učiteľa a žiaka sa odrazí v textoch, t. j. základné špecifiká DF by mali byť identifikované aj u Fótia.

V celej literárnej tvorbe Fótia však nenachádzame vymedzenie filozofie, ktoré by bolo blízke DF. Vyššie som identifikoval sémantiku DF3, preto sa núka porovnanie interpretácie *obrazu a podoby božej* v diele Fótia.

³¹ [Bulanin 1986: 92–96]. Bulanin uvádza aj pohľad Lichačova, ktorý tiež uvedenie vzdelanie svätca pokladá za topos.

³² PG CII: 597 A–D.

³³ Lemerle nesúhlasí s Dvorníkovým tvrdeniami ([Dvorník 1933: 43–44, 79–82]), podľa neho Fótios a ani Leon neučili v čase príchodu Konštantína do Nového Ríma a Konštantín nenastúpil na miesto učiteľa filozofie po Fótiovi ([Lemerle 1986: 187–190, 212–213]). Mnoho vedcov vyjadruje súhlas s Dvorníkovým pohľadom na ŽK (pozri [Nikolova 1988: 43; Vavřínek 1963: 58]).

V Amfilochiách³⁴ nachádzame texty o *obraze a podobe božej* na niekoľkých miestach³⁵. Fótios sa sústreďí najmä na interpretáciu *obrazu božieho*. Porovnanie textov Jána Damascénskeho, Fótia a ŽK o *obraze božom* nám dáva nasledovný obraz:

- Prameň poznania:

Ἔστι [ἄγγελος] τοῖνυν φύσις λογικὴ, νοερά τε, ... Ὡς μὲν οὖν λογικὴ καὶ νοερά αὐτεξούσιός ἐστιν³⁶;

[τὸν ἄνθρωπον] ἐκ γῆς μὲν τὸ σῶμα διαπλάσας, ψυχὴν δὲ λογικὴν καὶ νοεράν³⁷.

- Amfilochie:

κατὰ γε τὸ λογικὸν, καὶ νοερόν τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα Θεοῦ γεγενῆσθαι³⁸.

- ŽK VI.:

МЕЖДОУ АНГЕЛЫ И СКОТЫ ЧЛОВѢКА СЪРТВОРИАТЪ ЕСТЬ, СЛОВЕСЕМЪ И СМЫСЛОМЪ УТРАФЧИВЪ И УТЪ СКОТА [Lavrov 1930: 8–9].

V súvislosti s predmetným cyrilským textom je nutné upozorniť na nepresnosť v doterajších prekladoch podčiarknutej časti textu, ktorá je prekladaná: „...par la parole et l'intelligence” [Dvorník 1933: 356], „...rečou a smyslom” [Stanislav 1933: 22], „...rečou a umom” [Vragaš 1991: 41–42], „...речью и разумом” [Florja 2004: 145], „...със словото и разума” [KO 1973: 124], „...slovem a rozumem” [MMFH II.: 72], „...speech and mind” [Kantor, White 1976: 17], „...durch Rede und Vernunft” [Randow 1973: 15], „...mową i rozumem” [Lehr-Splawiński 2000: 21].

Sémantiku slova **СЛОВЕСЕМЪ** identifikujem na základe byzantskej sémantiky ako *ratio*, *rozum*, *Vernunft*³⁹. **СМЫСЛОМЪ** má z možných významov v tomto prípade sémantiku – *intellectus*, *rozum*, *Verstand*⁴⁰. Všetky doterajšie preklady identifikovali sémantiku pojmu **СЛОВЕСЕМЪ** nesprávne.

Na uvedenú sémantiku odkazujú grécke texty už od Gregora z Nyssy, ktorý rozlíšil v texte *O duši* (ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ)⁴¹ ľudí ako *λογικαὶ ψυχαὶ* od *ἀλόγων ζώων*⁴².

³⁴ ΦΩΤΙΟΥ – ΤΑ ΑΜΦΙΛΟΧΙΑ (PG CI: 45–1172).

³⁵ PG CI: 252–261 s nadpisom o tom, aký má význam pasáž z Knihy Genezis »Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν«; PG CI: 1057–1060 s nadpisom o význame celého výrazu »Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν“.

³⁶ PG XCIV: 868 A.

³⁷ PG XCIV: 920 B.

³⁸ PG CI: 252 C.

³⁹ SJSS 37: 113. „Logická” vlastnosť duše je súčasťou európskej filozofickej literatúry už od Platóna, nachádzame ju aj v gréckej kresťanskej literatúre, v latinskej stredovekej filozofickej literatúre a tiež aj (s určitým významovým posunom, nie ako vlastnosť duše, ale ako poznávacia schopnosť človeka) v Kantovej *Kritike čistého rozumu*.

⁴⁰ SJSS 40: 299.

⁴¹ PG XLV: 188–221.

⁴² PG XLV: 212 D.

Obraz boží opisuje Fótios rovnakými pojmami, ktoré nachádzame v texte ŽK a aj *Prameni poznania*. Na druhej strane nenájdeme u Fótia uvedenie na jednom mieste anjelských a ľudských vlastností identických s textom ŽK: τὸ λογικὸν καὶ τὸ αὐτεξούσιον ἀγγελοῖς τε καὶ ἄνθρωπος κοινὸν⁴³. Nepokladám to za dôležitý rozdiel, pretože aj Ján Damascénsky niekedy uvádza anjelské vlastnosti rovnakými pojmami ako Fótios.

V texte o *obrazu a podobe božej* však Fótios, na rozdiel od ŽK, nerozlišuje *podobu božiu* v človeku dynamicky. Jeho text je bližší chápaniu *obrazu a podoby božej* nie Maximovi Vyznavačovi alebo Jánovi Damascenskému, ale Gregorovi z Nyssy⁴⁴. Gregor z Nyssy a tiež po ňom aj Fótios interpretujú text Gen. 1, 26 staticky – čo bolo v človeku pri stvorení *obrazom a podobou*. Nezaoberajú sa súčasným stavom, ktorý je radikálne zmenený Kristovým spasiteľským činom. Z uvedeného vyplýva, že texty v ŽK majú rovnakú sémantiku ako texty Jána Damascénskeho, nie Fótia.

3. Záver

Na základe uvedených výsledkov sémantiky DF3, ktorá bola identifikovaná prostredníctvom byzantskej literatúry 7.–8. storočia sa v DF nachádza sémanticky blízky text k *Prameňu poznania* od Jána Damascénskeho. Uvedenú sémantiku – dynamické chápanie *obrazu a podoby božej* v človeku – som porovnal s textami patriarchu Fótia. V literárnom dedičstve Fótia však dynamické chápanie *obrazu a podoby božej* nebolo identifikované. Texty nám tým neposkytujú možnosť tvrdiť, že DF bola vytvorená pod vplyvom Fótia.

Prenos výsledkov textových analógií do reálneho historického kontextu nie je bez nebezpečenstva, lebo opúšťame „pevnú pôdu“ textu. Prijímajúc do úvahy toto nebezpečenstvo jednak si myslím, že sémantický nesúlاد v analyzovaných textoch umožňuje uprednostniť z historických interpretácií Lemerlovo nahliadanie na vzťah Fótia a Konštantína, pohľad, ktorým uvedenie vzťahu učiteľa a žiaka je viac výmyslom hagiografa ako zobrazením reálnych udalostí.

Použité skratky

PG – *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, ed. Migne, J.-P. Paris 1857–1866.

SJSS – *Slovník jazyka staroslověnského*, Praha 1966–1997.

⁴³ PG CI: 253 B.

⁴⁴ Porovnaj PG CI: 252–261; 1057–1060 a PG XLIV: 177–188.

Literatúra

- [Anastasiou 1971] – I. E. Anastasiou, *L'éducation de saint Constantine-Cyrille le Philosophe*, [in:] *Константин-Кирил Философ. ??????? ?? ?????????, ??????? ?? 1100-?????????? ?? ??????? ??*, София, с. 79–90.
- [Avenarius 1998] – A. Avenarius, *Byzantský ikonoklasmus 726–843: Storočie zápasu o ikonu*, Bratislava.
- [Bulanin 1986] – Д. БУЛАНИН, *Несколько параллелей к главам Жития Константина-Кирилла*, [в:] *Кирило-Методиевски студии*, 3, София, с. 91–107.
- [Byčkov 1990] – В. БЫЧКОВ, *Житие Константина как один из основных источников философско-эстетической мысли средневековых славян*, „Старобългарска литература”, 23–24, с. 8–12.
- [Danti 1981] – A. Danti, *L'itinerario spirituale di un Santo/dalla saggezza alla Sapienza note sul cap. III della Vita Constantini*, [в:] *Константин-Кирил Философ. Материали от научните конференции по случай 1150-годишнината от рождението му*, София, с. 37–58.
- [Dinekov 1983] – П. Д?????, *Личността на Константин-Кирил Философ*, [в:] *Константин-Кирил Философ. Български и славянски първоучител*, София, с. 48–68.
- [Domański 1978] – J. Domański, „Scholastyczne“ i „humanistyczne” pojęcie filozofii, „Studia Mediewistyczne”, 19, z. 1.
- [Dupkala 1999] – R. Dupkala, *Reflexie „de fencie” filozofie vo veľkomoravskej legende Života Konštantína*, [in:] *Korene nášho duchovného bytia – život a dielo Konštantína Filozofa. Materiály z konferencie konanej 28.–29. októbra 1998 v Nitre*, zost. E. Košľáková-Kralčák, L. Nitra, s. 63–71.
- [Dvorník 1933] – F. Dvorník, *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Praha (= *Byzantinoslavica supplementa*, tome 1.).
- [Dvorník 1953] – F. Dvorník, *The patriarch Photius and iconoclasm*, „Dumbarton Oaks Papers”, 7, s. 68–97.
- [Dvorník 1970] – F. Dvorník, *Byzantské misie u Slovanů*, Praha.
- [Farkaš 2001] – P. Farkaš, *Slovo na úvod*, [in:] H. Hrehová, *Ruská ortodoxná morálna teológia v perspektíve „Od obrazu k podobe”*, Prešov, s. 5–7.
- [Florja 2004a] – Б. Н. ФЛОРЯ, *Сказание о начале славянской письменности*, Санкт-Петербург.
- [Florja 2004b] – Б. Н. ФЛОРЯ, А. А. ТУРИЛОВ, С. А. ИВАНОВ, *Судьбы Кирилло-Методиевской традиции после Кирилла и Мефодия*, Санкт-Петербург.
- [Grivec 1960] – F. Grivec, *Konstantin und Method. Lehrer der Slaven*, Wiesbaden.
- [Grivec 1963] – F. Grivec, *Slovanska blagovesnika sv. Ciril in Metod*, Celje.
- [Ilievski 1994] – П. ИЛИЕВСКИ, *Хр. Константин-Кирил „Философ” – ортодоксен теолог*, [in:] *Прилози. Одделение за лингвистика и литературна наука*, Македонска Академија на науките и уменостите XIX, 1–2, s. 77–103.
- [Jaeger 2002] – W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka Paideia*, wyd. drugie popr., Bydgoszcz (*Early Christianity and Greek Paideia*, 1961).
- [Jagić 1879] – V. Jagić, *Quattuor evangeliorum Codex glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus. Characteribus cyrillicis transcriptum notis criticis, prolegomenis, appendicibus auctum*, Berolini.

- [Kantor, White 1976] – M. Kantor, R. C. White, *The VITA of Constantine and the VITA of Methodius*, The University of Michigan (=Michigan Slavic Materials, No. 13).
- [Kapriev 2001] – Г. КАПРИЕВ, *Византийската философия*, София.
- [Karfiková 1999] – L. Karfiková, *Řehoř z Nyssy*, Praha.
- [Každan 1968] – А. КАЖДАН, *Византийская культура (X–XII вв.)*, Москва.
- [Každan 1973] – А. КАЖДАН, *Книга и писатель в Византии*, Москва.
- [КО 1973] – Климент Охридски, *Събрани съчинения*, том 3., подг. Б. Ст. Ангелов, Х. Кодов, София.
- [Ladner 1958] – G. B. Ladner, *The philosophical anthropology of Saint Gregory of Nyssa*, „Dumbarton Oaks Papers”, 12, s. 59–94.
- [Lavrov 1930] – П. А. ЛАВРОВ, *Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности*, Ленинград.
- [Lehr-Splawiński 2000] – T. Lehr-Splawiński, *Żywoty Konstantyna i Metodego (obszerne)*, Warszawa (orig. 1959).
- [Lemerle 1986] – P. Lemerle, *Byzantine humanism: the first phase. Notes and remarks on education and culture in Byzantium from its origins to the 10th century*, Canberra, Austr. assoc. for Byzantine studies (*Le premier humanisme Byzantin*, Paris 1971).
- [Lipšicová 1961] – Е. ЛИПШИЦ, *Очерки истории византийского общества и культуры. VIII–первая половина IX века*, Москва–Ленинград.
- [Louth 2002] – A. Louth, *St. John Damascene: tradition and originality in Byzantine theology*, Oxford University Press.
- [Meyendorff 1993] – J. Meyendorff, *Continuities and discontinuities in byzantine religious thought*, „Dumbarton Oaks Papers”, 47, s. 69–81.
- [Meyendorff 2007] – J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, wyd. 2, Kraków (*Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York 1979).
- [MMFH II.] – *Magnae Moraviae fontes historici*, t. 2, Brno 1967.
- [Nikolova 1988] – С. НИКОЛОВА, *Проблемът за философските възгледи на Константин-Кирил*, [in:] ??????-????????????? ?????? 5, ?????, с. 17–48.
- [Nikolova 2003] – С. НИКОЛОВА, *Философски възгледи на Константин-Кирил Философ*, [in:] ??????-????????????? ??????????????, т. 4, ?????, с. 274–282.
- [Nikoľskij 1928] – Н. К. НИКОЛЬСКИЙ, *К вопросу о сочинениях, приписываемых Кириллу Философу*, [in:] *Известия по русс. яз. и слов*, Акад Наук СССР 1, кн. 2, с. 419–435.
- [Pančovski 1995] – И. ПАНЧОВСКИ, *Философски и богословски концепции на св. Константин-Кирил Философ*, [in:] *Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски“*, Богословски факултет, т. 2, с. 227–299.
- [Pavlovičová 2007] – K. Pavlovičová, *Systém Konštantína Filozofa (I)*, „Slavica Slovaca”, 42, 1, s. 3–19.
- [Pejčev 1969] – ?. ?????, ?????????? ?????????? ?? ??????????, [in:] ??????????-????? ?????????? ?????????? ?? ?????? 1100-????????????? ?? ??????? ??, ?????, с. 69–74.
- [Pejčev 1978] – B. Peitchev, *The first definition of philosophy in Slav*, „Studia Mediewistyczne”, 19, z. 2, s. 39–48.
- [Schneider 1922] – G. Schneider, *Lesebuch aus Platon und Aristoteles*, Wien, Fünfte Auf.
- [Schütz 1985] – J. Schütz, *Konstantins Philosophie und seine Bestallungsurkunde als Philosoph*, „Wiener Slavistisches Jahrbuch”, 31, s. 89–98.

- [Speck 1974] – P. Speck, *Die kaiserliche Universität von Konstantinopel*, München.
- [Stančev 1979] – K. Stančev, *О философско-эстетических взглядах Кирилла-Методиевистика*, „Palaeobulgarica” 3, 2, s. 7–11.
- [Stanislav 1933] – J. Stanislav, *Životy slovanských apoštolov Cyrila a Metoda. Panonsko-moravské legendy*, Praha.
- [Ševčenko 1956] – I. Ševčenko, *The definition of Philosophy in the Life of Saint Constantine*, [in:] *For Roman Jakobson. Essays on the occasion of his sixtieth birthday*, The Hague, s. 449–457.
- [Špidlík 2005] – T. Špidlík, *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu. Przewodnik systematyczny*, Kraków (*La spiritualité de l'Orient chrétien. Manuel systematique*, Roma 1978).
- [Tachiaos 2001] – A.-E. N. Tachiaos, *Cyril and Methodius of Thessalonica: The Acculturation of the Slavs*, New York.
- [Tóth 1982] – И. Тот, *Константин-Кирил как ученый*, [in:] *Симпозиум: Кирило-Методиевистика и старобългаристика*, София, с. 22–27.
- [Tóth 2002] – И. Тот, *Светите братя Константин-Кирил и Методий*, София.
- [Vajs, Kurz 1929] – J. Vajs, J. Kurz, *Evangeliarium Assemani. Editio phototypica cum prolegomenis, textu litteris cyrillicis transcripto, analysi, annotationibus palaeographicis, varii lectionibus, glossario*, t. 1 *Prolegomena, tabulae*, Praga.
- [Vavřínek 1962] – V. Vavřínek, *Staroslověnské životy Konstantina a Metoděje a panegyriky Řehoře z Naziansu*, „Listy filologické”, 85, s. 96–122.
- [Vavřínek 1963] – V. Vavřínek, *Staroslověnské životy Konstantina a Metoděje*, Praha (= *Rozpravy Československé akademie věd, Řada společenských věd*, ročník 73, sešit 7).
- [Velčev 1979] – B. ВЕЛЧЕВ, *От Константин Философ до Паусий Хилендарски*, София.
- [Velčev 1981] – B. ВЕЛЧЕВ, *Кирил-Философ. Материали от научните конференции по случай 1150-годишнината от рождението му*, София, с. 73–84.
- [Vragaš 1991] – Š. Vragaš, *Život sv. Konštantína Cyrila a Život sv. Metoda*, vyd. druhé upravené, Martin.

Любош Луковины

ОБРАЗ И ПОДОБИЕ В ПРОСТРАННОМ ЖИТИИ КОНСТАНТИНА-КИРИЛЛА – ВОЗМОЖНОЕ ВЛИЯНИЕ ФОТИЯ?

(Резюме)

В настоящей статье предпринята попытка определить значение части текста *Определения философии* из Пространного Жития Константина-Кирилла. В словах о том, что человек может обрести *образ и подобие*, виден динамичный характер

подобия божьего, который засвидетельствован в византийской литературе VII–VIII вв. (Максим Исповедник, Иоанн Дамаскин). Из этого следует, что более правдоподобным источником *Определения философии* можно считать текст Иоанна Дамаскина, а не Давида Анахта (мнение о тексте Давида Анахта высказал Шевченко). В связи с динамичной семантикой *образа и подобия* божьего была предпринята попытка найти такую же семантику и в текстах патриарха Фотия. В частях »Амфилохия« Фотий рассматривает *образ и подобие* сугубо неподвижно (статично); не был найден текст Фотия, в котором *образ и подобие* рассматривались бы динамично. Семантическое несоответствие текстов наводит на мысль о том, что в Житии Константина содержится текст, который выдуман автором и не имеет исторических оснований.