

FILOZOFIA KONŠTANTÍNA FILOZOFA SOLÚNSKEHO V TEXTOCH ANASTÁZIA BIBLIOTEKÁRA (K BYZANTSKEJ NÁUKE O DUŠI)

Philosophy of Constantinus Philosophus Thessalonicensis in the Texts of Anastasius Bibliothecarius (on the Byzantine Doctrine of the Soul)

Luboš Lukoviny

Abstract: LUKOVINY, Luboš. *Philosophy of Constantinus Philosophus Thessalonicensis in the Texts of Anastasius Bibliothecarius (on the Byzantine Doctrine of the Soul)*. Anastasius Bibliothecarius lists a number of texts by Constantine the Philosopher from Thessaloniki from which we learn about philosophical topics. We focus on the question whether a person has one or two souls. We look closely at this issue and interpret the text of Anastasius, which is ideologically and politically conditioned. The meaning of the word *slovo* in churchslavonic *Vita Constantini* has been translated as a *speech*, ability to speak. Byzantine literature shows another interpretation of this churchslavonic term.

Key words: *Byzantine philosophy, Anastasius Bibliothecarius, Constantine-Philosopher, human soul, apolinarism, Pseudo-Denys the Aeropagite, Photius, Vita Constantini, logos*

Abstrakt: LUKOVINY, Luboš. *Filozofia Konštantína Filozofa Solúnskeho v textoch Anastázia Bibliotekára (k byzantskej náuke o duši)*. Anastázius Bibliotekár uvádza niekoľko textov o Konštantínovi Filozofovi Solúnskom, z ktorých sa dozvedáme o filozofických témach, ktorými sa Konštantín zaoberal. Sústredíme sa na otázku, či človek má jednu alebo dve duše, podrobnejšie sa venujeme tejto téme a interpretujeme text Anastázia, ktorý je ideovo-politicky podmienený. Význam pojmu *slovo* v cirkevnoslovanskom Živote Konštantína Filozofa sa prekladalo ako *reč*, schopnosť rozprávať. Byzantská literatúra ukazuje, že tento pojem je nutné interpretovať iným významom.

Kľúčové slová: *Byzantská filozofia, Anastázius Bibliotekár, Konštantín Filozof Solúnsky, ľudská duša, apolinarizmus, Pseudo-Dionýzos Areopagita, Fotios, Život Konštantína, logos*

Filozofické texty Konštantína Filozofa Solúnskeho (zomiera 14. 2. 869 vo veku 42 rokov a je označovaný po smrti ako svätý Cyril) sú obsiahnuté v cirkevnoslovanských rukopisoch jeho Života, najstaršie opisy sú zachované z 15. storočia. Obsahu týchto textov sa venovalo množstvo vedcov.¹ V predkladanej štúdií sa zameriame na hodnotenie Konštantína Filozofa ako filozofa

¹ Pozri najmä o gréckych zdrojoch Konštantínových textov ŠEVČENKO, Ihor. The definition of Philosophy in the Life of Saint Constantine. In *For Roman Jakobson. Essays on the occasion of his sixtieth birthday*. The Hague 1956, s. 449-457; PANZER, Baldur. Die Disputationen in der aksl. Vita Constantini. Authentizität und literarische Funktion. In *Zeitschrift für Slavische Philologie*, roč. 34, 1968, s. 66-88; AVENARIUS, Alexander. *Byzantský ikonoklazmus 727-843: storočie zápasu o ikonu*. Bratislava 1998, s. 105-109; VAVŘÍNEK, Vladimír. A byzantine polemic against islam in old slavonic hagiography. In CHRISTIDES, Vassilios – PAPADOPOULLOS, Theodore (eds.). *Proceedings of the 6 International Congress of Graeco-Oriental and African Studies*. Nicosia 2000, s. 535-542. ТРЕНДАФИЛОВ, Христо. *Хазарската полемика*

jeho súčasníkom – Anastáziom Bibliotekárom (asi 800/817 – 877/889) a upriamime pozornosť na interpretáciu ľudskej duše v súvislosti s jeho textom.

0. Rozprava o pravej viere

Ešte prv než rozvineme tému nadpisu, chceme uviesť aktuálne vedecké závery o jednom filozofickom texte, ktorý bol prisudzovaný Konštantínovi Filozofovi. Rozprava o pravej viere (Написание о правѣи вѣрѣ) sa pokladala niektorými vedcami za pôvodné Konštantínovo dielo, z ktorého sa môžeme dozvedieť o jeho filozofických koncepciách.² A. I. Jurčenko³ v polovici 80. rokov 20. storočia identifikoval grécku textovú ekvivalenciu v Apológii svätých obrazov od patriarchu Nikifora (zomr. r. 828 – 9), cirkevnoslovanský text Rozpravy je prekladom malej časti z Apológie. Filologické výskumy V. Tkadlčíka⁴ a E. Vereščagina⁵ ukázali množstvo terminologických chýb a nepresností cirkevnoslovanského prekladu (podľa Vereščagina sa väčšina dá vysvetliť neskoršími pochybeniami prepisovačov). Súhlasíme s názorom V. Tkadlčíka,⁶ ktorý na základe teologickej nepresnosti prekladu v ťažiskovom pojme o Bohorodičke odmietol Konštantínovu účasť na preklade. Okrem toho doslovné prebratie textu od Nikifora je proti zvykom byzantských filozofov 9. storočia. Filozofi nepreberali doslovné znenia argumentácie iného filozofa, filozofická poctivosť zabraňuje takémuto používaniu textov (porovnaj napríklad texty Nikety Filozofa Byzantského v jeho protisaracénskej dišpute a Konštantínovu protisaracénsku dišputu). Konštantín Filozof svoje autorské texty neoznačoval (napr. tzv. Chersonskú legendu) a označenie prekladu za autorský text je o to viac nepravdepodobné. Okrem týchto filologických argumentov je proti autorstvu Konštantína Filozofa dôležitý aj formálno-textový argument. Textová forma Rozpravy svedčí proti jej vytvoreniu v 9. storočí. Ako uviedol H.-G. Beck, krátka textová forma apológie pravej viery sa rozvíja v byzantskej literatúre až koncom 11. – zač. 12. storočia, po tzv. Veľkej schizme.⁷ Tieto argumenty rezolútne odmietajú podiel Konštantína Filozofa na vzniku textu Rozpravy, ktorý patrí

na *Константин-Кирил*. София 1999. Podrobnú bibliografiu k filozofii Konštantína pozri НИКОЛОВА, Светлина. Философски взгляди на Константин-Кирил Философ. In *Кирило-Методиевска енциклопедия*. Том IV. София 2003, s. 274-282. K filozofii Konštantína pozri aj LUKOVINY, Luboš. Filozofia v 9. storočí (textovo-sémantická analýza Života Konštantína). In *Slavica Slovaca*, roč. 43, 2008, číslo 1, s. 11-28.

² O pohľadoch na autorstvo Rozpravy a bibliografiu pozri КОЧЕВ, Николай. Еретичните учения в ареала на византийската ортодоксия през VIII-IX век и появата на защитни текстове на църковната вероизповед („Написание за правата вяра“ от Константин Философ - св. Кирил). In *Хиляда и осемдесет години от смртта на св. Наум Охридски*. София 1993, s. 80-82; КУЕВ, Куйо М. Написание за правата вяра. In *Кирило-Методиевска енциклопедия*. Том II. София 1995, s. 793; ŠAFIN, Ján. *Napísanie o pravej viere Konštantína Filozofa*. Prešov 2001; KIŠŠ, Igor. Pokus o rekonštrukciu teológie Konštantína a Metoda. In *Byzantská revue*, 2009, s. 213-214; ŠAFIN, Ján. *Spor o dedičstvo*. *Cyrlometodská misia medzi Východom a Západom*. Svidník 2012, s. 170-239, preklad do slovenčiny na s. 414-421.

³ Bližšie pozri ЮРЧЕНКО, Андрей И. К проблеме идентификации «Написания о правой вере». In *Балто-славянские исследования 1985*. Москва 1987, s. 221-232. Bilineárne vydanie cirkevnoslovanského a gréckeho textu sa nachádza v ВЕРЕЩАГИН, Евгений М. *Церковнославянская книжность на Руси*. *Лингвотекстологические разыскания*. Москва 2001, s. 17-42.

⁴ TKADLČÍK, Vojtěch. Das Napisanije o pravěi věře seine ursprüngliche Fassung und sein Autor. In SALAJKA, A. (ed.). *Konstantin-Kyrill aus Thessalonike*. Das östliche Christentum - neue Folge - Heft 22. Würzburg 1969, s. 185-209.

⁵ ВЕРЕЩАГИН, *Церковнославянская книжность*, s. 47-52.

⁶ TKADLČÍK, *Das Napisanije*, s. 208-209.

⁷ H.-G. Beck dospel k záveru, že Rozprava bola pôvodne napísaná po grécky a napísal ju pravdepodobne

popri textoch Jána Exarchu Bulharského (zač. 10. st.) medzi najstaršie preklady filozofických textov z gréčtiny a mohla vzniknúť na začiatku 12. storočia.

1. Konštantín v textoch Anastázia – o nájdení ostatkov sv. Klementa Rímskeho

Anastázus Bibliotekár je zaujímavou, veľmi „živou“ postavou 9. storočia.⁸ Jeho životopis vyznieva ako vagabundské príhody (namiesto je porovnanie s Alkibiadom či F. Villonom). Literát, prekladateľ, trojdňový antipápež, cirkevný hodnostár, historik, knihovník, dobrodruh – všetky tieto prívlastky sú vhodné pre opis jeho osoby. Počas pobytu Konštantína Filozofa v Ríme (868 – 869) sa s ním osobne stretol a niečo o týchto stretnutiach sa nám zachovalo v latinských prameňoch.⁹ Z týchto prameňov vieme, konkrétne z listu Anastázia veletrijskému biskupovi Gauderichovi, že Konštantín Filozof napísal tri texty po grécky na oslavu sv. Klementa Rímskeho, ktorého ostatky priniesol do Ríma. Texty Anastázus označuje ako *Brevis historia*, *Sermo declamatorius* a *Hymnus*.¹⁰ Vedci identifikovali tieto Konštantínove literárne diela v cirkevno-slovanskom preklade, v tzv. Chersonskej legende o nájdení ostatkov sv. Klementa a tiež v Kánonoch sv. Klementa.¹¹

2. Texty Pseudo-Dionýza Areopagitu

K nepriamym prameňom o filozofii Konštantína patrí ďalší text Anastázia. V liste panovníkovi Karolovi Plešivému z 23. 3. 875¹², ktorý je úvodom k prekladu spisov Pseudo-Dionýza Areopagitu, Anastázus uvádza:

Denique vir magnus et apostolicae vitae praeceptor Constantinus philosophus, qui Romam sub

Konštantín z Korfu v 12. storočí ako súčasť dobových kontroverzií (BECK, Hans-G. *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*. München 1959, s. 529, 623).

⁸ Pozri biografii aj so základnou bibliografiou ДУЙЧЕВ, Иван. Анастасий. In *Кирило-Методиевска енциклопедия*. Том I. София 1985, s. 65-70.

⁹ V slovenskej literatúre sa dvom nižšie uvedeným prameňom venuje minimálna pozornosť, pozri podľa bibliografie IVANIČ, Peter – HETÉNYI, Martin – TANESKI, Zvonko. Písomné pramene k životu a dielu sv. Konštantína-Cyrila a Metoda v slovenskej a južnoslovanskej historickej spisbe. In FERIANCOVÁ, Alena – GLEJTEK, Miroslav (eds.). *Prameň – jeho funkcia, význam, interpretácia a limity v historickom výskume*. Nitra 2010, s. 34-36.

¹⁰ ЯГИЧЪ, И. В. Вновь найденное свидетельство о дѣятельности Константина философа, первоучителя славянъ, св. Кирилла. *Сборникъ отдѣлення русскаго языка и словесности императорской Академии наукъ*. Томъ LIV, № 3. Санктпетербургъ 1893. Text listu Gauderichovi sa nachádza napr. u Pastrnka, Grivca a Tomšiča, v *Magnae Moraviae fontes historici III*.

¹¹ K tejto problematike pozri bližšie aj s rozsiahlou bibliografiou ТРЕНДАФИЛОВ, Христо. Херсонска легенда. In *Кирило-Методиевска енциклопедия*. Том IV. София 2003, s. 384-388; Pozri aj ВЕРЕЩАГИН, Церковнославянская книжность, s. 94-98. V Chersonskej legende sa zrejme nachádzajú ucelené *Brevis historia* a *Sermo declamatorius*, *Hymnus* je tiež v legende, ale aj v Kánonoch sv. Klementa (pozri napr. КОЖУХАРОВ, Стефан. Канон за Климент Римски. In *Кирило-Методиевска енциклопедия*. Том II. София 1995, s. 218-219; ВЕРЕЩАГИН, *Церковнославянская книжность*, s. 99-148; МУРЪЯНОВ, Михаил Ф. *Гимнография Киевской Руси*. 2-е изд. Москва 2004, s. 309-332).

¹² Anastasii S. Romanae Ecclesiae bibliothecarii ad Carolum Calvum literae de Joanne Scoto, Operam S. Dionysii Areopagitae interprete. In *Patrologiae cursus completus. Series Latina*. Tomus CXXII, Paris 1841-1855, 1025-1030 (v ďalšom len PL). Text prepisujeme podľa vydania BARTOŇKOVÁ, Dagmar et al. (eds.). *Magnae Moraviae fontes historici III*. Brno 1969, s. 176. Text publikoval napr. aj F. Pastrnek (PASTRNEK, František. *Dějiny slovanských apoštolů Cyrilla a Methoda*. Praha 1902, s. 245-246).

venerabilis memoriae Adriano iuniori papa veniens sancti Clementis corpus sedi suae restituit quique totum codicem saepe memorati et memorandi patris memoriae commendaverat et, quantum utilitatis medulla eius habebat, auditoribus commendabat, solitus erat dicere, quia, si sanctos, videlicet priores institutores nostros, qui haereticos quosque vix et quodammodo cum fuste decollaverunt, Dionysium contigisset habere, cum acuto illos procul dubio gladio trucidassent, innuens profecto haec disens, quia, quorum os laboriosius et forte tardius obstruxerunt, facilius et acutius sive velocius – „oxy“ quippe et acutum signat et velox – obmutescere coegissent.¹³

Konečne veľký muž a učiteľ apoštolského života, Konštantín Filozof, ktorý prišiel počas pápeža Hadriána mladšieho blahej pamäti do Ríma, navrátil telo svätého Klementa jeho náležitému príbytku, a ktorý sa naučil naspamäť celý kódex ctihodného otca [Dionýza], odporučal tým s ktorými hovoril, že veľa úžitku je ukrytého v jeho vnútri. Zvykol hovoriť, že keby sa pošťastilo svätým, teda našim predchádzajúcim učiteľom, ktorí stínali všetkých bludárov len akýmiś náznakovým kyjom (palicou), aby mali medzi sebou Dionýza, určite by ich boli pozabíjali ostrým mečom. A keď to hovoril, zdôrazňoval, že by tých [bludárov], ktorých ústa boli zavreté priveľkou námahou a snád priveľmi neskoro, prinútili mlčať ľahšie a ostrejšie alebo rýchlejšie – „oxy“ znamená „ostré“ a „rýchle“.

Tento prameň presvedčivo odkazuje na texty, známe pod názvom Corpus Dionisiacum, neznámeho autora, v súčasnosti označovaného menom Pseudo-Dionýzos Areopagita. Texty s autor-ským označením Dionýza Areopagitu začali byť uvádzané v teologických dišputách až začiatkom 6. storočia. Byzantskí teológovia ich prijali za pravé texty žiaka apoštola Pavla. Príčinou je samotný text, v ktorom sú použité archaizmy a dedikácie osobám, žijúcim v 1. storočí. Maxim Vyznávač tieto texty podrobne komentoval v 7. storočí a pre ďalšie tisícročie sa Corpus stal autoritatívnym nielen pre grécky svet (napr. sv. Gregor Palama), ale aj pre latinský (napr. sv. Bonaventura, „doctor seraphicus“, opisuje mystický zážitok sv. Františka z Assisi pomocou textov Areopagitík o mystickej teológii).

Pseudo-Dionýzovými textami (päť spisov – O nebeskej hierarchii, O cirkevnej hierarchii, O božských menách, O mystickej teológii a Listy)¹⁴ a súvislosťami s neoplatónskou filozofiou sa nebudeme zaoberať, odkazujeme na detailné analýzy aj s bibliografiou.¹⁵ Chceme uviesť len niekoľko základných členení, ako Areopagita usporiadal do hierarchických vrstiev duchovný svet. V texte O nebeskej hierarchii je nebeský svet rozdelený na deväť stupňov (činov), zoskupených po troch. Najvyššiu vrstvu nebeských stupňov tvoria Serafíni, Cherubíni a Tróny (Θρόνοι), v strednej rovine sú Κυριότης, Δυνάμεις, Ἐξουσίαι, (Panstvá-Dominationes, Mocnosti-Virtutes a Prestoly-Potestates).¹⁶ Vrchnosti/Počiatky (Ἀρχαί), Archanjeli a Anjeli sú na najnižšom stupni nebeských entít. Okrem nebeskej hierarchie Areopagita usporiadal aj duchovnú hierarchiu na Zemi (O cirkevnej hierarchii). Na najnižšom stupni sú laici zoradení nasledovne: očisťujúci sa,

¹³ Tú istú informáciu nájdeme aj v Anastáziovej epištole Anastasii bibliothecarii epistolae tres. Epistola II. Ad Carolum Calvum imperatorem. De Areopagiticis et Joanne Scoto eorum interprete (PL CXXIX, 741 A).

¹⁴ ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ In *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*. Tomus III, Paris 1857-1866, 585-983 (v ďalšom len PG); ΠΕΡΙ ΜΥΣΤΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ (PG III, 997-1048); ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΟΥΡΑΝΙΑΣ ΙΕΡΑΡΧΙΑΣ (PG III, 119-340); ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΙΕΡΑΡΧΙΑΣ (PG III, 369-569); ΕΠΙΣΤΟΛΑΙ (PG III, 1065-1120).

¹⁵ KOUDELKA, Martin. *Nauka o pozitivní a negativní theologii v Dionisiových Listech a Mystické theologii*. In *Dionysios Areopagita. Listy. O mystické theologii*. Praha 2005, s. 7-102; STĘPIEŃ, Tomasz. *Przedmowa*. In *Pseudo-Dionizy Areopagita. Pisma teologiczne*. Kraków 2005, s. 7-67.

¹⁶ Slovenský preklad týchto pojmov je prebratý prevzatý z práce ŠPIRKO, Jozef. *Patrológia. Životy, spisy a učenie sv. otcov*. Prešov 1995, s. 189. Špirko prekladá Δυνάμεις a Ἐξουσίαι ako Prestoly a Mocnosti. Podľa nás je vhodnejšie preložiť tieto pojmy ako Mocnosti a Prestoly (Nadvlády), porovnaj s poľským prekladom - Moce i Władze, tieto pojmy majú blízku sémantiku.

veriaci a mnísi. Ďalším stupňom je duchovenstvo, ktoré sa označuje pojmami λειτουργός (dia-kon), ἱερεὺς (kňaz) a ἱεράρχης (biskup). Najvyšším cirkevným stupňom sú svätenia (sakramenty), začínajú sa hierarchicky (nie temporálne) svätením oleja (μυστήριον τελετῆς μύρον), potom eu-charistiou – obradom zjednotenia (μυστήριον συνάξεως, κοινωνίας) a najvyšším stupňom je krst – obrad osvietenia (μυστήριον φωτίσματος). V tejto hierarchii dominujú rituály, nie ľudia, ktorí ich vykonávajú. Účasť duchovenstva na rituáloch je sprostredkujúca, rituál je tajomným cieľom.

O vzťahu Konštantína k textom Areopagitu bolo uvedených niekoľko pohľadov, ktoré obmedzovali ich vplyv na Konštantína (F. Grivec, I. Toth). Tieto pohľady nemožno potvrdiť, spochybňovanie a obmedzovanie autoritatívnosti textov Areopagitík na Konštantína nedokladujú žiadnymi pramennými textami.¹⁷

3. Dišputa s Fotiom – byzantská náuka o duši

Ďalšou zmienkou Anastázia o Konštantínovi je pasáž v úvode k textom Ôsmeho všeobecného snemu, tento snem sa konal v Novom Ríme (Konštantínopole) na prelome rokov 869-870:¹⁸

nam et ante annos aliquot idem Photius duarum unumquemque hominem animarum consistere praedicabat. Qui quum a Constantino Philosopho, magnae sanctitatis viro, fortissimo eius amico, increpatus fuisset, dicente: cur tantum errorem in populum spargens, tot animas interfecisti? Respondit: Non studio quemquam laedendi, tali, inquit, dicta proposui: sed probandi, quid patriarcha Ignatius ageret, si suo tempore quaelibet haeresis per syllogismos philosophorum exorta patesceret, qui scilicet viros exterioris sapientiae¹⁹ repulisset. Verum ignoravi me sub huius fomite propositionis

¹⁷ Pozri bližšie LUKOVINY, Filozofia v 9. storočí, s. 19.

¹⁸ Sancta synodus octava generalis constantinopolitana quarta, Anastasio interprete. Praefatio (PL CXXIX, 9-24).

¹⁹ Vonkajšia múdrosť *sapientia exterior* odkazuje na dialektiku, formálnu filozofickú disciplínu, ktorá vychádza z Aristotelových Kategórií, Analytík a Topík, komentovaných v neoplatonizme (napr. Porfyrios) a preberaných aj kresťanskými filozofmi (napr. Ján Damascénsky). Jej protikladom je *sapientia interior*, ktorá označuje dogmatické a teologické kresťanské texty. Identické členenie sa nachádza aj v Živote Konštantína-Filozofa, v kap. IV – оучити философия твземце и странные. Už F. Miklošič upozornil na skutočnosť, že v gréckych rukopisoch sa vyskytuje pojem *filozofia* v spojení so slovami ἔξω a ἔσω. Neinterpretoval však sémantiku ŽK týmito gréckymi pojmami, preložil text ŽK doslovne: „ut ... doceret philosophiam indigenas et peregrinos“ (literatúra nám ostala nedostupná, Miklošičov pohľad je uvedený podľa DVORNÍK, František. *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*. Praha 1933, s. 79-80 (= Byzantinoslavica supplementa, tome 1.); SCHÜTZ, Joseph. Die Lebensbeschreibungen Kyrills und Methods - Neues zum Textverständnis. In *Slovo*, roč. 36, 1986, s. 54). F. Dvorník tiež zastával Miklošičov pohľad, Konštantín mal učiť cudzincov aj domácich (DVORNÍK, František. *Byzantské misie u Slovanů*. Praha 1970, s. 78). Myslíme si, že význam, ktorý je zachovaný v ŽK IV nezodpovedá gréckej predlohe a prekladateľ (prípadne prepisovač) nepochopil grécku sémantiku, tak ako aj na iných miestach ŽK (napr. v ŽK XII). Aj v Živote Klimenta Ochridského je uvedená, že Konštantín vynikal vo vnútornej aj vo vonkajšej filozofii (Κύριλλος, ὁ πολὺς μὴν τῆν ἔξω φιλοσοφίαν, πλείων δὲ τῆν ἔσω... (podľa МИЛЕВ, Александър. *Гръцките Жития на Климент Охридски*. София 1966, s. 78) - *Cyrl, ktorý bol veľký vo vonkajšej (helénskej) filozofii a ešte väčší vo vnútornej (kresťanskej)*... K takémuto pohľadu a interpretácii ŽK IV (ἔσω καὶ ἔξω) sa prikláňajú napr. I. E. Anastasiou (ANASTASIOU, Ioannis E. L' éducation de saint Constantine-Cyrille le Philosophe. In *Константин-Кирил Философ*. Доклади от симпозиума, посветен на 1100-годишнината от смъртта му. София 1971, s. 82), P. Lemerle (LEMERLE, Paul. *Byzantine humanism: the first phase, notes and remarks on education and culture in Byzantium from its origins to the 10th century*. Canberra 1986, s. 186), J. Schütz (SCHÜTZ, Joseph. Konstantins Philosophie und seine Bestallensurkunde als Philosoph. In *Wiener Slavistisches Jahrbuch*, roč. 31, 1985, s. 92-95), R. Dupkala (DUPKALA, Rudolf. Reflexie „definície“ filozofie vo veľkomoravskej legende Života Konštantína. In KROŠLÁKOVÁ, Ema – KRALČÁK, Lubomír (eds.). *Korene nášho duchovného bytia – život a dielo*

tot animas fore laesurum. Ad quod ille: O sapientiam mundi, quae infatuatur et destruetur! Iactasti sagittas in multitudinem copiosae turbae, et ignorasti quemlibet ex his omnibus vulnerandum. Certe omnibus liquet, quia sicut oculi quantumlibet sint magni, quantumlibet sint aperti, si fumus palarum interiacuerit, videre ultra non possunt; ita oculi sapientiae tuae quantumlibet sint magni et patuli, avaritiae tamen et invidiae fumo penitus obcaecati tramitem iustitiae videre non possunt. Ac per id verum est, quod dicis te neminem ictu tuo putasse laedendum, cum sic obcaecatum sensum praedictis adversum patriarcham passionibus habens, nec quo miseris praevidisti.²⁰

Pred niekoľkými rokmi Fotios tvrdil, že každý človek sa skladá z dvoch duší. Vtedy Konštantín Filozof, muž veľkej svätosti a jeho najoddanejší priateľ, vyčítal mu, hovoriac: „prečo si rozsieváním takého veľkého bludu medzi ľuďmi tolko duší zahubil?“ On odpovedal: „Takéto slová som namôjveru nevyhlásil v úmysle niekomu ublížiť, ale som mienil vyskúšať, čo by robil patriarcha Ignatios, keby sa svojho času objavilo nejaké bludné učenie utvorené sylogizmami filozofov. Ten [Ignatios] totiž muža vonkajšej múdrosti odohnal. V skutočnosti však som netušil, že trudom tohto výroku tolkým dušiam ublížim.“ Konštantín odpovedal: „Ó, múdrosť sveta, ktorá býva ohlupovaná a ničená! Hádzal si šípy do početného davu a nevedel si, že hocikto z týchto všetkých je zraniteľný. Zaiste je všetkým jasné, že tak oči, nech sú akokoľvek veľké a otvorené, ak sa pred nimi rozvíri dym pliev, nemôžu viac vidieť. Tak oči tvojej múdrosti, nech sú akokoľvek široké a otvorené, predsa sú celkom zaslepené dymom chamtivosti a nenávisťi, nemôžu vidieť chodník spravodlivosti. A pre toto je pravdou, čo hovoríš: že si neuvažoval, že svojím úderom môžeš niekomu ublížiť, pretože spomenutými vášňami voči patriarchovi máš natolko zaslepenú myseľ, že si si neuvedomil, čo vyslovuješ.“

Anastáziovu zmienku o Fotiovom učení (jediný text, ktorý uvádza nedogmatický pohľad Fotia)²¹ porovnáme so súdobou literatúrou – Životom Konštantína Filozofa, súvisiacou byzantskou literatúrou, textami samotného Fotia, a budeme hľadať možnosť historickej autenticity tohto dialógu.

3.1 Dištinkcie duše v Živote Konštantína a byzantskej literatúre

Život Konštantína Filozofa,²² napísaný po smrti Konštantína v druhej polovici 9. storočia, obsahuje niekoľko cirkevnoslovanských prekladov Konštantínových textov, ktoré pôvodne napísal po grécky. V tzv. Saracénskej dišpute, typovo anti-islamským textom, sa nachádza tiež

Konštantína Filozofa. Materiály z konferencie konanej 28. – 29. októbra 1998 v Nitre. Nitra 1999, s. 66-67), S. A. Ivanov a B. N. Florja (ФЛОРИЯ, Борис Николаевич – ТУРИЛОВ, Анатолий Аркадьевич – ИВАНОВ, Сергей Аркадьевич (eds.). Судьбы Кирилло-Мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. Санкт-Петербург 2004, s. 214). J. Schütz interpretuje tieto pojmy ako „die irdische (= existentielle) und die jenseitige (= transzendentelle)“ (SCHÜTZ, Die Lebensbeschreibungen, s. 54). Podľa nás J. Schütz týmito filozofickými pojmami príliš modernizuje významy byzantskej filozofie 9. storočia.

²⁰ Text tejto časti úvodu k všeobecnému snemu sa nachádza aj v liste Anastázia pápežovi Hadriánovi II., prepisujeme ho podľa vydania *Извори за българска история VII. Fontes latini historiae bulgaricae II.* София 1960, s. 195-196. Text je uvedený aj v ďalších pramenných edíciách, napr. PASTRNEK, *Dějiny slovanských*, s. 245; GRIVEC, Franciscus - TOMŠIČ, Franciscus. *Constantinus et Methodius Thessalonicenses.* Fontes. Zagreb, s. 66-67. (= Radovi starosl. inst., kn. 4). Pri preklade sa opierame o preklad Kútnika Šmálova (KÚTNIK ŠMÁLOV, Jozef. *Prvý učiteľ slovienskeho národa.* Bratislava 1999, s. 52).

²¹ Upozornil na to už J. B. Hergenroether (HERGENROETHER, Josephus B. In opera Photii. In *PG CI*, s. IV.).

²² Cirkevnoslovanské texty Života Konštantína sa nachádzajú v niekoľkých pramenných edíciách, napr. ЛАВРОВ, Петр А. *Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности.* Ленинград 1930; GRIVEC – TOMŠIČ, *Constantinus et Methodius*; BARTOŇKOVÁ, Dagmar – VEČERKA, Radoslav et al. (eds.). *Magnae Moraviae fontes historici II.* Brno 1967; АНГЕЛОВ, Боню Ст. – КОДОВ, Христо (eds.). *Климент Охридски. Събрани съчинения. Том 3.* София 1973; *Жития Кирилла и Мефодия.* Москва-София 1986. К прамеňom a interpretácii Života pozri najmä ФЛОРИЯ, Борис Н. *Сказания о начале славянской письменности.* Санкт-Петербург 2004; ИВАНОВА, Мая. *Текстологически проблеми в Пространното житие на Константин-Кирил Философ.* София 2013 (= Кирило-Методиевски студии. kn. 22).

informácia o duši. Saracéni (moslimovia) dávajú Konštantínovi otázku – prečo je veľké množstvo kresťanských cirkví a učení. Konštantín otázku otáča proti moslimom a obviňuje ich z nejasnosti ich učenia a odvoláva sa na kresťanské učenie o človeku:

Творецъ бо естъ всѣмъ, между аггелы и скоты чловѣка сътворилъ естъ, словесемъ и сѣмысломъ втлоучивъ и втъ скота, а гнѣвомъ и похотію втъ аггелъ, и еиже сѣ кто чѣсти приближаеть, паче тою сѣ причащаеть вышнихъ или нижнихъ²³

*Lebo ako tvorca všetkého medzi anjelov a zvieratá stvoril človeka, rečou a umom oddeliac ho od zvierat a hnevom a zmyselnosťou od anjelov. A ku ktorej časti sa kto približuje, podľa toho má účasť na veciach vyšších alebo nižších.*²⁴

Časti človeka, ktorými je spojený s anjelmí a so zvieratami identifikuje napr. text Konštantínovho súčasníka a filozofa – Niketu Filozofa Byzantského (Νικήτα Βυζαντίου φιλοσόφου):

Ἐτι γε μὴν καὶ τῆ ἀγγελικῆ φύσει οἰκειοῦται μᾶλλον, καὶ πρὸς τὰ ὑπερφυῖ ἄνεισιν, ἤνικα τὸ ἄλογον μέρος τῆς ψυχῆς ὑποπιάζεται καὶ ὑποθλίβεται.²⁵

K anjelskej prirodzenosti sa viac približujú vtedy, keď sa zamerajú na to, čo je hore a nerozumnú časť duše udržiujú v medziach a potláčajú.

Konštantín uvádza v Saracénskej dišpute základnú kresťanskú antropologickú myšlienku: človek sa nachádza v hierarchizovanom svete medzi zvieratami a anjelmí. Nie je ani zvieratom a ani anjelom. Avšak jeho dušu stále zväzujú s nižším (zvieratá) a vyšším (anjeli) svetom jej časti. Tieto dištinkcie neoznačujú dve ľudské duše, ale jej zložky.

Preklady doteraz nevzbudzovali žiadnu pozornosť, avšak v jednom bode sú problematické. Je zrejmé, že **словесемъ**²⁶ a **смысломъ** je človek podobný anjelom, teda zdieľa niečo, čo je aj určením anjelov, na druhej strane **гнѣвомъ** a **похотію** je spojený so zvieratami. V uvedenej pasáži textu ŽK môžeme identifikovať základnú kresťanskú dogmatickú myšlienku, ktorú Gregor Nysský deklaroval v 4. storočí. Človek je bytosť zároveň telesná (má spoločné vlastnosti so zvieratami) a tiež je svojou podstatou netelesná (spoločné vlastnosti s anjelmí).²⁷ Všetky preklady do súčasných jazykov jednoznačne identifikujú sémantiku pojmu **словесемъ** ako schopnosť vydávať slová, zvuky, ktorými je možné komunikovať (reč).²⁸ Avšak pramenné texty (napr. Areopagita a Ján Damascénsky) definujú anjelov ako bytosti netelesné a nevydávajúce zvuky. Ján uvádza o anjelo, že nekomunikujú rečou (οὐ γλώσσης), ale pohybmi mysle.²⁹ Sémantiku uvedenej lexémy v ŽK VI treba preto identifikovať prostredníctvom byzantských textov.

V textoch Nového zákona nenachádzame dve vlastnosti spoločné ľuďom a anjelom, v byzantskej literatúre sa tieto vlastnosti pomerne často nachádzajú. Tieto spoločné vlastnosti sú niekedy uvedené len pri ľuďoch, inokedy len v súvislosti s anjelmí.

²³ ЛАВРОВ, *Материалы по истории*, s. 8.

²⁴ RATKOŠ, Peter. *Velkomoravské legendy a povesti*. Bratislava 1990, s. 21. Preklad Ratkoša je podľa nás nesprávny, uvádza, že človek má „účasť na veciach vyšších alebo nižších“. Sémantika slovného spojenia „vyššie veci“ sa bežne spája s poznávaním. V danom prípade cirkevnoslovanský text nespája človeka s „vecami“ ako objektami poznania, ale priamo s nižšími a vyššími bytosťami (existenciami). Text uvádza ontologickú komparáciu, nie epistemickú.

²⁵ PG CV, 829 C-D, podčiarknutie L. L.

²⁶ *V iných prepisoch – словом, pozri napr. ŠAFAŘÍK, Pavel J. *Památky dřevního písemnictví jihoslovánův*. Vyd. druhé. Praha 1873, s. 6.

²⁷ Pozri bližšie KARFÍKOVÁ, Lenka. *Řehoř z Nyssy*. Praha 1999, s. 121.

²⁸ Pozri preklady cirkevnoslovanského textu do súčasných jazykov v LUKOVINY, Luboš. *Obraz a podoba v Živote Konštantína IV. - možný vplyv Fótia? (k sémantike Života Konštantína)*. In *Południowosłowiańskie Zeszyty Naukowe. Język Literatura - Kultura*, roč. 5, 2008, s. 174.

²⁹ PG XCIV, 868D-869A. Ján Damascénsky čerpal podľa komentátorov PG z Gregora Naziánskeho, Orat. 38.

V *Dekréte proti Origénovi*³⁰ panovníka Justiniána I. je uvedené: “Ὅτι δ αἱ τῶν ἀνθρώπων ψυχαὶ νοεραὶ τε, καὶ λογικαί.³¹ Aj ďalší spis, vytvorený pod Justiniánovým dohľadom, *Proti trom kapitólám*³² uvádza: ψυχῆ λογικῆ καὶ νοερᾷ.³³

Komentár Maxima Vyznávača k Areopagitikám dáva do súvislosti pojmy θυμὸς a ἄλογος a tiež pojmy ἐπιθυμία a ἄνους,³⁴ považuje ich za izomorfné. Túto sémantickú zhodu nachádzame pred ním aj v texte Pseudo-Dionýza Areopagitu: θυμὸς ἄλογος, ἄνους ἐπιθυμία.³⁵ Hnevliivosť aj žiadostivosť sú vlastné ľuďom a opakom týchto vlastností sú λόγος a νοῦς. Texty Maxima obsahujú aj nasledovné vymedzenia:

Πᾶσα ἡ λογικὴ καὶ νοερά οὐσία διήρηται εἰς δύο · τουτέστιν, εἰς τὴν ἀγγελικὴν καὶ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν.³⁶

Logická a noetická podstata sa delí na dve, je [nachádza sa] v anjelskej a ľudskej prirodzenosti.

Ján Damascénsky v kapitole *O človeku* uvádza rovnaké rozdelenia ľudskej duše: ἐκ γῆς μὲν τὸ σῶμα διαπλάσας, ψυχὴν δὲ λογικὴν καὶ νοερὰν³⁷ – zo zeme telo stvoril, s dušou logickou a noetickej. V súvislosti s anjelmi je uvedené: Ἐστὶ ἄγγελος τοῖνον φύσις λογικῆ, νοερά τε, ... Ὡς μὲν οὖν λογικὴ καὶ νοερά αὐτεξούσιός ἐστιν³⁸ Anjel je prirodzenostou logickou, noetickej ... teda logickou a noetickej so slobodnou vôľou.

Logickú vlastnosť duše uvádza už Gregor Nysský, rozlíšil v texte *O duši* (ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ)³⁹ ľudí ako λογικαὶ ψυχαὶ od ἀλόγων ζώων.⁴⁰ Gregor Naziansky uviedol tieto pojmy aj v etických poémach verš Λόγος δ καὶ νοῦς τῆ γ’ ἐμῆ συνεκράθη.⁴¹

Sémantiku pojmu слово (λόγος) identifikujeme na základe uvedených textov ako *rozum, ratio, Vernunft*.⁴² Смысль (νοῦς) má z možných významov v tomto prípade sémantiku – *um, intellectus, Verstand*.⁴³ Obidva pojmy označujú v tomto prípade schopnosti ľudskej duše, s pomocou ktorých človek nadobúda poznanie.

Byzantskí myslitelia venovali pozornosť tejto dvojici pojmov a interpretovali ju. Pseudo-Dionýzos na viacerých miestach opisuje noetické vlastnosti. Noetickej časti duše je vlastný cyklický pohyb (κίνησις ἐστὶ κυκλική), v ktorom sa môže koncentrovať do seba a opúšťať hmotný svet. V špirálovitom (ἐλικοειδῶς) pohybe sa do popredia dostáva logická schopnosť, zameraná na rôznorodosť.⁴⁴

³⁰ Λόγος τοῦ εὐσεβεστάτου ἡμῶν Βασιλέως Ἰουστινιανοῦ ... κατὰ Ὀριγένους τοῦ δυσσεβοῦς, καὶ τῶν ἀνοσίων αὐτοῦ δογμάτων. (PG LXXXVI, 945-993)

³¹ Λόγος τοῦ εὐσεβεστάτου ἡμῶν Βασιλέως Ἰουστινιανοῦ ... κατὰ Ὀριγένους τοῦ δυσσεβοῦς, καὶ τῶν ἀνοσίων αὐτοῦ δογμάτων. (PG LXXXVI, 951 C.)

³² Κατὰ τῶν τριῶν κεφαλαίων (PG LXXXVI, s. 993-1035).

³³ PG LXXXVI, 1015 B.

³⁴ PG IV, 292 C.

³⁵ PG III, 725 B.

³⁶ PG XC, 1024 C.

³⁷ PG XCIV, 920 B.

³⁸ PG XCIV, 868 A.

³⁹ PG XLV, 188-221.

⁴⁰ PG XLV, 212 D.

⁴¹ verš Λόγος δ καὶ νοῦς τῆ γ’ ἐμῆ συνεκράθη (PG XXXVII, 947 A24).

⁴² KURZ, Josef et al. *Slovník jazyka staroslověnského. IV díl*. Praha 1958–1997, sešit 37, s. 113. Logická vlastnosť duše je súčasťou európskej filozofickej literatúry už od čias Platóna, nachádzame ju aj v gréckej kresťanskej literatúre, v latinskej stredovekej filozofickej literatúre (napr. sv. Bonaventura) a tiež aj m diele I. Kanta *Kritik der reinen Vernunft*.

⁴³ KURZ, *Slovník jazyka staroslověnského. IV díl*, sešit 40, s. 299. Noetická vlastnosť človeka alebo prasto νοῦς má tiež obdobne dlhú tradíciu vo filozofických textoch. Slovenský preklad tejto dvojice pojmov (*rozum a um*) je analogický slovenskému prekladu nemeckých pojmov v Kantovom diele od T. Münza).

⁴⁴ Špirálovitý pohyb duše nie je noetický a jednotiaci, ale logický a rozdeľujúci – οὐ νοερῶς καὶ ἐνιαίως ἀλλὰ

Rozdiel medzi logickou a noetickou vlastnosťou duše je podľa Maxima Vyznávača v tom, že práve noetickou časťou môžeme preniknúť najbližšie k tajomstvu poznania Božského. Komentár Maxima Vyznávača k štvrtej kapitole O božských menách teoreticky opisuje stavy človeka pri úprimnej modlitbe. Vtedy duša prekonáva logické spôsoby myslenia a noetickou zložkou prijíma božské lúče a prežíva božské ožiarenie.⁴⁵

Aj z Prameňa poznania Jána Damascénskeho, v ktorom je časť venovaná dialektike (ktorú nazýva Ján aj logikou) možno usudzovať, že práve prvá časť spisu (Filozofické kapitoly) je venovaná tej oblasti poznania, ktorá súvisí s logickou schopnosťou duše. Dogmatická časť Prameňa poznania obsahuje aj texty o sfére poznania, pre ktorú nestačia logické argumenty, je potrebná viera a prijatie nelogických konštrukcií (napr. synchronia otca a syna, človeka a Boha, trojjednosť) noetickou časťou duše.

Byzantská literatúra obsahuje rôzne opisy logickej a noetickej zložky ľudského duchovna, v 9. storočí neexistoval jediný záväzný výklad.⁴⁶ Nie je striktno rozlíšená logická časť duše od logickej schopnosti bytosti. Λόγος človeka, lokalizovaný v duši, ho spája s inými logickými bytosťami, okrem anjelov aj s démonmi.⁴⁷

Spôsobom priblíženia k anjelom je vedenie života anjelského na zemi. Zo základných, podstatných určení človeka, vymedzených byzantskou literatúrou, pochádzajúcou z prostredia vzdelancov 7. – 9. storočia, pramení aj chápanie človeka (antropológia). Duchovný aspekt ľudského života je zdôrazňovaný analógiou so životom anjelov. Na základe porovnania dochádzajú myslitelia k tomu, že práve potlačením tých vlastností ľudskej duše, ktoré nie sú prítomné v anjelských podstatách, sa človek približuje k anjelom.

E. M. Vereščagin navrhol tézu, že Konštantín v oslavnej básni na Gregora z Nazianzu, ktorá je uvedená v Živote Konštantína III., stotožnil Gregora s anjelom.⁴⁸ Možnosť stotožnenia človeka s anjelom je z teologického pohľadu vylúčená, o čom svedčia základné práce byzantských autorov. Oslavná báseň na Gregora z Nazianzu básnickými prostriedkami ospevuje Gregora a uvádza, že Gregor je dušou anjel. Takýto poetický prostriedok hypertrofuje teologicko-dogmatickú náuku, jazyk poézie prekonáva dogmy, ale z teologického pohľadu človeka nemožno s anjelom stotožniť.⁴⁹

3.2 Dve duše v byzantskej literatúre

Vráťme sa späť ku koncepcii dvoch duší v človeku. Podľa jedného z prvých interpretátorov tohto textu Anastázia, kardinála Hergenrothera, človek má podľa tejto náuky dve duše – jednu rozumnú a druhú živočíšnu.⁵⁰ Na základe Anastáziovej informácie F. Snopek identifikoval Fotiov názor

λογικῶς καὶ διεξοδικῶς (PG III, 705 B).

⁴⁵ PG IV, 264 A.

⁴⁶ K sémantike pojmu voûς v patristickej literatúre pozri bližšie BERTRAND, Dominique. Le platonisme des Pères n'est-il pas Aristotélicien? In KIJEWSKA, Agnieszka (ed.). *Being or Good? Metamorphoses of neoplatonism*. Lublin 2004, s. 295-301; taktiež pozri MEYENDORFF, John. *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*. wyd. II. Kraków 2007, s. 132. (= Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes. New York 1979); ŠPIDLÍK, Tomáš. *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu. Przewodnik systematyczny*. Kraków 2005, s. 410-412 (= La spiritualité de l' Orient chrétien. Manuel systématique. Roma 1978); ŠPIDLÍK, Tomáš. *Modlitwa według tradycji chrześcijańskiego Wschodu. Przewodnik systematyczny*. Kraków 2006, s. 204-210 (= La spiritualité de l' Orient chrétien. La prière. Roma 1988)

⁴⁷ Τοῦ γὰρ ζῶου εἰς τὸ λογικὸν διαιρουμένου καὶ τὸ ἄλογον, καὶ τοῦ λογικοῦ πάλιν εἰς ἄνθρωπον, καὶ ἄγγελον, καὶ δαίμονα. (PG XCIV, 745 C).

⁴⁸ ВЕРЕЩАГИН, Церковнославянская книжность, s. 78-93.

⁴⁹ Pozri bližšie ЛУКОВИНЫ, Лубош. Люди и ангелы. К интерпретации “Похвалы” Константина Кирилла Григорию Богослову. In *Studi Slavistici*, roč. V, 2008, s. 7-14.

⁵⁰ *homines duas habere animas, unam rationalem et aliam animale*. (HERGENROETHER, In opera, p. IV.)

o dvoch dušiach ako apolinarizmus.⁵¹ Uvedieme v krátkosti pohľady, ktoré sa o dvoch dušiach v byzantskej literatúre vyskytovali.

Fotios mal zrejme učiť, že človek má dve duše, logickú a nelogickú (zvieraciu). V ŽK VI sú uvedené dve časti duše – rozumná (logická a noetická) a nerozumná (hnevľivá a žiadostivá), nie celé duše. Skúsime identifikovať v byzantskej literatúre heretický pohľad, ktorý mohol Fotios zastávať.

V časti Prameňa poznania *O herézach*⁵² Ján Damascénsky opisuje najrôznejšie vybočenia z kresťanskej dogmatiky 8. storočia. Medzi stovkou heréz opisuje dve herézy, ktoré sú spojené s dvojduším.

Prvým heretickým smerom sú tzv. Dimiriti alebo Apolinaristi (Διμοίριται οἱ καὶ Ἀπολλινάριοι), ktorí sú, okrem iného (ako odmietajúci úplnú inkarnáciu Krista), podľa komentátorov PG známi ako „Partitores animae“.⁵³ Inou skupinou heretikov sú Massaliáni (Μασσαλιανοί) nazývaní aj ako Sataniáni (Σατανιανοί). Tejto heréze Ján venuje rozsiahly priestor,⁵⁴ vypisuje massaliánske dogmy. V jednej z nich je uvedené, že človek má dve duše, jednu spoločnú s inými ľuďmi a druhú s nebeskými bytosťami – “Ὅτι δύο δεῖ κτήσασθαι τὸν ἀνθρώπων ψυχὰς, φασὶ· μίαν τὴν κοινὴν ἀνθρώποις, καὶ μίαν τὴν ἐπουράνιον.”⁵⁵

Oba tieto smery sú známe aj z predchádzajúcej byzantskej literatúry. Apolinarizmus je odvrhnutý na všeobecných cirkevných snemoch, už na Prvom konštantínopolskom sneme (r. 381), v prvom kánone.⁵⁶ Prekliatie stíha toto učenie aj na Druhom (r. 553)⁵⁷ a Treťom (r. 680 – 681)⁵⁸ konštantínopolskom sneme. Massaliáni (alebo aj Messaliáni či Euthymisti) sú rovnako prekliati v týchto snemových dokumentoch. O Apolinárovej heréze vie aj Teodor Studijský a odsudzuje ju.⁵⁹ Základné zoznámenie sa so snemovými dokumentami muselo jednoznačne smerovať k odmietaniu týchto pohľadov v 9. storočí.

Text Anastázia jednoznačne neurčuje, ktorý z týchto mylných pohľadov mohol Fotios zastávať. Podľa apolinarizmu má človek dve duše – rozumovú a zvieraciu, podľa massalianizmu sú tieto dve duše odlišné – jedna je ľudská duša, druhá je inteligibilná (spojená s nebeskými bytosťami)

3.3 Texty Fotia a protifotovská literatúra

Literárne dedičstvo Fotia nám zachováva jeho názory o ľudskej duši či dušiach. Tieto texty by mali rozhodnúť o tom, ktorý názor Fotios zastával – apolinarizmus alebo massalianizmus. Herézy Fotios dôkladne poznal a neraz o nich písal. Vystupuje ako proti učeniu Messaliánov,⁶⁰ tak aj proti Apolinárovej.⁶¹

⁵¹ „Fotius obnovil nauku Apolinarina, arcibiskupa laodikejského, že človek má dvoji duši, rozumnou a nerozumnou“. (SNOPEK, František. *Svatí Cyrill a Metoděj apoštolé slovanští*. Praha 1920, s. 3).

⁵² ΠΕΡΙ ΑΙΡΕΣΕΩΣ (PG XCIV, 677-780).

⁵³ PG XCIV, 725 poznámka 55. Jadrom Apolinárovej myšlienky však nebolo učenie o dvoch dušiach človeka, ale o dvojitej prirodzenosti Krista. Božské Slovo sa vtelilo do Krista, ale nevytvorila sa jedna prirodzenosť.

⁵⁴ PG XCIV, 728-738.

⁵⁵ PG XCIV, 732 B.

⁵⁶ BARON, Arkadiusz - PIETRAS, Henryk. (eds.). *Dokumenty Soborów powszechnych. Tom I. (325-787)*. Kraków 2001, s. 70.

⁵⁷ *Tamže*, s. 280, 286, 294.

⁵⁸ *Tamže*, s. 310, 314.

⁵⁹ O učení Apolinária uvádza, že je namierené proti jednej prirodzenosti Krista (PG XCIX, 400 D - 401 A).

⁶⁰ PG CIII, 88-92.

⁶¹ Komentujúc *Reči Efréma Sýrskeho* (PG CIII, 972-973; 989-992) a *Reči Eulogia Alexandrijského* (PG CIII, 1025-1032).

Vo Fotiových textoch sa nenašli dve ľudské duše, v jeho textoch sa nenachádzajú k tejto téme žiadne vybočenia z katolícko-ortodoxnej dogmatiky 9. storočia.⁶² Fotios v *Amfilochiách*⁶³ uvádza o texte Gen 1,26, že ľudská duša je len jedna, má logickú a živočíšnu zložku: κατὰ γὰρ τὸ λογικόν, καὶ νοερόν τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα Θεοῦ γεγενῆσθαι.⁶⁴

Uvedené literárne pramene ukazujú, že vzdelanec Fotios veľmi dobre poznal základnú dogmu o jednote duše. Príčinu textových rozdielov Fotia a jeho obrazu, ktorý podáva Anastázios, treba hľadať v politickej situácii, ktorá nastala v čase písania úvodu k záverom všeobecného snemu. Vzťahy medzi Rómom a Konštantínopolom boli napäté a Fotios bol počas snemu zatracovaný.⁶⁵

Okrem politického antifotiovského napätia, ktoré považujeme za prvoradú príčinu hanebnia Fotia Anastáziosom (celý úvod k Ôsmemu všeobecnému snemu je namierený proti Fotiovi, Anastázios používa hanlivé slová, napr. „Photius haeresiarcha“⁶⁶), existuje priamo aj textový vzťah úvodu Kánonov, ktorý napísal Anastázios ku kanonickým textom všeobecného snemu. Desiatu časť textu Ôsmeho všeobecného snemu obsahuje 27 kánonov,⁶⁷ 11. kánon odsudzuje tých, ktorí zastávajú názor o dvoch ľudských dušiach.⁶⁸ Podľa F. Dvorníka to znamená, že dvojdušný názor sa vyskytoval v čase koncilu v byzantskom prostredí, ale keďže v texte tohto kánona nie je zmienka o tom, že aj Fotios zastával tento názor, hodnoverné správy pre účastníkov koncilu o takejto Fotiovej náuke jednoducho neboli.⁶⁹

F. Dvorník tiež uviedol, že ani najzarytejší Fotiovi odporcovia – biskup Stylianos, Theognostos a Niketas (autor Života patriarchu Ignatia) – nevedia nič o tomto Fotiovom dogmatickom prešľape. Podľa Dvorníka je celý príbeh o dvojdušnom učení Fotia potrebné prijať ako anekdotu, bez historickej hodnovernosti. Anastázios použil tento príbeh, pretože mu ho vyrozprávali Fotiovi odporcovia v Novom Ríme počas 8. všeobecného snemu, keď hľadal doplňujúce informácie o Konštantínovi Filozofovi a nájdení ostatkov sv. Klementa.⁷⁰

3.4 Dejinné súvislosti

Mohol sa takýto dialóg vôbec historicky udiat? Anastázios píše úvod ku koncilovým kánonom asi v roku 870, nedlho po smrti Konštantína Filozofa. Spomína ho, lebo bol ešte stále v Ríme známy. Konštantín Filozof opúšťa Nový Rím poslednýkrát v roku 863 s posolstvom na Veľkú Moravu. V tom čase je Fotios patriarchom, po tomto dátume je ich dialóg nemožný, pretože Konštantín sa už do Nového Ríma nevrátil (zomiera v Ríme). Ignatios sa prvýkrát stáva patriarchom v roku 847.⁷¹

⁶² Uviedol to už Hergenrother, rovnako aj F. Dvorník (DVORNÍK, František. *Fotiovo schizma. Historie a legenda*. Prekl. Heiderová, T. Olomouc 2008, s. 49-50 (= Le schizme de Photius. Histoire et légende. Paris 1950), pozri aj ФЛОПЯ, Сказание о начале, s. 23.

⁶³ TA AMΦΙΛΟΧΙΑ (PG CI, 45-1172).

⁶⁴ PG CI, 252 C.

⁶⁵ Snemové kánony, ktoré viedli rímski vyslanci na lodi domov, sa zachovali zázrakom, pretože loď bola lúpežne prepadnutá. Vinu za nechránenie lode prisudzovali Rimania konštantínopolským politickým špičkám, pozri bližšie napr. SCHATZ, Klaus. *Sobory powszechnie. Punkty zwrotne w historii Kościoła*. Kraków 2002, s. 91-96. (= Allgemeine Konzilien - Brennpunkte der Kirchengeschichte. Paderborn 1997)

⁶⁶ PL CXXIX, 14 A.

⁶⁷ Actio decima - Regulae (PL CXXIX, 150-162).

⁶⁸ Názov 11. kánonu: *Quod oportet anathematizare omnes qui impie ac laesis sensibus habere hominem duas animas opinatur*. Text kanónu začína: *Veteri et Novo Testamento unam animam rationabilem et intellectualem habere hominem docente, et omnibus deiloquis Patribus et magistris Ecclesiae eamdem opinionem asseverantibus* (PL CXXIX, 154 C). Na túto súvislosť upozornil už F. Dvorník, pozri DVORNÍK, *Fotiovo schizma*, s. 48.

⁶⁹ DVORNÍK, *Fotiovo schizma*, s. 48.

⁷⁰ DVORNÍK, *Fotiovo schizma*, s. 48-49.

⁷¹ K osobe patriarchu Ignatia pozri najmä jeho Život od Niketu Davida Paflagónskeho (PG CV, p. 488-574).

Podľa Ch. Kodova je dialóg, uvedený Anastázium, zobrazením udalostí z roku 847, keď je Ignatios zvolený za patriarchu.⁷² Mohla by tu byť zobrazená aj udalosť z roku 858, keď Fotios vystriedal Ignatia prvýkrát (Ignatios bol patriarchom v rokoch 847 – 858, Fotios ho vymenil aj druhýkrát, po Ignatievej smrti v roku 877). V tomto prípade by však nemal Fotios označovať zvrhnutého patriarchu titulom patriarcha. Text Anastázia však podľa súvislostí zobrazuje udalosť, ktorá sa spája s odvolaním Fotia r. 867.⁷³ Celý text úvodu je protifotiovský a Anastázus zrejme neskúmal dejinné súvislosti. To znamená, že historicky je uvedená dišputa medzi Konštantínom a Fotiom po druhom zvolení Ignatia za patriarchu, ktorý nahradil Fotia, čírym výmyslom. Ak by nastala udalosť po prvom zvolení Ignatia v roku 847, Fotios nemal taký silný vplyv, aby ovplyvňoval množstvo ľudí osobnými názormi; vtedy zastával len funkciu na súde. Fotios sa stáva známym a vplyvným až neskôr, od roku 858. V roku 847 mal Konštantín Filozof 20 rokov, diskusia by pochádzala ešte z pobytu v Konštantínopole, pred viac ako 20 rokmi, keď ukončil vzdelanie. Anastázus však uvádza v roku 870, že táto dišputa sa udiala *ante annos aliquot* – pred niekoľkými rokmi. Uvedený rozbor ukazuje, že historická pravdepodobnosť dialógu, ako ho opisuje Anastázus, sa blíži nule.

4 Záver

Tvrdenie Anastázia o Fotiovom zastávaní názoru o dvoch dušiach je na základe všetkých dostupných prameňov veľmi nepravdepodobné. Prisúdenie človeku dvoch duší je tak hrubým porušením kresťanskej dogmatiky, že vzhľadom na Fotiove vzdelanie je uvedený lapsus neprijateľný, hoc aj v súvislosti s ideovým motívom zneváženia osoby patriarchu Ignatia. Myslíme si, že Anastázus zaradil antifotiovský úsek kvôli vtedajšej politickej situácii a snažil sa Fotia v texte filozoficky znemožniť. Anastázus ukazuje, že Fotios zámerne šíril blud, nehľadiac na možné následky, ukazuje ho v čo najhoršom svetle ako nezodpovedného hlásateľa vieroučných bludov, ktorý koná so „zaslepenou myslou“. Svedčí o tom aj forma, ktorou je Fotiov nesprávny názor opísaný. Anastázus v dialogickej forme „cituje“ Konštantína a Fotia, Fotios sa ospravedlňuje a priznáva sa k bludnému názoru. Konštantínova reč je veľmi emotívna (zvolanie). Celý dialóg je vymyslený s hlavným zámerom – ukázať Fotia ako zástancu heretických pohľadov a uviesť taký jeho heretický pohľad, na ktorý sa vzťahuje prekliatie 11. kánona.

Byzantská náuka o duši je prezentovaná aj v základnom cirkevno-slovanskom prameni o Konštantínovi Filozofovi. Nachádza sa tu štandardná dogmatická byzantská teória 9. storočia o jednej duši so zložkami, ktoré umožňujú človeku podieľať sa na duchovnom, ale aj živočíšnom spôsobe života.

Pozri aj DVORNÍK, *Fotiovo schizma*, s. 33-185; JENKINS, Romilly, J. H. A note on Nicetas David Paphlago and the *Vita Ignatii*. In *Dumbarton Oaks Papers*, roč. 19, 1965, s. 241-247; ИВАНОВА, Климентина. Игнагий. In *Кирило-Методиевска енциклопедия. Том II*. София 1995, s. 47-49.

⁷² КОДОВ, Христо. Около житието на Константин Философ. In АНГЕЛОВ, Боню – ДИНЕКОВ, Петар (eds.). *Константин Кирил Философ. Български и славянски първоучитель*. София 1983, s. 278-279. Kodov pochybuje, či sa takáto diskusia naozaj odohrala. Predpokladá, že na tomto mieste textu Anastázia je zakódovaný odkaz na Ignatiovu nemilosť svetských ľudí vedy a Konštantín bol tiež takýmto človekom, preto musel po nástupe Ignatia r. 847 opustiť učiteľskú pozíciu v Novom Ríme.

⁷³ Tak uvádza aj V. Velčev: „чтобы испытать своего противника Игнатия, заместившего его на патриаршеском престоле.“ (ВЕЛЧЕВ, Велчо. Константин-Кирилл как философ. In *Константин-Кирил Философ*. Материали от научните конференции по случай 1150 годишнината от рождението му - Велико Търново 1977 и Рим 1977. София 1981, s. 76).

PoužitÉ skratky:

PL – Patrologiae cursus completus. Series Latina. Paris 1841-1855.

PG – Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Paris 1857-1866.

Pramene:

Anastázios Bibliotékar - Anastasii S. Romanae Ecclesiae bibliothecarii ad Carolum Calvum literae de Joanne Scoto, Operam S. Dionysii Areopagitae interprete. (PL CXXII, 1025-1030)

- SANCTA SYNODUS OCTAVA GENERALIS
CONSTANTINOPOLITANA QUARTA, Anastasio interprete.

Praefatio (PL CXXIX, 9-24)

- GESTA SANCTE AC UNIVERSALIS OCTAVAE SYNODI (PL CXXIX, 27-196)

Fotios

- Epistolarum libri tres. Novo ordine dispositi. (PG CII, 585-989)

- ΤΑ ΑΜΦΙΛΟΧΙΑ Η ΛΟΓΩΝ ΙΕΡΩΝ ΚΑΙ ΖΗΖΗΜΑΤΩΝ
ΙΕΡΟΛΟΓΙΑΙ (PG CI, 45-1172).

- PHOTIUS: *Epistulae et amphiloquia*. (B. Laourdas et L. G. Westerink (eds.)). Vol. I., Leipzig 1983.

- ΜΥΡΟΒΙΒΛΟΝ Η ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ (PG CIII, 41-1588; PG CIV, 9-356); PHOTIUS: *Bibliothèque*. Texte établi et traduit par R. Henry (J. Schamp), Tome I-IX. Paris 1959-1991.

Gregor Naziánsky

- ΛΟΓΟΙ (PG XXXV, 396-1252; PG XXXVI, 12-664).

- ΕΠΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΑ (PG XXXVII, 397-522).

- ΕΠΗ ΗΘΙΚΑ (PG XXXVII, 521-968).

Gregor Nysský

- ΠΡΟΣ ΕΥΝΟΜΙΟΥ ΑΝΤΙΡΡΗΤΙΚΟΣ ΛΟΓΟΣ (PG XLV, 244-1121).

- ΛΟΓΟΣ ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟΣ Ο ΜΕΓΑΣ (PG XLV, 9-105).

- ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ (PG XLV, 188-221).

- ΠΕΡΙ ΚΑΤΑΣΚΕΥΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΥ (PG XLIV, 125-256).

- Εἰς τὰ τῆς Γραφῆς ῥήματα *Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ ὁμοίωσιν* (PG XLIV, 257-297).

- ΠΕΡΙ ΤΟΥ, ΤΙ ΕΣΤΙ ΤΟ, ΚΑΤ ΕΙΚΟΝΑ ΘΕΟΥ ΚΑΙ ΚΑΘ' ΟΜΟΙΩΣΙΝ (PG XLIV, 1328-1343).

Ján Damascénsky

- ΠΗΓΗ ΓΝΩΣΕΩΣ (PG XCIV, 521-1228).

- ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΔΙΑΒΑΛΛΟΝΤΑΣ ΤΑΣ ΑΓΙΑΣ ΕΙΚΟΝΑΣ (PG XCIV, 1232-1420).

- ΠΕΡΙ ΑΡΕΤΗΣ ΚΑΙ ΚΑΚΙΑΣ (PG XCV, 80-97).

- Τί ἐστιν ἄνθρωπος; (PG XCV, 244-245).

Justinián (I.) Flavius

- Λόγος ... κατὰ Ὑριγένους τοῦ δυσσεβοῦς, καὶ τῶν ἀνοσιῶν αὐτοῦ δογμάτων (PG LXXXVI, 945-993).

- CONFESSIO RECTAE FIDEI. Adversus TRIA CAPITULA (PG LXXXVI, 993-1035).

Maxim Vyznávač

- ΠΡΟΣ ΘΑΛΑΣΣΙΟΝ ΤΟΝ ΟΣΙΩΤΑΤΟΝ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΝ ΚΑΙ ΗΓΟΥΜΕΝΟΝ ΠΕΡΙ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΑΠΟΡΩΝ ΤΗΣ ΘΕΙΑΣ ΓΡΑΦΗΣ (PG XC, 244-785).
- ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΠΕΡΙ ΑΓΑΠΗΣ (PG XC, 960-1073).
- ΠΕΡΙ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΑΠΟΡΙΩΝ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΚΑΙ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ (PG XCI, 1032-1417).
- ΣΧΟΛΙΑ ΕΙΣ ΤΑΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ (PG IV, 29-576).

Niketas Filozof Byzantský

- ΑΝΑΤΡΟΠΗ ΤΗΣ ΠΑΡΑ ΤΟΥ ΑΡΑΒΟΣ ΜΩΑΜΕΤ ΠΛΑΣΤΟΓΡΑΦΗ ΘΕΙΣΗΣ ΒΙΒΛΟΥ (PG CV, 669-805).
- 'Αντίρρησης, και ανατροπή τῆς δευτέρας ἐπιστολῆς τῆς σταλεισης παρὰ τῶν Ἀγαρηῶν (PG CV, 821-841).

Niketas David Paflagónsky

- ΙΓΝΑΤΙΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΟΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ ΒΙΟΣ ΗΤΟΙ ΑΘΛΗΣΙΣ (PG CV, 488-574).

Theodoros Stuidijský

- ΑΝΤΙΡΡΗΤΙΚΟΣ Ι. - ΙΙΙ. (PG XCIX, 328-436).
- ΕΠΙΣΤΟΛΑΙ (PG XCIX, 904-1680).

Doplňujúca literatúra

- ВЕЛЧЕВ, Велчо. Недостатъчно използвани извори за характеристиката на Константин-Кирил Философ като човек, мислител, исторически деец. In *Кирило-Методиевски студии* 3. София 1986, s. 18-27.
- ИЛИЕВСКИ, Петар Хр. Константин-Кирил „Философ“ – ортодоксен теолог. In *Прилози. Одделение за лингвистика и литературна наука*. Македонска Академија на науките и уменостите, гоџ. XIX, 1994, џисло 1-2, s. 77-103.
- JABLONICKÝ, Viliam. Z filozofického odkazu antiky Marka Aurelia, byzancie a kresťanstva solúnskych bratov Konštantína-Cyrila a Metoda. In *Cyril a Metod. Slovensko a Európa. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie Trnava 25. – 29. 5. 2005*. Trnava 2007, s. 112-120.
- LADNER, Gerhart B. The philosophical anthropology of Saint Gregory of Nyssa. In *Dumbarton Oaks Papers*, roč. 12, 1958, s. 59-94.
- КАПРИЕВ, Георги. *Византийската философия*. София 2001.
- LEMERLE, Paul. *Byzantine humanism: the first phase, notes and remarks on education and culture in Byzantium from its origins to the 10th century*. Canberra 1986. (= Le premier humanisme Byzantin. Paris 1971)
- LOUTH, Andrew. *Denys the Areopagite*. London 1989.
- LOUTH, Andrew. *St. John Damascene: tradition and originality in Byzantine theology*. Oxford 2002.
- MEYENDORFF, John. Continuities and discontinuities in byzantine religious thought. In *Dumbarton Oaks Papers*, roč. 47, 1993, s. 69-81.
- МИЛЕВ, Александър. Два латински извора за живота и делото на Кирил Философ. In *Константин-Кирил Философ. Български и славянски първоучител*. София 1983, s. 298-327.
- НИКОЛОВА, Светлина. Проблемът за философските възгледи на Константин-Кирил. In *Кирило-Методиевски студии* 5. София 1988, s. 17-48.

СТАНЧЕВ, Красимир. Константин-Кирил Философ и формирането на естетическите възгледи в средновековна България. In *Константин-Кирил Философ. Български и славянски първоучител*. София 1983, s. 195-203.

ТРИФУНОВИЋ, Ђорђе. Константинова (Ђирилова) књижевна дела у светлости неких Фотијевих књижевноестетичких погледа. In *Симпозиум 1100-годишнина од смртта на Кирил Солунски. Книга 1. 23-25 мај 1964 Скопје-Штип*. Скопје 1970, s. 249-259.

SUMMARY: PHILOSOPHY OF CONSTANTINUS PHILOSOPHUS THESSALONICENSIS IN THE TEXTS OF ANASTASIIUS BIBLIOTHECARIUS (ON THE BYZANTINE DOCTRINE OF THE SOUL). In the present study, the author focused on the Latin text about Constantine the Philosopher from Thessaloniki, written by Anastasius Bibliothecarius from Rome. Firstly, I would like to highlight the subject of the „Debate about the true faith“ (Napisanie o pravei vere), which has been attributed to Constantine. But based on recent findings appears to be unlikely that he was the author. Texts from Anastasius show Constantine as an expert of the Philosophy of Pseudo-Dionysius Areopagite, and that he also submitted an argument with Photius on Two Human Souls. Based on the analysis of the „Life of Constantine“ (Vita Constantini), Byzantine literature and historical context, the Photius view and his doctrine of two souls is an anti Photian fabrication part of the year was 867. Photius was well educated and could not hold such a view. The Life of Constantine, chap. 4, there is a division of the human soul into two components - the component that connects man with the angels and the component that connects humans with animals. Scientists translated the lexeme *slovo*, one part of the soul that we share with the angels as *speech*, the ability to speak. This translation from the ontological and angelological point of view is wrong. We have compared and interpreted the definition of the parts of the soul from the Church Slavonic and Byzantine texts. The result is that what man and angel have in common, regarding the human soul is *logos*, however in this case the meaning is not *speech*, but *logical ability*.

Mgr. Ľuboš Lukoviny, PhD.
Gallayova 3, 841 02 Bratislava
lukoviny@gmail.com