

Rudolf Dupkala

***Filozofia antyczna i chrześcijańsko-bizantyńska
w legendzie wielkomorawskiej
„Żywot św. Konstantyna-Cyryla”***

Początki myśli filozoficznej na ziemiach dzisiejszej Słowacji wiążą się jak najściślej z misją św. Cyryla i Metodego w Państwie Wielkomorawskim¹. Zaświadczają o tym liczne zabytki piśmiennictwa starosłowiańskiego, a przede wszystkim sławna wielkomorawska legenda *Żywot Konstantyna-Cyryla*, która – między innymi – przynosi też prawdopodobnie pierwszą „definicję” filozofii w języku starosłowiańskim.

W niniejszym przyczynku zostanie podjęta próba analizy i interpretacji tej definicji oraz jej porównania z analogicznymi definicjami, jakie były znane już na gruncie antycznym oraz w kręgu bizantyńsko-chrześcijańskiej myśli filozoficznej.

Wspomniana definicja zawarta jest w części czwartej, konkretnie w dialogu konstantynopolitańskiego logotety Teoktysta z Konstantynem Filozofem, gdzie na pytanie Teoktysta „Co to jest filozofia?” Konstantyn odpowiedział: „Bożemy i człowieczemy weszczemy rozum, jeliko możeti człowiek približiti się Bożie jako diateliu uczitili człowieka po obrazu i po podobiu byti sotworszemu jego” [Dvornik, 1970: 4].

Cytowana odpowiedź Konstantyna, odczytywana również jako jego „definicja” filozofii przez poszczególnych badaczy słowackich bywa tłumaczona na przykład tak: „Poznanie spraw Boskich i ludzkich, przez co człowiek

może zbliżyć się do Boga oraz nauka cnoty, dzięki której człowiek może stać się obrazem i podobieństwem tego, kto go stworzył” [Ratkoš, 1990: 18]. Jest to przekład P. Ratkoša. Przekład, który podaje M. Lacko ma brzmienie następujące: „Poznanie spraw Boskich i ludzkich, by choć trochę człowiek zbliżył się do Boga, albowiem poucza ona człowieka, iż czynami swymi ma się stać podobny Stwórcy swemu” [Lacko: 1971: 24]. Dla ilustracji można jeszcze podać przekład pióra czołowego słowackiego bizantologa A. Avenarius, brzmiący: „(Filozofia jest to) poznawanie spraw ludzkich i Boskich, (uczy ona) na ile człowiek może zbliżyć się do Boga, gdyż uczy człowieka tak postępować, aby stał się obrazem i podobieństwem Tego, który go stworzył” [Avenarius, 1992: 70].

Już na pierwszy rzut oka widać, że przytoczone przekłady Konstancynowej definicji filozofii nie są identyczne, co jest na swój sposób zrozumiałe, jeśli się wie, że istnieje ponad czterdzieści wzajemnie niezośmarnych „odpisów” pierwotnego tekstu tego zabytku i że każdy przekład stanowi *sui generis* interpretację, albowiem zasadą sztuki translatorskiej nie jest jedynie uchwycenie „denotacji” słowa, lecz także, a może nawet i przede wszystkim opieranie się na jego „konotacji”. Mimo to zdaje się wszakże, że przynajmniej gdy idzie o sformułowania w rodzaju „poznawanie spraw Boskich i ludzkich” i „poznawanie spraw ludzkich i Boskich” czy też „uczy człowieka, że uczynkami swymi ma się stać podobny Stwórcy swemu” i „uczy człowieka jak stać się w cnotie obrazem i podobieństwem Tego, który go stworzył” powinna między poszczególnymi badaczami panować większa stylistyczna zgodność.

Bez pretensji do rozwiązania tego translatorskiego problemu, jednak z uwzględnieniem potrzeby zaistnienia jednorodnego sformułowania powyższej definicji, przynajmniej pod względem konwencji, które odpowiednio uwypukliłoby zarówno indywidualny charakter religijno-filozoficznego myślenia Konstancyntyna, jak i jego ewentualne inspiracje ideowe filozofią starożytną i bizantyńsko-chrześcijańską, skłonny jestem dać pierwszeństwo przekładowi, który powinien mieć tę oto (ostateczną) postać: „(Filozofia jest to) poznawanie spraw Boskich i ludzkich, na ile człowiek może

się zbliżyć do Boga, uczy ona bowiem człowieka, jak się ma przez swe uczynki stać obrazem i podobieństwem Stworzyciela swego”.

Wydaje mi się, że taka postać definicji filozofii uwzględnia wszystkie fakty ważne z punktu widzenia kształtowania się myśli filozoficznej Konstancyntyna (na przykład z punktu widzenia precyzyjniejszego odzwierciedlenia jego ewentualnych inspiracji ideowych), jak też z punktu widzenia wyznaczenia miejsca jego myśli filozoficznej w chrześcijańskiej tradycji teologicznej.

Pierwszych impulsów czy inspiracji do sformułowania przez Konstancyntyna rozpatrywanej tu jego definicji filozofii można zapewne poszukiwać już w okresie jego nauki w „konstantynopolitańskiej szkole dworskiej” (P. Ratkoš), którą poszczególni badacze określali także jako „uniwersytet cesarski” (S. Šmatlak) lub jako „akademię konstantynopolitańską” (F. Dvornik).

Wiadomym jest, że na patrona duchowego swych studiów teologicznych i filozoficznych w tej szkole Konstancyntyn „wybrał” sobie jednego z największych teologów chrześcijańskich IV wieku - Grzegorza z Nazjanzu (330-390), na cześć którego ułożył nawet specjalną modlitwę. W modlitwie tej, którą Konstancyntyn odmawiał regularnie przed nauką, prosi Grzegorza, by mu był „nauczycielem i oświecicielem” [Ratkoš, 1990: 17]. Przypomnijmy, że Grzegorz z Nazjanzu był przedstawicielem tzw. szkoły aleksandryjskiej, filozofię studiował w Atenach, rozpracował dogmat o Trójcy św. i należał do tych reprezentantów triumfującej myśli chrześcijańskiej, którzy wykonywali „platońsko-stoicki aparat pojęciowy” [Legowicz, 1971: 169].

Filozofię w szkole dworskiej w Konstantynopolu wykładał Konstancyntynowi późniejszy patriarcha Focjusz. W *Żywocie Konstancyntyna* powiada się w związku z tym: „Gdy Konstancyntyn przybył do Konstantynopola, oddano go nauczycielom, aby się uczył. I nauczył się Homera i geometrii, a u Leona i Focjusza dialektyki i wszelkich nauk filozoficznych, a prócz tego jeszcze retoryki i arytmetyki, astronomii i muzyki i wszystkich innych sztuk greckich” [Ratkoš, 1990: 18].

Wiadomo również, że Focjusz należał do największych znawców filozofii starożytnej swoich czasów w kręgu kultury bizantyńskiej. Potwierdza to także jego dzieło *Myriobiblion* (*Bibliotheca*), które zawiera informacje z dzieł 280 autorów starożytnych. „Focjuszowi był najwyraźniej bliższy racjonalizm Arystotelesa niż mistycyzujący neoplatonizm... W jego kręgu intelektualnym, do którego należał również Konstantyn, wielką wagę przywiązywano do zrozumiałości języka, do problemu, jak stylizować słowa, aby jak najwierniej opisywały rzeczywistość lub wyrażały stany myślowe... itd. [Legowicz, 1971: 23].

Nie ma wątpliwości, że Konstantyn uzyskał w szkole dworskiej w Konstantynopolu - również dzięki Focjuszowi - najlepsze, jak na tamte czasy, wykształcenie filozoficzne. Podkreśla to także M. Lacko, gdy powiada, że właśnie ze względu na „wysoką uczyłość” Konstantyna w dziedzinie filozofii logoteta (tj. kanclerz cesarski) Teoktyst zaproponował cesarzowej Teodorze (matce cesarza Michała III - przyp. R. D.), by mianowała Konstantyna profesorem filozofii w wyższej szkole dworskiej, gdzie wcześniej studiował [Lacko, 1971: 27].

Konstanty jako nauczyciel filozofii w szkole dworskiej pracował w latach 846-850. Według cytowanej legendy „nauczał filozofii tubylców i cudzoziemców z pełnymi prawami i uposażeniem” [Ratkoš, 1990: 19]. M. Lacko komentuje ten fragment legendy w ten sposób, że Konstantyn nauczał filozofii chrześcijańskiej (tj. wewnętrznej) i pogańskiej (tj. zewnętrznej). W związku z tym podkreśla, że autor starosłowiańskiego *Żywotu Konstantyna* „nie rozumiał dobrze, co oznaczają terminy filozofia wewnętrzna i zewnętrzna lub też nie chciał tego wszystkiego objaśniać świeżo ochrzczonym Słowianom, dlatego powiadał, że Konstantyn wykładał filozofię tubylcom i obcym” [Lacko, 1971: 28]. Na fakt, że Konstantyn bardzo dobrze poznał nie tylko filozofię chrześcijańską (wewnętrzną), lecz i pogańską (zewnętrzną) zwraca uwagę również arcybiskup Ochrydy Teofilakt (XI w.), w dziele *Żywot św. Klemensa z Ochrydy*: „Cyryl, wykształcony na filozofii pogańskiej, a jeszcze lepiej na chrześcijańskiej był znawcą natury istnieją-

cych bytów, szczególnie zaś jednej Istoty, przez którą wszystko z nicości się stało” [Ratkoś, 1990: 106].

Wydaje się przeto, iż to dzięki znajomości filozofii, a nie tylko z racji ogólnego wykształcenia klasycznego i nie tylko wskutek wyrzeczenia się wszelkich radości tego świata - uzyskał Konstantyn - już podczas pracy w cesarskiej szkole dworskiej - swój przydomek Filozof.

Wszystkie podane tu fakty, a zwłaszcza obeznanie Konstantyna z filozofią antyczną i chrześcijańską, mają, moim zdaniem, swe odzwierciedlenie i wyraz w rozpatrywanej tu definicji filozofii, którą Konstantyn sformułował prawdopodobnie już jako student dworskiej akademii.

Liczni badacze, analizując podaną przez Konstantyna definicję filozofii wskazują na jej bezpośredni lub pośredni związek, bądź to z analogicznymi stanowiskami, prezentowanymi już na gruncie filozofii starożytnej (szczególnie u Platona i stoików), lub też z określeniami czy wręcz z „podręcznikowymi definicjami” filozofii, pojawiającymi się przed epoką Konstantyna, które już w jego czasach należały do najważniejszej spuścizny bizantyńsko-chrześcijańskiej tradycji umysłowej.

Badacze, wskazując na związek definicji Konstantyna z nauką Platona i stoików, odkrywają w tej definicji dwie płaszczyzny semantyczne czy też części. Jedna zawarta jest w stwierdzeniu, że filozofia jest poznawaniem „spraw ludzkich i Boskich”, druga łączy się ze sformułowaniem o możliwości „zbliżenia się człowieka do Boga”. Pierwsza część sugeruje związek definicji Konstantyna z nauką stoików, natomiast druga określa ideową więź Konstantyna z Platonem.

Ci zaś badacze, którzy akcentują związek definicji Konstantyna z tradycją bizantyńsko-chrześcijańskiej myśli filozoficznej, wskazują na pokrewieństwo semantyczne jego definicji z istniejącymi określeniami filozofii, jakie już przed Konstantynem były wykorzystywane (a więc i znane) również na gruncie akademii w Konstantynopolu.

Na rzecz pierwszego z wymienionych stanowisk badacze mogą argumentować, że dla stoików filozofia jest w pierwszym rzędzie wiedzą [Stoici, 1973: 537-567], zaś Platon był przekonany, że zasadniczym sensem

aktywności filozoficznej człowieka jest troska o nieśmiertelną duszę, albowiem właśnie poprzez nią można zbliżyć się do bogów [Platon, 1990: 721-795]. W drugim przypadku wskazuje się między innymi na to, że Konstantyn był w równym jak jego nauczyciele stopniu dziedzicem tradycji myśli bizantyńsko-chrześcijańskiej i pozostał jej wierny również przy tworzeniu „własnej” definicji filozofii.

Oba podejścia należy uznać za nieadekwatne, są one bowiem stosowane jednostronnie. Podobny pogląd podziela również bizantolog słowacki A. Avenarius, gdy twierdzi, że „rozbitcie (Konstantynowej) definicji filozofii na dwie części (stoicką i platońską - przyp. R. D.) w znacznym stopniu przeceśniło antyczne wpływy filozoficzne w dziele Konstantyna” [Avenarius, 1992: 71]. Za równie nieadekwatne należy uznać jednostronne i uproszczone absolutyzowanie wyłącznie bizantyńsko-chrześcijańskiego charakteru definicji, co przeciwnie - jakiegokolwiek związki ideowe lub porównywanie tej definicji z poszczególnymi naukami filozofów starożytnych z góry odrzuca lub wyklucza.

Wydaje się, że wspomniane ideowe i historyczne inspiracje Konstantynowej definicji filozofii (zarówno o pochodzeniu antycznym, jak i bizantyjsko-chrześcijańskim) należy rozumieć jako pewną jedność genetyczno-semantyczną. Na „konstrukcję” i charakter definicji niewątpliwie zasadniczy wpływ wywarła średniowieczna bizantyńsko-chrześcijańska tradycja umysłowa. Tradycja ta wszakże, co zrozumią, nie powstawała i nie rozwijała się „sama z siebie”, tzn. w izolacji od najważniejszych pomysłów, koncepcji czy kierunków filozofii greckiej, a zwłaszcza hellenistycznej. Przeciwnie. Za najbardziej znaczące i myślowo inspirujące „ogniwo pośrednie” można tu uznać stoicyzm, a zwłaszcza neoplatonizm, w którym - jak wiadomo - znalazły swe odbicie wszystkie istotne aspekty myśli Platona. Wydaje się, że takie przenikanie neoplatonizmu do duchowości bizantyńskiej umożliwiła już wczesna patrystyka IV wieku. Prawdopodobnie tą drogą „przeniknął” do świata umysłowego Bizancjum również czołowy przedstawiciel neoplatonizmu - Plotyn (204-270), który na przykład całkowicie w duchu Platona określił filozofię jako „sztukę i metodę wchodze-

nia w świat duchowy”. Ponadto, w takiej samej zgodności z Platonem stwierdzał, że człowiek jedynie za pośrednictwem filozofii może oderwać się od świata zmysłowego i wstąpić na drogę wiodącą „ku górze”, tj. ku temu, co jest „Jednością” czyli „boskością”. Na najwyższym poziomie filozofia bada - według Plotyna - także moralność i cnoty, pyta, czy w danej chwili należy czekać z uczynkami, czy też należy działać, przy czym podkreśla wszakże, że „nie można być mądrym” czyli „dążyć ku górze” (tj. ku Bogu) bez cnoty [Plotinos, 1973: 654-657]; [Plotinos, 1995: 17-39].

Tą drogą już podczas studiów w szkole dworskiej Konstantyn mógł się zapoznać z pojmowaniem filozofii przez Platona, stoików i Plotyna, a konkretniej poprzez głębsze opanowywanie samej filozofii bizantyńskiej, tj. wschodniochrześcijańskiej tradycji patrystycznej, która - jak to już zostało powiedziane - wchłonęła także liczne koncepcje z filozofii hellenistycznej. Dodać wreszcie trzeba i to, że jak dotąd istniejące źródła nie dostarczyły nam argumentów na rzecz tezy, iż autentycznym źródłem Konstantynowej definicji filozofii były bezpośrednie, nie zaś na materiałach „z drugiej ręki” studia Konstantyna nad stoikami i Platonem. Istniejące źródła wszakże w pełni dowodnie poświadczają, że podobne definicje filozofii funkcjonowały w podręcznikach szkolnych używanych w szkole dworskiej już w czasach Focjusza. František Dvornik w związku z tym mówi o bizantyńskim podręczniku dialektyki, wychodzącym od dzieła Porfiriusza *Eisagoge* oraz o licznych komentarzach do niego, szczególnie o komentarzu Dawida, według którego „...filozofia jest wiedzą o sprawach boskich i ludzkich, jak stać się podobnym Bogu na miarę zdolności człowieka” [Dvornik, 1970: 78-79]. Z podanego cytatu jednak ani w opinii Dvornika, ani również moim zdaniem nie wynika, że zaproponowana przez Konstantyna definicja filozofii jest jedynie plagiatem tego cytatu, ani też to, że Konstantyn nawet nie próbował dochodzić do własnego stanowiska.

Wydaje się, że prawda jest zgoła inna. Konstantyn, dzięki swej powszechnie szanowanej uczoności, bez wątpienia był i *par excellence* intelektualistą i myślowo twórczym autorem. Nie był kimś, kto jeno bierze i nie przekazuje, poddaje się wpływom, miast je przewycięzać. W pełni można

to, moim zdaniem odnieść także do jego stosunku do ideowej spuścizny filozofii greckiej i hellenistycznej, której koncepcje, w tym i rozumienie samej filozofii, Konstantyn nie tyle mechanicznie parafrazuje, ile twórczo modyfikuje i ekstrapoluje do nowych obszarów interpretacyjno-semantycznych, związanych przede wszystkim z argumentowaniem teologii chrześcijańsko-bizantyńskiej.

Z tego punktu widzenia należy także podchodzić do oceny jego definicji filozofii, która od strony formalno-stylistycznej jest rzeczywiście w pełni identyczna z ujmowaniem filozofii przez Platona, stoików i Plotyna, lecz z drugiej strony zaś także z przytaczanymi we współczesnych autorowi podręcznikach używanych w szkole dworskiej również w czasie jego tam nauki. Różnica między oboma ujęciami nie polega, moim zdaniem, na sposobie formułowania czy na obecności określonych fraz składniowych w definicji Konstantyna, lecz na rozumieniu jej całościowej treści, a ta już nie jest i być nie może ani wyłącznie platońska czy neoplatońska, ani w pełni stoicka czy hellenistyczna. Treść ta jest w Konstantynowej definicji wybitnie chrześcijańska, toteż chociaż filozofia jest u Konstantyna ujmowana tak, jak u stoików czy u Platona jako „poznawanie spraw Boskich...”, to poznawanie to jest bez wątpienia inne niż poznawanie (*gnome*), postulowane na przykład przez Platona, mimo silnego związku z Platonem w części, gdzie powiada się o „przybliżaniu się człowieka do Boga”. Przypomnijmy, że o ile „Bogiem” u Platona czy Plotyna jest „idea Dobra”, bezosobowy „Demiurg” albo też bezosobowa (abstrakcyjna) „Jedność”, o tyle Bogiem dla Konstantyna jest zawsze i tylko „Trójjedyny” osobowy Bóg religii chrześcijańskiej, który stał się człowiekiem w Chrystusie, przyjął ludzkie ciało i tym samym nie tylko „zrehabilitował” człowieka w sensie filozoficznym, ale go i na swój sposób deifikował. Takiego stosunku do ciała ludzkiego nie znajdujemy ani u Platona, ani u Plotyna, tak więc nie można u nich takiego „poznawania spraw Boskich i ludzkich”, jakie zakłada wskazany fragment definicji Konstantyna.

Z tego wszystkiego, moim zdaniem, wynika, że nawet formalna i stylistyczna identyczność definicji Konstantyna z analogicznymi określeniami

filozofii u Platona, stoików czy Plotyna bynajmniej nie umniejsza wartości wewnętrznej i ogólnej wpływowości myśli filozoficznej Konstantyna. Wpływowości tej nie potwierdza jedynie Konstantynowa definicja filozofii; świadczą o niej wszystkie przejawy duchowej aktywności z czasów jego działalności w Państwie Wielkomorawskim, jak choćby obrona liturgii słowiańskiej (tj. filozoficzno-logiczna argumentacja, zawarta w jego dysputach z tzw. „trójjęzycznymi”) lub jego refleksje nad językiem czy też „słowem” w kontekście poznania ludzkiego (włącznie z określeniem wewnętrznej współzależności języka, ducha, słowa i rozumu), co wyraża słynny *Proglas*. Dzięki temu wszystkiemu Konstantyn przyczynił się do zasadniczego zwrotu w dawnej duchowości słowiańskiej i do jej rozwoju, lecz i do stworzenia warunków dla późniejszego rozwoju oryginalnej myśli filozoficznej Słowian (a pośrednio i Słowaków). Wydaje się więc przeto, że właściwym początkiem drogi rozwojowej słowiańskiej myśli filozoficznej było lub mogło być sformułowanie definicji filozofii według Konstantyna w wielkomorawskiej legendzie *Żywot Konstantyna-Cyryla*.

- [1] Avenarius, A. 1992. *Byzantská kultúra v slovanskom prostredí v VI-XII storočí*. K problému recepcie a transformácie, Bratislava.
- [2] Dvorník, F. 1970. *Byzantské misie u Slovanů*, Praha.
- [3] Gerometta, E. 1847. *Slovanou náklonnost' ku slobodě*; Slovenske pohľady, II, t. 2.
- [4] Konšantin Filozof: *Proglas*. Przekł. i opr.: E. Pauliny, V. Turčány, Bratislava 1996.
- [5] Lacko, M. 1971. *Sv. Cyril a Metod*. Wyd. III, Rzym.
- [6] Lajčiak, J. 1994. *Slovensko a kultúra*. Tretie vydanie. Bratislava.
- [7] Legowicz, J. 1971. *Prehľad dejín filozofie*, Bratislava 1971.
- [8] Machovec, M. 1958. *Problematika dějin české filozofie*, in: *Sborník Filozofie v dějinách českého národa*, Praha.
- [9] Münz, T. 1999. *K filozofii dejín slovenskej kultúry*, *Filozofia*, 54, 1999, nr 4.
- [10] Münz, T. 1999. *Slovenská filozofia v minulosti a prítomnosti*, in: *Zborník Slovenská a česká filozofia na prelome tisícročí*. Red.: F. Mihina, V. Bilasová, R. Dupkala, Prešov.
- [11] Platon. 1990. *Faidon*. in: *Platon: Dialógy I*, Bratislava.
- [12] Plotinos. 1995. *Věčnost, čas a duch* (Tłum. i red. P. Rezek), Praha.

-
- [13] Plotinos: Enneady. O dialektike (1.3). Antológia z diel filozofov. Od Aristotela po Plotina, Bratislava 1973.
- [14] Red, I., Bodnár, J. 1987. *Dejiny filozofického myslenia na Slovensku* Bratislava.
- [15] *Stoici. Antológia z diel filozofov. Od Aristotela po Plotina*, Bratislava 1973.
- [16] *Žitie sv. Konštantina*. 1990. Staroslovienske pamiatky. Pramene k dejinám sv. Cyrila a Metoda. Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove.
- [17] *Život Konštantina-Cyrila*. 1990. Veľkomoravské legendy a povesti. (Wybór i przekład: P. Ratkoš), Bratislava.
- [18] *Zo života Klementa Ochridského*. 1990. Veľkomoravské legendy a povesti. Wybór i przekład P. Ratkoš, Bratislava.