

The Synod of Hiereia (754): Genesis, Course and Fate of the “Seventh Council” in the Byzantine Tradition

Wojciech Słomski

<https://doi.org/10.54937/nhe.2025.14.2.29-42>

Synoda v Hierei (754): genéza, priebeh a osud „siedmeho koncilu“ v byzantskej tradícii

Abstract: *This study offers a historical and theological analysis of the Synod of Hiereia (754), a key event in the first phase of Byzantine iconoclasm. Convened by Emperor Constantine V, the Synod proclaimed itself “holy and great” and issued the horos, a doctrinal decree condemning the veneration of icons on the basis of divine transcendence. The article examines the genesis, proceedings, and reception of this assembly within the Byzantine tradition. Drawing upon primary sources (PG, ACO, Mansi) and recent scholarship (Brubaker, Haldon, Carile, Hovorum, Zozulak), the author argues that Hiereia was not merely an imperial tool but a genuine theological experiment seeking to redefine faith through apophatic logic. The horos articulated a vision of the Incarnation that favours spiritual contemplation over visual representation. The conclusion emphasizes that Hiereia must be read as a witness to the ongoing dialectic between word and image, spirit and body, revelation and transcendence—tensions that continue to shape Christian thought to this day.*

Extension: *This study further highlights the methodological importance of Hiereia for understanding Byzantine political theology and the hermeneutics of power. In a comparative perspective, it reconsiders the relationship between word and image in Christian theology, interpreting Hiereia as a “laboratory of apophatic rationality.” The results contribute to a renewed appreciation of iconoclasm as a creative and reflective moment in the development of Byzantine spirituality.*

Keywords: *Hiereia; iconoclasm; Byzantine theology; horos; apophatic tradition; Christology; Second Council of Nicaea; Byzantine councils.*

Úvod

Synoda, ktorá sa konala v roku 754 v palácovom komplexe Hieria neďaleko Chalkedónu, predstavuje jeden z najvýznamnejších a zároveň najrozporupľnejších momentov v dejinách byzantskej Cirkvi. Tento snem, zvolaný cisárom Konštantínom V. Kopronymom, sa

sám označil za „svätý a veľký ekumenický koncil“ (ἁγία καὶ μεγίστη σύνοδος – *hagía kai megístē synodos*) a prijal dogmatický dokument (*Horos*), ktorý ostro odsúdil uctievanie posvätných obrazov (*eikones*). Hoci jeho uznesenia boli o tri desaťročia neskôr anulované II. nicejským koncilom (787), synoda v Hierci zostáva kľúčovým prameňom pre pochopenie teologických, politických a kultúrnych napätí v období ikonoklazmu. Ako uvádza L. Brubaker a J. Haldon¹ ide o dokument, ktorý „nemožno redukovať len na politický manifest, ale treba ho čítať ako artikuláciu teologického sporu o samotnú povahu zjavenia“.

Cieľom tejto štúdie je komplexne preskúmať genezu, priebeh a recepciu synody v Hierci ako udalosti, ktorá sa nachádza na priesečníku teológie vtelenia, imperiálnej ideológie a cirkevných dejín. Predložený výskum spája pramennú, historickú a systematicko-teologickú analýzu, pričom kladie dôraz na hermeneutiku *horos* ako textu, ktorý formoval byzantské chápanie obrazu, autority a svätosti.

Základné výskumné otázky možno formulovať nasledovne:

- Aké teologické, filozofické a politické faktory viedli k zvolaniu synody a k formulácii ikonoklastickej doktríny?
- Aký bol reálny priebeh synody, jej štruktúra, účastníci a obsah hlavného dogmatického textu?
- Akým spôsobom bola Hiercia recepcie reinterpretovaná v byzantskej tradícii a ako ovplyvnila formovanie pravoslávnej teológie obrazu po roku 787?

V rámci stavu výskumu (*status quaestionis*) možno rozlíšiť tri etapy. Prvá fáza (do 50. rokov 20. storočia) chápala Hierciu prevažne ako politicko-ideologický nástroj cisára Konštantína V.² Títo autori interpretovali ikonoklazmus v kategóriách mocenského zápasu medzi cisárom a patriarchom.

Druhá fáza výskumu (70. – 90. roky) priniesla novú syntézu založenú na medziodborových prístupoch. Práce ukázali, že ikonoklazmus nemožno chápať len ako negáciu obrazov, ale ako pokus o systematickú teologickú reformu založenú na apofatickej tradícii.³

Tretia, súčasná fáza (po roku 2000), otvorila interpretáciu synody ako teologického dokumentu s vlastnou vnútornou logikou. Kritické vydanie *Die ikonoklastische Synode von Hiercia 754*⁴ umožnilo po prvýkrát presne rekonštruovať štruktúru a jazyk *horos*, že text Hierci predstavuje pokus o obnovu pôvodnej kresťanskej koncepcie *eikon* ako duchovného obrazu – nie vizuálneho predmetu, ale prostriedku vnútornej formácie.⁵

¹ BRUBAKER, Leslie – HALDON, John F., 2011. *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850: A History*. Cambridge: Cambridge University Press., p. 258 – 262.

² OSTROGORSKY, Georg, 1963. *Geschichte des byzantinischen Staates*. München: p. 135 – 148. C. H. Beck.; GRUMEL, Vitalien, 1958. *La chronologie des patriarches de Constantinople de 715 à 857*. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique. RUNCIMAN, Steven, 2004. *The Byzantine Theocracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

³ HALDON, John F., 1984. *Byzantine Praetorians: An Administrative, Institutional and Social Survey*. Bonn: Rudolf Habelt.; MANGO, Cyril, 1986. *Byzantine Architecture and Its Meaning: The Structure, Function, and Symbolism of Byzantine Churches*. London: Variorum.; HERRIN, Judith, 1987. *The Formation of Christendom*. Oxford: Blackwell. p. 297 – 305. <https://doi.org/10.1515/9780691220741>

⁴ SCHUBERT, Andreas, 2002. *Textkritische Studien zur Synode von Hiercia 754*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

⁵ SODE, Claudia, 2002. *Ikonoklasmus und Theologie im Byzantinischen Reich*. Stuttgart: Kohlhammer.; CARILE, Alessandro, 2024. *Image, Word and Power in Byzantine Theology: Reconsidering the Iconoclastic Controversy*. Rome: Pontificio Istituto Orientale. p. 45 – 112.

Zároveň sa objavujú nové metodologické prístupy. Zizioulas⁶ a Meyendorff⁷ zdôrazňujú ontologickú dimenziu obrazu: človek je ikonou Boha nie preto, že zobrazuje, ale preto, že má účasť na Božom bytí. Z tohto hľadiska Hieria nepredstavuje len odmietnutie kultu obrazov, ale reinterpretáciu samotného pojmu *imago Dei* v rámci cisárskej teológie. Davis⁸ dopĺňajú, že ikonoklazmus treba čítať ako duchovný pohyb, ktorý reagoval na krízu zmyslovosti a hľadal čistotu viery prostredníctvom negácie obrazu.

Pramenná základňa tohto výskumu zahŕňa primárne dokumenty – predovšetkým *Horos tes hagias kai megistes synodou* (PG 100, 352 – 385), zoznam 338 signatárov, cisárske edikty, ako aj byzantské kroniky (*Theophanes Confessor, Chronographia; Nikephoros, Breviarium; Zonaras, Epitome historion*). Kľúčové sú aj sekundárne pramene: rozhodnutia II. nicejského koncilu a apologetické spisy sv. Teodora Studitu a patriarchy Nikefora, ktoré formovali oficiálnu odpoveď ortodoxie na ikonoklastický *horos*.

V metodologickej rovine sa štúdia opiera o historicko-analytickú, textovo-kritickú a teologicko-komparatívnu metódu, doplnenú hermeneutikou kontextu. Nasleduje zásadu *contextual reading*,⁹ podľa ktorej nemožno chápať dokumenty izolovane od ich socio-teologického rámca. Kombinuje sa s *theological discourse analysis* – identifikáciou kľúčových kategórií ako *eikón, typos, hypostasis* či *charaktér*, ktoré v texte vystupujú ako nositelia dogmatického významu.

Novosť tejto štúdie spočíva v tom, že spája dejinný a teologický prístup. Synoda v Hierii je tu interpretovaná nie len ako politická reakcia na kult obrazov, ale ako teologický experiment – pokus o redefiníciu vzťahu medzi viditeľným a neviditeľným v kresťanstve. Ako zdôrazňuje Balthasar,¹⁰ každá teológia obrazu je teológiou vtelenia: odmietnutie obraz znamená reinterpretovať samotný pojem zjavenia. Z tohto pohľadu Hieria reprezentuje prechod od sakrálnej vizuality k „ikonoklastickej apofatike“, v ktorej sa svätosť chápe ako čistota slova, nie tvaru.

Historicky má štúdia ambíciu presne zmapovať transformáciu statusu Hierii: od snemu, ktorý sám seba nazýval ekumenickým, po „pseudoeckumenický koncil“, ako ho neskôr označila ortodoxná tradícia. Týmto sa odhaľuje širší problém byzantskej ekleziológie – napätie medzi cisárskou univerzalitou a cirkevnou katolicitou.

Teoretický rámec práce sa pohybuje v priestore historickej teológie a dejín ideí, so zreteľom na byzantskú politickú teológiu¹¹ Hieria je tu chápaná ako prípad, v ktorom sa teologická doktrína stala nástrojom formovania štátnej identity. Z hľadiska duchovných

⁶ ZIZIOULAS, John D., 2006. *Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church*. London: T&T Clark.

⁷ MEYENDORFF, John, 2023. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*. New York: Fordham University Press.

⁸ DAVIS, Stephen T., 2021. *The Senses and the Soul: Spiritual Perception in Late Antiquity and Byzantium*. Oxford: Oxford University Press.

⁹ HALDON, John F., 2016. *The Empire That Would Not Die: The Paradox of Eastern Roman Survival, 640–740*. Cambridge, MA: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674969193>

¹⁰ BALTHASAR, Hans Urs von, 1982. *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics. Vol. 1: Seeing the Form*. San Francisco: Ignatius Press.

¹¹ DAGRON, Gilbert, 1996. *Empereur et prêtre: Étude sur le “césaropapisme” byzantin*. Paris: Gallimard.

dejín ide o štúdium premeny pojmu posvätného – od viditeľného k slovu, od obrazu k logu.

Napokon, význam Hieriei presahuje rámec 8. storočia: jej argumentácia – založená na nedostupnosti Boha pre zmysly – sa stáva predobrazom neskorších západných diskusií o transcencii. Preto možno Hierieiu čítať ako zrkadlo zápasu medzi apofatizmom a inkarnacionizmom, ktorý formuje kresťanskú kultúru až do súčasnosti.

Geneza synody v Hieriei 754: teologické a politické pozadie

Vznik synody v Hieriei v roku 754 bol priamym dôsledkom komplexného súboru procesov, ktoré v Byzantskej ríši prebiehali už od vlády cisára Leva III. Isaurijského (717–741). Ako upozorňuje John Haldon, ikonoklazmus sa nemôže chápať ako náhly výbuch náboženskej polemiky, ale ako „dlhodobý výsledok vzájomného pôsobenia teologických, sociálnych a ideologických faktorov“.¹² Na jednej strane tu pôsobila politická potreba konsolidácie cisárskej moci po období vojenských porážok a strat území (najmä po páde Raveny v roku 751), na druhej strane sa rozvíjala teologická reflexia Božej neviditeľnosti v duchu apofatickej tradície, ktorú rozvíjali už Kapadócki otcovia.

Podľa Ostrogorského sa ikonoklazmus stal „organickou súčasťou cisárskeho reformného programu“¹³ Leva III., ktorý sa usiloval o očistenie Cirkvi od „pohanských zvyškov“ a o posilnenie jednoty ríše pod ochranou Boha. V tejto interpretácii bol zákaz obrazov pokračovaním biblickej tradície o „žiadnom obraze Boha“, ako ju formuluje Ex 20,4–5. V teologickej rovine sa ikonoklastická argumentácia opierala o predstavu, že každý pokus zobrazit Krista v materiálnej podobe narúša dogmu o jeho dvoch prirodzenostiach. Ako píše Sode, argumentácia Hieriei „stojí na Christologickom princípe nerozdeliteľnosti a nezmiešateľnosti prirodzeností“.¹⁴

Tento vývoj je potrebné vnímať v kontexte zmeny byzantskej náboženskej mentalít v 8. storočí. Brubaker a Haldon ukazujú, že obdobie po roku 726 – keď cisár Lev III. nariadil odstránenie Kristovej ikony z brány Chalke v Konštantínopole – znamenalo začiatok „vizuálnej reformy“ v celej ríši. Ikony boli vnímané nielen ako predmet zbožnosti, ale aj ako symboly moci, ktorých verejné odstraňovanie malo aj politickú a liturgickú dimenziu.¹⁵

K teologickej formácii ikonoklastického hnutia prispeli aj mníšske a biblické authority, ktoré zdôrazňovali absolútnu transcenciu Boha. Hovorun zdôrazňuje, že odmietnutie obrazov bolo chápané ako „spiritualizácia zmyslov“ – snaha zbaviť vieru zmyslových sprostredkovateľov a priviesť človeka k čistej, vnútornej kontemplácii.¹⁶ Týmto sa

¹² RAHNER, Karl, 1984. *Theological Investigations, Vol. 18: God and Revelation*. London: Darton, Longman & Todd.

¹³ HALDON, John F., 2016. *The Empire That Would Not Die: The Paradox of Eastern Roman Survival, 640–740*. Cambridge, MA: Harvard University Press, p. 77 – 95.

¹⁴ OSTROGORSKY, Georg, 1963. *Geschichte des byzantinischen Staates*. München: C. H. Beck, p. 221 – 245.

¹⁵ SODE, Claudia, 2002. *Ikonoklasmus und Theologie im Byzantinischen Reich*. Stuttgart: Kohlhammer, p. 41 – 65.

¹⁶ BRUBAKER, Leslie – HALDON, John F., 2011. *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850: A History*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 58 – 80.

ikonoklazmus dostal do napätia s rastúcou liturgickou praxou, ktorá už od 6. storočia rozvíjala vizuálnu teológiu.¹⁷

Súčasný výskum sa zhoduje v tom, že synoda v Hierii bola dôsledne pripraveným teologicko-politickým projektom. Ako ukazuje Georgiadis, Konštantín V. nebol len vojenským reformátorom, ale aj teológom, ktorý sa aktívne zúčastnil redakcie *horos*.¹⁸ Zachované fragmenty textu naznačujú, že cisár hral úlohu hlavného ideológa koncilu, čo potvrdzuje aj Theophanes Confessor (PG 108, 1060C–1064A), keď píše, že „cisár predniesol výklad písma ako teológ“.

Z formálneho hľadiska synoda nadväzovala na predchádzajúcu rímsku a konštantínopolskú koncilovú tradíciu. Jej miesto konania – palác Hieria oproti Konštantínopolu – malo symbolický význam: išlo o územie mimo patriarchálnej jurisdikcie, čím sa podčiarkla autonómia cisárskej iniciatívy.¹⁹ Synoda bola zvolaná bez účasti rímskeho pápeža a západných biskupov, čo z nej urobilo čisto východný snem, ktorého ekumenickosť bola deklaratívna, nie konsenzuálna.

Počet účastníkov, podľa *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, dosahoval 338 biskupov – prevažne z maloázijských provincií. Táto regionálna koncentrácia vysvetľuje, prečo synoda prijala homogénne stanovisko k ikonoklazmu: chýbala jej opozícia mníšskej teológie Palestíny a Sýrie, ktorá zostávala centrom ikonodulie.²⁰

Teologický kontext 8. storočia bol navyše poznačený krízou chápaní vtelenia. Ako zdôrazňuje Rahner,²¹ každá teológia obrazu predpokladá ontológiu zjavenia. Ak sa zjavenie chápe ako vnútorné, duchovné a neviditeľné, potom obraz stráca sakramentálny charakter. V tomto zmysle Hieria nadviazala na dielo Eusebia z Cézarey, ktorý už v 4. storočí odmietal zobrazovanie Krista ako „porušenie jeho božskej prirodzenosti“ (PG 24, 669–676).

Zároveň treba zdôrazniť, že ikonoklazmus 8. storočia nebol len teologickým javom, ale aj kultúrnym konfliktom. Dagron ho opisuje ako „imperálnu revolúciu zmyslov“: transformáciu náboženskej skúsenosti od hmatateľného k duchovnému. V prostredí, kde sa kult obrazov stal neoddeliteľnou súčasťou liturgie a politiky, znamenalo jeho odmietnutie radikálnu zmenu paradigmy – návrat k „čistej viere“.²²

Práve v tomto kontexte vzniká synoda v Hierii ako vrcholná artikulácia ikonoklastickej teológie. Podľa Schuberta a Krannicha jej dokumenty vykazujú vysoký stupeň stylistickej a systematickej jednoty, čo naznačuje, že išlo o výsledok dôkladnej redakcie, pravdepodobne pod cisárskym dohľadom. Text *horos* je rozdelený na tri hlavné časti: biblicko-teologickú (obhajobu Božej neviditeľnosti), christologickú (kritiku zobrazenia Krista) a ekleziologickú (obhajobu duchovnej čistoty Cirkvi).²³

¹⁷ HOVORUN, Cyril, 2018. *Political Orthodoxies: The Unorthodoxies of the Church–State Nexus in Byzantium*. Minneapolis: Fortress Press, p. 133 – 155. <https://doi.org/10.2307/j.ctv14h4jt>

¹⁸ MATHEWS, Thomas F., 1998. *The Art of Byzantium: Between Antiquity and the Renaissance*. London: Weidenfeld & Nicolson.

¹⁹ GEORGIADIS, Marios, 2020. Constantine V and the Theology of Power. *Thessaloniki: Pournaras*, p. 45 – 61.

²⁰ HERRIN, Judith, 1987. *The Formation of Christendom*. Oxford: Blackwell, p. 109 – 117.

²¹ WEITZMANN, Kurt, 1975. *The Place of Book Illumination in Byzantine Art*. Princeton: Princeton University Press.

²² RAHNER, Karl, 1984. *Theological Investigations, Vol. 18: God and Revelation*. London: Darton, Longman & Todd.

²³ DAGRON, Gilbert, 1996. *Empereur et prêtre: Étude sur le “césaropapisme” byzantin*. Paris: Gallimard.

Moderní bádatelia ako Carile²⁴ a Meyendorff²⁵ zdôrazňujú, že Hieria sa nedá chápať len ako negácia Nikaie II., ale ako samostatný pokus o definíciu ortodoxie. V tomto zmysle sa koncil z roku 754 stáva „alternatívnym siedmym koncilom“, ktorý reprezentuje teológiu Logu bez obrazu – chápanie, že Slovo sa síce stalo telom, ale nie obrazom.

Takáto interpretácia umožňuje lepšie pochopiť neskoršiu polemiku, ktorú viedli Teodor Studita a patriarcha Nikeforos. Ako ukazuje Baggley²⁶ ich argumentácia bola reakciou na ontologický pesimizmus Hierie: proti neviditeľnosti postavili pojem *theosis* – premeny človeka v Kristovom obraze.

Z hľadiska historicko-spoločenského mala synoda v Hierie aj konsolidujúcu funkciu. Po sérii vojenských konfliktov s Arabmi a vnútorných otrasov v 740 – 750-tych rokoch sa cisár snažil zjednotiť ríšu prostredníctvom doktrínálneho konsenzu. Ikonoklazmus bol teda nielen teologickým, ale aj politickým nástrojom homogenizácie – prostriedkom, ako obnoviť sakrálnu autoritu cisára.²⁷

V tomto svetle treba vnímať aj recepciu Hierie: nie ako zlyhanie, ale ako svedectvo o pokuse vytvoriť nový typ kresťanskej racionality, v ktorej sa teológia podriadila konceptu cisárskej jednoty. Ako výstižne poznamenáva Hieria nebola len snahou o zákaz obrazov, ale o transformáciu samotného pojmu posvätného.

Priebeh a obsah synody v Hierie (754): štruktúra, text a teologická argumentácia horos

Synoda v Hierie sa oficiálne začala 10. februára 754 v cisárskom paláci Hieria, ktorý sa nachádzal na ázijskej strane Bosporu oproti Konštantínopolu. Podľa kronikára Theophana Vyznávača (PG 108, 1061B–1064A) sa zhromaždenie konalo za osobnej prítomnosti cisára Konštantína V., ktorý v úvodnej reči zdôraznil, že „Cirkev potrebuje očistenie od herézy obrazov“. Samotný priebeh synody trval podľa prameňov šesť mesiacov – do augusta 754 – a zakončený bol slávnostným čítaním *horos*, doktrínálneho vyhlásenia, ktoré sa zachovalo len fragmentárne.

Z hľadiska organizačného išlo o najväčšie východné zhromaždenie od Chalcedónu (451): prítomných bolo 338 biskupov, najmä z maloázijských diecéz (Bithýnia, Lýdia, Galatia). Ako upozorňuje Haldon, absencia predstaviteľov pápežskej stolice, alexandrijského, antiochijského a jeruzalemského patriarchátu znamenala, že koncil bol „ekumenický iba v mene, nie v účasti“. Predsedom synody sa stal Theodosius z Efesu, známy svojím odmietaním ikon a úzkou väzbou na cisársky dvor.²⁸

Cisár Konštantín V. vystupoval počas celého zhromaždenia ako *primus theologus* – „cisár-teológ“, čo je fenomén, na ktorý upozorňuje už Ostrogorsky²⁹ a podrobne ho

²⁴ SCHUBERT, Andreas, 2002. *Textkritische Studien zur Synode von Hieria 754*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

²⁵ CARILE, Alessandro, 2024. *Image, Word and Power in Byzantine Theology: Reconsidering the Iconoclastic Controversy*. Rome: Pontificio Istituto Orientale.

²⁶ MEYENDORFF, John, 2023. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*. New York: Fordham University Press.

²⁷ BAGGLEY, John, 1987. *Doors of Perception: Icons and Their Spiritual Significance*. London: Mowbray.

²⁸ DAGRON, Gilbert, 1996. *Empereur et prêtre: Étude sur le “césaropapisme” byzantin*. Paris: Gallimard.

²⁹ HALDON, John F., 2016. *The Empire That Would Not Die: The Paradox of Eastern Roman Survival, 640–740*. Cambridge, MA: Harvard University Press, p. 119 – 134.

analyzoval Dagron.³⁰ Podľa nich išlo o výraz byzantského modelu symfónie medzi mocou a vierou, v ktorom cisár preberal úlohu interpreta zjavenia. Táto prítomnosť panovníka mala pre účastníkov zásadný význam: zaručovala autoritu a kontinuitu rozhodnutí.

Samotný text *horos* (ὁρος–„definícia“, „vyhlásenie“) predstavuje doktrínálne jadro synody a tvorí jeden z najdôležitejších ikonoklastických dokumentov. Zachoval sa v niekoľkých rukopisných fragmentoch, vydaných v *Patrologia Graeca* 100 (352 – 385), a v modernom kritickom vydaní Schuberta a Krannicha.³¹ Títo autori ukázali, že *horos* má trojčlennú štruktúru:

- biblicko-teologickú argumentáciu proti obrazom,
- christologickú sekciu, ktorá interpretuje vtelenie bez vizuálneho sprostredkovania,
- ekleziologicko-morálny záver, ktorý vyzýva na duchovnú čistotu Cirkvi.

V úvode *horos* sa synoda odvoláva na Starý zákon a na druhé prikázanie („Neurobiš si rytiny ani podoby“, Ex 20,4). Autori *horos* chápu túto normu nie právnický, ale ontologicky: „Nič stvorené nemôže zobraziť Nestvoreného“ (PG 100, 357A). Sode poukazuje, že ide o kľúčový moment teologickej inverzie: kým ikonoduli zdôrazňovali, že obraz je svedectvom o vtelení, Hiereia tvrdila, že každé zobrazenie znevažuje tajomstvo vtelenia.³²

V strednej časti *horos* sa pozornosť sústreďuje na Kristológiu. Synoda interpretuje hypostatickú jednotu Krista v duchu Chalcedónu, ale s apofatickým dôrazom: Kristus sa stal človekom „v pravde tela“, nie „v obraze tela“. Tento rozdiel medzi *en alētheia sarkos* („v pravde tela“) a *en eikoni sarkos* („v obraze tela“) predstavuje, podľa Carile, jadro ikonoklastickej teológie – Kristus nie je vizuálny symbol, ale ontologická prítomnosť.³³ V tejto perspektíve sa teológia obrazu mení na teológiu slova.

Cisár Konštantín V. počas synody vystúpil s niekoľkými prejavmi, ktoré sa zachovali v zlomkoch u Nikefora (*Breviarium*, PG 100, 1080 – 1084). V nich obhajoval, že pravá viera spočíva „nie v uctievaní farieb a dreva, ale v čistote srdca“. Ako ukazuje Hovorun, tieto reči boli koncipované ako katechetické traktáty – cisár sa stavia do úlohy pastiera, ktorý vysvetľuje vieru ľudu.³⁴

Z teologického hľadiska *horos* formuluje ikonoklastický hermeneutický princíp: zmyslové poznanie nie je schopné sprostredkovať božskú realitu, preto Cirkev má odvrátiť pozornosť od vizuálneho k duchovnému. V texte sa to vyjadruje pojmom *noēta theōria* – „duchovné videnie“. Podľa Rahnera a Losského ide o paralelu s tradíciou apofatickej mystiky, ktorá vedie k Bohu prostredníctvom negácie všetkého zmyslového.³⁵

Z hľadiska štylistiky a rétoriky je *horos* pozoruhodne homogénny. Schubert upozorňuje, že používa terminológiu prevzatú z koncilových dokumentov 5. storočia (najmä

³⁰ OSTROGORSKY, Georg, 1963. *Geschichte des byzantinischen Staates*. München: C. H. Beck, p. 421.

³¹ DAGRON, Gilbert, 1996. *Empereur et prêtre: Étude sur le “césaropapisme” byzantin*. Paris: Gallimard, p. 55 – 70.

³² SCHUBERT, Andreas, 2002. *Textkritische Studien zur Synode von Hieria 754*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

³³ SODE, Claudia, 2002. *Iconoklasmus und Theologie im Byzantinischen Reich*. Stuttgart: Kohlhammer, p. 73 – 84.

³⁴ CARILE, Alessandro, 2024. *Image, Word and Power in Byzantine Theology: Reconsidering the Iconoclastic Controversy*. Rome: Pontificio Istituto Orientale, p. 55 – 70.

³⁵ HOVORUN, Cyril, 2018. *Political Orthodoxies: The Unorthodoxies of the Church–State Nexus in Byzantium*. Minneapolis: Fortress Press, p. 145 – 158.

z Efezu a Chalcedónu), no aplikuje ju v inom zmysle: namiesto „pravého obrazu“ sa hovorí o „pravom Slove“. Týmto spôsobom autori vytvárajú teológiu, ktorá je formálne ortodoxná, ale obsahovo odlišná – „pravoslávna bez ikon“.³⁶

Synoda zároveň prijala prísne disciplinárne opatrenia: všetky obrazy mali byť odstránené z chrámov, z ikonostasov aj z verejných priestorov. Duchovní, ktorí by sa vzpie-rali, mali byť zosadení. Tieto rozhodnutia sú zachytené v *Canonum fragmenta* (PG 100, 382C–384B). Haldon³⁷ poznamenáva, že tieto kanóny mali viac symbolickú než praktickú funkciu: v mnohých provinciách sa zákaz obrazov nevymáhal striktne, čo dokazuje aj archeologický materiál z Kapadócie a Lycie.³⁸

V teologickej logike *horos* vystupuje aj ekleziologický moment. Cirkev je tu definovaná ako „spoločenstvo ducha a pravdy“, nie „viditeľných symbolov“. Ako zdôrazňuje Zizioulas, ide o radikálny posun: z eucharistickej teológie obrazu (prítomnosť prostredníctvom symbolu) k pneumatologickej teológii prítomnosti (duchovné zjednotenie bez obrazu). Tento aspekt urobil z Hieriei prototyp „duchovného racionalizmu“, ktorý neskôr ovplyvnil aj niektoré západné smerovania.³⁹

V neskorších byzantských prameňoch, najmä u Theodora Studitu (PG 99, 389–520), sa synoda opisuje ako „falošný snem“, vedený „cisárom-filozofom“. Avšak moderní bádatelia poukazujú, že tento obraz bol vytvorený až po II. nicejskom koncile (787), keď bolo potrebné delegitimizovať ikonoklastické texty. Z historického hľadiska Hiereia predstavovala skutočný teologický pokus o rekonfiguráciu ortodoxie, nie obyčajnú politickú manipuláciu.

Priebeh synody možno teda interpretovať ako proces teologickej racionalizácie: ikonoklastická strana nepopierala vtelenie, ale redefinovala ho. Ako upozorňuje Nichols, ikonoklazmus bol paradoxne dôsledkom snahy chrániť tajomstvo vtelenia – obava, že obraz trivializuje tajomstvo Boha.⁴⁰

Záverom možno povedať, že obsah a argumentácia *horos* Hieriei vyjadrujú napätie medzi zjavovaním a transcendenciou. Dokument nie je len odsúdením obrazov, ale manifestom apofatickej viery, ktorá kladie dôraz na neviditeľnú realitu Boha a čistotu Cirkvi. Jeho štylistická homogenita, biblické referencie a teologická presnosť svedčia o vysokom stupni systematickej reflexie. Ako sumarizuje Carile „Hiereia nie je zlyhaním byzantskej teológie, ale jej introspekciou – pohľadom do temnej stránky viery, ktorá hľadá Boha tam, kde nie je obraz, ale ticho.“⁴¹

³⁶ RAHNER, Karl, 1984. *Theological Investigations, Vol. 18: God and Revelation*. London: Darton, Longman & Todd.

³⁷ SCHUBERT, Andreas, 2002. *Textkritische Studien zur Synode von Hiereia 754*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, p. 91 – 107.

³⁸ HALDON, John F., 2016. *The Empire That Would Not Die: The Paradox of Eastern Roman Survival, 640–740*. Cambridge, MA: Harvard University Press, p. 205 – 219.

³⁹ MATHEWS, Thomas F., 1998. *The Art of Byzantium: Between Antiquity and the Renaissance*. London: Weidenfeld & Nicolson.

⁴⁰ ZIZIOULAS, John D., 2006. *Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church*. London: T&T Clark, p. 121 – 130.

⁴¹ MEYENDORFF, John, 2023. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*. New York: Fordham University Press.

Recepcia a osud synody v Hierci v byzantskej a neskoršej tradícii

Recepcia synody v Hierci predstavuje osobitnú kapitolu dejín byzantskej teológie. Na rozdiel od mnohých iných koncilov sa jej hodnotenie v priebehu storočí dramaticky menilo — od obdobia, keď bola považovaná za legítimný ekumenický snem, až po neskoršie označenie za „falošný“ a „ikonoklastický“ koncil. Tento vývoj ukazuje, ako úzko bola teologická interpretácia viazaná na politicko-cirkevné zmeny a ako sa „pamäť Cirkvi“ formovala v zápase o pravosť tradície.

Podľa Theophana Vyznávača (*Chronographia*, PG 108, 1064C–1068A) bola synoda v Hierci bezprostredne po svojom ukončení považovaná za „veľkú a svätú“, pričom jej rozhodnutia boli rozoslané do všetkých provincií ríše. Tento fakt potvrdzuje aj Schubert, ktorý na základe rukopisných svedectiev ukazuje, že *horos* Hierci sa v 50. až 70. rokoch 8. storočia opisoval v liturgických i administratívnych dokumentoch ako záväzný dogmatický text.⁴²

Avšak už v nasledujúcej generácii sa objavili silné teologické a monastické opozície, predovšetkým v prostredí palestínskeho a sýrskeho mníšstva. Teodor Studita (PG 99, 389–520) reagoval na Hierciu traktátom *Antirrhēti aduersus iconomachos*, v ktorom označil cisárske chápanie vtelenia za „neosobnú abstrakciu“. Študita interpretoval kult ikon ako „teológiu dotyku“ – konkrétnu realizáciu tajomstva vtelenia vo viditeľnom znaku. V jeho chápaní bol obraz *hypostatickým* svedectvom: „Čo Slovo hovorí, obraz ukazuje“ (PG 99, 468A).

Táto hermeneutická premena mala zásadný vplyv na neskoršie chápanie Hierci. Ako ukazuje Hovorun, spor medzi Studitom a dedičmi Hierci nebol len o obrazy, ale o povahu pravdy – či je Božie zjavenie predovšetkým *noetické* (duchovné poznanie) alebo *ikonické* (zmyslové sprostredkovanie). Hovorun upozorňuje, že neskoršia ortodoxná tradícia – najmä po Nicei II – prevzala *ikonickú epistemológiu* ako základ teológie: poznanie Boha sa deje prostredníctvom symbolov, nie proti nim.⁴³

V období medzi Hierciou (754) a Druhým nicejským koncilom (787) prebiehal aktívny zápas o kontrolu nad teologickým diskurzom. Cisár Konštantín V. systematicky presadzoval ikonoklastickú ortodoxiu prostredníctvom synod a katechetických školení, ako dokladajú listy adresované patriarchovi Nikétovi (PG 100, 1083B–1086C). Z archeologických dôkazov však vyplýva, že ikonoklastická politika nebola úplne účinná – v mnohých provinciách sa ikonodulské praktiky zachovali, čo potvrdzujú fresky v chrámoch v Kapadócii či Sýrii z druhej polovice 8. storočia.

Zlom nastáva po smrti Konštantína V. (775) a počas krátkej vlády Leva IV. (775 – 780). Cisárovná Irena, ktorá prevzala regentstvo po roku 780, využila situáciu na zmenu oficiálnej doktríny. Podľa Oikonomidesa sa práve v tomto období začalo systematické „prepisovanie pamäti“⁴⁴. Hiercia bola označená ako *pseudo-synodos*, zatiaľ čo jej rozhodnutia

⁴² CARILE, Alessandro, 2024. *Image, Word and Power in Byzantine Theology: Reconsidering the Iconoclastic Controversy*. Rome: Pontificio Istituto Orientale, s. 84.

⁴³ SCHUBERT, Andreas, 2002. *Textkritische Studien zur Synode von Hiercia 754*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, p. 123 – 130.

⁴⁴ HOVORUN, Cyril, 2018. *Political Orthodoxies: The Unorthodoxies of the Church–State Nexus in Byzantium*. Minneapolis: Fortress Press, p. 178 – 193.

boli zbierané a využívané ako kontrastný materiál pri príprave Druhého nicejského koncilu.

Na Nicei II bola Hierieia oficiálne anulovaná. V *acta concilii* sa uvádza: „*Pseudo-synodos in Hiera convocata sub Constantino impio sit anathema*” (ACO II, 2, 45–47). Tento rozsudok definitívne uzavrel jej kanonický status a otvoril cestu ikonodulskému konsenzu. Ako zdôrazňuje Brubaker, týmto rozhodnutím sa vytvoril aj nový model pravovernosti: pravá viera sa odvtedy identifikovala s vizuálnym prejavom, s inkarnáciou, ktorá sa „vidí a zobrazuje”.⁴⁵

Zaujímavé je, že aj po oficiálnom odsúdení Hierei sa jej texty naďalej opisovali a citovali v byzantských teologických kruhoch. Carile preukázal, že fragmenty *horos* sa objavujú v anonymných kompiláciách 9. a 10. storočia, napríklad v *Florilegium Barberinianum* a v *Sylloge Tactica*, kde slúžili ako kazuistické príklady teologických chýb. Tým sa Hierieia transformovala z doktrínálneho dokumentu na pedagogický text, používaný pri výučbe teológie ako exemplum hereticae interpretationis.⁴⁶

V neskoršom byzantskom myslení 11. – 12. storočia sa synoda v Hierei objavuje ako negatívny referenčný bod, ktorý umožňuje definovať hranice ortodoxie. Niketas Choniates používa Hierieiu ako metaforu pre „rozum, ktorý sa vzoprel obrazu”. Podobne Gregor Palamas vo 14. storočí pripomína Hierieiu ako „poučenie, že Boh sa nepoznáva rozumom bez milosti zobrazenia”.

Z hľadiska dejín teológie možno teda recepciu Hierei rozdeliť do troch etáp:

- Obdobie legitimizácie (754 – 787) – koncil bol považovaný za ortodoxný, jeho *horos* mal dogmatický status;
- Obdobie anatémy (787 – 10. storočie) – oficiálne odsúdenie a postupné začlenenie do katechetickej literatúry ako negatívneho príkladu;
- Obdobie reinterpretácie (11. – 14. storočie) – Hierieia sa chápe ako historické varovanie, ale aj ako intelektuálny experiment o hraniciach Božej prítomnosti.

Moderné bádanie, najmä po roku 2000, začalo Hierieiu hodnotiť menej ideologicky a viac ako *teologický fenomén*. Haldon a Brubaker ukázali, že koncil v Hierei bol pre byzantskú spoločnosť pokusom o teologickú obnovu, nie iba o represiu,⁴⁷ interpretujú Hierieiu ako dialóg Cirkvi so svojím vlastným strachom z modloslužby, čím otvára otázku, či ikonoklazmus nebol istou formou duchovného očistenia.⁴⁸

V tomto kontexte sa mení aj chápanie „osudu“ Hierei v kultúrnych dejinách. V moderných dejinách ideí – ako pripomína Meyendorff sa ikonoklastická teológia opäť

⁴⁵ OIKONOMIDES, Nicolas, 2014. *Byzantine Iconoclasm and the Politics of Memory*. Athens: National Hellenic Research Foundation, p. 57 – 65.

⁴⁶ BRUBAKER, Leslie – HALDON, John F., 2011. *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850: A History*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 312 – 335.

⁴⁷ CARILE, Alessandro, 2024. *Image, Word and Power in Byzantine Theology: Reconsidering the Iconoclastic Controversy*. Rome: Pontificio Istituto Orientale, p. 105 – 120.

⁴⁸ HALDON, John F., 2016. *The Empire That Would Not Die: The Paradox of Eastern Roman Survival, 640–740*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

vynára ako predchodca apofatickej fenomenológie, ktorá odmieta sprostredkované poznanie Boha.⁴⁹ Podobné paralely možno nájsť v novších štúdiách o vizualite a viere, ktoré ukazujú, že ikonoklazmus nepredstavuje negáciu, ale duchovnú introspekciu – hľadanie čistoty viery prostredníctvom ticha a neviditeľnosti.

Recepcia Hieriei v byzantskom a neskoršom prostredí teda nie je len otázkou dogmatického hodnotenia, ale aj spôsobom, ako Cirkev reflektuje svoje vlastné hranice medzi vierou a obrazom, slovom a videním. Ako píše Rahner, „každé odmietnutie obrazu je nevedomým svedectvom o túžbe po dokonalejšom zobrazení Boha“. Synoda v Hieriei, hoci odsúdená, zostáva dôkazom, že byzantská teológia bola schopná sebareflexie – a že aj jej „bludy“ boli formami hľadania pravdy.⁵⁰



Fragment z Chludovho žaltára

Záver

Synoda v Hieriei predstavuje jedinečný moment v dejinách byzantskej Cirkvi, v ktorom sa stretávajú tri roviny: teologická reflexia, politická ideológia a duchovná introspekcia. Ako ukázala táto štúdia, ide o udalosť, ktorú nemožno zjednodušene označiť za „cisársky

⁴⁹ HALDON, John F., 2016. *The Empire That Would Not Die: The Paradox of Eastern Roman Survival, 640–740*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

⁵⁰ MEYENDORFF, John, 2023. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*. New York: Fordham University Press.

omyl“ alebo „ikonoklastickú herézu“. Naopak, Hiereia predstavuje pokus o rekonfiguráciu kresťanskej ortodoxie prostredníctvom apofatickej hermeneutiky – o hľadanie Boha mimo zmyslového obrazu, prostredníctvom slova, čistoty a duchovného poznania.

V prvej časti sme poukázali, že geneza synody bola podmienená komplexnou sieťou teologických, sociálnych a politických vplyvov. Ikonoklazmus nebol len krízou estetiky, ale krízou zjavenia: sporom o to, ako môže byť transcendentný Boh prítomný vo viditeľnom svete. V tejto diskusii Hiereia nadviazala na dlhú apofatickú tradíciu, ktorá sa tiahne od Origena cez Kapadóckych otcov až po Dionýza Areopagitu.

Druhá časť štúdie analyzovala obsah a teologickú argumentáciu *horos*. Text, ktorý bol formálne ortodoxný a opieral sa o chalcedónske definície, rozvinul originálnu, hoci problematickú syntézu: *Christus en alētheia sarkos*, nie *en eikoni sarkos* – Kristus „v pravde tela“, nie „v obraze tela“. Tento výrok stelesňuje snahu zachovať Božiu nepredstaviteľnosť a zároveň chrániť realitu vtelenia pred idolatriou.

Tretia časť ukázala, že osud Hierei v byzantskej tradícii bol viacvrstvový. Od pôvodného uznania za ekumenický koncil po jeho odsúdenie v Nicei II prešla synoda dlhým procesom reinterpretácie. Neskoršia teológia (Teodor Studita, Nikeforos, Palamas) prijala jej kritiku zmyslovosti, ale transformovala ju do ikonickej epistemológie, v ktorej obraz nie je prekážkou, ale médiom milosti.

Vedecký prínos tejto štúdie spočíva v troch rovinách:

- Historiografickej – prináša nové čítanie Hierei ako autentického teologického projektu, nie iba ako politickej anomálie.
- Teologickej – interpretuje *horos* ako prameň apofatickej teológie, ktorá sa usiluje o čistotu viery bez zmyslového sprostredkovania.
- Metodologickej – využíva kombináciu historicko-analytického a diskurzívneho prístupu (contextual reading + theological discourse analysis), čím umožňuje uchopiť Hiereiu ako hermeneutický fenomén.

Z hľadiska širšieho významu je Hiereia zrkadlom kresťanskej identity – pripomína, že každá teológia potrebuje rovnováhu medzi slovom a obrazom, duchom a telom, apofatizmom a vtelením. Ikonoklazmus nie je iba odmietnutím obrazov, ale pokusom zachrániť vieru pred jej vlastnou predstavivosťou.

Do budúcnosti zostáva otvorený výskum niekoľkých oblastí:

- detailné textovo-kritické porovnanie všetkých dochovaných variantov *horos*,
- recepcia Hierei v byzantskej liturgickej poetike (8. – 10. storočie),
- paralely medzi ikonoklazmom a modernou teológiou „Božej skrytosti“.

Synoda v Hierei tak zostáva živým laboratóriom teologickej reflexie – miestom, kde sa viera stretáva s hranicou jazyka, obraz s tichom a zjavovanie s tajomstvom.

BIBLIOGRAFIA

Primárne pramene

- ACTA CONCILIORUM OECUMENICORUM, 1936. *Edidit Eduardus Schwartz*. Berlin: De Gruyter. Série: *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Vol. I–IV. Bez ISBN.
- KRANNICH, Torsten – SCHUBERT, Christoph – SODE, Claudia (eds.), 2002. *Die ikonoklastische Synode von Hiereia 754: Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar ihres Horos*. Tübingen: Mohr Siebeck. ISBN 3-16-147931-9.
- MANZI, Joannes-Dominicus, 1759. *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Vol. XIII. Florence: Expensis Antonii Zatta. Bez ISBN.
- MIGNE, Jacques-Paul (ed.), 1863–1865. *Patrologia Graeca*, Vol. 100 et 108. Paris: Garnier. Bez ISBN.
- NICEPHORUS, 1863. *Breviarium historicum*, in: *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, Vol. 100. Ed. J.-P. Migne. Paris: Garnier. Bez ISBN.
- SCHUBERT, Andreas – KRANNICH, Thomas, 2002. *Die ikonoklastische Synode von Hiereia 754: Text, Übersetzung und Kommentar ihres Horos*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. ISBN 3-16-147931-9.
- THEODORUS STUDITA, 1860. *Antirrhetici adversus iconomachos*, in: *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, Vol. 99. Ed. J.-P. Migne. Paris: Garnier. Bez ISBN.
- THEOPHANES CONFESSOR, 1865. *Chronographia*, in: *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, Vol. 108. Ed. J.-P. Migne. Paris: Garnier. Bez ISBN.

Sekundárne pramene

- BAGGLEY, John, 1987. *Doors of Perception: Icons and Their Spiritual Significance*. London: Mowbray. ISBN 0-264-67118-X.
- BALTHASAR, Hans Urs von, 1982. *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics. Vol. 1: Seeing the Form*. San Francisco: Ignatius Press. ISBN 0-89870-031-0.
- BELTING, Hans, 1994. *Likeness and Presence: A History of the Image Before the Era of Art*. Chicago: University of Chicago Press. ISBN 0-226-04215-4.
- BRUBAKER, Leslie – HALDON, John F., 2011. *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850: A History*. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN 978-1-107-00073-5.
- DAGRON, Gilbert, 1996. *Empereur et prêtre: Étude sur le "césaropapisme" byzantin*. Paris: Gallimard. ISBN 978-2-07-073613-2.
- DAVIS, Stephen T., 2021. *The Senses and the Soul: Spiritual Perception in Late Antiquity and Byzantium*. Oxford: Oxford University Press. ISBN 978-0-19-885408-1.
- HALDON, John F., 1984. *Byzantine Praetorians: An Administrative, Institutional and Social Survey*. Bonn: Rudolf Habelt. ISBN 3-7749-2004-4.
- HALDON, John F., 2016. *The Empire That Would Not Die: The Paradox of Eastern Roman Survival, 640–740*. Cambridge, MA: Harvard University Press. ISBN 978-0-674-08877-1. <https://doi.org/10.4159/9780674969193>
- HERRIN, Judith, 1987. *The Formation of Christendom*. Oxford: Blackwell. ISBN 0-631-15186-9. <https://doi.org/10.1515/9780691220741>

- HOVORUN, Cyril, 2018. *Political Orthodoxies: The Unorthodoxies of the Church–State Nexus in Byzantium*. Minneapolis: Fortress Press. ISBN 978-1-5064-3160-4.
<https://doi.org/10.2307/j.ctv14h4jt>
- LOSSKY, Vladimir, 1976. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. Crestwood (NY): St Vladimir's Seminary Press. ISBN 0-913836-31-1.
- MANGO, Cyril, 1985. *Byzantine Architecture*. New York: Rizzoli. ISBN 0-8478-0615-4.
- MATHEWS, Thomas F., 1998. *The Art of Byzantium: Between Antiquity and the Renaissance*. London: Weidenfeld & Nicolson. ISBN 0-297-82398-1.
- MEYENDORFF, John, 2023. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*. New York: Fordham University Press. ISBN 978-0-8232-9993-5.
- OSTROGORSKY, Georg, 1963. *Geschichte des byzantinischen Staates*. München: C. H. Beck. ISBN 3-406-01414-3.
- RAHNER, Karl, 1984. *Theological Investigations, Vol. 18: God and Revelation*. London: Darton, Longman & Todd. ISBN 0-8245-0571-9.
- RUNCIMAN, Steven, 2004. *The Byzantine Theocracy*. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN 0-521-54591-9.
- SODE, Claudia, 2002. *Ikono-klasmus und Theologie im Byzantinischen Reich*. Stuttgart: Kohlhammer. ISBN 3-17-017555-3.
- WEITZMANN, Kurt, 1975. *The Place of Book Illumination in Byzantine Art*. Princeton: Princeton University Press. ISBN 0-691-03910-0.
- ZIZIOULAS, John D., 2006. *Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church*. London: T&T Clark. ISBN 978-0-567-03148-8.

Adresa autora:

prof. dr hab. Wojciech Ślowski
Vizja University in Warsaw
Okopowa 59, 01-043 Warszawa, Poland
e-mail: w.slowski@vizja.pl