

*Poznávanie Kultúrneho dedičstva sv. Cyrila a Metoda*





Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre  
Filozofická fakulta  
Ústav pre výskum kultúrneho dedičstva Konštantína a Metoda  
Rímskokatolícky biskupský úrad v Nitre

## **POZNÁVANIE KULTÚRNEHO DEDIČSTVA SV. CYRILA A METODA**

Monografia príspevkov  
z medzinárodnej vedeckej konferencii  
Nitra, 3. júl 2007

Editori  
Jozef Michalov, Martin Hetényi, Peter Ivanič, Zvonko Taneski

Nitra 2007

**Recenzenti:**

prof. PhDr. Jozef Vladár, DrSc.  
doc. PhDr. Miroslav Daniš, CSc.

*Vydanie publikácie podporili:*

Ministerstvo školstva SR  
Mesto Nitra  
Nitriansky samosprávny kraj

Editori © prof. RNDr. Jozef Michalov, DrSc., PhDr. Martin Hetényi,  
PhDr. Peter Ivanič, PhD., Ph.D., Mgr. Zvonko Taneski, PhD.

ISBN 978-80-8094-239-7

## O B S A H

- 9 Úvodné slovo
- 13 Príhovor rektora Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre Libora Vozára
- 14 Príhovor diecézneho biskupa Nitrianskej rímskokatolíckej diecézy Viliama Judáka
- 17 Príhovor poradkyne ministra školstva Lýdie Benčovej

## Príspevky

- 21 *Peter Žeňuch:* Cyrilské a latinské písomnosti byzantskej tradície v kontexte kultúrneho i náboženského pluralizmu v regióne pod Karpatmi
- 40 *Alexander T. Ruttkay:* O počiatkoch kresťanstva a najstarších sakrálnych architektúrach na území Slovenska
- 54 *Lubomíra Havlíková:* Recepce byzantských právních památek ve slovanském, zejména velkomoravském prostředí (reflexe v české právní historii)
- 69 *Anna Masariková a Júlia Ivanovičová:* Dokumenty, kroniky, letopisy, písomné pramene pre dejiny Veľkej Moravy
- 76 *Desislava Naydenova:* Cyrillo-Methodian juridical heritage in mediaeval Bulgaria
- 94 *Slavia Barlieva:* The Cyrillo-Methodian Tradition in the Latin Hagiography. Resent Research Topics
- 108 *Viliam Turčány:* Výklad a preklad – alebo – Nad osobitnou obraznosťou Proglasu

- 115 Štefan Vragaš: Konštantín Cyril – významný teológ círilometodskej epochy
- 122 Peter Sedlák: Kontinuita diela sv. Cyrila a Metoda v chorvátskom „glagoljaštve“
- 154 Peter Zubko: Tradícia a dedičstvo kultu sv. Cyrila a Metoda v Košickej diecéze
- 170 Martina Bohačiaková: Cyrilometodský odkaz u Juraja Papánka, Juraja Sklenára a Juraja Fándlyho
- 184 Libor Pavera: Josef Vašica v dialogu kultur střední Evropy
- 200 Pavel Ambros: První velehradský unionistický kongres v roce 1907 a rozvoj círilometodějské tradice v jeho duchu – tvůrci a dědici
- 212 Martin Slaninka: Poznámky k zostaveniu Nového staroslovienškeho slovníka
- 218 Cyril Diatka: Akí sme?
- 225 Marcel Pecník: Miesto círilometodského motívu v mincovnej, bankovkovej a medailérskej tvorbe na Slovensku
- 248 Helena Gabčová: K prekladu niektorých termínov

---

## CONTENT

- 11 **Preface**
- 13 Speech of Libor Vozár, the Rector of Constantine the Philosopher University in Nitra
- 14 Speech of Viliam Judák, Diocesan Bishop of Nitra Roman Catholic Diocese
- 17 Speech of Lýdia Benčová, Consultant of Ministry of Education of the Slovak Republic

## Articles

- 21 *Peter Žeňuch*: Cyrillic and Latin Documents of Byzantine Tradition in the Context of Cultural and Religious Pluralism in the Region under Carpathian Mountains
- 40 *Alexander T. Ruttkay*: About the Beginnings of Christendom and the Oldest Sacral Architecture in the Territory of Slovakia
- 54 *Lubomíra Havlíková*: Reception of Byzantine Juridical Relics in Slavonic, Particularly in Great Moravian Surroundings (Reflections in Czech Juridical History)
- 69 *Anna Masariková a Júlia Ivanovičová*: Documents, Chronicles, Annals and Written Sources for the History of Great Moravia
- 76 *Desislava Naydenova*: Cyrilo-Methodian Juridical Heritage in Medieval Bulgaria
- 94 *Slavia Barlieva*: The Cyrilo-Methodian Tradition in the Latin Hagiography. Recent Research Topics

- 108 *Viliam Turčány*: Interpretation and Translation – or – Over the Especial Imagery of Proglas
- 115 *Štefan Vragaš*: Constantine Cyril – an Outstanding Theologian of Cyrilo-Methodian Era
- 122 *Peter Sedlák*: Continuity of St. Cyril and Methodius' Work in Croatian "glagoljaštvo"
- 154 *Peter Zubko*: Tradition and Heritage of St. Cyril and Methodius Cult in Košice Diocese
- 170 *Martina Bohačiaková*: Cyrilo-Methodian Message in the Works of Juraj Papánek, Juraj Sklenár and Juraj Fándly
- 184 *Libor Pavera*: Josef Vašica in the Dialogue of Central European Cultures
- 200 *Pavel Ambros*: The First Velehrad Unionist Congress in 1907 and the Development of Cyrilo-Methodian Tradition in the Spirit of Creators and Inheritors
- 212 *Martin Slaninka*: Notes to the Concept of New Old-Slavonic Dictionary
- 218 *Cyril Diatka*: What Are We Like?
- 225 *Marcel Pecník*: The Place of Cyrilo-Methodian Motive in Coin, Note and Medal Production in Slovakia
- 248 *Helena Gabčová*: To the Translation of Some Terms

---

## ÚVODNÉ SLOVO

Záujem o poznanie duchovno-kultúrnych aktivít sv. Cyrila a Metoda intenzívne prejavujú viaceré európske kultúrne národy. Komplexný výskum pamiatok byzantskej tradície v slovanskom prostredí poskytuje nový obzor poznávania kultúrneho bohatstva v širšom európskom rámci a objasňovania zjednocujúcej úlohy dedičstva byzantskej i latinskej tradície. Z týchto pohnutok sa dňa 3. júla 2007 konala pod záštitou ministra školstva Slovenskej republiky medzinárodná vedecká konferencia, ktorú usporiadali Ústav pre výskum kultúrneho dedičstva Konštantína a Metoda Filozofickej fakulty UKF v Nitre a Nitriansky rímskokatolícky biskupský úrad. Autori príspevkov, ktoré na tej odzneli, sa na stránkach predloženej finálnej publikácie usilujú poukázať na výskumné spôsoby a rôznorodé aspekty akcentujúce cyrilometodské zdroje s cieľom zmapovať a zhodnotiť stav vedeckého výskumu danej problematiky v oblasti filologickej, historickej, kultúrno-historickej, archeologickej, cirkevno-teologickej a umenovednej. Podstatným sa javí najmä kritické posúdenie názorovej rôznorodosti pri interpretácii viacerých javov, a to v značnom počte odborných prác vydaných v rôznych krajinách a v rôznom období.

Výskum vplyvu solúnskych bratov, resp. byzantského fenoménu na slovanské prostredie má v jednotlivých vedeckých disciplínach pomerne dlhú tradíciu, a to hlavne v slovanskom prostredí – v českom a moravskom, v poľskom, slovenskom, bulharskom, chorvátskom, macedónskom, srbskom, russkom a ukrajinskom. Prehľad vývoja vedeckého skúmania ukazuje na vývojové tendencie a posuny v histórii nazerania na túto problematiku.

Vo všeobecnosti možno konštatovať, že pozornosť pri poznávaní byzantského dosahu a dedičstva v krajinách strednej a juhovýchodnej Európy, ktorého aktuálnosť je nadovšetko zrejmá, bude nutné zamerať na komplexný a interdisciplinárny prístup k uvedenému výskumnému okruhu. Pochopiteľne len pri konzerventnom výskume sa v praktickej rovine utvárajú podmienky pre jazykovo-historickú, kultúrno-spoločenskú i kulturologickú analýzu starších i novozískaných pamiatok. Prioritou spoločných interdisciplinárnych výskumov musí byť v prvom rade poznávanie vzťahov medzi jazykmi, kultúrami, etnikami a religióznymi tradíciami, ktoré formovali široký geopolitický priestor. Aj takýmto spôsobom je potrebné poukázať na súžitie kultúr i tradícií Východu i Západu, ktoré už tradične ponúka možnosti pre živý kultúrny, etnický, politický i konfesionálny pluralizmus.

K formálnej stránke publikácie poznamenávame že vzhľadom na interdisciplinárne poňatie problematiky sme umožnili individuálny prístup každého autora k zaznamenávaniu bibliografických údajov a iných údajov predovšetkým v poznámkovom aparáte.

Naša vďaka za finančnú podporu pri vydaní monografie patrí Ministerstvu školstva SR, mestu Nitra a Nitrianskemu samosprávnemu kraju. Podčakovanie ďalej vyslovujeme najmä prof. PhDr. Petrovi Libovi, DrSc. za príkladné konferovanie, PaedDr. Jozefovi Gálovi, Jozefovi Kútņemu a MVDr. Milanovi Šajgalíkovi za prípravu filatelistickej výstavy, ktorá obohatila konferenčné priestory, akademickej maliarke Stanislave Batelovej Michalčekovej a akademickému maliarovi Jozefovi Dobišovi.

Zostáva nám veriť, že obsah publikácie bude vhodným príspevkom do ďalších výskumných aktivít v oblasti cyrilometodskej problematiky, podporí snahu o skúmanie ich hodnotového, duchovného a kultúrneho odkazu a pomôže tak sprostredkúvať získané poznatky odbornej i laickej verejnosti. I vzhľadom na to dúfame, že Vás v plnej miere zaujme.

*Editori*

## PREFACE

The interest in the knowledge of spiritual and cultural activities of Sts. Cyril and Methodius is intensively showed by several European cultural nations. The comprehensive research of the relics of Byzantine tradition in Slavonic surroundings offers a new view of the knowledge of cultural heritage in wider European context and in the showing of unifying aim of Byzantine and Latin tradition heritage. This was the main reason for the Institute for Research of Constantine and Methodius' Cultural Heritage, Faculty of Arts, Constantine the Philosopher University in Nitra and Roman Catholic Bishop's Office in Nitra to held the international scientific conference under the patronage of Ministry of Education of SR on July 3, 2007. In this final publication the authors of papers presented at the conference try to point at the research methods and various aspects emphasized by Cyrilo-Methodian sources. Their primary aim is to map and evaluate the present state of the issue research in the field of philology, history, culture, archaeology, religion and theology, and art. Critical consideration of differences of opinion within various interpretations of certain phenomena appears important in numerous scientific works published in many countries and different time periods.

The research of Solun brothers' influence or the influence of Byzantine phenomenon on Slavonic environment has long tradition in particular scientific disciplines, mainly within Slavonic nations – in Czech and Moravian, Polish, Slovak, Bulgarian, Croatian, Macedonian, Serbian, Russian and Ukrainian environment. The outline of scientific research shows certain evolutionary trends and shifts in the history of views on this issue.

In principle we can state that the attention within investigation of Byzantine impact and heritage in the countries of central and south-east Europe, whose topicality is obvious, should be aimed to broad and interdisciplinary approach to defined research circle. Naturally, only consistent research in practical level can provide conditions for linguistic-historical, cultural-social and culturologic analysis of sooner and later founded relics. Cognitive process of relations between languages, cultures, ethnics and religious traditions which formed wide geopolitical area should be the priority of common interdisciplinary researches. This is one of the way how to point at coexistence of East and West cultures and traditions, which gives possibility lively cultural, ethnical, political and confessional pluralism.

To the formal aspect of publication we remark that, considering interdisciplinary character of the issue, we enabled the authors to apply individual approaches to bibliographic data and citing.

We would like to thank Ministry of Education of SR, the town of Nitra and Nitra Self-Governing Region for financial support which helped us to publish this monograph. We also thank prof. PhDr. Peter Liba, DrSc. for exemplary conferring, PaedDr. Jozef Gál, Jozef Kútny and MVDr. Milan Šajgalík for arrangement of philatelic exposition which enriched conference room, and both academic painters – Stanislava Batelová Michalčeková and Jozef Dobiš.

We believe that the content of this publication will not only contribute to further research activities in the field of Cyrilo-Methodian issue, but that it will also encourage the effort in the research of Cyrilo-Methodian value, spiritual and cultural message and will enable us to mediate the gained knowledge to professional as well as amateur public. Considering these aims, we hope that the publication will fully attract you.

*Editors*

---

## PRÍHOVOR

rektora UKF Libora Vozára

Ctení hostia, vážení spoluúčastníci,

som osobne rád, že medzinárodná vedecká konferencia o poznávaní diela solúnskych bratov sa uskutočnila na pôde Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre, osobitne v rámci Ústavu pre výskum kultúrneho dedičstva Konštantína a Metoda. Od vzniku našej univerzity, od čias, keď sme prijali jej pomenovanie po Konštantínovi Filozofovi, cítime neustálu potrebu byť verní odkazu nášho patróna, náročného byzantského vzdelanca z 9. storočia, misiónara, zakladateľa našej písomnej kultúry, duchovného a mravného života, obrancu a šíriteľa autentickej kultúry. Byť nositeľom mena spolupatróna Európy znamená programovo sa nielen hľásiť k jeho menu, ale v duchu jeho vzdelávacích ideí tvoriť pokračovať a prekračovať dobové obmedzenia tak, ako konal on spolu s bratom Metodom. Jeho život a dielo sú predsa príkladné aj v 21. storočí. Chceme istým spôsobom odpovedať na otázku kardinála Jána Chryzostoma Korca z 5. júla 2005, keď sa spýtal, či sv. Cyril a sv. Metod sú „*pre nás stále géniami a svätcami, živým a strhujúcim príkladom obetavosti, zodpovednosti a bezhraničnej lásky*“. Sme si pritom vedomí zložitosti poznávania cyrilometodskej tradície a historickej pravdy, aj skutočnosti, že naše poznanie dejín je neukončené. Sme si vedomí, že v našom historickom vedomí často absentuje sila poznania cyrilometodskej duchovnej aktivity, že ona absentuje v celej našej edukácii.

Milé dámy a páni, aj spomenuté aspekty patria medzi dôvody programovo – v našich podmienkach – rozvíjať vlastnú výskumnú, organizačnú a dokumentačnú činnosť. Z tejto pohnútky sa podarilo zorganizovať dve na seba nadväzujúce podujatia. Ich výsledkom budú monografie, ktoré sa onedlho dostanú do Vašich rúk. Budú v nich prezentované nové poznatky a interpretácie kultúrneho dedičstva solúnskych bratov. Pri rokovaní, ako i pri čítaní vydaných publikácií si Vám dovoľujem popriať mnoho inšpiratívnych chvíľ.

prof. RNDr. Libor Vozár, CSc.  
rektor Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre

---

**PRÍHOVOR**  
**diecézneho biskupa**  
**Nitrianskej rímskokatolíckej diecézy Viliama Judáka**

Slávnostrný a vznešený duch cyrilometodského týždňa v Nitre ma nabáda dôstojne privítať a pozdraviť všetkých účastníkov vedeckej konferencie, a to na území diecézy a mesta, ktorú posvätila kresťanská misia svätých bratov –Konštantína – Cyrila a Metoda, a ktorú právom historickej pravdy pápež Ján Pavol II. nazval: *slovenským Betlehedom*.

Z povahy svojho učiteľského úradu, dovoľte mi prezentovať niekoľko myšlienok. Vo svojej knázskej pôsobnosti si neustále sprítomňujem predovšetkým misijné poslanie solúnskych bratov, ktorého podstata spocíva v Kristovom evanjelii a v uskutočnovanej reálnej možnosti dejinného času a priestoru 9. storočia. Primát Ríma prijímal aktivity Byzancie, a naopak, hoci v tom čase už dochádzalo k niektorým napätiám. Misijným pôsobením Konštantína a Metoda naši predkovia vstúpili do európskych dejín, nerovných dejín, ako rovnocenný národ vtedajšieho feudálneho sveta, a to svojou písomnou kultúrou, právnym poriadkom s etickými normami kresťanstva. Naši predkovia – parafrázujúc výrok pápeža Jána Pavla II. – prijímalia a prezívali kresťanské Božie slovo „dýchajúc oboma plúcami“: Východu i Západu. To boli oni, ktorí svojou múdrostou predišli stredovek = reformné hnutia v Cirkvi, aj v národných kultúrach, keď osvojovanie evanjelia prijímalia autenticky vo svojej rodnej reči.

To boli oni, ktorí začali viest ekumenický dialóg v Cirkvi i dialóg s ne-kresťanskými svetom, potrebu ktorého pociťujeme dnes, keď Rada Európy pripravuje rok 2008 ako Rok dialógu medzi kultúrami a náboženstvami. To boli oni, ktorí anticipovali aj myslenie Druhého vatikánskeho koncilu, keď sa mnohí účastníci koncilu inšpirovali návratom k počiatkom kresťanstva, ba inšpirovali sa pri liturgických reformách (živý jazyk popri latinčine, dôraz na osobnosť veriaceho, ľudová zbožnosť a ī.). Potvrdilo sa, že kresťanské náboženstvo svojou inkulturáciou je vždy kultúrotvorné, zakladajúce trvalé duchovné aktivity, ktoré nám dodatočne potvrdzuje aj objektívna historiografia a kultúrna antropológia.

Práve tieto duchovné aktivity sa stali základom trvalej cyrilometodskej tradície, pôsobiacej formatívne a pozitívne nielen v dejinách Slovákov, ale aj v dejinách iných slovanských národov v strednej a východnej Európe. Katalícka cirkev aj v zložitých vývinových obdobiach po zániku Veľkej Moravy

---

je tou inštitúciou u nás, ktorá vo svojej pamäti vyznáva, udržiava a rozširuje významové hodnoty cyrilometodskej tradície.

S pokorou a obdivom pristupujeme k dedičstvu našich otcov, k duchovnému a kultúrnemu dedičstvu sv. Cyrila a sv. Metoda. Teda k tradícii, ktorej podstatu tvoril vždy kult oboch bratov, živý kult a nijaký mýtus. Cirkev predsa stála pri zdrode a úspešnosti misijného diela Konštantína a Metoda, po tragickej vyhnánii ich žiakov zakladá kult solúnskych bratov, keď v zmenejnej situácii prijíma ich do zoznamu svätých, aj potom, keď povoľuje deň ich sviatku a príslušné modlitby. Kult sv. Cyrila a Metoda sa rozširuje v miestnych cirkvách a biskupstvách, v kláštoroch, v kapitulách, čo dokumentuje kalendárový kontext, záznamy v misáloch, v spevníkoch, ďalej mnohé patrocínia a i. Osobitný kult predstavuje oral history a iný zasa výtvarné umenie, literatúra legendisticá, spevná a pod.

Z dejín Cirkvi vieme, že k misii solúnskych bratov sa vyjadril pápež Inocent II., Gregor IX., ale najmä Lev X., keď r. 1521 vydal bulu o povolení a zrovnoprávnení byzantského obradu v Uhorsku. Nepriamo takto pozitívne hodnotí misijnú činnosť sv. Cyrila a Metoda a posilňuje ich tradíciu. Osobitný podiel na rozvoji cyrilometodskej tradície má Pius VI., keď r. 1777 ustanovil pre celé Uhorsko ich sviatok na 14. marca. A významný faktom sa stala bula Leva XIII., keď r. 1880 pri milénii buly *Industriae tuae* vydáva encykliku *Grande munus*, a po ňom Pius XII., ktorý napísal vládam nových štátov r. 1927 list *Quod s. Cyrill*, ktorý nazval sv. Cyrila „ozdobou Cirkvi.“

Pravda, aj Cirkev na Slovensku v 18.-19. storočí neobyčajne rozvíja cyrilometodskú tradíciu. Je to obdobie, keď sa k slovu dostávajú historici, jazykovedci, komparatisti, keď slovenská duchovná kultúra a literatúra svojím spôsobom rozvíjajú odkaz sv. Cyrila a Metoda. Dve milénia: príchod sv. Cyrila a Metoda do vlasti našich predkov a vznik nitrianskeho Metodovho arcibiskupstva (1863, 1880) sa stali medzníkmi, ku ktorým sa treba vrátiť. Tak ako k encyklike pápeža Jána Pavla II. *Apostoli Slavorum*, kde sa obaja bratia stavajú po boku sv. Benedikta ako patróni Európy. Tento fakt má neobyčajné rozbery v perspektíve.

Viem dobre, že poznávanie a osvojovanie duchovného odkazu sv. Cyrila a Metoda sa nevyčerpáva komentovaním cirkevného historika. Dnes – a to dokumentuje aj naša dvojdňová konferencia – je cyrilometodská tradícia predmetom interdisciplinárny a medzinárodný. Vieme však, že cyrilometodská tradícia ako súčasť nášho historického a národného povedomia zjednocujúco a obnovne pôsobi až po naše dni. Práve naše dni volajú po ďalšom a sústavnom poznaní, osvojovaní si poznaného v celom systéme školského i mimoškolského vzdelania. Duchovná obnova Slovenska, aká sa proklamovala po roku 1989, trvá, ba jej naliehavú potrebu pocituje dnes celá Európa.

Slovenskosť, ani slovanskosť v tradícii solúnskych bratov nie sú v rozpore so všeobecným vzrastom našej vlasti, ani s duchovným bohatstvom Európy. Tradícia bola a je vždy stabilizačný spoločenský faktor, aj tvorivý, obrodzujúci.

V tomto duchu, keď ďakujem vedeniu UKF v Nitre za organizovanie tejto konferencie, želám všetkým účastníkom obohacujúci pohľad na toto vzácné duchovné dedičstvo.

Mons. prof. ThDr. Viliam Judák, PhD.  
nitriansky diecézny biskup

---

**PRÍHOVOR**  
poradkyne ministra školstva Lýdie Benčovej

**MISIA SV. CYRILA A METODA NA SLOVENSKU  
A CYRILOMETODSKÁ TRADÍCIA U SLOVÁKOV**

Slováci, starý slovanský kmeň, usadený na strednom Dunaji a v severnom oblúku Karpát, sa pôvodne označovali menom Sloven, čo dodnes žije v slováčkach *Sloven-ka*, *Sloven-sko* a *sloven-čina*. Používanie všeobecného označenia všetkých Slovanov svedčí o určitom vyššom stupni integrácie v tomto priestore. Dunaj bol nielen dôležitou dopravnou komunikáciou, ale aj kultúrnym koridorom, ktorým smerom zo západu a z juhu prichádzali významné civilizačné impulzy. Slováci prijímali kresťanstvo už koncom 8. a začiatkom 9. storočia, o čom svedčia aj najnovšie archeologické nálezy.

Slováci prijali západné kresťanstvo ako jeden z prvých slovanských kmeňov a jeho prijatie nebolo sprevádzané násilím ani protikresťanskou reakciou. Písomné správy máme až z tretej fázy christianizácie (po evanjelizácii na voľnom priestranstve a v dočasných drevených stavbách), keď salzburský arcibiskup Adalram v Nitre (828) vysvätil pravdepodobne murovaný chrám a ustanovil cirkevnú správu (archipresbyterát). Usudzujúc zo slovenskej náboženskej terminológie a základných modlitieb, vidno už u nás značné rozšírenie kresťanstva.

Byzantská misia pod vedením bratov Konštantína a Metoda (863) bola predovšetkým diplomatickým pokusom cirkevno-politickej vymaniť Rastislavovu rišu z franského vplyvu, čo sa úspešne zavŕšilo vytvorením samostatnej cirkevnej provincie (880). Jej evanjelizačný dosah bol však obrovský. Preklady evanjelií a liturgických textov do slovanského jazyka zintenzívnili náboženský život našich predkov a vytvorili základ literatúry (prvý kodifikovaný jazyk) a kultúry pre veľkú časť Slovanov. Literárne pramene z cyrilometodského obdobia, ktoré vznikli na našom území a boli napísané v staroslovienčine, nazývame Panónske legendy Patria k nim:

1. Život Konštantína – Panónsko-moravská legenda; napísali ju Konštantínovi žiaci pod vedením arcibiskupa Metoda po r. 873.

2. Život Metoda – Panónsko-moravská legenda; písali ju Metodovi žiaci už za života arcibiskupa alebo tesne po jeho smrti. Za autora sa považuje Klement Ochridský.

3. Zakon sudnyj ľudem (Súdny zákon pre laikov) – tátó právna úprava pre neduchovné osoby (laikov) vznikla asi ešte v Konštantinopole pri príprave misie pre Rastislavovu ríšu prekladom z byzantskej právnej zbierky Ekloga.

Na území Svätoplukovej ríše vznikli aj ďalšie staroslovienske literárne pamiatky: Pochvala na Konštantína-Cyrila, Proglas – úvodná báseň k evanjeliu, za autora ktorej sa považuje sv. Cyril, Spis o pravej viere (Napisanije o pravej vere) a tiež údajne od sv. Cyrila a Pochvala na Konštantína- Cyril a Metoda, ktorá vznikla hned po smrti sv. Metoda (885).

O christianizáciu starých Slovákov sa významne zaslúžil syn nitrianskeho kniežaťa Pribinu, panónske knieža (franský gróf) Kocel' (pred 830 – 876?). Po Pribinovej smrti (861) spravoval franské územie medzi riekou Dravou a Blatenským jazerom (Balaton), obývané najmä slovinským a slovenským obyvateľstvom. Zaslúžil sa o prehĺbenie kresťanstva na tomto území. Salzburský arcibiskup Adalwin mu r. 866 vysvätil šesť nových kostolov. Solúnski bratia Konštantín a Metod sa r. 867 zastavili v jeho sídle v Blatnohrade (Mosaburg). Pochopil význam tejto misie, nadchol sa pre slovanskú liturgiu a dal 50 mladíkov na vzdelenie a duchovnú prípravu. Požiadal pápeža, aby misia mala kompetencie aj na území jeho grófstva a vyslal do Ríma s Metodom delegáciu veľmožov so žiadostou o jeho vysvätenie na biskupa pre Panóniu. Po jej úspechu (870) arcibiskupovi Metodovi, ako pápežskému legátovi, podriadil celú cirkevnú správu v Blatensku. Počas väznenia Metoda vo Východofranckom kráľovstve informoval pápeža ako jediný o tomto bezpráví. Musel však upustiť od želania, aby jeho územie patrilo pod jurisdikciu arcibiskupa Metoda (873) a uznal podriadenosť salzburskému arcibiskupovi. Bol hybnou silou cirkevno-politických reforiem súvisiacich s cyrilometodskou misiou.

Pápežskou bulou Industriae tuae z júna 880, sa v Svätoplukovej ríši zriadila samostatná cirkevná provincia na čele s arcibiskupom Metodom so sídlom v meste Morava (Veligrad), podliehajúca priamo Apoštolskej stolici v Ríme. Súčasne pápež Ján VIII. zriadil Nitrianske biskupstvo a vysvätil za nitrianskeho biskupa kráľom Svätoplukom odporúčaného benediktína Wicinga, ktorý sa stal sufragánym biskupom arcibiskupa Metoda. Opäťovne sa potvrdilo používanie staroslovenčiny ako liturgického jazyka. V r. 880 sa teda cirkevná organizácia v Svätoplukovej ríši (teda aj na Slovensku) dostala na úroveň cirkevnej organizácie v ostatných vtedajších kresťanských krajinách. Ustanovenie tejto samostatnej cirkevnej provincie znamenalo vymanenie z vplyvu cirkevných metropol vo Franskej ríši a bolo najvýznamnejším medzinárodnou-politickým úspechom cyrilometodskej misie.

Pod interpretáciou cyrilometodskej tradície v politike a kultúre rozumieeme vnímanie tohto významného kultúrno-náboženského fenoménu v slovenských dejinách. K duchovnej podstate národa a štátu imantentne patrí kultúra.

---

Kultúra národa závisí od odovzdávania a vývoja duchovného dedičstva. Zvlášť u Slovákov sú počiatky ich kultúry neoddeliteľne späté s kresťanstvom, lebo okrem kultúrneho a civilizačného poslania, mali predovšetkým evanjelizačný charakter.

Vedomie, že Slováci na svojom národnom území mali už raz, aj keď vo veľmi vzdialenej minulosti, svoju cirkevnú autonómnu jednotku a úsilie o jej obnovenie bolo silné politikum, ktoré je podstatou súčasťou cyrilometodskej dedičstva.

Najstarším dokladom o sviatku sv. Cyrila (slávili sa 14. februára) a sviatku sv. Metoda (slávili sa 6. apríla) je Hlaholský kódex z rozhrania 10. a 11. storočia, ktorý vo vatikánskej knižnici objavil jej kustód Assemani. Ich verejné cirkevné uctievanie začali Chorváti a Slovinci na prelome 13. a 14. storočia.

Kardinál slovenského pôvodu Jozef Tomko sa vo svojej publikácii *Význam sv. Cyrila a Metoda v slovenskom katolicizme a slovenských dejinách* nazdáva, že my, Slováci, sme najpriamejší dedičia duchovného bohatstva, ktoré zanechali sv. Cyril a Metod. Krstom sme sa zrodili nielen pre vieru a pre cirkev, ale sme sa objavili aj na javisku kultúrnych dejín. Podľa neho sa cyrilometodská myšlienka prejavuje v slovenskej histórii ako zložitý, ale pritom jednoliaty prúd, schopný vždy znova obnoviť spiace alebo utlačené energie a hodnoty na poli viery, kultúry, literatúry, umenia, školstva a výchovy, ba i národného povedomia“.

Cyrilometodská tradícia sa nešírila len na Slovensku, ale prenikla medzi Slovákov pol celom svete. Napríklad v Severnej Amerike vzniklo 36 slovenských kostolov a okolo 200 oltárov zasvätených Cyrilovi a Metodovi. Pri 1100. jubileu ich príchodu na Veľkú Moravu (1963) sa položili v Ríme základy Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda. Slovenský národ s veľkou radosťou prijal správu, že pápež Ján Pavol II. 28. marca 1998 povýšil Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme na Pápežský slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda a zriadil aj Pápežské slovenské kolégium.

Slovensko bolo dejiskom týchto historických udalostí predznamenávajúcich budúce deje a naši predkovia boli aktérmi tohto kultúrno-civilizačného experimentu, v ktorom sa svätí slovanskí apoštoli pokúsili zosúladiť latinské a byzantské kresťanstvo, civilizáciu, právo a kultúru. Bohužiaľ, nežižlivé politické okolnosti neboli priaznivé pre kontinuálne a reálne uchovanie ich diela. My, Slováci, sme však povinní vedome nadvázovať na tieto tendencie a tým budeme prínosom aj pre celú zjednotenú Európu.

Vzhľadom na úctu a plnú vďačnosť, ktorej sa po stáročia tešia svätí solúnski bratia, zvlášť u slovanských národov, a pamätajúc na ich nedocenený prínos k dielu ohlasovania evanjelia medzi národmi a zároveň k zmiereniu, k priateľskému spolunažívaniu, ľudskému rozvoju, k úcte a dôstojnosti každé-

ho národa, vyhlásil pápež Ján Pavol II. 31. decembra 1980 apoštolským listom *Egregiae virtutis* svätých Cyrila a Metoda za spolupatrónov Európy. Takto nadviazal na líniu svojich predchodcov, zvlášť na pápeža Leva XIII., ktorý sto rokov pred ním, 30. septembra 1880, rozšíril úctu týchto svätých slovanských apoštolov encyklikou *Grande munus* na celú katolícku cirkev.

Udalosti 20. storocia a zvlášť posledných desaťročí prispeli k tomu, že v cirkvi ožil spolu s náboženskou pamiatkou aj historicko-kultúrny záujem o dvoch svätých bratov, ktorých zvláštna charizma sa stala oveľa pochopiteľnejšou vo svetle súčasných pomerov a skúseností. K tomu prispeli mnohé udalosti, ku ktorým došlo v cirkvi zásluhou II. vatikánskeho koncilu. Vo svetle učenia a pastorálneho zamerania tohto koncilu môžeme sa teraz zahľadieť novým, oveľa zrelším a hlbším spôsobom na tieto dve sväte postavy, od ktorých nás už delí jedenášť storocí. Pápež vo svojej encyklike zdôraznil, že „*sv. bratia Cyril a Metod boli vychovaní v byzantskej kultúre, vedeli sa stať apoštolmi Slovanov v plnom zmysle tohto slova. Odlúčenie od vlasti, ktoré Boh niekedy požaduje od vyvolených ľudí, prijaté pre vieri v jeho prisľubenie, je vždy tajomnou a plodnou podmienkou pre rozvoj a rast Božieho ľudu na zemi*“.

Význam cyrilometodského dedičstva pre nás Slovákov treba vidieť v troch dimenziách: v kresťanskej vieri, v národnej reči (písme) a v cirkevno-politickej samostatnosti. V minulých desaťročiach sa tí, ktorí rozhodovali o nás, usilovali o profanizáciu – vyprázdenie náboženského obsahu tejto tradície. Cyril a Metod reprezentovali nerozdelenú Cirkev, čo nás zavázuje k ekumenizmu. Pri hľadaní vlastných koreňov by sme nemali zabúdať na poklady cyrilometodského dedičstva.

PhDr. Lýdia Benčová  
poradkyňa ministra školstva Slovenskej republiky

---

## CYRILSKÉ A LATINSKÉ PÍSOMNOSTI BYZANTSKEJ TRADÍCIE V KONTEXTE KULTÚRNEHO I NÁBOŽENSKÉHO PLURALIZMU V REGIÓNE POD KARPATMI

Peter Žeňuch

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV v Bratislave

Etnicky, jazykovo a obradovo zmiešané územie karpatského regiónu, do ktorého patrí aj Slovensko, je vďačným objektom výskumu viacerých vedných disciplín. Pre lepšie poznanie a hlbšie pochopenie komplexnosti, ktorá charakterizuje toto územie a jeho obyvateľov, nie je možné obmedziť sa len na oblasť jazykovedy, kulturológie, etnografie či sociológie. Tieto vedné odbory sú v medziach svojich možností podrobne skúmajú príslušné sféry života jednotlivca i spoločenstva. Kvôli skompletizovaniu pohľadu je však nutné venovať pozornosť aj duchovnej, náboženskej rovine, ktorá osobitne hlboko formuje a charakterizuje človeka v jeho individuálnom i spoločenskom rozmeri. Komplementárnosť jednotlivých vedeckých disciplín a interdisciplinárny výskum duchovnej kultúry je dnes už všeobecne uznanou a aplikovanou pracovnou metódou.

Odkrývanie spomenutých súvislostí je samozrejme zložité a riešenia jednotlivých výskumných úloh nemožno uskutočniť bez základného výskumu. Slavistický ústav Jána Stanislava SAV v Bratislave v spolupráci s Centrom spirituality Východ – Západ Michala Lacka v Košiciach a Pontificio Istituto Orientale v Ríme organizuje celý rad interdisciplinárnych výskumov zamierených na skúmanie vzťahov medzi etnikami a kultúrami v karpatskom regióne. Zámerom spolupráce týchto vedeckovýskumných pracovísk je v prvom rade systematický výskum dejín, literatúry, kultúry a jazyka v prostredí veriacich byzantského obradu v karpatskom regióne, predovšetkým však komplexný výskum cyrilských a latinských rukopisných pamiatok, ktoré vznikali v tomto priestore.

Jazykový, kultúrny, etnicko-konfesionálny, historický i literárny výskum regiónu východného Slovenska prebiehal v rozličných obdobiach s rozličnou intenzitou. Zvyčajne závisel od aktuálnych spoločensko-historických podmienok a možností, ktoré poskytovali jednotlivé politické systémy v útvaroch, v rámci ktorých sa región východného Slovenska a dnešnej Zakarpatskej oblasti Ukrajiny nachádzal. Samozrejme, že nejde o jazykovo, etnicky ani kon-

fesionálne jednoliaty priestor, ale je to región, v ktorom sa utvorila a podnes zachovala jazyková, etnická i konfesionálna rôznorodosť. Uvedená členitosť bola i podnes je podmienená regionálne a sčasti aj geograficky. Na základe týchto skutočností možno usudzovať aj o regionálnom charaktere cyrilských i latinských písomností, ktoré vznikali pod vplyvom byzantsko-slovanskej kultúrno-obradovej tradície, typickej pre toto územie.

Vnútornú (jazykovú, etnickú i konfesionálnu) členitosť umocňuje existencia lokálnych nárečových, etnicko-kultúrnych a konfesionálnych spoločenstiev. Je preto nevyhnutné správne osvetliť procesy, ktoré neprieviedli obyvateľstvo karpatského regiónu k etnickému či náboženskému napätiu alebo neznašanlivosti, ak, pravda, neboli a nie sú umelo, politicky živené. Pre „vonkajších pozorovateľov“ sa takéto procesy možno javia ako rizikové, relatívne konfliktné a región sa vníma ako nestabilný, no symbóza viacerých etník (Slováci, Rusíni, Ukrajinci, Maďari, Srbi, Rusi, Rumuni, Nemci, Židia, Rómovia a ďalší) na tomto malom území predstavuje vyvážený celok, ktorý je založený na interkultúrnej, interkonfesionálnej a interetnickej komunikácii a mobilite.

Celé územie východného Slovenska i bývalej Podkarpatskej Rusi (dnešná Zakarpatská oblasť Ukrajiny) patrilo do jurisdikcie Mukačevského biskupstva. Do tohto biskupstva patrili aj gréckokatolícki veriaci v priestore Dolnej zeme (Báčka a Sriem) dovtedy, kým pápež Pius IV. bulou Charitas illa v roku 1777 neutvoril v tomto priestore osobitné Križevacké biskupstvo, ktoré vzniklo pre veriacich byzantského rítu dvoch zjednotení (únio): marčanského (1611) a užhorodského (1646). V tom istom roku 1777 sa z Mukačevského biskupstva oddelilo rumunské velkovardínske biskupstvo so sídlom v Oradei. Pápež Pius VII. bulou Relata semper v roku 1818 zriadil Prešovskú eparchiu, ktorú výčlenil z Mukačevskej eparchie, a mesto Prešov povýšil na biskupské sídlo pre gréckokatolíkov žijúcich v Zemplínskej, Šarišskej a Spišskej stolici a tiež v časti Gemerskej, Abovskej a Turnianskej stolice. V roku 1912 vzniklo z časti Mukačevského biskupstva maďarské gréckokatolícke biskupstvo v Hajdúdorogu. Po druhej svetovej vojne až do vzniku Košického apoštolského exarchátu v roku 1997 obce ležiace na Slovensku v oblasti ľavobrežného toku Laborca v časti bývalej Užskej stolice patrili de jure do správy Mukačevského biskupstva so sídlom v Užhorode (teda na Ukrajine), hoci boli spravované prešovským biskupom.

Ako vidno, z administratívno-právneho hľadiska ide o značne členité územie. Pre tento jazykovo, etnicky, konfesionálne i kultúrne rozmanitý región je dosť zložité nájsť termín, ktorý by vo svojej podstate vyjadril nielen dnešný administratívno-právny stav tak, aby zahrnoval etnickú, konfesionálnu, jazykovú i kultúrnu jedinečnosť obyvateľstva na tomto území. Je to natol'ko

rôznorodé a členité územie, že si nemožno vystačiť ani s historickými pomenovami, ktoré sa s uvedeným priestorom spravidla spájali, lebo ešte aj v súčasnosti sú spolitizované a nezodpovedajú skutočnému stavu (Uhorská Rus, Podkarpatská Rus, Prešovská Rus a pod.).

Meniac sa administratívoprávne i cirkevnoprávne pomery zanechali stopy i na rozvoji etnickej i konfesionálnej skladby obyvateľstva a adekvátnie sa odrazili v jazykovej i kultúrnej politike. Netreba sa hľadať na tomto mieste bližšie zmieňovať o latinizačných tendenciach, či maďarizačných aktivitách v gréckokatolíckej cirkvi, alebo poukazovať na neskoršie snahy o rusinizovanie obyvateľstva byzantského obradu v súlade s teóriou o rovnakom etnickom pôvode všetkých rusnákov (rozumej gréckokatolíkov). Takýmto spôsobom sa mnohí slovenskí veriaci cirkvi byzantsko-slovanského obradu na východnom Slovensku pripočítavali k Rusínom. Pojmy *gréckokatolícky* a *ruský* (z toho *rusnák*) sa podnes používajú ako synonymá, čo umožňuje pokiaľ za Rusína aj takého gréckokatolíka, ktorý nie je rusínskej národnosti.<sup>1</sup>

Vychádzajúc z možností uplatnenia plurality jazykov a kultúr sa čoraz naliehavejšie vynára potreba odpolitizovať otázky o nábožensko-ethnických pomeroch v multikultúrnom karpatskom regióne. Nemáme tu na mysli iba vzťahy medzi komunitami založené na konfesionálnych stereotypoch, ale v prvom rade vystupujú do popredia otázky vyplývajúce z etnických a etnico-konfesionálnych pomerov. Sem patria aj rozličné pohľady na jazykový i etnický pôvod obyvateľstva, ktoré sa hlásí k byzantsko-slovanskej tradícii. Tieto i podobné otázky stáli oddávna v centre pozornosti jazykovedcov, historikov, folkloristov i etnológov. Uplatňovanie metód základného interdisciplinárneho výskumu, na ktorom sa podielajú nielen jazykovedci, ale aj kulturológia, etnológovia, teológovia i historici, je v súčasnosti nevyhnutnosťou. Je to devíza, ktorá slovenskej slavistike ponúka nové možnosti pri komplexnom objasňovaní otázok vzťahov medzi jazykmi, etnikami a kultúrami východu a západu, severu i juhu v európskom kontexte.

Netreba však v súvislosti s našimi výskumnými zámermi zabúdať na skutočnosť, že prioritou nie je uprednostňovanie jednej tradície pred druhou, ale dôležité je citlivо vnímať a skúmať ich spolužitie, vzájomné prelínanie a doplnanie. Veď práve v interkultúrnom priestore strednej Európy, ktorej sme neoddeliteľnou súčasťou, tieto danosti vyplynuli z trvalých a tradičných hodnôt založených na bezkonfliktných medzijazykových, medzietnických, medzikonfesionálnych a medzikultúrnych vzťahoch.

Naše bádateľské aktivity si nemožno predstaviť bez systematického výskumu a zhromažďovania pamiatok byzantsko-slovanskej tradície. V Slavistickom

<sup>1</sup> Ženuch, Peter: *Medzi Východom a Západom. Byzantsko-slovanská tradícia, kultúra a jazyk na východnom Slovensku*. Bratislava: Veda 2002, 131-132.

---

ústave Jána Stanislava SAV sa preto začalo s budovaním databázy pamiatok, ktorá sa postupne formuje najmä vďaka realizácii komplexných terénnych a archívnych výskumov. Databáza pamiatok popri písomných prameňoch obsahuje aj nahrávky liturgií v cirkevnoslovanskom jazyku i viacero záznamov ľudových spomienkových naratívov. Jednotlivé materiály sa postupne usporadúvajú, spracúvajú sa ich opisy a vybrané pamiatky sa pripravujú na vydanie. Získané rukopisy, xerokópie, mikrofilmy či elektronické záznamy pamiatok byzantskej tradície tvoria niekoľko okruhov: Prvým sú rukopisné spevníky paraliturgických piesní; do ďalšej skupiny patria rukopisné irmologiony a zbierky liturgických textov s notovými zápismi. Tretí okruh databázy pamiatok tvoria výklady k evanjeliám a žalmom, kázňová a katechetická tvorba. Pamiatky administratívno-právneho charakteru tvoria ďalší okruh. Sem zaradujeme predovšetkým matriky, hramotáre i pravidlá mníšskych spoločenstiev a rádov napísané v cirkevnoslovanskom jazyku i rozličné ďalšie úradné dokumenty, kurensy (obežníky) a korešpondenciu napísanú v cirkevnoslovanskom, latinskom i ľudovom jazyku. Databázu tvoria aj nahrávky liturgií, modlitieb i ľudových spomienkových rozprávaní z rokov 1999, 2000, 2001, 2003 a 2007.

Pri realizovaní nahrávok v prostredí slovenských veriacich byzantského obradu sme sa zamerali najmä na zmapovanie používania liturgickej cirkevnej slovančiny. Upriamili sme sa predovšetkým na také lokality s existenciou slovenských veriacich, o ktorých sa zmieňuje aj vizitácia gréckokatolíckeho biskupa Mukačevskej eparchie Michala Manuila Olšavského z polovice 18. storočia. Vybrali sme slovenské cirkevné spoločenstvá pravoslávnych veriacich byzantského obradu vo Falkušovciach, Šamudovciach, Markovciach, Zemplínskej Širokej, Lastomíre, Hažíne a Cejkove, kde sa od nastarších čias používa cirkevná slovančina pri slávení liturgie na rozdiel od slovenských gréckokatolíckych spoločenstiev, kde sa cirkevné obrady slávia už iba v spisovnej slovenčine. Treba pripomenúť, že ide najmä o cirkevné spoločenstvá tých veriacich, ktorých spevňa i náboženská prax je úzko spätá práve s tradíciou gréckokatolíckej cirkvi, keďže v týchto farnostiach pravoslávne cirkevné spoločenstvá boli zriadené až po tzv. „Akcii P“ v 50-tych rokoch 20-teho storočia. Treba poznamenať, že práve vďaka pravoslávnym cirkevným spoločenstvám máme v prostredí stredného a južného Zemplína a v Užskej stolici kontinuitne zachovanú takú podobu cirkevnej slovančiny, ktorú slovenskí veriaci byzantského obradu používajú „od nepamäti.“ Nejde nám len o používanie liturgických nápevov, ale najmä o používanie liturgického cirkevnoslovanského jazyka, ktorý sa na fonetickej a morfológickej úrovni prispôsobil jazykovému vedomiu slovenských používateľov. Pri našich nahrávkach sme uprednostňovali najmä takých respondentov, ktorí boli ochotní do mikrofónu

---

pomodliť sa základné modlitby v cirkevnoslovanskom jazyku. Nahrávky poukazujú na významný podiel prenikania jazykového vedomia používateľov do textov cirkevnoslovanských modlitieb.

V tom čase sa uskutočnili aj sondážne zbery cyrilských a latinských pamiatok, ktoré sa realizovali práve vďaka náklonnosti vladkyov obidvoch gréckokatolíckych biskupstiev. Počas týchto výskumov sa podarilo navštíviť viac ako 90 obcí Košického apoštolského exarchátu a Prešovského biskupstva. Spolu s miestnymi farármi sme na povaľach chrámov a farských budov zisťovali existenciu rukopisných a tlačených pamiatok. Často sme boli prekvapení konštatovaniami miestnych kňazov, že staré a nepotrebné knihy sa spolu so starými a nepotrebnými liturgickými rúchami spálili pri renováciách alebo pri upratovaní chrámov.

Hoci sa očakávala malá úspešnosť týchto sondážnych výskumných zberov, boli sme prekvapení množstvom získaného rukopisného materiálu i množstvom zachovaných tlačených cyrilských bohoslužobných kníh s marginálnymi zápismi. Našli sme napríklad rukopisný evanjeliár z 15. storočia s ilumináciami z Baškoviec, ďalej rukopisný apoštolár z roku 1609 z Kružľova a rukopisný apoštolár zo Štefurova z prvej polovice 17. storčia. K veľmi cenným rukopisným pamiatkam patrí aj kniha kázni z Pakostova z rokov 1702–1704 a cyrilské matriky vedené od polovice 18. storočia z Belže a z Dobrej. K hodnotným rukopisným textom patria aj dva rukopisy, v ktorých sa opisujú ľudové liečitelské praktiky v domácnosti gázdov, ktoré spísal michalovský kňaz Nikolaj Teodorovič v roku 1790 a 1791. V Stanči sa našiel cyrilský spevník, ktorý vznikol ako odpis z neznámeho staršieho rukopisu. V Baškovciach a Pakostove sa podnes zachovali aj cyrilské rukopisné hramotáre z 18. storočia. Za zmienku stojí napríklad nález obecnej a školskej kroniky v Ihľanoch, latin-ský spis o histórii miestneho cirkevného spoločenstva v Helcamnovciach od Bazila Čuloviča, v ktorom sa nachádzajú aj dejiny miestneho cirkevného spoločenstva od polovice 17. storočia. Aj v Olšavici sa našiel spis o histórii miestneho cirkevného spoločenstva v latinskom jazyku zo začiatku 18. storočia. Vo Veľkom Lipníku sa našli dva cirkevnoslovanské tlačené liturgikony z rokov 1676 a 1692 a rukopisný spevník Jurka Kuzmiaka-Semanojanka. V Toryskách a Nižných Repášoch sa našiel tlačený trebník z roku 1682 a cyrilský tlačený irmologion a trefologion z 18. storočia. Osobitne tréba upozorniť aj na liturgikon z roku 1691, ktorý je zapísaný do zoznamu štátom chránených pamiatok, ktorý je uložený na fare v Porúbke pri Humennom. Ďalej stoja za zmienku aj ďalšie cyrilikou vytlačené liturgické knihy zo 17. a 18. storočia s rukopisnými marginálnymi zápismi uložené na farách v Koromli, Zemplínskej Širokej, Beňatine, Nižnom Žipove, Repejove, Jasenove, Belži, Banskom, Sedliskách, vo Vyšnom Kazimíre, v Zemplínskej Teplici atď.

V súvislosti s napĺňaním výskumných zámerov a bádatelských programov sa sústredujeme na vydávanie pamiatok, ktoré publikujeme v rámci medzinárodnej vedeckej série *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae*. Prvý zväzok<sup>2</sup> edície ponúka prehľad doteraz neriešených tém a nepreskúmaných pamiatok byzantsko-slovanskej kultúrno-obradovej tradície na Slovensku. Mapuje pomerne široký výskumný okruh a nastoluje nové možnosti pre výskum cyrilských pamiatok východoslovenskej proveniencie.

V druhom zväzku medzinárodnej edície pod názvom *Cyrilské paraliturgické piesne. Cyrilská rukopisná spevníková tvorba v bývalom Mukačevskom biskupstve v 18.-19. storočí*<sup>3</sup> sa predstavuje paraliturgická piesňová produkcia, ktorá vznikala alebo sa používala v prostredí veriacich byzantsko-slovenskej tradície v priestore bývalého Mukačevského biskupstva, najmä však na východnom Slovensku a v prílahlnej časti Zakarpatskej oblasti Ukrajiny. Prezentuje piesňový repertoár 21 cyrilských rukopisných spevníkov zo Spišskej, Šarišskej, Zemplínskej a Užskej stolice a obsahuje aj odkazy na ďalšie rukopisné texty v 51 rozličných ruských, ukrajinských a srbských rukopisných spevníkoch. Osobitnú skupinu tvoria paraliturgické piesne zo spevníkov, ktoré vznikli v prostredí Báčky a Sriemu, kde podnes žijú potomkovia prisťahovalcov z východného Slovenska a Zakarpatskej oblasti Ukrajiny. Publikovaný súbor predstavuje prvý ucelený obraz o repertoári paraliturgických piesní v 18.-19. storočí v multikultúrnom, multietnickom a multijazykovom prostredí východného Slovenska a Zakarpatskej oblasti Ukrajiny a ponúka aj možnosti pre ďalší jazykový, literárno-historický i kulturologický výskum.

V súčasnosti prebiehajú intenzívne prípravy na vydaní ďalších zväzkov, predovšetkým na edičnej príprave doposiaľ nepublikovaného rukopisného diela Joannikija Baziloviča *Explicatio Sacrae Liturgiae / Толкованіє Божественної Літургії*. Rukopis sa do roku 1963 nachádzal v mukačevskej kláštornej knižnici. Dnes je však uložený v Univerzitnej knižnici Užhorodskej národnej univerzity. Z pôvodných 780 strán in folio sa medzičasom stratilo

<sup>2</sup> Ženuch, Peter – Vasiľ, Cyril: *Cyrillic Manuscripts from East Slovakia. Slovak Greek Catholics: Defining Factors and Historical Milieu / Cyrilské rukopisy z východného Slovenska. Slovenskí gréckokatolíci, vzťahy a súvislosti*. Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. I. Roma – Bratislava – Košice: Pontificio Istituto Orientale / Slavistický kabinet SAV / Centrum spirituality Východ – Západ Michala Lacka, 2003. 448 s.

<sup>3</sup> Ženuch, Peter: *Kyrillische paraliturgische Lieder. Edition des handschriftlichen Liedguts im ehemaligen Bistum von Mukačevo im 18. und 19. Jahrhundert. Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Reihe B. Editionen. Band 23. Zugleich: Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae. Vol. II*. Köln – Weimar – Wien: Böhlau Verlag 2006. 982 s.

úvodných 32 strán. *Explicatio... / Толкование...* sa skladá z troch častí. Prvá a druhá časť má teologicko-historický charakter, v ktorých sa Bazilovič venuje pôvodu jednotlivých liturgií v rozličných východných a západných cirkevných tradíciah, pričom dôraz kladie na konštantínopolskú tradíciu s liturgiou Jána Zlatouštého, Bazila Veľkého a vopred posvätených darov. Osobitne zaujímavá je najmä tretia časť jeho diela, v ktorej podáva podrobny teologický a liturgicko-praktický komentár či výklad liturgie Jána Zlatouštého. Text pamiatky je napísaný dvojjazyčne v dvoch paralelných stĺpcoch vedľa seba: v cirkevnej slovančine a latinčine. Súčasný stav nášho bázania v oblasti výskumu pamiatok byzantskej tradície na Slovensku si vyžaduje nielen vydanie tejto pamiatky, ale aj najmä jeho komplexné spracovanie (úvodné štúdie, komentáre a poznámky k textu pamiatky). Vydaním pamiatky sa pokúsime poukázať na otázky medziobradovej komunikácie v skúmanom interkonfesionálnom karpatskom prostredí.

Na vydanie pripravujeme aj historicko-polemickú dizertáciu Martina Sentivániho *Dissertatio chronologico-polemica de ortu, progressu, ac diminutione Schismatis Graeci, atque Graeci ritus Ecclesiae, cum Romana Ecclesia, tot votis exoptata Reunione*, ktorá tlačou vyšla v Trnave v roku 1703. Ako dobové svedectvo o vzťahu medzi kresťanským Západom a Východom v skúmanom priestore bývalej Mukačevskej eparchie prináša niekoľko zaujímavých postrehov predstaviteľa západnej liturgicko-obradovej tradície na problematiku existencie cirkvi byzantského obradu v Uhorsku, predovšetkým však hovorí o potrebe zjednotenia kresťanského Východu s Rímom formou únie.

Plánujeme výdať aj monografické spracovanie neštylizovanej ľudovej prozaickej tvorby, ktorá tvorí základ pri budovaní databázy naratívov rozličných žánrov v hraničnom priestore medzi Východom a Západom slovanského sveta. Osobitne sa kladie dôraz na tie záznamy naratívov, ktoré poukazujú na vplyvy a súvislosti medzi latinskou a byzantsko-slovanskou tradíciou. Počítacové a dokumentačné spracovanie je nevyhnutnou zložkou prípravy na klasifikáciu a katalogizáciu variantov jednotlivých textov.

Do edičného plánu *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae* je zaradené aj vydanie rukopisného súboru uglanských ponaučení, výkladov a kázní na nedele Štyridsiatnice a Päťdesiatnice a nedele a sviatky po Päťdesiatnici. Rukopus obsahuje aj niektoré ďalšie výklady o Kríži, o význame a úlohe sviatku Ochrany Presvätej Bohorodičky pre veriacich byzantsko-slovanského obradu v karpatskom priestore a iné dobovými historicko-spoločenskými poznámkami a príkladmi spestrené ponaučenia a explikácie. V rámci komparácie a vzťahov medzi kultúrnou a religióznu tradíciou Východu a Západu sa počíta aj s prípravou faksimilného vydania tlačeného spevníka *Cantus Catholici*. Jedným z dôležitých aspektov pri vydávaní týchto diel je aj ich

teologická analýza, ktorej cieľom je zmapovanie myšlienkovej výmeny medzi byzantským a latinským obradovým priestorom.<sup>4</sup>

Kvôli prehľadnosti uvádzame aj informácie o ďalších vybraných rukopisoch, ktoré sa uchovávajú v digitalizovanej podobe v Slavistickom ústave Jána Stanislava Slovenskej akadémie vied v Bratislave a pripravuje sa ich vydanie.

### Baškovský evanjeliár z 15. storočia

Rukopisný *Baškovský evanjeliár* napísaný cyrilským unciálnym písmom je najvzácnejším rukopisom, ktorý sa podarilo získať počas terénnych výskumov na východnom Slovensku v rokoch 2000, 2001 a 2003. Rukopisné evanjelium je bez obalu, bez začiatku a konca. Obsahuje 281 papierových listov, ktoré sú väčšinou vo veľmi dobrom stave. Rukopis obsahuje úplný text prvých evanjelií (Matúš, Marek, Lukáš); nekompletné je evanjelium podľa Jána, končí sa na fol. 280r veršom *Въсѣ єлика нимѣ ѿць; моя сѧ сего (зачало пд.)*. Formát knihy je 275x195 mm. Rukopis je neodborne zošíty, listy evanjeliára sú prepriehadzované. Rukopis bol pravdepodobne zošívany a opravovaný viackrát. Obsahuje mladšie marginálne zápisť (napr. *преди наза, зри напре, чти тутъ* a pod.), ktoré svedčia o používaní knihy aj v neskoršom období. Rukopis je datovaný do 15. storočia. Pamiatka je napísaná úhladným pravidelným unciálnym písmom. Jednotlivé znaky sú prevažne štvorcové. V Baškovskom evanjeliári sa nachádzajú niektoré jazykové osobitosti, ktoré poukazujú na to, že text evanjelií bol odpísaný z veľmi starej predlohy, v ktorom ešte nebola vykryštalizovaná presná redakcia cirkevného jazyka. Na základe grafických znakov možno hovoriť o bulharskom alebo srbskom vplyve pisárskej školy. V texte pamiatky možno nájsť aj také jazykové prvky, ktoré svedčia o prenikaní jazykového vedomia pisára textu. Rukopis obsahuje 4 listy, ktoré sú bohatohodobené pestrofarebnými prírodnými motívmi renesančného charakteru. Ide o zobrazenia listov a kvetín. Nad záhlaviami evanjelií vyrastajú zo stoniek týchto prírodných motívov pravidelné geometrické útvary a ornamenty uzavorené v obdlžníkovom obrazci. Záhlavia jednotlivých evanjeliových textov boli napísané zlatými literami. Zlatá farba sa však ošúchala, svoju farbu stratili aj bohatohodobené renesančné ornamenty. Z Baškovského evanjeliára chýba niekoľko listov, ktoré boli z knihy odrezané pravdepodobne pri opravách. Chýbajúce listy boli pravdepodobne bohatohodobené maľbami s biblickými výjavmi, o čom svedčia ich pozostatky v chrbte väzby.

<sup>4</sup> Pozri k tomu Škoviera, Andrej: *Stretnutie východnej a západnej teológie v spevniku J. Juhaseviča z r-oku 1811*. In: Slovenská, latinská a cirkevnoslovanská náboženská tvorba 15.–19. storočia. Ed. Ján Doruľa. Slavistický kabinet SAV, Bratislava 2002, s. 403–421.

## Poučiteľné evanjelium z Ladamírovej z 17. storočia

Poučiteľné evanjelium z Ladamírovej je uložené v Zakarpatskom národopisnom múzeu v Užhorode v kolekcii spolku Prosvita (тov. Просвіта). Je napísané poloustavným (polounciálnym) písmom typickým pre 17. storočie. Chýba začiatok i koniec rukopisu. Listy rukopisu v počte 242 nie sú paginované. Paginecia modrou ceruzou je zo začiatku 20-teho storočia a pochádza pravdepodobne od Ivana Paňkevycia, ktorý rukopis študoval.<sup>5</sup> Každá strana rukopisného textu obsahuje 26-27 riadkov. Na konci strany chýbajú kustódy. Rukopis je písaný jednou rukou hnedým atramentom. Začiatok a koniec perikopy je napísaný červeným atramentom. Červeným atramentom sú v rukopise Ladamírovského poučiteľného evanjelia napísané aj ozdobné prvé písmená na začiatku každej kázne, a tiež odkazy na citáty Biblie, svätých otcov a ďalších citovaných kníh, ktoré sa nachádzajú na pravej alebo ľavej marginálii rukopisu, alebo priamo v texte kázne. Na viacerých miestach rukopisu text nepokračuje kontinuitne, z čoho možno usudzovať, že z rukopisu vypadli nejaké listy.

Rukopis možno rozdeliť na viacej častí podľa zmyslu alebo obsahu rukopisu. Prvá časť fol. 01r–134v obsahuje zachované evanjeliové perikopy a kázne od nedele Paschy do konca cirkevného roka. Perikopa paschálneho evanjelia v rukopise nebola prvá, keďže sa pred ňou zachovala aj časť homílie na Kvetnú nedelu. Možno predpokladať, že rukopis zahrnoval aj perikopy a kázne na nedele pôstneho i predpôstneho obdobia podľa byzantskej obradovej tradície. Druhá časť rukopisu od fol. 135r obsahuje perikopy z evanjelií a homílie určené na sviatky Pána počas cirkevného roka a tiež perikopy a kázne na sviatky Bohorodičky a niektorých svätých.

Popri nánosoch alebo vplyvoch tzv. druhého južnoslovanského vplyvu, ktorý sa samozrejme prejavil najmä v cirkevnej spisbe východoslovanského kultúrno-jazykového prostredia, možno v tomto rukopise nájsť niektoré bulharské vplyvy, napríklad tvary **търпитъ** (namiesto **търпить**), **навърънъ сѧ** (namiesto **наврънъ сѧ**), používanie **ќ** v pozícii **и** (napríklad: **во всѣкомъ родѣ**). Rukopis popri cirkevnoslovanskom jazykovom základe obsahuje aj rozličné jazykové javy, ktoré prenikli z úzu miestnych používateľov. Ide predovšetkým o také jazykové prvky, ktoré sú typické pre karpatský jazykový areál. Popri polonizmoch (**родзяю людского, згполно, мовлеч** a pod.), ktoré boli v tom čase moderné predovšetkým uniátskej cirkvi v karpatskom prostredí, možno v rukopise nájsť najmä prvky miestneho jazykového úzu ovplyvneného zápa-

<sup>5</sup> Пањкевич, Іван: *Ладомирівське Учительне Евангеліе*. In: Науковий зборник товариства Просвіта в Ужгороді за рік 1923. Видає літературно-науковий одділ. Робочий II. Книгопечатня Юлія Фелдшеря в Ужгороді 1923, с. 93-107.

doslovanským jazykovým prostredím (napríklad: **чловекъ, приказаниe, снад, запсте е пророкъ** a pod.).

Osobitne cennými sú aj preklady jednotlivých evanjeliových textov (perikop) do živej (ľudovej) reči. Preklady evanjeliových textov z cirkevnej slovančiny ukrajinskej redakcie, ktorá už v tom čase mala sformovaný svoj vlastný typ (variant) cirkevnej slovančiny. Možno vtedy už pozorovať aj proces priblíženia sa cirkevnej slovančiny k dobovej ukrajincine, ako to napríklad vidno už aj z gramatiky **Лдельфотес**, ktorá vyšla vo Lvove v roku 1591, no najmä z gramatiky Lavrentija Zyzanija z roku 1596.<sup>6</sup> V karpatskom prostredí sa toto priblíženie udialo smerom k miestnemu ľudovému jazyku ovplyvnenému západoslovanským prostredím, čo nakoniec možno vidieť aj z množstva prezentatí z tohto prostredia. Na ukážku uvádzame perikopu na sviatok Kristovho narodenia zapísanú na fol. 146v – 147v:

Пословчайте хр̄тиане єнліа днешніго · во днешній дн̄ · кдых̄ родисѧ во вифлеїмѣ юѓдовѣ земли · в тѣ чѣ тамо іро ѹръ цръ кролова · и прїишлі вѣсви · ѿ пѣсиади и востока во ѿєрлї · и мови такъ ге есть родисѧ цръ юѓдескї · відѣли єсмо звѣзды егѡ на востоцѣ · и прїишлі єсмо поклонитисѧ єму · оѹслыша то іро цѣ и засмѹгтиса · и вѣшнѣтъ ѿєрлї синї · и собра всѧ пѣрвосцепеники и книники люскї · и проси ѿ нї ге хс раткаетсѧ · ѿнни рекли єму во вифлеїмѣ юѓдейстї · та писа прѣркъ дхѡ · тѣ вифлеї ме зеле юѓдова · ипичъ же лѣши єси во влкѣ юѓдова · ис тебе изыайдѣ вольжъ · который оѹпасеть люди свої ՚иїла · в тѣ чѣ тайно призва іро влъхвы · и пытатъ ѿ нї чаѣ · в который гавиласа и звѣзда · и послѣ йхъ во вифлеїмь · и ре идѣте и довѣдгйтесѧ певно ѿтrocате · а кгы егѡ зиадете · возвѣстите мнѣ · а лѣ и сѧ а пойдоу и поклоню сѧ ємоу · вѣсви послухавши цръ пошли · а ѿна звѣзда што відѣли на востоцѣ · доколо пришёши стала врѣхъ ѿтrocате · а вѣсви оѹзрѣли звѣзды возрѣвалисѧ растїю велико бazo · и прїишлі в дѣ · и оѹзрѣли ѿтrocata со маріеню и мѣриеню егѡ · и падоша и поклонишааса єму · и ѿтворили скабы свої · принесли єму дары · злато и ливъ и змїноу · и повѣ прїйали во снѣ · неврѣтатисѧ ко іроду · але йши поутѣ што бы пойли во страну євою ·

### Uglanské výklyady k svätému evanjeliu zo 17. storočia

Cyrilská rukopisná pamiatka, nazývaná *Uglanský rukopis* (Ugla leží na Zakarpatskej Ukrajine), obsahuje celý diapazón kázňovej tvorby a výkladových textov k evanjeliám cirkevného roka. Texty jednotlivých kázni a výklady

<sup>6</sup> Лаврентій Зизаній. Граматіка словенска. Підготовка факсимільного видання та дислідження пам'ятки В. В. Німчука. Київ: Наукова думка 1980.

s polemickými pohľadmi na vzťahy medzi cirkvou byzantského a latinského obradu vznikali v 17. storočí. V kázni na Nedelu všetkých svätých sa na fol. 62r nachádza text, v ktorom sa poukazuje na niektoré tradičné zásady a normatívy (csl. *уставъ*): *были латиньници вesonль изъ греки при едномъ уставѣ ꙗ. лѣтѣ и пѣ. лѣтѣ и на вшиткомъ едность была: проскурою сложили, малъженъски любими мали, церемоніи едностайныи были црковныи, тако то нѣк Грекове и Ржсъ дръжимо за ласкою милого Бѣ. И не треба сѧ юципати ю оставы апльскон, которам то уставила стаа съборнаа апльскам црквѣ, до скончена свѣта не б҃де знищена в гречъкомъ и в ржкомъ законѣ миломъ, ктолци статечне вѣрж свою дръжит, а не юстяпаетъ еи. Označenie *ruský* a *grécky* (Грекове и Ржсъ; в гречъкомъ и в ржкомъ) nemá jedine etnickú motivovanosť, ale označuje príslušnosť k byzantskej obradovej tradícii, alebo ide o označenie cirkevnej normy, pravidiel (при едномъ уставѣ; гречъкомъ и в ржкомъ законѣ).*

#### Poučenia a výklady na nedele a sviatky z rokov 1702-1704

Rukopisná kniha výkladov a kázní bola napísaná na prelome 17. a 18. storočia. Pamiatku sa podarilo získať od knaza blahej pamäti o. Štefana Hupceja, ktorý bol v Pakostove (okres Humenné) v roku 2000 počas našej návštavy správcom farnosti.

Kniha je neodborne zošíta. Je v zlom stave, rozpadnutá, bez väzby. Chýbajú úvodné a záverečné listy. Formát knihy je 100 x 159 mm. Obsahuje 167 zošítych a 15 vypadnutých listov. Kniha je napísaná jedným dobre čitateľným rukopisom. Nadpisy, citáty z Písma a odkazy na rozličné spisy a dobovú kauzistickú literatúru sú napísané červeným atramentom. V rukopise sa nachádzajú dve insitné kresby: Na fol. 42r (obrázok 1.) je výjav, na ktorom Kristus oblečený v biskupskom rúchu kladie korunu večného života na hlavu veriacemu človekovi. Kristovi pri tom posluhuje archanjel Michal, ktorý v pravej ruke drží meč a v ľavej puzdro od meča (pošvu). V pravej časti obrázka sa nachádzajú zhromaždení čakatelia nebeskej koruny. Na fol. 163r (obrázok 2.) je vyobrazenie Bohorodičky v pozícii Oranty, ktorú po obidvoch stranách sprevádzajú svätí muži – starec Dorotej a jeho žiak Dositej.

Súbor výkladov zapísal knaz Simeon Bilecký, o čom svedčia jeho signifikáne zápisu na fol. 38r (писа 8 дрѹгий книзъ. ѿ весъ до конъца чти вълю-  
блѣнѣ єрепи съмѣнъ писавъ) a na fol. 112v dve marginálne poznámky z roku 1702 a 1704 – єрепи съмѣнъ. лѣта ꙗ. ꙗвѣ оуrmезей по: Ѹрмезей по съмѣнъ Бѣлѣцкїй родич писа 8: ꙗвѣ). Podľa týchto marginálnych zápisov kniha vznikla v rokoch 1702–1704. Lokalitu, kde kniha vznikla, nemožno presne určiť, hoci je udaný aj miestopisný názov pri signifikácii Simeona Bileckého: *оуrmезей поп*

(*urmezsík kňaz*). V Mukačevskej eparchii, ktorá spravovala gréckokatolíkov v celom severovýchodnom Uhorsku okrem Sedmohradská, sú známe najmenej tri farnosti s miestnym názvom ουρμεζεῖ (urmezej). Ide o tieto lokality: Ūrmező, dnešné *Pyske pole* na Zakarpatskej Ukrajine, Ūrmező, dnes *Mezőladány* v Maďarsku a Ūrmező, dnes *Strážske* na východnom Slovensku.

Simeon Bilecky písal texty výkladov a kázní v takej redakcii, akú poznal, preto nečudo, že ani sám autor nerozumel všetkému, čo prepísal. Preto niektoré nezrozumiteľné slová vysvetľoval na marginálach alebo doplnil celé pasáže vlastným textom. Ak predpokladáme, že odpis mohol vzniknúť na východnom Slovensku v Strážskom (Ūrmező), žiada sa pripomenúť vizitáciu biskupa Michala Manuila Olšavského z polovice 18. storočia z dediny Strážske. Uvádza sa v nej, že veriaci nerozumeli kázňam miestneho kňaza, keď im kázne čítal z nejakej knihy. Vo vizitačnom protokole je dokonca zápis o tom, že farár okrem bohoslužobných kníh má k dispozícii knihu morálnej kazuistiky, z ktorej veriacim pripravuje kázne.

### Šarišský spevník zo začiatku 18. storočia

*Šarišský spevník* sa v doterajšej odbornej literatúre označuje ako *Moskovský spevník* – podľa miesta uloženia. O tomto spevníku sa v odbornej spisbe hovorí predovšetkým v súvislosti s piesňou *Dina dina Rusnaci*, v ktorej sa poukazuje na vzťah medzi rusínskym a slovenským etnikom. Piešaň v *Dodatku k Národným spievankám* z roku 1835 uvádzá Ján Kollár. *Šarišský spevník* je uložený v Knižnici Moskovskej štátnej univerzity Lomonosova, kde mal pôvodne pridelenú signatúru 1/S.b. 153. O spevníku sa prvýkrát zmieňuje A. Petrov. Upozornil na skutočnosť, že vznikol v priestore východného Slovenska. Obsiahlu charakteristiku rukopisu podal až František Tichý. Akademik M. Speranskij v súvislosti s rukopisom Šarišského spevníka Tichému zaslal podrobnejšiu charakteristiku, ktorú Tichý publikoval bez zmeny vo svojej štúdie *Československé písne v Moskevském zpěvníku* (1931). Rukopis Šarišského spevníka aj dnes zodpovedá opisu Speranského; obsahuje 208 listov. Spevník vznikol postupným prišívaním jednotlivých listov rozličnej kvality s rozličnými rukopismi, ktoré vznikli na začiatku 18. storočia. František Tichý rukopis študoval v roku 1929 a pripravil ho na vydanie, no okrem obsiahlej štúdie z roku 1931 sa vydanie pamiatky doposiaľ neuskutočnilo. Na prelome rokov 1933 a 1934 si rukopis Šarišského spevníka na študijné účely z univerzitnej knižnice v Moskve požičal V. N. Peretc. Pripravil oňom štúdiu, ktorá však uzrela svetlo sveta až v roku 1962. Venoval sa v nej predovšetkým svetským piesňam. Vo svojej charakteristike spevníka uvádzá, že jeho vznik treba spájať so začiatkom 18. storočia, ku ktorému sa viaže papier rukopisu, pravda,

okrem tých častí spevníka, na ktorých Speranskij našiel vyobrazenie rakúskeho dvojhlavého orla z rokov 1730–1733. Autorov rukopisu bolo niekoľko, no hlavná časť rukopisu je napísaná kurzívou a vznikla začiatkom 20-tych rokov 18. storočia. V rukopise možno nájsť aj také časti, ktoré sú zapísané cyrilskou polounciálou najneskôr však na prelome 17. a 18. storočia. Vznik rukopisu možno jednoznačne datovať do oblasti východného Slovenska, o čom svedčí nielen jazyk jednotlivých piesní ale aj niekoľko marginálnych zápisov, napr. na fol. 19v: *Reverendissime Dne Director ceterique ornatissimi*; na fol. 45r: *Ги пѣснѣ раба вожего Симеона Поповича Млинarovскаго. Хто ихъ откраде рѣка мъ налагай ѿпаде* (Mlynárovce v Šariši); na fol. 59v: *Kantor Magyar Szsipinskij die 5 Junij Anno 1874.* V. N. Peretc štúdium spevníka nedokončil, lebo v čase stalinských represálií v 30-tych rokoch 20. storočia bol v nemilosti a tak v roku 1934 došlo k zatknutiu tohto významného ruského filológa a literárneho historika. Či sa rukopis vrátil na pôvodné miesto do rukopisného oddelenia Knižnice Moskovskej univerzity, nevedno, lebo zápis o jeho vrátení neexistuje. Informovala o tom Lídya Sazonova z Ústavu svetovej literatúry Ruskej akadémie vied v liste z 9. januára 2004, ktorý bol adresovaný profesorovi Hansovi Rothemu. Veľmi ľažko preto bolo zistiť stopy po tomto spevníku. Podarilo sa však zistiť, že rukopis Šarišského spevníka sa dostal do kolekcie pamiatok kalužských rukopisov. Expedícia do tejto oblasti sa uskutočnila v roku 1985, odvtedy Šarišský spevník má aj inú signatúru. Šarišský spevník napriek tomu, že ešte donedávna sa pokladal za stratený, dnes je opäť uložený v Knižnici Moskovskej štátnej univerzity a jeho digitalizovaná podoba je vďaka podpore Alexander von Humboldt-Stiftung a profesora Hansa Rotheho súčasťou databázy v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV v Bratislave.<sup>7</sup>

### Dva cyrilské rukopisné texty o liečení ľudí, dobytka a pri hospodárení na gazdovstve z Michaloviec

V súkromnej zbierke pravoslávneho kňaza Štefana Horkaja v Michalovciach sa medzi rukopismi liturgického charakteru nachádzajú dva cyrilské rukopisné texty, ktoré sú odborne opravené a zviazané do jednej knihy v celoplátennej väzbe z druhej polovice 20. storočia. Obidva rukopisy Štefanovi Horkajovi daroval Mikuláš Ladižinský v roku 1980.

Rukopis z roku 1790 vznikol ako preklad z maďarského jazyka pod názvom *Брачъ домашний*. Je zložený z 56 listov. Druhý rukopisný text s názvom *Помощникъ оу домъвствѣ, газдъвствѣ* je pevne prišítý k predchádzajúcemu

<sup>7</sup> Opis spevníka pozri v práci Žeňuch, Peter: *Znovuobjavený Šarišský spevník zo začiatku 18. storočia vo svetle etnicko-konfesioálnych pomerov v karpatskom priestore*. In: Slavica Slovaca, 2006, roč. 41, č. 2, s. 136–169.

rukopisu a je zložený zo 49 listov. Obidva rukopisy obsahujú recepty, návody a pomôcky pri práci na poli a pri ochoreniach obilia, ovocia, zeleniny a ďalších poľnohospodárskych plodín na poli. Osobitnú časť tvoria liečiteľské postupy pri ochoreniach domácich zvierat, najmä dobytka, koní, oviec a ošípaných. Receptár *Pomocníka v domácnosti a pri gazdovaní* Mikuláš Teodorovič zostavil tento text na základe odporúčaní a skúseností gazdov a jednoduchých ľudí v roku 1791. Osobitnú časť rukopisu tvoria vtipné úslavia a múdroslavia, ktoré Mikuláš Teodorovič zapísal formou otázok a odpovedí. Za registrom receptov a rád sa na fol. 38v – 39v nachádzajú prípisy ďalších receptov v cyrilike, latinčine, zemplíncine i maďarčine, ktoré zapísali pravdepodobne ďalší vlastníci manuskriptu. Za nimi sa nachádzajú aj prípisy a texty ľudových piesní zapísané cyrilikou a latinkou v 19. storočí.

Mikuláš Teodorovič bol gréckokatolíckym knázom v Michalovciach. Narodil sa v dedine Dubrynyč a býval Zaryčeve; obidve dediny ležia nedaleko Perečína na slovensko-ukrajinskej hranici. Treba pripomenúť, že uvedené dediny na slovensko-ukrajinskom pomedzí sú osídlené slovenským i rusínskym obyvateľstvom.

Autor obidvoch spisov študoval v Užhorode, v Tokaji, v Budapešti a v knazskom seminári svätej Barbary vo Viedni. V predstove k rukopisu *Pomocníka v domácnosti a pri gazdovaní* uvádza tieto životopisné údaje, ktoré svedčia predovšetkým o vzdelávaní kléru byzantského obradu v rozličných disciplínach (najmä v liečiteľstve a hospodárení). Vzdelávanie byzantského kléru dobre dokladuje jazykovou zručnosťou takýchto knázov, ktorým nie je vzdialenosť latinčina alebo nemčina.

Чимъ кто ызквестнѣйшии: ты волшг вѣрг мае, тогѡ радї, ы тотѡ знай: же азъ оу веся дѣбриничѣ реченой родисм, годованый бы оу Заричеѣ, разтѣ оу школѣ, ҳоджчи оу Оунгварѣ за 3. роковъ до школы, оу Токаю за 4. оу Бєдїнѣ за 6. таکъ филозофъ а оу Віднію накладомъ Кесаревѣ-Царскимъ С. Европейской Семинарии бы Егословъ и Клерикъ за 6 рокъ; нынѣ же оу Мігальювцѣ таکъ пасты джевеный, южъ на дванацатый рокъ, оу виноградѣ Гднемъ ведлг поволанія моегѡ працю, подъ которы мояш пътovanіемъ чассъ: где што албо вѣдѣхъ, слыша, албо оу книга читѣ, ил самъ оу многи придаю таинѣ искусї; сїа всѧ таکъ обзначнаа тебѣ предложю. ...абысъ та несдѣвъ, бо многи мудры, ы прехвални, таکий бытъ оу римскому ы францескѣ найпаче дворѣ славны Мозарини, сїе, ы драги частѣше такѡ оутѣшали. Всюды Аугторовъ, ил писателю и котры себѣ помога, неуважю, албы чтвомъ многажды ы имена обцио таого-тѣ ненанисъ, еднаковожъ абысъ и знаѣ, слѣдѹций сѹ Ланискі: Веберъ, Шретеръ, Массеимъ, Тайнанатгеръ, Сентиванѣ. Нѣмецки: Вигандъ, Ердмѣ, Бекѣ, котры кнї, ы газыковъ художество сїо кнїжкїю чтвще изобилно

выполнитъ. Часто чугти: же гды дашто оцъ знае, ани еце при смерти, своймъ дѣтѣ ѿкрытии нехоще, такій дѣланія способъ есть зазрѣлый, незлодный, и самохотнѣ плюгавый:proto да будетъ ѿ какдогѡ оценюгѡ, и ближнемъ добрѣ жичливогѡ ѿдаленъ.

### Vyznanie viery a poslušnosti kňazov byzantského obradu latinskej cirkvi z roku 1726-1727

Zápis vernosti, vyznanie viery (*Professio Fidei*) a prísaha poslušnosti kňazov byzantsko-slovanského obradu latinskej cirkvi tak, ako to vyžadovala Zamoščská synoda, sa podarilo nájsť v Arcibiskupskom archíve rímskokatolíckeho biskupstva v Košiciach. Synoda, ku ktorej sa viaže spomínany dokument, sa uskutočnila v auguste v roku 1720. Zišla sa na nej hierarchia a duchovenstvo z gréckokatolíckych biskupstiev, ktoré sa nachádzali na území Poľského kráľovstva. Synode predsedal apoštolský nuncius Hieronym Grimaldi. Synoda prijala dekréty rozdelené do 19 titulov, v ktorých sa viaceré ustanovenia Tridentského snemu aplikovali na podmienky byzantskej cirkvi v tomto priestore. Riešili sa aj niektoré otázky cirkevnej administrácie, najmä však otázky vysluhovania sviatostí. Zamoščská synoda sa však nedotýkala podkarpatskoruského a východoslovenského regiónu. Závery prijaté na Zamoščskej synode zapísané v dokumente *Synodum Provincialem Ruthenam* (schválené rímskym pápežom Benediktom XIII. 19. júla 1724) sa však dostali do pozornosti jágerského biskupa. 11. marca 1726 sa z tohto podnetu v Jágrí zišli predstaviteľia rímskokatolíckeho biskupského konzistória a zástupcovia Mukačevského biskupstva na čele s mukačevským hierarchom Jánom Hodermarským. Na zasadnutí boli prítomní ďalší 17 archipresbyteri, ktorí zaстupovali duchovenstvo celej Mukačevskej eparchie. Na tomto stretnutí boli zásady Zamoščskej synody z roku 1720 aplikované aj na podmienky Mukačevského biskupstva. V archíve Arcibiskupského úradu v Košiciach vo fonde Košické biskupstvo, v oddiele *Graeci ritus*, zložka *Acta antiqua rituales causas* (*Staré spisy obradových káuz*) sa nachádzajú štyri dokumenty, ktoré svedčia o prijatí záverov Zamoščskej synody kňazmi byzantsko-slovanského obradu v Mukačevskom biskupstve: 1. *Professio Fidei Parochorum GRU Districtum Ujhelyiensis congregatorum* z 3. 9. 1726; 2. *Professio Fidei Parochorum GRU Districtuum Homonensis, et Rakotyensis congregatorum* z 8. 9. 1726; 2. *Professio Fidei Parochorum GRU Districtuum Stropkoviensis, et Varanoviensis in unum congregatorum* z 4. 11. 1726; 4. *Professio Fidei Sacerdotum GRU Districtum Makoviczensis, Zamaguriensis, Sarossiensis, Ungvariensis, Verchovinensis Anno 1726, et Ugocensis Anno 1727 congregatorum* z 10. 11. 1726. Za každým textom *Professio Fidei* sa uvádzajú meno a podpis menoslov a podpis zúčastnených

---

archipresbyterov a zásady administratívnoprávneho a cirkevno-religiózneho charakteru. Uvádzané dokumenty možno vnímať ako prípravu na celoeparchiálnu synodu Mukačevského biskupstva, ktorá bola zvolaná do Sevluše 3. februára 1727. Dôvodom na zvolanie zasadnutia bolo opäťovné potvrdenie únie v Mukačevskom biskupstve. Na tomto zasadnutí sa potvrdili aj závery zasadnutia konzistória Jágerského biskupstva inšpirované Zamoščskou synodou. Dokumenty *Professio Fidei* sú vyhotovené dvojjazyčne – latinsko-cirkevnoslovanský, čo svedčí o uplatňovaní latinčiny a cirkevnej slovančiny v úradných zápisoch v prostredí stretania sa dvoch obradových a kultúrnych tradícií na východnom Slovensku. Dokonca sa v úvodnom latinskem texte týchto dokumentov uvádzá, že príslušné vyznania boli pred kňazmi byzantsko-slovanského obradu Mukačevskej eparchie prednesené v latinskom a cirkevnoslovanskom jazyku. Následne každý kňaz svojím podpisom potvrdil podriadenosť a poslušnosť Rímskej cirkvi. Dokument, ktorý podpísali kňazi byzantsko-slovanského obradu, obsahuje nielen Vyznanie viery, ale vymenúva aj jednotlivé herézy, ktoré zavrhl prvých osem všeobecných snemov do roku 1054. Kňazi byzantsko-slovanského obradu sa svojimi podpismi prihlásili aj k záverom ostatných koncilov, ktoré iniciovala Rímska cirkev. Významne sa akcentujú predovšetkým ustanovenia Tridentského koncilia (1545–1563), zdôrazňuje sa najmä vychádzanie Svätého Ducha z Otca a Syna (tzv. Filioque). Zaujímavé sú otázky spojené s používaním kvaseného a nekvaseného chleba, pričom sa poukazuje na rovnocennosť ich používania v závislosti od tradície cirkvi. Osobitne sa venuje pozornosť očistcu ako miestu, kde sa podľa katolíckej teórie poškvrené duše zbavujú svojich hriechov. Ďalej sa v dokumente venuje pozornosť siedmim sviatostiam. Podčiarkuje sa primát rímskeho biskupa a upozorňuje sa na jeho nástupníctvo na Petrovom stolci vo funkcií Kristovho námestníka. Zaujímavostou je prízvukovanie neomylnosti pápeža, ktoré v tom čase ešte nebolo dogmaticky definované. Otázky vieroučných rozdielov medzi obradovo východnou a západnou cirkvou sa však týmto dokumentom neriešili; kňazi byzantsko-slovanského obradu Mukačevského biskupstva svojimi podpismi iba vyznali poslušnosť Rímskej cirkvi.

### Liturgikon z roku 1691 z Porúbky

Marginálne zápisu v tlačených liturgických knihách sú takými zápismi, ktoré sa písali na okraje (marginálie) pod tlačeným textom. Často majú dôležitú výpovednú a historickú hodnotu. Prostredníctvom marginálnych zápisov sa máme možnosť dozvedieť o niektorých regionálnych udalostiach, o používanej peňažnej mene, o rozličných prírodných katastrofách, alebo iba vypovedajú o okolnostiach darovania knihy. Najväčšiu časť marginálnych

zápisov tvoria tzv. donačné zápisy. Všetky tieto zápisy sú pre jazykovedu vzácnym združením odkrývania vzťahu medzi ľudovým jazykom (používaným nárečím) a liturgickou podobou cirkevnej slovančiny. Hoci marginálne zápisy v cyrilských tlačených bohoslužobných knihách sú zvyčajne napísané cyrilskou kurzívou, zriedka verzálkami, neznamená to, že ich nevyhotovili aj slovenski príslušníci cirkvi byzantského obradu. Najviac príkladov na uplatňovanie namiesto jazykového vedomia v cyrilských marginálnych zápisoch máme v lexikálnej rovine, hoci nemožno obísť ani niektoré znaky súvisiace s foneticou i morfológicou rovinou. Lexikálne prevzatia zo slovnej zásoby gréckokatolíkov na východnom Slovensku sa zvyčajne prispôsobujú sakrálnej cirkevnej slovančine. Sakralizácia jazyka marginálnych zápisov je spôsobená tým, že takéto zápisu sa snažili napodobňovať štýl liturgického jazyka.

Rekonštruovaný marginálny cyrilský donačný zápis z liturgikona vytláčeného vo Lvove v roku 1691 Cirkevným bratstvom chrámu Zosnutia presvätej Bohorodičky. Originál knihy je uložený na farskom úrade v obci Porúbka (okres Humenné). Kniha je v pôvodnej väzbe s pôvodným obalom, neopravovaná. Na začiatku i na konci knihy vypadlo viacero listov. Na titulnom liste sa nachádza marginálny zápis: За 8мёль синко жеңи 8 аниа. Domačný marginálny zápis sa nachádza na fol. 3r–14r: Во имѧ юца и сна и этого Агха аминъ // Рокъ Бѣко дѣхъв. Мѣца Декаврія кѣ // Сию книгу речеишию Глухеенікъ многоцѣній біешъ (sic) // Купілъ рабъ бѣжій Иванъ Фекета, из женою // своею марію, за свое грѣховъ юпгшение, и придали // ей до цркви гуменской храмъ успенію Пресвіти: дѣвы юца (sic) // на вѣки вѣчніе за держалы славетнє 8рожоного // а превеленого юца Ивана Волиника Шавицкого // на той чѣмъ бгадчи прѣбітера (sic) и наменника Гуменского. // Купили ей за злоты й Игорскъ (sic) А который вгде // священникъ на ней юправляти повиненъ варовать // ю капаніа [...] юга просити за вѣ[...] [...]аны вссобы // многого лѣт ю впгшение грѣховъ.

### Na záver

Aktuálnosť výskumu zameraného na digitalizáciu a výskum dedičstva byzantského obradu na Slovensku spočíva v komplexnosti a interdisciplinárnom prístupe k uvedenému výskumnému okruhu, ktorý neboli doposiaľ spracovaný. Pri terénnom a archívnom výskume i pri získavaní nahrávok sa v praktickej rovine utvárajú podmienky pre jazykovo-historickú, kultúrno-spoločenskú i kulturologickú analýzu získaných pamiatok. Dovolíme si na tomto mieste konštatovať, že výskum v tejto oblasti ostal ovplyvnený nezáujmom domácej (slovenskej) vedy o aktivity v prostredí ovplyvnenom byzantskou kultúrnou a religióznu tradíciou. Závažným aspektom bol zásah politickej moci proti

---

cirkvi byzantského obradu na Slovensku spôsobený tzv. prešovským soborom, resp. Akciou P v roku 1950, následné obnovenie činnosti gréckokatolíckej cirkvi v roku 1968 a rozličné politické represálie namierené nielen proti duchovným predstaviteľom a tiež proti bádateľom zameriavajúcim sa na tento výskumný okruh boli príčinou nezáujmu slovenskej vedy o tento významný okruh našej národnej kultúry. Zanedbávanie tejto problematiky na Slovensku možno však pripisať aj na vrub istým stereotypom vyše štyridsaťročného dedičstva totalitného systému. Výrazný deficit výskumu dejín, jazyka a kultúry v prostredí byzantskej kultúrnej a obradovej tradície na Slovensku je teda spôsobený mnohokrát neplatnými názormi o tom, že všetko, čo je napísané cyrilikou a vzniklo na Slovensku, patrí iba do výskumného okruhu ukrajinskej kultúry.

Kedže každým dňom rastie riziko straty týchto vzácnych pamiatok, je tu hrozba, že výskum zameraný na zber pamiatok a na realizáciu zvukových záznamov tradičného úzu liturgickej cirkevnej slovančiny v prostredí slovenských veriacich byzantského obradu nebude možné v budúcnosti zopakovať.

Dovolíme si preto v tejto súvislosti konštatovať, že komplexný výskum pamiatok byzantskej tradície na Slovensku otvára nové horizonty poznávania kultúrneho bohatstva nášho národa v širšom európskom rámci a k poznávaniu zjednocujúcej úlohy dedičstva byzantskej i latinskej tradície v regióne pod Karpatmi. Slovensko sa v rámci takýchto výskumov má možnosť predstaviť ako transparentný príklad nositeľa interkultúrneho a interjazykového dedičstva. Prioritou takýchto spoločných interdisciplinárnych výskumov preto nie je zdôrazňovanie univerzálnosti jednej tradície pred druhou (alebo na úkor druhej), ale v prvom rade ide o výskum a poznávanie vzťahov medzi jazykmi, kultúrami, etnikami a religióznymi tradíciami, ktoré formovali priestor dnešného Slovenska. Aj takýmto spôsobom je potrebné poukázať na toto vyvážené súžitie kultúr i tradícií Východu i Západu v priestore Slovenska, ktoré už tradične ponúka možnosti pre živý kultúrny, etnický i konfesionálny pluralizmus a diverzitu.

**Summary:** CYRILLIC AND LATIN DOCUMENTS OF BYZANTINE TRADITION IN THE CONTEXT OF CULTURAL AND RELIGIOUS PLURALISM IN THE REGION UNDER CARPATHIAN MOUNTAINS. *The currency of research aimed at digitalization and research of Byzantine ceremony heritage in Slovakia lies in the complexity and interdisciplinary approach to the above mentioned circle which has not been processed so far. Within field and archive research and within records gathering, conditions for linguistic-historical, cultural-social and culturology analysis of gained relics are formed in practical level. Here we afford to state that the research in this sphere has remained influenced by the lack of interest of domestic (Slovak) science in the activities related*

---

*to and influenced by Byzantine cultural and religious tradition. There were numerous important interventions of political power against Byzantine Church in Slovakia caused by so called "Prešov sobor" or "Operation P" in 1950. Moreover, in 1968 the activities of Greek Catholic Church were restored and various political reprisals against clerical authorities as well as against researchers of that field caused that Slovak science lost its interest in this important issue of our national culture. The neglect of this issue in Slovakia can be explained by certain stereotypes of more than forty year heritage of totalitarian system. Considerable deficit of history, language and cultural research within Byzantine cultural and ceremonial tradition in Slovakia is hence often caused by false opinions that everything written in Cyrillic and originated in Slovakia counts among the research circle of Ukraine culture.*

*Since the risk of loss of these rare relics is rising day by day, there is a threat that it will be impossible to repeat the research aimed at the gathering of relics and realization of traditional liturgical church Slavonic language sound records among Slovak believers of Byzantine ceremony in the future.*

*Taking everything into consideration, we must say that the complex research of Byzantine relics tradition in Slovakia opens new horizons of our national cultural heritage discovering in wider European frame, and broadens horizons to the discovering of unifying aim of Byzantine and Latin tradition heritage in the region under Carpathian Mountains. This research gives Slovakia the opportunity to introduce itself as the transparent example of intercultural and interlinguistic heritage bearer. On that account the priority of such common interdisciplinary researches is not to emphasize the universal character of one tradition before another, but it is primarily the research and discovering of relations between languages, cultures, ethnical groups and religious traditions which formed the territory of today's Slovakia. This is also the way how to point out this balanced coexistence of cultures and traditions of the East and West in Slovakia, the coexistence which offers the opportunity for live cultural, ethnical and confessional pluralism and diversity.*

---

## O POČIATKOCH KRESŤANSTVA A NAJSTARŠÍCH SAKRÁLNYCH ARCHITEKTÚRACH NA ÚZEMÍ SLOVENSKA

Alexander T. Ruttkay

Archeologický ústav Slovenskej akadémie vied

Stopy kresťanstva sa na našom území objavujú sporadicky od doby rímskej. Medzi archeologickými nálezzmi už od polovice 2. stor. sú predmety s kresťanskou symbolikou (T. Kolník). Mohli súvisieť priamo s ideovým pôsobením kresťanstva na Germánov sídliacich na sever od Dunaja, napr. počas markomanských vojen alebo neskôr expansie cisára Valentiniána. Medzi rímskymi vojakmi prenikajúcimi do kvádskeho prostredia boli totiž aj kresťania. Kontakty s kresťanstvom boli aktuálne aj v obdobiach mieru, keď obchod medzi susediacimi rímskymi provinciami a barbarikom znamenal výmenu kultúrnych hodnôt a ideí.

Christianizácia na území Zadunajska – súčasti rímskej provincie Panónia – bola v 4. stor. v pokročilom štádiu. Na synode v tráckej Serdike (Sofia) sa v roku 343 zúčastnili viacerí panónski biskupi – presbyteri. Ani vpád Hunov do Panónie neznamenal zánik tamojšieho kresťanstva. Svedčí o tom existencia biskupstva v Sirmiu (Srijemska Mitrovica) a pretrvávanie antických stavieb, ich prestavby a úpravy (napr. v Pécsi – Päfkostolí).

Germáni, ktorí v 5.-6. stor. prešli cez oblasť stredného Podunajska alebo tu vytvorili krátkodobo aj mocenské útvary (najmä Longobardi, Gepidi, prípadne aj Heruli), boli od 4. stor. predovšetkým stúpencami arianizmu. Niektoré germánske kmene (napr. Longobardi v severnej Itálii, Vizigóti v Hispánii) sa pridŕžali arianizmu – od 5. stor. označeného za herézu – až do prvej polovice 7. stor. Arianizmus nezasiahol výraznejšie väčšinu germánskych kmeňov sídliacich pôvodne severne od Rýna a Dunaja. Napr. kmeňový zväz známy v 5. stor. už ako Frankovia prijal kresťanstvo podľa oficiálneho rímskeho kánonu od r. 485 „zhora“, t. j. na základe pokrstenia ich vodcu Chlodvika. Začal sa formovať franský štát, v ktorom sa už v období dynastie Merovingov vytvárala štruktúra cirkevných centrál s neskoršou veľkou úlohou pri christianizácii Slovanov.

V dobe rímskej značnú časť územia Slovenska obývali germánski Kvádi. O arianizme v ich prostredí, ale ani o vzniku kresťanských svätýň alebo organizačných článkov tu nie sú spred 9. stor. spoľahlivé indície. Kvádi z územia

Slovenska sa po roku 406 z veľkej časti v rámci svébskeho kmeňového spoločenstva presídlili na Pyrenejský poloostrov; kresťanstvo – arianizmus prijali vraj až okolo roku 450. Vandali, ktorých stopy sú známe na východnom Slovensku a v 5. stor. vytvorili mocenský útvar v severnej Afrike, prijali arianstvo tiež až po odchode zo strednej Európy. Úplnou konfabuláciou je domnelý vznik biskupstva v Nitre roku 394 z iniciatívy markomanskej (!) kňažnej Fritigil.

Pre udržanie sa kresťanstva v bývalej rímskej provincii Panónia pod „barbarským“ príkrovom sa ako kritický bod javia zmeny po roku 568, teda po príchode Avarov, odchode Longobardov do Itálie a začiatku asimilácie porazených Gepidov v avarskej kaganáte. Relikty kresťanstva sa v stredodunajskom priestore udržali aj v 7.-8. stor., v prostredí avarskej kaganátu (zachovanie biskupstva v Sirmiu a viacerých starobylných kostolov). Ojedineľo sa v hroboch prisudzovaných Avarom vyskytli kresťanské krížiky.

Christianizácia a najmä upevnenie autority cirkvi medzi rastúcim počtom veriacich sa mohli oprieť aj o taký významný okruh pôsobenia, akým sa stali púte do Svätej zeme, neskôr aj na miesta spojené so životom alebo uložením relikvií svätcov. Po prijatí milánskeho ediktu v roku 313 a oficiálnom uznaní kresťanstva v rímskom impériu znamenal príklad cisára Konštantína Veľkého posilnenie pútnických ciest do Svätej zeme, spôsobu najmä s účasťou pútnikov zo Stredomoria. Vznikli dve baziliky, ktoré sa stali hlavnými cielmi pútnikov: v Betleheme a v Jeruzaleme. Postupne, súbežne so šírením kresťanstva, rásťol počet putujúcich aj z rozličných častí bývalej „barbarskej“ Európy. Na ich ochranu vznikli v Palestíne rozličné charitatívne zariadenia.

Na územiach severne od Dunaja sa od konca 5. stor. začali usídlovať Slovania. Ich kultúrne interakcie mohli už od 7. stor. viesť ku kontaktom aj s kresťanstvom. Jestvujú predpoklady tunajšieho pôsobenia misionárov eremitskej orientácie z írsko-škótskej oblasti pred 9. stor. (D. Bialeková).

No christianizácia Slovanov a zvyškov Avarov sa mohla začať až po definitívnom zániku kaganátu, teda po roku 800. Bol to jeden zo znakov franskej mocenskej expanzie na východ. Územia osídlené Slovanmi sa stali externými misijnými územiami východofrancských cirkevných inštitúcií. Ich zásluhy na primárnom šírení kresťanstva medzi Slovanmi obsahuje s istým nadadením známy spis francského kléru o pokrstení Bavorov a Korutáncov. Územie medzi riekami Rába, Dráva a Dunaj sa malo stať misijnou oblasťou arcibiskupa v Salzburgu, západne od Ráby bola sféra biskupstva v Passau, oblasť súvisiaca s nitrianskym kniežatstvom pripadla misijnému pôsobeniu biskupa v Regensburgu a napokon južnú oblasť – teda medzi riekami Dráva a Sáva – mal mať v kompetencii patriarcha v Aquilei. Toto rozdelenie však nebolo možné vždy dôsledne dodržiavať. Boj o jurisdikčné práva sa odzrkadľuje aj medzi francskými centrálami. Reálny postup bol podmienený aj geopolitickými zmenami

(napr. vznik Veľkej Moravy) a neskôr aj novými faktormi vo vnútri cirkvi, akým bola najmä činnosť Konštantína a Metoda. Už pri vysviacke kostola v roku 828 v Pribinovom sídle v Nitre dostáva kostol patrocínium sv. Emeráma, teda patróna Regensburgu, ale vysviacku vykonal arcibiskup zo Salzburgu. Proces predchádzajúcej christianizácie z viacerých miest sa uvádza v pozvaní solúnskych bratov zo strany kniežaťa Rastislava, keď v Panónskej legende sa spomínajú predchádzajúci kresťanskí učitelia „z Vlách, Grécka a z Nemiec“. Mnohostranné franské kultúrne a ideové aktivity sú známe, odzrkadľujú sa aj v materiálnej kultúre (vojenstvo, blatnicko-mikulčický štýl, niektoré kostoly z 9. stor.). Zaujímavým sa javí zmienka o byzantských misionároch pred Konštantínom a Metodom. Pozornosť si zasluhuje pripomienanie vlašských – t. j. zrejme talianskych – misionárov. Ide pravdepodobne o aquilejský patriarchát. Tento, aj keď mal podľa francúzskych centrál pôsobiť na juhu medzi Drávou a Sávou, prenikol zrejme na územie naddunajských Slovanov. Takéto pôsobenie a vplyv podporujú zistenia o adriatických vzťahoch niektorých preskúmaných kostolov z 9. stor. vo veľkomoravskom prostredí a v ostatnom čase najmä objav súboru cenných pozlátených medených plakiet z Bojnej, ktoré predstavovali obloženie prenosného oltára, teda súčasťou kresťanského liturgického inštrumentára zrejme už v prvej tretej 9. stor. (K. Pieta -A. Ruttkay).

Medzi cirkevné misijné uzly vo vzťahu k naddunajským Slovanom sa začlenili asi aj ďalšie inštitúcie. Patrilo k nim opátstvo v St. Pölten, s ktorým by mohlo súvisieť patrocínium sv. Hypolita pre zoborské opátstvo založené asi po roku 880.

Od 9. stor. smerovali pútle do Svätej zeme aj zo strednej Európy a medzi pútnikmi boli aj slovanskí kresťania. Svedčia o tom o. i. aj krížiky – enkolpióny tzv. sýrsko-palestínskeho typu so zaradením od 9. do 11. až 12. stor. K ich najstaršej vrstve patrí známy enkolpión z Mače so znázornením troch postáv. Ikonografický výklad kompozície má niekoľko variant. Podľa doteraz najdôkladnejšej analýzy T. Kolníka, ktorý vychádza z dlbodobých, aj v 9. stor. aktuálnych sporov o podstate Božskej trojice je na krížiku vyjadrená Božská trojjedinosť. Osobne považujem za reálny aj jednoduchší výklad, že trojica figúr predstavuje ukrižovaného Ježiša Krista a dve postavy pod ním sú Panna Mária a apoštol Ján, čo zodpovedá aj textu evanjelia. Ku kresťanským symbolom z 9. stor. patrí aj krížik zo Zlatých Moravieč, ktorý je možno domácim výrobkom.

Dôkazom, že z Veľkej Moravy sa vykonávali pútle na posvätné miesta v Itálii, je evanjeliár v Cividale so záznamom mien prominentných návštěvníkov na čele so Svätoplukom.

Vrcholnou udalosťou v zahraničnopolitickej aktivite Veľkej Moravy bol príchod byzantských vierožvestov Konštantína-Cyrila a Metoda, s ktorými

je od roku 863 spojený ďalší postup v christianizácii, vznik slovanského písomníctva a diplomatická aktivita v prospech Veľkej Moravy. Bohatá odborná literatúra o politických a kultúrnych súvislostiach pozvania solúnskych bratov, ich mnohostrannom diele a o vývoji cirkevnej organizácie na Veľkej Morave vyčerpáva všetky aspekty problematiky (R. Marsina, M. Kučera). Činnosť solúnskych bratov spočívala predovšetkým v duchovnom, kultúrnom a cirkevno-diplomatickom pôsobení. V archeologickom materiáli podľa terajších poznatkov nezanechala markantnejšie stopy. Klúčovým okruhom sú kritériá pre rozpoznanie znakov byzantskej architektúry, v ktorej by sa mali odraziť pôdorysné a v rámci toho aj liturgické špecifika. Nateraz najznámejším prvkom, ktorý by ukazoval na byzantský vplyv, je predpokladaný nartex rozpoznaný v pôdoryse kostola na hrade Devín.

Byzantská misia nebola – ako predtým napr. už spomenutí misionári z britských ostrovov – misiou eremitskou. Konštantín a Metod boli vyslancami byzantského cisára s diplomatickými úlohami. Cisár ju zaisté vybavil na dlhú cestu ozbrojeným sprievodom a darmi pre pozývateľa – veľkomoravské knieža. Práve v takomto súvise vzbudila v ostatných rokoch pozornosť odborníkov a verejnosti skvelá štúdia o náleze zvyškov východorímskej slonovinovej pyxidy zo 4. stor. v Čiernych Klačanoch. T. Kolník považuje pyxidu hypotheticky za možnú súčasť byzantského cisárskeho daru pri príchode Konštantína a Metoda na Veľkú Moravu.

Vo veľkomoravskom mobiliári s kresťanskými motívmi je citelný synkretizmus s prelínaním byzantských a západných vplyvov. V stvárnení svätých postáv sa však objavujú aj špecifické znaky súvisiace s tunajšou produkciou pre vedúcu vrstvu (J. Poulik, Z. Klanica).

Dostávame sa k charakteristike vplyvu kresťanstva na veľkomoravské prostredie. Základným východiskom je, že kresťanstvo – či už zo západu, juhu alebo priamo z Byzancie – sa dostalo na Veľkú Moravu z oblastí s vyspelou a diferencovanou spoločenskou organizáciou, v ktorej cirkev už mala miesto po boku vedúcej vrstvy. Rozhodujúcim momentom bolo prijatie novej viery kniežaťom, podpora z jeho strany pre misijnú činnosť a budovanie cirkevnej organizácie. Kresťanstvo prišlo teda na naše územie „zhora“, akceptovala ho najprv vedúca vrstva. Svedčí o tom situovanie kostolov od začiatku 9. stor. (a napokon i v 11.-12. stor.) predovšetkým v areáli mocenských sídiel vedúcej vrstvy. Zhoda latinského slova „castellum“ so západoslovanským „kostol“ akoby symbolizovala jednotu svetskej a cirkevnej moci. Pozoruhodná je prítomnosť zrejme súkromných, tzv. vlastníckych kostolov ako súčasti zástavby doteraz zistených kniežacích alebo veľmožských dvorcov. Organizačné centrá cirkvi – moravské arcibiskupstvo, nitrianske biskupstvo – mali priamu pôsobnosť v okruhu kniežaťa, vzdialenejšie územia boli aj pre Metoda, podobne

ako predtým pre franské centrály, externými misijnými teritóriami. Základy cirkevnej organizácie v 9. stor. sa konštituovali v okolí centier moci. Na Slovensku sa to týka jeho západnej časti, teda nitrianskeho kniežatstva, kde možno rátať aj so zárodkami veľkofár – archipresbyteriatov.

Pred pojednaním o charakteristike jednotlivých stavieb z 9.-11. stor. na Slovensku treba uviesť, že ich kultúrnohistorické zaradenie nie je možné oddeliť od výsledkov výskumu v širšom teritóriu Veľkej Moravy (V. Cibulka, V. Hrubý, J. Poulik, B. Dostál, L. Galuška) a v Zadunajsku (Á. Soós, R. Müller).

Doteraz zistené kostoly z 9. stor. na území Slovenska nie sú v rozpore s údajmi písomných správ o christianizácii z viacerých smerov. Najstarším misijným prvkom, možno už pred r. 800, by mohli byť írsko-škótsky misiónari. Na Slovensku vzťahy s inzulárnym prostredím naznačujú zatiaľ len ojedinelé predmety (napr. kovanie z Hradca pri Prievidzi). Zo sakrálnych architektúr pripomienime v tejto súvislosti najmä kostolík v Kostočanoch pod Tríbečom (A. Habovštiak). Jeho prvá známa fáza – jednoduchá loď s výrazným obdlžníkovým presbytériom – zodpovedá západnej pôdorysnej koncepcii a pripomína aj včasnostredovekú írsko-škótsku architektúru. No pri výskume interiéru stavby a malého úseku prilahlého cintorína sa zatiaľ nezískali doklady pre skoršie datovanie ako je 11. stor. Podľa môjho názoru nesporný predrománsky pôvod kostola by mohol dokázať len výskum zameraný na jeho širšie okolie.

V ostatných rokoch sa opäť obohatili poznatky o Nitre v 9. stor. Doneďalne bol za kostol z tohto obdobia označovaný zaniknutý kostol Sv. Martina odkrytý na hradisku Martinský vrch. Kostol, ktorý bol prebudovaný v 11.-12. stor. na románsky kostol, mal v 9. stor. pravdepodobne pravouhlé presbytérium. Datovanie sa opiera najmä o nález neskorokarolínskej franskej mince v jednom z hrobov pri kostole.

Významné objavy dosiahli pri výskumoch na nitrianskom hrade P. Bednár a G. Fusek. Prakticky až do 15. stor. bol opevnený priestor s plochou vyše 8 hektárov niekolkonásobne väčší ako je dnešný hrad. Románsky kostol sv. Emeráma, zdá sa, bol v poradí až štvrtým sakrálnym objektom na hradnom kopci. Naznačujú to spodné časti múrov tzv. dolného kostola a najmä stavebný materiál použitý už pri stavbe veľkomoravskej hradby v 9. stor., na ktorý priamo nadvázuje včasnouhorský val spred polovice 11. stor. O franských kontaktoch spred polovice 9. stor. svedčí okrem zdobených architektonických článkov a niektorých náleزو z hrobov aj dodnes zachované hlavné patrocínium kostola.

Druhé centrálne hradisko vlastnej Nitry bolo na "Vŕšku" (B. Chropovský, M. Ruttkay). Pri dávnejšom výskume v okolí dnešného piaristického kos-

tola sv. Ladislava sa zistili hroby vraj vytesané do skaly a s nálezmi zbraní a šperkov. Na mieste dnešnej sakrálnej a kláštornej zástavby stál až do konca 16. stor. kostol P. Márie. Jeho počiatky by mohli siahať až do 9. stor. Od 13. stor. tu bol františkánsky kláštor.

Roku 1994 pri budovaní pešej zóny sa v prierezovej sonde na Kupeckej ulici našli v zásype hrobov z 11. stor. aj kusy omietky a kvádrik zo zaniknutej stavby patriacej pred 11. stor.

Ďalšie stavby z 9. stor. sa odkryli v areáli hradov v Bratislave (T. Štefanovičová) a v Devíne (V. Plachá).

Kostol – bazilika v Bratislave stál v druhej polovici 9. stor. v areáli hradiska. Rozpäťie rozmerného trojlodia bolo 13 m a interiér zdobili nástenné maľby. V 11. stor. prakticky na tom istom mieste postavili ďalší trojlodový chrám s pravouhlým presbytériom – kostol sv. Salvátora.

V ostatných rokoch sa uskutočnil revízny výskum objektu s obdlžníkovým pôdorysom a tromi apsidami v areáli hradu Devín, kde bolo v 9. stor. tiež hradisko. Stratigrafické pozorovania a hroby so signifikantnými nálezmi v blízkosti stavby potvrdili, že ide o kostol z 9. stor. Jeho špecifickom je vnútorné členenie s možnosťou spojenia kostola s profánnou stavbou pre svetského predstaviteľa. „Trojlístkový“ pôdorys apsydy – podobne ako trojlodová bazilika v Bratislave – má vzťahy k objektom v Zadunajsku a od tial sprostredkovane najmä k Dalmáciu a aquilejskej oblasti. Členenie lode kostola však umožňuje predpokladať existenciu nartexu. Je to nateraz jediná indícia o možných byzantských stavebných – i liturgických – prvkoch. Obdobie zániku tejto stavby nie je isté. No v 11.-12. stor. však devínsky hradný kopec mal opäť dôležité postavenie, o čom svedčí aj skupina vyspelých obytných stavieb s kamennou podmurovkou. Na hradnom brale v blízkosti zanikného veľkomoravského kostola vybudovali malú kruhovú rotundu, okolo ktorej bol založený cintorín.

K výrazným stavbám z 9. stor. patrí rotunda v Ducovom pri Piešťanoch (A. Ruttay). Je situovaná na vysokom ostrohu s názvom Kostolec a bola súčasťou opevneného veľmožského dvorca. Bola zvonka i znútra omietnutá, v interieri sa našli stopy polychrómnych nástenných maľieb. Nadzákladové murivo (vnútorný priemer lode je 7,3 m) má presné, proporcionálne usporiadane rozmery. Hrúbka múrov, priemer lode, no aj projekcia podkovovitej apsydy vychádza z rovnakého modulu – longobardskej stopy (36,5 cm). Nálezy z hrobov pri ducovskej rotunde, ktorej stavebné prvky opäť naznačujú najmä severotaliansku, aquilejskú inšpiráciu, datujú vznik kostola najneskôr okolo polovice 9. stor. Zánik dvorca nastal asi v druhej tretine 10. stor. a od tej doby spustla aj rotunda, ktorá už nebola obnovená, ale postupne sa rozpada-

júc ostala symbolickým sakrálnym miestom s dlhodobým pochovávaním pre okolité obyvateľstvo.

Kostol v Ducovom mal také rozmery, ako dvojapsidová rotunda v Mikulčiciach na Morave (J. Poulik). No úplnú zhodu nielen v module, ale v celom pôdoryse javí rotunda na Kostolci s blízkym kostolíkom sv. Juraja v lesoch nad Nitrianskou Blatnicou (A. Ruttka). I táto rotunda súvisí s dvomi fázami včasnostredovekého dvorca. Stojí však na návrší nad dvorcom. Po zániku dvorca bolo na plošine pod rotundou dedinské sídlisko orientované na vtedajšie blízke ložiská železnej rudy. V súvise s tým bol kostol v nadzákladových častiach prestavený v románskom štýle. Stredoveká osada, a teda aj funkcia rotundy, okolo ktorej sa pochovávalo, zanikla v prvej polovici 13. stor., rotunda spustla, no na rozdiel od ducovského kostola sa po čase dočkala obnovy v dvoch etapách – roku 1530 a potom do dnešnej podoby roku 1655.

Medzi starobylé kostoly z 9. stor. možno zaradiť osamélý kostolík v chotári Kopčian v Pomoraví priamo oproti slávnym Mikulčiam. Niekoľkoročným výskumom sa zistilo systematické pochovávanie v interiéri kostolíka a to i s nálezmi mincí od 11.-12. stor. Svedčí to o neplnohodnotnej, zanikajúcej funkcií kostola už v stredoveku. Neprekvapuje preto, že nedávno, po odkrývkach na vonkajšej strane kostola, našli sa staršie hroby, jednak naznačujúce, že kostol vznikol už v 9. stor., jednak aj skutočnosť, že neskôr spustol a napokon s väčším časovým odstupom bol v nadzákladovom murive asi prestavaný.

Ani jeden z doteraz známych alebo iných predpokladaných kostolov z 9. stor. na Slovensku nezanikol úplne pri bojovej expanzii starých Maďarov v prvých deceniach 10. stor. Každý mal z nich priame, alebo sprostredkovane pokračovanie, alebo jeho existencia žila v miestnej tradícii ďalej.

Po zániku, resp. rozpade Veľkej Moravy začiatkom 10. stor. sa mohli v redukovannej podobe zachovať relikty aj niektorých cirkevných inštitúcií, napr. kapituly v Nitre, Bratislave a zoborského kláštora. Ich činnosť sa mohla plňsie obnoviť v 11. stor. V Nitre mohlo byť na takomto základe založené (vlastne obnovené) biskupstvo.

Po rozpade Veľkej Moravy nastupuje v oblasti cirkevnej organizácie na niekoľko desaťročí zdanlivé vákuum, čo však neznamená masový návrat k pohanstvu. Dokonca aj starí Maďari sa ešte pre príchodom do strednej Európy dostali do kontaktu s kresťanstvom, ako to spomína legenda o Konštantínovi Filozofovi. I keď sa ojedinelo nájdu devocionále v hroboch pripisovaných starým Madarom (na Slovensku je to napr. krížik z hrobu v Trnovci nad Váhom), odpor staromaďarskej spoločnosti proti novej viere a najmä proti centralizácii pod jedným panovníkom sa ešte aj v 11. stor. manifestoval tzv. pohanskými povstiami.

Relikty veľkomoravských cirkevných inštitúcií – nitrianske biskupstvo, zoborský kláštor, združená kapitula v Bratislave – v transformovanej podobe pôsobili alebo boli obnovené v rámci uhorského štátu a nitrianske vojvodstvo (ducatus) bolo až do začiatku 12. stor. akoby aj rešpektovaním postavenia Nitry, centra kniežatstva v 9. stor. No genéza cirkvi v rodiam sa Uhorsku mala od druhej polovice 10. stor. celkom nové ľažiská. Najprv to boli grécko-ortodoxné vplyvy, ktoré zo Sedmohradská prenikali do východných častí stredného Podunajska a asi aj na východné Slovensko. V poslednej tretine 10. stor. sa včasnouhorská štátotvorná zložka na čele s rodom Arpádovcov priklonila k západnej cirkvi. V misijnej činnosti a pri budovaní základov cirkevnej organizácie vynikli najmä Pruno (Prunward) zo St. Galenu, Bruno z Querfurtu, sv. Gerhard, sv. Vojtech, Šebastian-Radla a Astrik (K. Szántó).

V prvej polovici 11. stor. možno zaznamenať zrod jednotnej a stabilnej cirkevnej organizácie celouhorského charakteru. Po r. 1030 vzniklo desať biskupstiev, jedno z nich – na území Sedmohradská – bolo spočiatku asi grécko-ortodoxné. Následné budovanie farskej organizácie resp. presbyteriátov a archipresbytériátov, riadené z jednotlivých biskupstiev, bolo už zložitejším procesom. Pritom sa opäť čiastočne rešpektovali aj niektoré cirkevné štruktúry z preduhorského obdobia.

Kľúčovú úlohu mala misijná činnosť benediktínskeho rádu. Na území Slovenska to bola aktivita kláštora na Zobore. Význam opátstva vzrástol v počiatkoch uhorského štátotvorného procesu, čo sa odrazilo aj v rozsiahlych majetkových prídeloch za kráľa Štefana I. V súvise so zoborským kláštorom spísal páfkostolský biskup Maurus okolo roku 1064 na podnet nitrianskeho vojvodu Gejzu (1063-1074) legendu o dvoch svätoch - pustovníkoch domáceho pôvodu Svoradovi-Andrejovi a Benediktovi (Stojislav?), ktorí pôsobili v prvej tretine 11. stor. v okruhu zoborského opátstva. Legenda má veľký literárny význam a splnila svoj ciel dosiahnuť skorú kanonizáciu oboch pustovníkov.

V procese christianizácie Uhorska opäť mali zreteľnú úlohu aj púte na pamätné miesta. Od počiatku 11. stor. sú v Palestíne zmienky o pútnikoch z Uhorska. Už pred rokom 1020 založil pre nich kráľ Štefan I. v Jeruzaleme útulok – xenodochium.

Po konštatácii, že dosiaľ známe veľkomoravské stavby na území Slovenska majú určitú nadváznosť aj na vývoj po politickom zániku Veľkej Moravy, vynára sa otázka, či boli podmienky pre vznik nových kresťanských stavieb v 10. stor. Zatiaľ o takejto stavbe možno uvažovať len v prípade kostola sv. Štefana v Nitre – Párovciah datovaného tradične do 11.-12. stor. Archeologický výskum spresnil jeho stavebný vývoj (B. Polla – B. Chropovský). Z najstaršej fázy, asi z 10. stor. sa zistili zvyšky základového muriva bez maltového pojiva. Na obdĺžnikovú loď sa pripájala podkovovitá apsida. Okolity cintorín s nález-

mi z 10.-12. stor. patrí k predrománskej i románskej fáze kostola. Pochovávali sa tu obyvatelia osady pod hradiskom na Vŕšku.

O vzniku ďalších stavieb v 10. stor. zatiaľ nie sú žiadne poznatky. Známy článok v zákonníku Štefana I., aby každých desať dedín malo jeden kostol svedčí, že kostolov bolo v prvej polovici 11. stor. málo. V niektorých častiach územia sa totiž pomerne dlho držal odpor proti kresťanstvu. Západné časti Slovenska a najmä okolie Nitry nepatrili k takýmto územiam. Jurisdikčné teritórium najstaršej uhorskej cirkevnej inštitúcie – arcibiskupstva v Ostrihome bolo sčasti rovnaké s územím nitrianskej časti vojvodstva – ducatu. V okolí Nitry je rozhodne najväčšia koncentrácia románskych kostolov vo vidieckom prostredí. Osady s farami boli obvykle najdôležitejšími a aj najľudnatejšími sídliskami v rámci farnosti. Hustota fár v okolí Nitry vysoko prevyšuje prie-mer v rámci Uhorska.

Do predrománskeho obdobia, teda pred polovicu 11. stor., patrí niekoľko kostolov, ktorých sa dotkol archeologický výskum. Podľa dnešných poznatkov je to už spomenutý kostolík v Kostoľanoch pod Tríbečom s možnosťou spresniť výskumom skoršiu dobu jeho vzniku a kostol v Starom Tekove, ktorého najstarší pôdorys bol zničený neskoršími prestavbami. Pred polovicou 11. stor. vznikla tiež najstaršia podoba známeho kostolíka sv. Michala v Dražovciach pri Nitre (A. Ruttkay). Tento kostol prešiel viacerými stavebnými zmenami už pred polovicou 13. stor. K takýmto úpravám patrila v 12.-15. stor. existujúca veľká južná prístavba a v prvej polovici 13. stor. sekundárne vstavaná zeme-panská empora. Kostolík z 11. stor., takmer zhodný so stavbou v Dražovciach bol preskúmaný aj v Podhoranoch, časť Sokolníky (A. Habovštiak).

Na základe nálezov z hrobov sa medzi stavby spred polovice 11. stor. zara-ďuje aj rotunda objavená na hrade Trenčín (T. Nešporová). Mala takmer kru-hový pôdorys, v interiéri triumfálnym oblúkom zvýraznenú apsidu a možno aj sekundárne vstavanú emporu. Jej počiatky môžu súvisieť s obdobím poľského záboru na prahu 11. stor. a s existenciou trenčianskej kastelánie. Rotunda bola asi súčasťou sídla dvorcového typu (s drevenou profánnou zástavbou). Neskôr – okolo polovice 12. stor. – pribudla k nej murovaná obytná veža.

Pri Leviciach v polohe Baratka bol preskúmaný zaujímavý komplex archi-tektúr (A. Habovštiak). K prvej fáze, asi už z 11. stor. patrí kostol s podkovo-vitou apsidou. Bol spojený s dvojpriestorovou obytnou časťou, sprvu sídlom feudálneho vlastníka. Obe stavby sa však na základe donácie šľachtica čosko-ro stali grangiou benediktínskeho kláštora. Po zániku komplexu ešte pred polovicou 13. stor. bol na tom istom mieste postavený o niečo väčší kostol s pretiahnutou polkruhovou apsidou.

Grangia v Leviciach – Baratke patrí k najstarším doteraz archeologickej identifikovaným stavbám súvisiacim so životom benediktínov. Ešte starším

ako objekt na Bratke je kostol odkrytý v Bíni, poloha Apáti, ktorý súvisí s tu najšou prítomnosťou benediktínskej komunity už v prvej polovici 11. stor. (A. Habovštiak).

Zvyšky starobylého kostola boli preskúmané na vyvýšenine Skalka pri Skalke nad Váhom, severne od Trenčína (M. Hanuliak). Tento drobný, pravdepodobne drevený kostolík s plytkou kamennou podmurovkou by mohol patriť do obdobia legendou zvečneného pobytu sv. Benedikta na Skalke (pred rokom 1030) a súvisieť s pustovníckym miestom. Inou možnosťou je, že ide o kaplnku postavenú čoskoro po smrti Benedikta – Stojislava v blízkosti jeho martyria, no ešte pred kanonizáciou pustovníka.

Archeologický výskum zoborského kláštora v Nitre mal svojich priekopníkov v osobe L. Kraskovskej, neskôr A. Habovštiaka. Boli to pragmaticky volené sondáže, ktoré naznačili prítomnosť sídliskových vrstiev spred 11. stor. Neboli však dostačujúce pre riešenie historických otázok spojených s počiatkami a funkčnou kontinuitou najznámejšieho kláštora na Slovensku. Novšie terénnne obliadky potvrdili zreteľné stopy osídlenia v blízkosti tamojšieho prameňa už v 9. stor. S finančnou podporou magistrátu mesta Nitry uskutočnili sa zatial dve sezóny zisťovacieho výskumu (M. Samuel). Podarilo sa zistiť orientáciu benediktínskeho kláštora, so zreteľným odklonom od osi zástavby známeho kamaldulského kláštora z konca 17. stor.

Archeologicky sa skúmali ešte dva kláštory s počiatkami v 11. stor. Pri rozsiahлом výskume v Hronskom Beňadiku zistili sa objekty aj z najstaršej fázy existencie kláštora založeného roku 1075 (A. Habovštiak a Š. Holčík). Chronologicky do podobnej skupiny patria aj zvyšky starobylého komplexu (prvá fáza zástavby) v blízkosti Spišskej kapituly, poloha Pažiť (A. Vallašek).

Nie sú nateraz prakticky žiadne poznatky o prítomnosti mníchov východnej orientácie (baziliáni, anachoréti), hoci najmä vo východnejších častiach Slovenska treba s ich misijnou činnosťou rátať už v druhej polovici 10. stor.

## Literatúra

- Bednár, P. 1998: Die Entwicklung der Befestigung der Nitraer Burg im 9. – 12. Jahrhundert. In: Frühmittelalterlicher Burgenbau in Mittel- und Osteuropa (ed. J. Henning – A. T. Ruttkay). Bonn 1998, s. 371-382.
- Bednár, P. – Staník, I. 1993: Archeologický a stavebno-historický výskum Nitrianskeho hradu v rokoch 1988-1991. In: Nitra. Príspevky k najstarším dejinám mesta. Nitra 1993, s. 121-141.
- Bialeková, D. – Pieta, K. 1964: Zisťovací výskum v Hradci, okr. Prievidza. Slovenská archeológia 12. Bratislava 1964, s. 447-466.

- 
- Böhm, J. – Mencl, V. 1931: Výzkum na hradě nitranském 1930-1931, Památky archeologické 37. Praha 1931, s. 64-79
- Budinský-Krička, V. 1944: Prvé staroslovanské radové pohrebištia v Turci a Liptove. Turč. Sv. Martin 1944.
- Cibulka, J. 1958: Velkomoravský kostel v Modré u Velehradu. In: Monumenta Archaeologica 8. Praha 1958.
- Čaplovič, D. 2001: Pohanské náboženstvo Slovanov – kontexty a hodnoty. In: Studia Archaeol. Slovaca Mediaevalia 3-4. Bratislava 2001, s. 93-108.
- Dostál, B.: Břeclav – Pohansko IV. Velkomoravský velmožský dvorec. Brno 1975.
- Galuška, L. 1996: Uherské Hradiště – Sady. Křesťanské centrum říše velkomoravské. Brno 1996.
- Györffy, Gy. 1966: Az Árpádkori Magyarország torténeti foldrajza I. Budapest.
- Györffy, Gy. 1987a: Az Árpádkori Magyarország torténeti foldrajza II – IV. Budapest.
- Györffy, Gy. 1987b: Az Árpádkori Magyarország torténeti foldrajza III. Budapest.
- Györffy, Gy. 1998: Az Árpádkori Magyarország torténeti foldrajza IV. Budapest. 1966, 1987a, b, 1998.
- Habovštiak, A. 1963: Zaniknutá stredoveká dedina Bratka pri Leviciach. Slovenská archeológia 11, s. 407-458.
- Habovštiak, A. 1964: Záchranný výskum pri bývalom kláštore v Nitre na Zobore. In: Štud. zvesti AÚ SAV 14. Nitra, s. 227-234.
- Habovštiak, A. 1966: Frühmittelalterliche Wallanlage und romanische Bauten in Bíňa. In: VIIe Congrès international des sciences préhistoriques. Tchécoslovaquie 1966. Nitra.
- Habovštiak, A. 1968: Archeologický výskum v Kostočanoch pod Tribečom. In: Monumentorum tutela, Ochrana pamiatok 2. Bratislava, s. 43-77.
- Habovštiak, A. 1985: Stredoveká dedina na Slovensku. Bratislava.
- Habovštiak, A. – Holčík, Š. 1975: Hronský Beňadik – včasnostredoveké hradisko a bývalý stredoveký kláštor. Nitra.
- Habovštiak, A. – Juck, L. 1974: Starý Tekov v praveku a stredoveku. Vlastivedný časopis 23. Bratislava, s. 168-176.
- Hanuliak, M. 1999: Skalka nad Váhom a jej význam v dejinách osídlenia trenčianskeho mikroregiónu. Slovenská archeológia 46/1998. Nitra, s. 309-331.
- Hanuliak, M. 2001: Pohansko-kresťanský synkretizmus a jeho prejavy na nekropolách z mladšieho úseku včasného stredoveku. In: Studia Archaeol. Slovaca Mediaevalia 3-4. Bratislava, s. 109-125.
- Hrubý, V. 1965: Staré Město. Velkomoravský Velehrad. Praha.

- Chropovský, B. 1972: Príspevok k problematike cirkevnej architektúry a počiatkom kresťanstva na Slovensku, Monumentorum tutela, Ochrana pamiatok 8. Bratislava, s. 173-208.
- Klanica, Z. 1985: Náboženstvá a kult, jejich odraz v archeologických pramenech. In: Velká Morava a počiatky československé státnosti. Praha – Bratislava, s.107-139.
- Knauz, N. 1890: A Garam-melletti Szent-Benedeki apátság. Budapest.
- Kolektív 1978: Významné slovanské náleziská na Slovensku (ed. B. Chropovský). Bratislava.
- Kolník, T. 1994: Ikonografia, datovanie a kultúrno-historický význam enkolpiónu z Veľkej Mače, Sloven. Archeol. 42, s. 125-153.
- Kolník, T. 1998: Byzantský reliikviárny kríž na Nitrianskom kódexe. Studia Archaeol. Slovaca Mediaevalia 1. Bratislava, s. 49-58.
- Kolník, T. 2001: Kontakty raného kresťanstva s územiami strednej Európy vo svetle archeologických a historických prameňov. In: Studia Archaeol. Slovaca Mediaevalia 3-4. Bratislava, s. 51-92.
- Kolník, T. – Veliačik, L. 1983: Neskoroantická pyxida z Čiernych Klačian. Sloven. Archeol. 30, s. 17-84.
- Kraskovská, E. 1942-1943: Archeologický výskum na Zobore pri Nitre. In: Sborník Slov. nár. múzea 36 – 37. Bratislava, s. 217-227.
- Kraskovská, E. 1968: Slovanské radové pohrebisko na Devíne. In: Zborník Slovenského národného múzea 62. História 8. Bratislava, s. 45-60.
- Kútner, J. 1969: O pôvode pustovníka Svorada (K počiatkom kultúrnych dejín Liptova). In: Nové obzory 11. Prešov, s. 5-122.
- Marsina, R. (Editor) 1971: Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae I. Bratislava.
- Mencl, V. 1937: Stredoveká architektúra na Slovensku. Stavebné umenie na Slovensku od najstarších čias až do konca doby románskej. Praha – Prešov.
- Nešporová, T. 1997: Hrad Trenčín v archeologických prameňoch. In: Pamiatky – Múzeá 3/1997. Bratislava, s. 6-9.
- Pieta, K. – Ruttkay, A. T. 2006: Bojná – mocenské a christianizačné centrum Nitrianskeho kniežatstva. Predbežná správa/Bojná – neues Macht- und Christianisierungszentrum des Fürstentums von Nitra. Vorbericht. In: Bojná. Hospodárske a politické centrum Nitrianskeho kniežatstva/ Wirtschaftliches und politisches Zentrum des Fürstentums von Nitra (editori K. Pieta/A. T. Ruttkay/M. Ruttkay). Nitra, 21-69.
- Plachá, V. 1978: Osídlenie Devína v 10. až. 12. storočí. In: Archaeol. historica 3. Brno – Nitra, s. 231-237.
- Plachá, V - Hlavicová, J.- Keller, I. 1990. Slovanský Devín. Bratislava.

- 
- Polla, B. 1966: Výsledky historicko-archeologického bádania na Slovensku. Historické štúdie XI. Bratislava, s. 17-41.
- Polla, B. 1964: K problematike kostola sv. Štefana v Nitre na Párovciach. Veľká Morava, Informačný bulletin 8. Nitra, s. 12-14.
- Polla, B. 1986: Košice-Krásna. K stredovekým dejinám Krásnej nad Hornádom. Bratislava.
- Poulík, J. 1963: Dvě velkomoravské rotundy v Mikulčicích. Praha.
- Poulík, J. 1975: Mikulčice, sídlo a pevnost knížat velkomoravských. Praha.
- Poulík, J. 1985: Svedectví výzkumů a pramenů archeologických o Velké Moravě. In: Velká Morava a počátky československé státnosti. Praha – Bratislava, s. 9-80.
- Pošmourný, J. 1971: Provenience stavebního umění velkomoravských Slovanů. Zborník FFUK MUSAICA 22. Bratislava, s. 41-60.
- Pražák, R. 1988: Život svatých poustevníků Svorada Vyznavače a Benedikta Mučedníka sepsaný Blahoslaveným Maurem biskupem pětikostelským. In: Legendy a kroniky Koruny uherské (Výběr). Praha, s. 56-73.
- Puškárová, B. 1993: Románska a predrománska architektúra Nitry. In: Nitra. Príspevky k najstarším dejinám mesta. Nitra, s. 142-157.
- Ratkoš, P. 1968: Pramene k dejinám Veľkej Moravy. Bratislava.
- Ruttkay, A. 1979: Stredoveké umelecké remeslo. Bratislava.
- Ruttkay, A. 2000: Anfänge der christlichen sakralen Architektur in archäologischen Funden aus dem Gebiet der Slowakei. In: Válaszúton. Pogányság – Keresztenység, Kelet – Nyugat. Veszprém, s. 39-62.
- Ruttkay, A. 2001: Sv. Svorad a Benedikt v kontexte starších slovenských dejín. In: Studia Archaeol. Slovaca Mediaevalia 3-4. Bratislava, s. 127-139.
- Ruttkay, A. 2002: Archeologický výskum cirkevných architektúr a christianizácia. In: Slovensko vo včasnom stredoveku (ed. (A. Ruttkay – M. Ruttkay – P. Šalkovský)). Nitra, s. 157-178.
- Ruttkay, A.-Slivka, M. 1985: Cirkevné inštitúcie a ich úloha v sídliskovom a hospodárskom vývoji Slovenska v stredoveku. Archaeol. Historica 10. Brno-Nitra, s. 333-356.
- Ruttkayová, J. 1996: Záchranný výskum v Nitre na Kupeckej ulici. In: Archeologické výskumy a nálezy na Slovensku v roku 1994. Nitra, s. 153, 154.
- Slivka, M. 1982: Výsledky výskumu kostola v Chrasti nad Hornádom. In: Archaeol. historica 7. Brno, s. 385-413.
- Slivka, M. 2001: Doterajšie poznatky z dejín a kultúry kresťanstva na Slovensku (4. – 15. stor.). In: Studia Archaeol. Slovaca Mediaevalia 3-4. Bratislava, s. 17-50.

- 
- Steinhübel, J. 2001: Počiatky uhorskej cirkevnej organizácie na slovenskom území: In: *Studia Archaeol. Slovaca Mediaevalia* 3-4. Bratislava, s. 141-152.
- Szántó, L. 1984: A katolikus egyház története I. Budapest.
- Štefanovičová, T. 1975: Bratislavský hrad v 9. – 12. storočí. Bratislava.
- Štefanovičová, T. 1989: Osudy starých Slovanov. Bratislava.
- Točík, A. 1952: Zistovacie výskumy v Starom Tekove na Slovensku. Archeologické rozhledy 4. Praha, s. 35-37, 46-47
- Vallašek, A. 2000: The Lost Monastery of St Martin above Spišská Kapitula. In: Romanesque Monuments in Slovakia. In: *Pamiatky – Múzeá*. Dedicated to the Year of Christian Culture in Slovakia. Bratislava, s. 61-65.
- Wurum, J. 1835: Episcopatus Nitriensis eiusque praesulum memoria. Posonium.

**Summary: ABOUT THE BEGINNINGS OF CHRISTENDOM AND THE OLDEST SACRAL ARCHITECTURE IN THE TERRITORY OF SLOVAKIA.** *The first part of article includes the overview of main Christianizing streams and impacts in central Danube area from the Roman times to the stabilization of church organization in Hungary. The main emphasis is put on the political development of Upper Danubian Slavs and Great Moravia. This part also outlines activities of Frank clerical centres and the importance of Constantine and Methodius' mission. Christianity was at first embraced by high social class. Christianization from on high is proved by churches which have been found in the settlements of social elite.*

*The second part of article contains main information about sacral architecture and archaeological moveable finds by which Slovak archaeology contributes better understanding of such an important civilization phenomenon as is embrace of Christianity and the development of clerical organization. The author gives characteristics of typological, chronological and functional categorization mostly of those churches and cloisters which originated in the 9th – 11th century. He compares west (Iroscottish and Frank), south (Aquileia area) and south-east (Byzance) elements of architecture.*

*In the relation with formation of Hungarian state and clerical organization, author allows for pragmatic elements of continuity between the 9th and 11th century. This is for example in the case of "restoration" of diocese in Nitra, acceptance of the existence of cloister on Zobor, and probably also taking advantage of Christian part of Slovak aristocracy in the support against "pagan" rebellion.*

---

## RECEPCE BYZANTSKÝCH PRÁVNÍCH PAMÁTEK VE SLOVANSKÉM, ZEJMÉNA VELKOMORAVSKÉM PROSTŘEDÍ (REFLEXE V ČESKÉ PRÁVNÍ HISTORII)

Lubomíra Havlíková

Slovanský ústav Akadémie vied Českej republiky v Prahe

V druhé polovině 19. století byly v českých zemích položeny základy komparativní právní školy, která v rámci právních dějin zkoumala historii slovanského práva.<sup>8</sup> Studium geneze slovanského práva bylo – s použitím historicko-srovnávací metody – orientováno především na výzkum cizích vlivů, zejména na zkoumání genetických vztahů mezi právem byzantským (případně v širším kontextu právem římským) a slovanským. Za pomocí komparativní metody byly zjištovány podobnosti a rozdíly mezi oběma právními systémy i mezi jednotlivými právními normami navzájem. Studium komplementarity, odlišností a podobností mezi právem slovanským a byzantským pak pomáhalo odhalovat společné nebo rozdílné historické právní vlivy, vzájemné kontakty mezi byzantským a slovanským právním systémem, diachronní nebo synchronní vývoj právních jevů, rysů a procesů, stejně jako kompatibilitu právních norem.

Odhlédneme-li od skutečnosti, že se středověkému slovanskému právu věnoval okrajově např. Pavel Josef Šafařík,<sup>9</sup> který zamýšlel zařadit do svých *Slovanských starožitností* oddíl o starém slovanském právu, je možno za zakladatele této české právní školy považovat Hermenegilda Jirečka.<sup>10</sup> Svou

<sup>8</sup> V roce 1864 byla v Praze založena významnými českými právníky společnost – Právnická jednota, jejímž publikačním fórem se stal od roku 1861 vycházející časopis *Právník*, v němž vycházely příspěvky, které věnovaly pozornost slovanskému právu. Studium slovanských právních dějin podporoval také nově vzniklý právní spolek Všechna.

<sup>9</sup> Viz L. HAVLÍKOVÁ, *Serbica v životě a díle P. J. Šafaříka*, in: Od Moravy k Moravě. Z historie česko-srbských vztahů v 19. a 20. století / Od Morave do Morave. Iz istorije češko-srpskih odnosa u 19 i 20 veku, ed. L. Hladký et al., Brno – Novi Sad 2005, 17–51.

<sup>10</sup> Hermenegild Jireček (1827–1909) přešel po krátkém koketování s theologii z pražského Klementina do Karolina a vystudoval v letech 1846–1850 práva a roku 1855 získal doktorát ve Štýrském Hradci (Graz). Od roku 1854 až do svého odchodu do penze v roce 1894 působil ve Vídni na ministerstvu kultu a vyučování jako

vědeckou dráhu zahájil Jireček v roce 1855 objevnou, rozsahem však nevelkou úvahou o staročeském majetkovém právu *Über Eigenthumsverletzungen und deren Rechtsfolgen nach dem altböhmischen Rechte*,<sup>11</sup> v níž prokázal kvalitní znalosti staročeských právních památek. Předtím sice Ojiž publikoval několik menších prací, ale jeho směrování k výzkumu slovanských právních dějin odstartovala právě tato, vědeckou obcí velmi oceňovaná disertace.<sup>12</sup>

V 50. letech 19. století se Jireček zabral do zkoumání nejstarších moravských dějin a cyrilometodějské problematiky. K tomuto tématu ho přivedlo bádání v Bočkově diplomataři,<sup>13</sup> v němž narazil na několik listin, o nich však bylo později zčásti dokázáno, že představují falza. Na základě studia listinného materiálu, odrážejícího velkomoravskou historii, pak Jireček napsal několik studií.<sup>14</sup> Společně se svým bratrem Josefem sepsal srovnávací programovou úvahu *Srovnalosti starého práva slovanského se starým právem hellenským, římským a germánským*,<sup>15</sup> v níž dokazoval, že ve starších dobách se v právu rozličných národů objevují stejné nebo podobné právní rády. Po časopisecky publikovaných *Příspěvcích k literárnímu rozboru památníkův slovanského práva v Čechách a na Moravě*<sup>16</sup> byl jen krůček k tomu, aby se objevila jedna ze stěžejních Jirečkových prací *Slovanské právo v Čechách a na Moravě*.<sup>17</sup> Ve svém životním díle, které se svým významem v oblasti dějin slovanského

---

úředník v různých funkcích. Viz *Vzájemná korespondence J. Konstantina Jirečka a Hermenegilda Jirečka*. K vydání připravil, životopisným úvodem a poznámkami opatřil J. Páta, do tisku upravil A. Frinta, Praha 1947; M. KUDĚLKA – Z. ŠIMEČEK a kol., *Československé práce o jazyce, dějinách a kultuře slovanských národů od roku 1760*, Praha 1972, 203-204.

<sup>11</sup> H. JIREČEK, *Über Eigenthumsverletzungen und deren Rechtsfolgen nach dem altböhmischen Rechte*, Wien 1855.

<sup>12</sup> Není cílem naší studie taxativně vypočítávat všechny vydané juridické práce jednotlivých badatelů, ale pouze poukázat na ty, které se zabývaly slovanskými právními dějinami v nejstarším období a byly věnovány zejména recepci byzantských právních památek ve slovanském, zejména velkomoravském prostředí.

<sup>13</sup> Z 15 svazků edice *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* vydal Boček první čtyři, 5. svazek, který připravil, vyšel po jeho smrti: I-IV: Olomouc 1836-1845, V: Brno 1850.

<sup>14</sup> *Vzájemná korespondence*, 25-26. Viz rovněž jeho pozdější studii *Příspěvky k dějepisu Cyrillo-Methodějskému*, Sborník velehradský 1881.

<sup>15</sup> H. JIREČEK – J. JIREČEK, *Srovnalosti starého práva slovanského se starým právem hellenským, římským a germánským*, in: *Rozpravy z oboru historie, filologie a literatury*, Wien 1860.

<sup>16</sup> H. JIREČEK, *Příspěvky k literárnímu rozboru památníkův slovanského práva v Čechách a na Moravě*, Časopis Musea Království českého 35 (1861) 235-247; 36 (1862) 52-63; 37 (1863) 227-239.

<sup>17</sup> H. JIREČEK, *Slovanské právo v Čechách a na Moravě I-III*, Praha 1863-1872.

práva počítá k základním *juridicum slavicum*, naskicoval autor ucelený obraz právního života v českých zemích od nejstarších dob až do konce 18. století. Již první svazek díla, v němž Jireček pojednal o právní situaci do konce 10. století v Čechách a zejména na Moravě, kde zahrnul do svého výkladu také oblast Nitranska jako součásti velkomoravské říše, a v němž podal výklad o společných základech práva všech slovanských národů, vzbudil ve vědeckých kruzích zasloužený obdiv. Dílo vykazovalo nejen vysoký stupeň odbornosti, který byl pro práce všech členů Jirečkovy rodiny, ať již to byl Hermenegild nebo Josef a Konstantin Jirečkovi, příznačný, ale významný se stalo také svým komplexním přístupem ke zkoumané problematice. Jak poznamenal v Jirečkově nekrologu K. Kadlec, tímto dílem si autor získal jméno a natrvalo se zařadil mezi čelné slovanské právní historiky.<sup>18</sup> Ohlas díla byl mezi badateli tak velký, že se Jireček rozhodl zpřístupnit ho co nejširšímu okruhu čtenářů a vydal ho také německy.<sup>19</sup>

Cenným přínosem Jirečkova vědeckého bádání na poli slovanské právní historie byly edice právních pramenů, které autor z velké části vydával vlastním nákladem. Pro oblast slovanského práva je podstatná Jirečkova materiálově bohatá edice starších ruských, srbských, chorvatských, českých, moravských a polských právních textů – *Svod zákonův slovanských*,<sup>20</sup> která koncepčně dobře zapadá do jeho právní tvorby. Edice obsahuje staré ruské zákony, rusko-byzantské smlouvy, Vinodolský a Poljický statut, dubrovnické listiny a řadu dalších právních dokumentů, které jsou však z hlediska komparativního studia byzantsko-slovanské právní historie irelevantní. Do jisté míry ovlivněn idealizujícím herderovským romantismem hledal Jireček v nejstarších slovanských právních řádech výraz slovanského ducha a odraz slovanské duchovní svébytnosti. Již tehdy však dokázal Jireček interpretovat některé skutečnosti z nových, moderních pozic, a proto je na druhé straně v jeho práci patrný určitý posun, určitá progrese směrem k pozitivistickému chápání právně historických faktů. Domnival se totiž, že právo starých Slovanů navazovalo zčásti na tradice práva byzantského (respektive římského), zčásti obsahovalo právní normy vycházející z domácího zvykového práva, jak to dnes ukazují současné výzkumy v oblasti nejstaršího slovanského práva, které tak potvrzují Jirečkovy právně historické teorie. S přípravou edice a s korekturami textů pomáhal autorovi jeho synovec, neméně proslulý Konstantin Jireček. Přes typografické problémy s nedostatkem různých typů abeced, „pro nedostatek slovanského písma ve Zlaté Praze“, kde pro sazbu chyběly zejména „fonty“ cyrilice a řečtiny, edice nakonec vyšla, jako

<sup>18</sup> K. KADLEC, nekrolog H. Jirečka, in: Almanach České akademie 1911, 113.

<sup>19</sup> H. JIREČEK, *Das Recht in Böhmen und Mähren geschichtlich dargestellt I-II*, Prag 1865.

<sup>20</sup> H. JIREČEK, *Svod zákonův slovanských*, Praha 1880.

další z Jirečkových knih, v nakladatelství rodinného přítele B. Tempského.<sup>21</sup> Vedle řady analytických studií a monografií ze slovanských právních dějin psal Jireček rovněž práce encyklopedického charakteru, jako byl abecední slovník slovanských právně historických výrazů *Prove*.<sup>22</sup> Svou vydavatelskou činnost završil spisem *Právnický život v Čechách a na Moravě v tisícileté době od konce IX. století do konce XIX. století v nákresích dějeprávních, životopisných a knihopisných*,<sup>23</sup> který přehlednou formou přinesl shrnutí právnické činnosti na česko-moravském teritoriu.

Dílo Hermenegilda Jirečkova nezůstalo bez odezvy a právnická škola, kterou založil, dosáhla svého vrcholu v první polovině 20. století. Pokračovatele ve svém díle našel Jireček ve vynikajícím právním historikovi Karlu Kadlecovi.<sup>24</sup> Kadlecovy odborné zájmy byly poměrně široké, stejně jako byla rozsáhlá jeho publikační činnost. Při své práci vycházel Kadlec z Jirečkova pojetí staroslovanského práva, které dále rozvíjel. Z věcného hlediska zkoumal na základě srovnávací a historicko-retrospektivní metody podstatu a rozdíly ve slovanských právech, vývojové tendenze veřejného a soukromého slovanského práva, zabýval se vývojem státního zřízení slovanských národů od nejstarších dob až do současnosti. Z hlediska teritoriálního studoval Kadlec v rámci své odborné činnosti zejména dějiny ruského, jihoslovanského, českého a uherského práva. Řada jeho prací týkající se nejstaršího slovanského práva ho vedla k výzkumu byzantských právních zvyklostí a zkoumání vývoje

<sup>21</sup> Viz korespondence mezi Hermenegildem a Konstantinem Jirečkovými: dopis z 25. 10. 1874, dopis ze sklonku roku 1874 nebo začátku roku 1875 (*Vzájemná korespondence*, 75-76).

<sup>22</sup> H. JIREČEK, *Prove. Historický slovar slovanského práva*, Praha – Brno 1904.

<sup>23</sup> H. JIREČEK, *Právnický život v Čechách a na Moravě v tisícileté době od konce IX. století do konce XIX. století v nákresích dějeprávních, životopisných a knihopisných*, Praha – Brno 1904.

<sup>24</sup> Karel Kadlec (1865-1928) působil na počátku své právní kariéry, v letech 1890-1895, jako tajemník Národního divadla v Praze, roku 1899 se habilitoval pro obor slovanských právních dějin na české právnické fakultě v Praze a od roku 1905 zde působil jako mimořádný, od roku 1909 jako rádny profesor tohoto oboru. Své přednášky zaměřoval Kadlec k dějinám práva v jednotlivých slovanských zemích. Od roku 1907 přednášel po B. Riegrově také obor říšských dějin rakouských. Po roce 1918 odešel pracovat do diplomatických služeb a působil v Paříži jako československý expert na mírové konferenci. Stal se členem České akademie věd a umění (ČAVU) a díky své odborné specializaci na slovanské právo také členem řady akademíí slovanských zemí. Viz M. KUDĚLKA – Z. ŠIMEČEK a kol., *Československé práce*, 214-217; *Česká slavistika*, 82-83, 385-387; T. SATURNÍK, *Za profesorem JUDr. Karlem Kadlcem*, *Slavia* 8 (1929-1930) 180-181; id., *Univ.prof. JUDr. Karel Kadlec*, *Byzantinoslavica* 1 (1929) 209-210.

státu a společnosti v byzantské říši a ukázala na těsné propojení obou oblastí, tj. starého slovanského a byzantského práva.

Vedle metodologických studií o slovanském právu byla z hlediska dějin nejstaršího slovanského práva významná již jeho menší práce *Několik kapitol z oboru slovanského práva*,<sup>25</sup> v níž se autor představil jako znalec právní historie slovanských národů, a jeho habilitační spis *Rodinný nedíl čili zádruha v právu slovanském*,<sup>26</sup> ve kterém se zabýval otázkou majetku rodového společenství. Práce vyvolala nemalou polemiku s profesorem rakouských dějin pražské univerzity Josefem Pekařem, který na ni reagoval článkem *K sporu o zádruhu slovanskou*, uveřejněném v Českém časopise historickém.<sup>27</sup> Kriticky v něm odmítl tezi, že zádruha je specifický prvek slovanského charakteru a původu.

Při studiu dějin slovanského práva si Kadlec uvědomoval, jak je důležitá dobrá znalost byzantských reálií a byzantského práva a usiloval o vydání těch byzantských pramenů, které obsahovaly zprávy o Slovanech. Aby mohl svou myšlenku realizovat, angažoval se v roce 1899 na XI. archeologickém sjezdu v Kyjevě, kde podal v tomto smyslu návrh.<sup>28</sup> Zhruba v třístránkovém příspěvku Kadlec rozebral stav vydávání byzantských pramenů, připomněl různé zahraniční pramenné edice jako bonnský *Corpus scriptorum historiae byzantinae*,<sup>29</sup> poukázal na nezbytnost sestavení „sborníku zpráv ze spisovatelů byzantských“, kteří se zabývali Slovany a domníval se, že by se do budoucna „slušelo podobnou sbírku sestaviti i ze zpráv západoevropských spisovatelů o Slovanech“.<sup>30</sup> I když nebyly jeho návrhy ihned realizovány, nápad vydávat prameny k dějinám Slovanů nezapadl a badatelé se k němu vrátili v druhé polovině 20. století, kdy začaly vznikat edice pramenů nejen k dějinám jednotlivých slovanských národů (*Magnae Moraviae fontes historici*, *Vizantijski izbori za istoriju naroda Jugoslavije*, *Gräcki izvori za bălgarskata istorija*), ale rovněž edice pramenů k dějinám Slovanů obecně, které zpracovali a začali vydávat zejména polští a ruští badatelé (*Testimonia najdawniejszych dziejów Słowian*, *Svod drevnejšich pis'mennych izvestij o slavjanach*).

<sup>25</sup> K. KADLEC, *Několik kapitol z oboru slovanského práva*, Osvěta 1894.

<sup>26</sup> K. KADLEC, *Rodinný nedíl čili zádruha v právu slovanském*, Praha 1898.

<sup>27</sup> J. PEKAŘ, *K sporu o zádruhu slovanskou*, Český časopis historický 6 (1900) 243-267.

<sup>28</sup> K. KADLEC, *O potřebě vydati zprávy byzantských spisovatelů o Slovanech*, Český časopis historický 6 (1900) 39-42.

<sup>29</sup> CSHB, předchůdce dnešní edice CFHB (*Corpus fontium historiae byzantinae*), vydávané v několika různojazyčných edičních řadách.

<sup>30</sup> K. KADLEC, *O potřebě vydati zprávy byzantských spisovatelů o Slovanech*, 41.

Vlivem byzantského práva na slovanské právo v bulharském, srbském a ruském prostředí se Kadlec zabýval v 3.-5. kapitole ve druhé části své práce *Introduction à l'étude comparative de l'histoire du droit public des peuples slaves*,<sup>31</sup> která vyšla až po jeho smrti, v roce 1933 v Paříži, a která je považována za jeho vrcholné dílo. Zajímavá byla autorova myšlenka a z hlediska dnešního historicko-právního pojetí slovanského práva správná domněnka, že vedle byzantských právních vlivů můžeme u Bulharů a zejména u Srbů pozorovat také silné vlivy západních právních zvyklostí. K životním Kadlecovým dílům měl patřit také připravovaný velký Slovník právních starožitností slovanských. Chystaný „glosář slovanských právních starožitnosti“, pro nějž více než 30 let sbíral slovní materiál, slovanské „technické“ (= právní) výrazy však zůstal po jeho předčasné smrti i přes snahy jeho nástupců torzem.

V díle svého učitele, profesora Karla Kadlece, pokračoval jeho žák a nástupce Theodor Saturník,<sup>32</sup> který se podobně jako on stal odborníkem nejen na dějiny slovanského práva, ale svou pozornost věnoval rovněž metodologickým problémům slovanských právních dějin. Saturník bezprostředně navázal na Kadlecovu práci na glosáři slovanských právních starožitností a řídil další excerptní práce.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> K. KADLEC, *Introduction à l'étude comparative de l'histoire du droit public des peuples slaves*, Paris 1933 (= Collection de manuels publiés par l'Institut d'Etudes Slaves 3).

<sup>32</sup> Theodor Saturník (1888-1949) se habilitoval na právnické fakultě Karlovy univerzity pro obor slovanských práv roku 1923 a od roku 1928 tu působil jako řádný profesor. Po roce 1946 byl profesorem dějin slovanského práva a dějin práva ve střední Evropě. Podílel se organizačně na práci Slovenského ústavu. V roce 1933 byl zvolen řádným členem Slovenského ústavu a od roku 1934 pracoval jako nástupce Miloše Weingarta ve funkci jednatelé jeho I. odboru – kulturního a stal se členem kuratoria. Od roku 1929 byl mimořádným, poté řádným členem byzantologické komise. Viz M. KUDĚLKA – Z. ŠIMEČEK a kol., *Československé práce*, 408-419; J. SVOBODA, *Theodor Saturník*, *Slatiňany* 19 (1949-1950) 284; B. ROUČKA, *Theodor Saturník (1888-1949)*, *Byzantinoslavica* 10 (1949) 322-324.

<sup>33</sup> Ještě v roce 1939 vyplatil Slovenský ústav částku 26 000 Kč jako finanční publikáční podporu na Byzantinoslavica a Kadlecův glosář (viz Zpráva o činnosti SÚ v Praze za rok 1939, Zápis ze schůze výboru SÚ ze dne 16. 5. 1940, Archiv AV ČR, fond Slovenský ústav, inv.č.25 (karton 5), A 15/1). Na glosář připadlo patrně 6 000 Kč, jak vysvítá z předchozích zápisů z roku 1936 (10. 3. a 18. 12. 1936, Archiv AV ČR, fond Slovenský ústav, inv.č. 25 (karton 5), A 15/1). Podle zápisu z 10. 3. 1936 informoval Saturník o dalších pracích na glosáři a o úmluvě, kterou uzavřel s kanceláří Slovníku jazyka českého o tom, že převeze po 6 letech celé dílo.

Ve své odborné práci zkoumal Saturník předeším vliv byzantského práva na právo slovanské a zabýval se jeho recepcí zejména v jihoslovanském prostředí. Zaměřil se na soukromé právo a právní obyčeje a zvyklosti jižních Slovanů a na základě jejich studia vznikla práce *Jihoslovanské právo soukromé ve světle právních obyčejů*.<sup>34</sup> V rámci Niederlových *Slovanských starožitností* bylo vydáno Saturníkovo rozsáhlé pojednání o slovanském právu, v němž se autor pokusil o syntetické pojetí dějin nejstaršího slovanského soukromého práva a splnil tak úkol, který se předsevzal již Šafařík, ale který se mu nepodařilo realizovat. Saturníkova práce vyšla pod názvem *O právu soukromém u Slovanů v dobách starších*.<sup>35</sup> Jako samostatnou publikaci vydal pak *Saturník Poznámky k dějinám práva soukromého u Slovanů v dobách starších*.<sup>36</sup> Kniha byla odpovědí na odmítavou kritiku jeho statí v Niederlových *Slovanských starožitnostech*, která vyšla ze strany profesora R. Rauschera, ředitele ústavu slovanských práv bratislavské univerzity, a ze strany jeho švagra, profesora brněnské univerzity, právníka F. Čády.

K nejvýznamnějším Saturníkovým pracím patří jeho 175stránková monografie se skromným názvem *Příspěvky k šíření byzantského práva u Slovanů*,<sup>37</sup> která byla věnována problematice recepce, absorpce a transformace byzantského práva ve slovanském prostředí podobně jako jeho další čtyři studie,<sup>38</sup> v nichž se zabýval zejména jiho- a jihovýchodoslovanským prostředím (*Srbskem a Bulharskem*). Ve svých Příspěvcích, které ze věnovaly rozboru byzantských právních sbírek a které jsou základní příručkou pro studium vlivu byzantského práva na vývoj právního systému u slovanských národů, Saturník analyzoval dvě byzantské právní sbírky, které významně ovlivnily slovanské právo, slovanské právní myšlení a filozofii slovanského práva, včetně velkomoravského, a to

<sup>34</sup> T. SATURNÍK, *Jihoslovanské právo soukromé ve světle právních obyčejů* (= Knihovna Sborníku věd právních a státních 1), Praha 1926.

<sup>35</sup> T. SATURNÍK, *O právu soukromém u Slovanů v dobách starších*, in: L. Niederle, Slovanské starožitnosti, oddíl kulturní: Život starých Slovanů II/2, Praha 1934.

<sup>36</sup> T. SATURNÍK, *Poznámky k dějinám práva soukromého u Slovanů v dobách starších*, Praha 1935 (= Zvláštní otisk ze Sborníku věd právních a státních, roč. 35, seš. 1-2).

<sup>37</sup> T. SATURNÍK, *Příspěvky k šíření byzantského práva u Slovanů*, Rozpravy ČAVU, Tř.I, č. 64, Praha 1922.

<sup>38</sup> T. SATURNÍK, *Ztráta drahocenného rukopisu zákoníku Štefana Dušana*, in: Sborník věd právních a státních 1929; id., *Goubeliatikon*, Byzantinoslavica 2 (1930) 42-46; id., *Pisz. Prispevek k dejinam srbskych imunit*, Byzantinoslavica 6 (1935-1936) 186-190, id., *Které zákony světské poslal papež Mikuláš I. Bulharům r. 866?*, in: Slovanské studie. Sbírka statí věnovaných prelátu univ. prof. dru Josefu Vajsovi k uctění jeho životního díla, Praha 1948, 120-129.

Eklogu (726) a Procheiros nomos – Procheiron (872),<sup>39</sup> jejichž slovanské překlady byly spojeny v právní sbírce Kormčaja kniga. Saturník se zabýval recepcí byzantských právních památek ve slovanském právu, odchylkami v překladu i otázkou, kdy vznikl první slovanský nomokánon, obsahující Eklogu i Prochiron. Kormčaja kniga obsahuje také známý velkomoravský zákoník Zakonъ sudnyi ljudьmъ, který vznikl komplikací z byzantské Eklogy a který Saturník analyzoval a srovnával s její slovanskou verzí. Podle Saturníka „mají oba zákoníky úplně samostatné uspořádání látky, jež se nedá vhodně srovnati ani s užívaným nyní systémem roztríďení práva ani neodpovídá staré zásadě *omne ius, quo utimur, vel ad personas pertinet vel ad res vel ad actiones*“. Proto Saturník v podstatě ponechal rozdelení materiálu tak, jak bylo uděláno v Ekloze a Prochironu a pouze sloučil látku, která k sobě patřila a vytvořil v druhé části publikace tématické skupiny o právu rodinném, dědičkém, obligačním, věcném, trestním aj. Saturníkova monografie patří k základním příručkám pro studium vlivu byzantského práva na vývoj právního systému u slovanských národů. Jeho závěrečné dílo *O právních symbolech u Slovanů*, na němž pracoval až do svých posledních dnů, zůstalo rukopisným torzem.<sup>40</sup>

Saturníkovo právnické dílo bylo rozsáhlé, a proto zde nelze vypočítávat jednotlivé položky. Jeho vědecký přínos v oblasti právní historie a v oblasti studia soukromého práva u jižních Slovanů spočíval v tom, že autor hledal paralely mezi byzantským a jihoslovanským právem a přišel k závěru, že s christianizací Slovanů bylo přejímáno a anticipováno byzantské právo ve formě slovanských překladů byzantských právních památek. Saturník jako hluboký znalec byzantského práva a jeho vlivů na středověké právo slovanské ukázal a již tehdy na tomto anticipačním modelu doložil dnes běžně přijímané teorie o akulturaci jižních, jihovýchodních a východních, zčásti také středoevropských, zejména moravských Slovanů<sup>41</sup> prostřednictvím byzantské říše, teorie o absorpci a transformaci byzantských právních prvků a norem slovanskou společností, teorie o přejímání římské právní kultury ve slovanském prostředí prostřednictvím byzantského práva.

Objevitelský a průkopnický charakter v oblasti slovanských právních dějin mají práce, které se dotýkaly oblasti nejstarších moravských právních dějin a které napsal znalec staroslověnského písemnictví Josef Vašica.<sup>42</sup> Podstatným

<sup>39</sup> Ve středověké (byzantské) řečtině čteno jako Prochiron a v této formě vešlo do slovanského prostředí (takto též uváděno dále).

<sup>40</sup> B. ROUČKA, *Theodor Saturník (1888-1949)*, 322.

<sup>41</sup> České raně středověké právo a český středověký právní systém má jinou genezi.

<sup>42</sup> Josef Vašica (1884-1968) vystudoval bohoslovecký na Cyrilometodějské fakultě v Olomouci a slovanskou filologii na vídeňské univerzitě, kde získal roku 1911 doktorát filozofie; roku 1919 se v Olomouci habilitoval pro obor staroslověnský jazyk

pro další bádání o byzantských vlivech na velkomoravské zákonodárství byl zejména Vašicův objev a prokázání velkomoravského původu právní sbírky *Zakonъ sudnyi ljudъmъ* (dále ZSL),<sup>43</sup> identifikace Metodějova překladu právní sbírky *Nomokanonъ*<sup>44</sup> a zjištění souvislostí mezi sbírkou ZSL a anonymní homilií z Clozova sborníku *Vladykamъ zemлe božie slovo velitъ*,<sup>45</sup> která má rovněž juridický charakter. Jeho studie, komentující texty velkomoravských právních památek, byly publikovány jednak v jejich edici ve 4. svazku pramenů k velkomoravským dějinám MMFH, jejichž pět svazků<sup>46</sup> bylo vydáno díky nezměrnému úsilí zásluhou Lubomíra Havlíka, jednak v řadě dalších jednotlivých studií.

Jazykový rozbor právní kodifikace ZSL<sup>47</sup> ukázal, že tento moravský zákoník byl sepsán na žádost moravského panovníka v období prvního působení soluňských bratrů Konstantina (Cyrila) a Metoděje na Moravě, tedy před jejich odchodem do Říma a je tedy evidentně moravského původu. Přestože velkomoravský zákoník vykazuje složitou vnitřní strukturu, teorie o jeho postupné genezi se ukázala jako neudržitelná. Jeho substrát tvoří trestní předpisy obsažené v 17. a v několika dalších titulech byzantské Eklogy. Tyto tituly byly přeloženy do staroslovětiny buď beze změny, nebo s částečnými změnami, které spočívaly v doplnění nebo nahrazení krutých byzantských trestů, pro byzantské právo však signifikantních, jako byla *rhinokopie*, církevními epi-

a literatura, 1921 se stal profesorem. V roce 1937 přešel na bohosloveckou fakultu Univerzity Karlovy do Prahy. Byl členem ČAVU a KSCN. Ve své rozsáhlé odborné činnosti se věnoval zejména rozboru staroslověnského písemnictví, jazyka a literatury velkomoravského období. Viz M. KUDĚLKA – Z. ŠIMEČEK a kol., *Československé práce*, 492-493; F. V. MAREŠ, Josef Vašica (1884-1968), *Byzantinoslavica* 30 (1969) 137-139 aj.

<sup>43</sup> Vydání a komentář sbírky *Zakonъ sudnyi ljudъmъ* připravil J. Vašica v *Magnae Moraviae fontes historici* (dále MMFH) IV. *Leges – Textus iuridici – Supplementa*. Operi edendo praefuit L. Havlík, curaverunt L. Havlík et al., Brno 1971 (= Opera Universitatis Purkynianae Brunensis Facultas Philosophica 156), 147-198.

<sup>44</sup> *Nomokanonъ*, in: MMFH IV, 205-363. Viz např. J. VAŠICA, *Metodějův překlad nomokánu*, *Slavia* 24 (1955) 9-41; id., *Collectio 87 (93) capitularum dans les nomocanons slaves*, *Byzantinoslavica* 20 (1957) 1-8.

<sup>45</sup> *Vladykamъ zemлe božie slovo velitъ*, in: MMFH IV, 199-204.

<sup>46</sup> *Magnae Moraviae fontes historici*, I-V. Operi edendo praefuit L. E. Havlík, Praha – Brno 1966 (I), Brno 1967-1972 (II-V) (= Opera Universitatis Purkynianae Brunensis Facultas Philosophica 104, 118, 134, 156, 206).

<sup>47</sup> J. VAŠICA, *Origine cyrillo-méthodienne du plus ancien code slave dit „Zakon sudnyj ljudem“*, *Byzantinoslavica* 12 (1951) 154-174; id., *Jazyková povaha Zakona sudného ljudem*, *Slavia* 27 (1958) 521-537; id., *K otázce původu Zakona sudného ljudem*, *Slavia* 18 (1960) 1-19.

timiemi,<sup>48</sup> a tím je přiblížily domácím moravským společenským poměrům a také středo- a západoevropskému právnímu prostředí a právním normám. Tato skutečnost společně s jazykovými moravismy, které se vyskytují v bohaté rukopisné textové tradici, v níž se nenajdou stopy po často postulovaných bulharismech, také definitivně vyloučila možnost jeho vzniku v jiném než moravském jazykovém, právním a společenském prostředí a skončila tak s nekritickými domněnkami některých badatelů o jeho bulharském nebo makedonském původu. Historie výzkumu právní sbírky ZSL ukázala a dokládá to ostatně i nejnovější literatura o této problematice,<sup>49</sup> že Vašicovy závěry o jeho moravském původu a Metodějově autorství byly již tehdy správné.

Ve svých studiích věnovaných rozboru právní sbírky Nomokanon<sup>50</sup> se Vašica zabýval jeho rozbořem a srovnáním s byzantskými vzory, se Synagogou o 50 titulech a Syntagmou o 14 titulech. Na základě Ioasafského rukopisu a Jefremovské kormcí knihy provedl Vašica rekonstrukci původního Metodějova znění Nomokánu. Opíral se především o práce ruského kanonisty V. N. Beneševiče, vydavatele řecké Synagogy. Jazykový a věcný rozbor Metodějova překladu vedl Vašicu k závěru, že nešlo jen „o přetlumočení řecké předlohy, nýbrž dílo v jistém smyslu nové a samostatné“, o jakési zkrácení, *epitomé*, z byzantské Synagogy.<sup>51</sup> Zkušený znalec kanonického práva Metoděj se zřejmě řídil praktickými potřebami moravského státu a jako autonomní moravský arcibiskup, nezávislý na konstantinopolském patriarchátu, si mohl odklon od byzantské předlohy dovolit. Rovněž výskyt staroslověnských *hapax legomena* dokazuje, že má tato památnka blízko k moravskému prostředí a její vznik je pevně ukotven v moravské půdě.<sup>52</sup> Při výzkumu homilie Vladymář zemlé božie slovo velitъ,<sup>53</sup> spisu právně-rétorické povahy, navázal Vašica na práce F. Grivce a A. Vaillanta, kteří již dokázali Metodějovo autorství, a při konfrontaci homilie se sbírkou ZSL přišel k závěru, že toto *juridikum* existenci Zakona předpokládá, protože je na něm věcně a terminologicky závislé.<sup>54</sup>

<sup>48</sup> Na vliv západního zákonodárství na velkomoravské poukázal již N. s. Suvorov, *Sledy zapadno-katolického cerkvnego prava v pamjatnikach drev.russkogo prava*, Jaroslavl' 1888.

<sup>49</sup> K. A. MAKSIMOVIĆ, *Zakonъ sudъnyi ljudbъmъ. Istočnikovedčeskije i lingvističeskije aspekty issledovanija slavjanskogo juridičeskogo pamjatnika*, Moskva 2004 a Krasmira ILIEVSKA, *Zakonъ sudъnyi ljudbъmъ*, Skopje 2004.

<sup>50</sup> J. VAŠICA, *Metodějův překlad nomokánu*, Slavia 24 (1955) 9-41; id., *Collectio 87 (93) capitulorum dans les nomocanons slaves*, Byzantinoslavica 20 (1957) 1-8.

<sup>51</sup> J. VAŠICA, *Právní odkaz cyrilometodějský*, Slavia 32 (1963) 332.

<sup>52</sup> J. VAŠICA, *Právní odkaz cyrilometodějský*, Slavia 32 (1963) 333.

<sup>53</sup> J. VAŠICA, *Anonymní homilie rukopisu Clozova po stránce právní*, Slavia 25 (1956) 221-223.

<sup>54</sup> J. VAŠICA, *Právní odkaz cyrilometodějský*, Slavia 32 (1963) 336.

O velkomoravských právních památkách a o jejich byzantských předlohogách pojednal Vašica<sup>55</sup> souhrnně rovněž ve své monografii *Literární památky epochy velkomoravské*, v jubilejní studii *Právní odkaž cyrilometodějský* a v práci *Kyrillo-mefodijevskije juridičeskije pamjatniki*. Společně s J. Vajsem byl Vašica také autorem soupisu staroslovanských rukopisů uložených v Národním muzeu v Praze.<sup>56</sup> Vašicovy výzkumy tří staroslověnských památek juridického obsahu potvrdily a doložily skutečnost, že na Velké Moravě vzniklo pod byzantským, z části pod západním vlivem (penitenciální praxe) a existovalo v době cyrilometodějské vlastní domácí moravské zákonodárství, které se stalo později vzorem zákonodárství bulharskému a ruskému.

O problematiku velkomoravskou a vlivy byzantského práva na slovanské, velkomoravské se ve svém bádání zajímal také Jaroslav Pošvář.<sup>57</sup> Jeho studie *Vizantijiske elementy v moravskom vinogradskom prave*<sup>58</sup> byla z oblasti dějin vinařství a viničního práva a věnovala se vlivům byzantských právních norem na slovanské moravské horní právo (= právo hor viničních). Autor v ní navázal na svou ranější studii *Moravské právo hor viničních*,<sup>59</sup> v níž se zabýval písemnou kodifikací horního moravského práva, datovanou asi do poloviny 13. století a založenou na starých zvycích, které byly vytvořeny nebo spíše přeneseny na Moravu z jiného prostředí společně s prvním vysazováním a pěstováním vinné révy, s příchodem prvních vinohradníků a následným rozvojem vinohradnictví. Pošvář poukázal zejména na spojitost s germánskými, tzv. barbarskými zákoníky (*leges barbarorum*), jako byl Lex salica, Lex Romana Visigothorum nebo Lex Burgundiorum.<sup>60</sup> Tyto rané barbarské kodifikace však byly vytvořeny na základě římského práva a nově vzniklé právní sbírky představovaly tedy syntézu tradičních římských právních norem s germán-

<sup>55</sup> J. VAŠICA, *Literární památky epochy velkomoravské*, Praha 1966; id., *Právní odkaž cyrilometodějský*, Slavia 32 (1963) 331-339; id., *Kyrillo-mefodijevskije juridičeskije pamjatniki*, Voprosy slavjanskogo jazykoznanija 7 (1963) 12-33.

<sup>56</sup> J. VAŠICA. – J. VAJS, *Soupis staroslovanských rukopisů Národního muzea v Praze* (Catalogus codicum palaeoslovenicorum Musei Nationalis Pragae), Praha 1957.

<sup>57</sup> Jaroslav Pošvář (1900-1984) vystudoval práva v Brně, v roce 1937 se stal docentem, v roce 1945 profesorem československého správního práva a správní vědy na Právnické fakultě Masarykovy univerzity a po jejím zrušení působil (1952-1961) ve Slovanském ústavu ČSAV v Brně. Zabýval se vedle noetických a metodologických otázek obecné teorie státu a práva také právně historickou problematikou a numizmatikou. Viz M. KUDĚLKU – Z. ŠIMEČEK a kol., *Československé práce*, 394-395.

<sup>58</sup> J. Pošvář, *Vizantijiske elementy v moravskom vinogradskom prave*, Byzantinoslavica 17 (1956) 120-124.

<sup>59</sup> J. Pošvář, *Moravské právo hor viničních*, Časopis Matice moravské 70 (1951) 120 sq.

<sup>60</sup> J. Pošvář, *Moravské právo hor viničních*, Časopis Matice moravské 70 (1951) 163.

ským právem obyčejovým, zvykovým. Návaznost barbarských zákoníků na římská právní ustanovení byla také hlavním důvodem k tomu, proč se Pošvář k problematice starého moravského vinohradnického práva po pěti letech opět vrátil. Uvědomil si totiž, že moravské horní právní normy mohly mít základ v římském právu a byly do velkomoravského prostředí transformovány přes prostředí byzantské. Na Velkou Moravu se dostaly prostřednictvím cyrilometodějské mise. Podobně jako byl na Moravě přeložen byzantský Nomokánon a část Eklogy, mohly se v moravském vinohradnickém právu promítnout také vlivy byzantského zemědělského zákoníku Nomos georgikos, jehož vznik se datuje do doby Justiniána II. (707-711).<sup>61</sup> Tento byzantský zákoník věnoval vinohradnictví značnou pozornost a pěstování vinné révy a pracemi s tím spojenými se zabýval v několika paragrafech (13, 16, 21, 38, 50, 51, 58, 59, 61, 69, 70, 79, 80, 83, 85). Při této příležitosti Pošvář poukázal na krutost trestů, kterými byl potrestán viník, který se provinil „proti hoře“ a kterou oplývaly zejména byzantské zákoníky. Srovnáním moravského horního práva s byzantským vinohradnickým právem, jak ho prezentoval byzantský Nomos georgikos, přišel Pošvář k závěru, že předobrazem, prototypem moravského horního práva mohlo být vedle tzv. barbarských zákoníků také byzantské vinohradnické právo, jak dokládají společné rysy obou právních norem.

Ve studii *Bauvorschriften des byzantinischen Rechtes*<sup>62</sup> o stavebnictví a městském stavebním právu Pošvář analyzoval byzantské stavební předpisy v Procheiros nomos (Procheiros), které později přejalo slovanské, staroruské prostředí (Prochiron v Kormčí knize). Autor se na základě rozboru mladších, novověkých právních norem používaných ve stavebnictví na Moravě domníval, že v moravském stavebním právu lze nalézt pasáže, právní předpisy, které není možno vysvětlit bez toho, aniž bychom se obrátili nazpět k justiniánovskému zákonodárství (*Corpus iuris civilis*), které absorbovalo antické římské právo a římské stavební rády. Vezmemeli v úvahu povahu a charakter některých velkomoravských církevních staveb, které vykazují byzantské nebo obecně mediteránní architektonické vlivy,<sup>63</sup> můžeme předpokládat, že také ve velkomoravském prostředí, byly používány a platily určité stavební předpisy, které pocházely z byzantského prostředí a které s sebou přinesli

<sup>61</sup> Zákoník se zachoval v pozdních opisech v rukopisech, které pocházejí z 11.-13. století. Někteří autoři uvažují o jeho předjustiniánovském vzniku (viz L. BURGMANN, *Is the Nomos Georgikos Pre-Justinian?* Journal for History of Law 1 (1982) 36-39).

<sup>62</sup> J. Pošvář, *Bauvorschriften des byzantinischen Rechtes*, Byzantinoslavica 20 (1959) 9-19.

<sup>63</sup> Stavby pojmenované byzantským vlivem, stavby v byzantském stylu nacházíme nejen v jižní a jihovýchodní Evropě, ale rovněž ve Francii a dokonce ve Skotsku (C. STEWART, *Byzantine legacy*, London 1947).

byzantští architekti a stavitelé, kteří mohli přijít na Moravu již v první vlně s cyrilometodějskou christianizační misí (863), případně později jinými cestami. K pojednání práva u západních Slovanů přispěly rovněž dvě Pošvárovy statě z oblasti mincovnictví a hornictví.<sup>64</sup>

K dalším badatelům, kteří přispěli k výzkumu byzantských vlivů na slovanské a velkomoravské právo a se kterými se počítalo při práci na vydávání moravských právních pramenů v MMFH,<sup>65</sup> patřili předčasně zemřelí K. Haderka a V. Procházka. Filolog Karel Haderka,<sup>66</sup> který se zabýval staroslověnskou lexicografií a syntaxí, upravil k vydání právní sbírky ZSL a Nomokanonъ, které opatřil úvody a doplnil. Zpracoval také komentář J. Vašici k Nomokanonu. Právník Vladimír Procházka<sup>67</sup> se začal podílet na komentářích k právním kodifikacím ZSL, Zapovědi svetyichъ otъсь a Vladыкамъ землѣ боzie slovo velitъ, ale smrt přervala jeho práci, kterou převzal a dokončil poté J. Vašica. Ke zkoumané problematice velkomoravského zákonodárství přispěl Procházka dvěma zásadními statěmi o sbírce právních norem ZSL.<sup>68</sup> Procházka navázal po Kadlecovi a Saturníkovi jako třetí v pořadí na práce na tzv. Kadlecově glosáři – Českém právněhistorickém terminologickém slovníku a stal se jeho redaktorem. Bohužel jeho předčasné smrti slovník znova osířel a nastřádaný materiál, kartotéka slovanských právních termínů skončila ve víru dějin.

<sup>64</sup> J. Pošvář, *Mincovní regál v říši Velkomoravské*, Numismatické listy 12 (1956); id., *K počátkům hornictví u západních Slovanů*, Slovanské historické studie 3 (1957).

<sup>65</sup> Viz MMFH IV, 8.

<sup>66</sup> Karel Haderka (1922-1969) vystudoval filologii na Karlově univerzitě v Praze a byl pracovníkem Slovanského ústavu a Ústavu jazyků a literatur ČSAV. Podílel se na práci na staroslověnském slovníku. Viz M. KUDĚLKA – Z. ŠIMEČEK a kol., *Československé práce*, 136-137; Z. HAUPTOVÁ, *Karel Haderka (1922-1969)*, Slavia 39 (1970) 158.

<sup>67</sup> Vladimír Procházka (1924-1967) vystudoval právnickou fakultu Karlova univerzity v Praze a od roku 1953 působil jako vědecký pracovník Ústavu státu a práva ČSAV. Zabýval se dějinami státu a práva slovanských národů, zejména oblastí polabsko-pobaltských Slovanů. Viz M. KUDĚLKA – Z. ŠIMEČEK a kol., *Československé práce*, 400-401; J. KEJŘ, *Vladimír Procházka (1924-1967)*, Byzantinoslavica 30 (1969) 145-146; H. BULÍN, *Za Vladimírem Procházkou*, Slovanský přehled 54 (1968) 149-150, aj.

<sup>68</sup> V. PROCHÁZKA, *Deset poznámek ke Ganevovu výkladu krátké redakce Zákona sudného ljudem*, Právněhistorické studie 9 (1963) 302-317; id., *Le Zakonъ sudnyjъ ljudemъ et la Grande Moravie*, Byzantinoslavica 28 (1967) 359-375, 29 (1968) 112-150.

Pro úplnost výkladu pouze dodejme, že okrajově se slovanskému právu věnoval v českém prostředí také Jiří Cvetler;<sup>69</sup> znalec antického práva analyzoval Zákoník cara Dušana, srbskou právní sbírku z 14. století, která byla ovlivněna byzantskými právními normami a kterou srovnával se zákoníkem Karla IV. Majestas Carolina, a na základě rozboru staroslověnských velkomoravských právních památek v konfrontaci s právními sbírkami řecké (byzantské) a latinské provenience přispěla k výzkumu vlivů byzantského zákonodárství na velkomoravské (oblast vojenství, právní postavení ženy, geograficko-administrativní terminologie, procesní právo) také autorka tohoto příspěvku.<sup>70</sup>

Závěrem je možno konstatovat, že výzkum vlivů byzantských právních norem na slovanské, zejména velkomoravské právo, má v právní vědě při studiu právních dějin v českém a moravském prostředí poměrně dlouhou tradici, jak ukázala tato krátká reflexe a rekapitulace jeho výsledků. Byzantský právní systém, na nějž navázaly vznikající právní systémy nově ustavených a christianizovaných slovanských států, vycházel z tradic římského práva a vyznačoval se originalitou právnického myšlení. Svou filozofii a humanistickou myšlenkou, že všichni lidé si jsou od přírody rovni, předčilo byzantské

<sup>69</sup> Jiří Cvetler (1902-1991) vystudoval práva v Praze, kde se habilitoval (1935) pro obor římské právo; v letech 1946-1950 působil jako profesor Právnické fakulty Masarykovy univerzity a po jejím zrušení se stal pracovníkem pobočky Slovenského ústavu v Brně. Viz M. KUDĚLKA – Z. ŠIMEČEK a kol., Československé práce, 71; *Slavica na Masarykově univerzitě v Brně*, Brno 1993<sup>2</sup>, 115.

<sup>70</sup> Lubomíra Havlíková (1952), historička a byzantoložka, je pracovnicí Slovanského ústavu v Praze, kde rediguje časopis *Byzantinoslavica* a věnuje se výzkumu byzantsko-slovanských vztahů, středověkým dějinám střední, jihovýchodní a východní Evropy a dějinám československé a české byzantologie (*Česká slavistika. Osoby a instituce*, Praha 1999, 117; *Who is who in ČR* 2007, Praha 2007; [www.slaviste.cz/](http://www.slaviste.cz/)). K právní terminologii viz L. HAVLÍKOVÁ, *Vojenské zákony Velké Moravy a jejich byzantská předloha*, *Časopis Matice moravské* 106 (1987) 269-276; ead., *Transformacija, recepcija i adaptacija vizantijskoj social'noj politiko-vojennoj terminologiji v slavjanskoj sredě*, *Vizantijskij vremennik* 50 (1989) 59-65; ead., *Středověké slovanské právo a žena. Žena v právním systému velkomoravské společnosti*, in: *Byzantinoslovaca I*, ed. M. Daniš, Bratislava 2006, 175-205; ead., „*Egredere de terra*“: *On the geographical-administrative terminology in 9<sup>th</sup> century legal manuscripts*, in: *Byzantina et Slavica Cracoviensis V*, ed. M. Salamon, Kraków 2007 (v tisku); ead., *A propos du rayonnement du droit byzantin au milieu slave*, in: *Sborník věnovaný 70tinám prof. W. Cerana*, ed. M. Kokoszko, Łódź 2007 (v tisku).

---

právo staré právo antické, předznamenalo rousseauovské a osvícenské pojetí práva a stalo se základem evropských kontinentálních právních systémů. Přehled vývoje české historicko-právní školy v oblasti slovanského práva ukázal na pracích jednotlivých právních historiků na její vývojové tendenze a posuny od osvícensko-racionálního chápání práva přes romantické, vlastně antihistorické pojímání práva, které vycházelo z teze, že právo vzniká „z ducha národa“ postulované německou historicko-právní školou, až po soudobé nahlízení na tuto problematiku. Originalita byzantského zákonodárství reflekující sociální mobilitu byzantské společnosti dokládá, že byzantské právo nebylo pouze přívažkem, přídavkem práva římského, jak postulovala starší právní věda, ale bylo specifickým a svébytným fenoménem a jeho vliv na vznikající právo nově christianizovaných evropských slovanských národů byl proto značný a jeho recepce ve velkomoravském, bulharském a ruském prostředí tak výrazně zřetelná.

**Key words:** History of law, Slavic law, Byzantine law, Great Moravia.

**Summary: RECEPTION OF BYZANTINE CODE OF LAW BY THE SLAVIC, ESPECIALLY GREAT-MORAVIAN ENVIRONMENT (REFLECTIONS ON THE CZECH HISTORY OF LAW).** The presented article describes the evolution of historic-legal studies represented by Jurists H. Jireček, K. Kadlec, Th. Saturník, J. Pošvář, V. Procházka, and Philologists J. Vašica and K. Haderka in the Czech lands during the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries. The studies of these researchers indicate that the Slavonic (Great-Moravian) law was created on the basis of the Byzantine legal collections and they are also influenced by the spirit of Byzantine legislation, by the Byzantine legal philosophy to certain extent.

---

## DOKUMENTY, KRONIKY, LETOPISY, PÍSOMNÉ PRAMENE PRE DEJINY VELKEJ MORAVY

Anna Masariková

Fakulta humanitných vied Univerzita Tomáše Bati v Zlíně,  
Česká republika

Júlia Ivanovičová

Katedra pedagogiky Pedagogickej fakulty UKF v Nitre

**Abstrakt:** Cieľom nášho vystúpenia je skromnou analýzou niektorých faktov a dokumentov prispieť k sprostredkovaniu duchovného odkazu sv. Cyrila a Metoda a podnieť pedagógov vo výchovno – vzdelávacom procese na základných a stredných školách k posilneniu regionálnej výchovy, formovaniu pozitívneho vzťahu k našim národným dejinám a kultúre.

Viac ako po tisícročí patria Konštantín a Metod k veľkým postavám európskej vedy, politiky a kultúry. Ak chceme porozumieť ich mysleniu, zanieteniu, diplomaciei a cielavedomej práci, treba poznáť udalosti i prostredie, kde získali vzdelanie, kde sa formoval ich životný štýl. Skutočnosť, že cisár Michal III. a byzantský dvor ich určili za predstaviteľov diplomatickej misie, nestačí pre deklarovanie ich jedinečnosti.

Významní historici ( Fr. Dvorník, L. Havlík J. Vašica, a i.) nastolili niekoľko polemických otázok, ktoré sa postupne riešili a riešia na základe historického, archeologického i filologického bádania. Prevládajú predovšetkým tieto názory:

- Pohnútky a zámery, ktoré viedli k vyžiadaniu cyrilometodejskej misie, boli predovšetkým politického rázu. Moravské knieža chcel dosiahnuť cirkevnú nezávislosť krajiny.
- Vedúcou pohnútkou Rastislavovho rozhodnutia boli **zretele vojensko – politické** – snaha o uzavorenie aliancie s Byzanciou, ktorá by mu poskytla oporu proti fransko-bulharskému spojenectvu.
- Text v kapitole XIV. „Života Konštantína Cyrila“ vyjadruje **kultúrny a vzdelávací program** cyrilometodejskej misie: „Kedže nás lud pohanstvo odvrhol a drží sa kresťanského zákona a nemáme učiteľa , ktorý by nám

v našom jazyku vysvetlil pravú kresťanskú vieru, aby aj iné krajiny, nás napodobnili, pošli nám teda vladár takého biskupa a učiteľa. Lebo od vás na všetky strany vždy dobrý zákon vychádza.“ (Vragaš, Š. 1994, s. 59). Plán vytvoriť slovanskú literatúru a zaviesť slovanský jazyk do liturgie, nebol výsledkom iniciatívy moravského vládcu, ale ideou Konštantína – Cyrila.

Konštantín sa podujal viesť diplomatické a misijné posolstvo na Veľkú Moravu – bol vynikajúci jazykovedec s veľkým citom pre sloviensky jazyk. Podľa diela „O písmenách“, ktoré napísal mních Chrabr v 10. storočí, slovanské písomníctvo vytvoril medzi príchodom Rastislavových vyslancov do Konštantinopolu a vyslaním byzantskej misie na Veľkú Moravu. Za krátke čas zostavil novú abecedu, pomocou ktorej sa dalo napísať prvé slovo. Prvá veta bola z biblie „Na začiatku bolo Slovo a Slovo bolo u Boha a Boh bol Slovo.“ Toto písmo vystihovalo fonetické zvláštnosti slovanského jazyka. Vzbudzuje pozornosť filológov a lingvistov fonetickou dokonalosťou i grafickým vyjadrením. Okrem iného Konštantínovým zámerom bolo položiť základy pôvodnej slovanskej literatúry. Neskôr, na Veľkej Morave preložil z biblie všetky evanjelia a pridal k nim PROGLAS.

V XV. kapitole „Života Konštantína Cyrila“ sa píše „Keď prišiel na Moravu, Rastislav ho prijal s veľkou úctou, zhromaždil učeníkov a oddal mu ich na učenie. Čoskoro preložil celý cirkevný poriadok, naučil ich rannému oficiu, hodinkám, večierni (t.j. večernému oficiu), povečernici (t.j. kompletóriu) a tajnej službe (t. j. omši).“ (s.60).

Prevažnú časť slovanskej literárnej tvorby tvorili preklady. Konštantín v spolupráci s Metodom pokračovali na preklade kníh Nového zákona, preložili text štyroch evanjelií (tetraevangeliuim), ďalšie novozákonné knihy – epištoly a Skutky apoštolské. Okrem toho preložili parijemník – súbor výňatkov zo starozákonnych kníh, ktoré sa čítajú pri liturgii, výber zo žalmov, breviár (kňažská modlitebná kniha), trebník (obradová kniha), misál (omšová kniha), žaltár (zbierka žalmov), spolu s Metodom zákonník (Súdny zákonník pre svetských ľudí).

Metod preložil (okrem prekladov s Konštantínom) Konštantínov spis Hádanie o pravej viere so Židmi, Ustanovania svätých otcov o pokáni za vraždu a o každom hriechu, paterik (životy alebo kázne významných mníchov a pustovníkov a Starý zákon (okrem Makabejských kníh). V Živote Metoda v XV. kapitole sa píše: „... Najprv však vybral zo svojich učeníkov dvoch kňazov, dobrých skoropiscov a v krátkom čase – začnúc mesiacom marcom až do dvadsiateho šiesteho októbra, čiže za osem mesiacov – úplne preložil z gréckeho jazyka do slovienskeho všetky knihy Písma okrem kníh Machabejcov.“

Preklady sú pozoruhodné svojou vysokou úrovňou. Sú založené na dokonalej znalosti prekladaných textov, tiež slovanského jazyka. Verne vystihujú zmysel prekladaného textu.

Z pôvodných prác Konštantín napísal alebo sa mu pripisujú :

- Reč o prenesení ostatkov preslávneho Klimenta (Chersonská legenda),
- Hádanie o pravej viere so Židmi,
- Predslov k svätému evanjeliu,
- Pochvala na počesť sv. Gregora Naciánskeho,
- Kánon na počesť sv. Dimitra Solunského,
- Predhovor k evanjeliáru,
- Napísanie o pravej viere,
- Abecedná modlitba.

Z Metodových pôvodných prác sa uvádzajú :

- Spovedný poriadok,
- Adhorácia k pokániu,
- Adhorácia k vladárom ( možno k Svätoplukovi).

Významnú časť literárneho diela tvoria právne spisy, ktoré sa pripisujú Metodovi a jeho žiakom. Základ tvoria dva zákonníky spracované na základe gréckych dokumentov – nomokánon vytvorený podľa zbierky byzanstského cirkevného práva Jána Scholastika zo 6. storočia a Zákon sudnyj ljudem – cívilný zákonník zostavený podľa zákonníka zvaného Ekloga. Obidva zákonníky nie sú obyčajné preklady gréckych predlôh, sú doplnené typickými úpravami vhodnými pre veľkomoravské prostredie ( napomenutia kniežatám a sudcom, zmiernenie trestov vo vzťahu k pokániu a. ī).

Konštantín a Metod prizvali k spolupráci svojich žiakov, ktorí ich sprečovali z Byzancie na Moravu, ku ktorým sa pripojili i niektorí domáci žiaci. Vznikla celá veľkomoravská literárna škola, ktorej spoločným rysom bolo vysoké jazykové majstrovstvo a vlastný tvorivý prístup.

Výchova a vzdelávanie mládeže patrilo medzi najvýznamnejšie úlohy, ktoré hned po príchode začali usilovne a cieľavedome vykonávať. Konštantín so svojimi žiakmi sa pravdepodobne utiahol na tiché miesto nedaleko Osvetiman na mieste zvanom Svätý Kliment, kde možno prechovávali pozostatky sv. Klimenta. Škola mala pravdepodobne dve oddelenia. V prvej etape bolo potrebné elementárne vyučovanie – písanie a čítanie v ich vlastnej reči. V Živote Klimentovom je zmienka o tom ako Konštantín postupoval: „Deti vyučoval rozlične: jedným vysvetľoval tvary písmen, druhým objasňoval ich význam a tretím prispôsoboval ruku k písaniu.“ ( Stanislav, J. s.58 ) Neskoršie tých učeníkov, ktorí si vybrali kňazské povolanie, pripravoval na kňazstvo.

Druhý stupeň Konštantínovho vyučovania mal pripraviť a vychovať spomedzi domácej mládeže kandidátov na kňazstvo. Fuldské Letopisy roku

871 spomínajú kňaza Slavomíra, pochádzajúceho z kniežacej rodiny, pravdepodobne aj Gorazd pochádzal z poprednej rodiny, ktorá mala svoje panstvo medzi Nitrou a Galantou – Metod hovorí, že bol vzdelaný nielen v slovanských, ale aj v latinských knihách. ( Lacko, M., 1992, s.90.) O úspechu tejto výchovy svedčí aj skutočnosť, že po 40 mesiacoch niektorých žiakov vzal do Ríma, kde dostali kňazské svätenia. Tento fakt potvrdzuje XV. kapitola Života Konštantína Cyrila, kde sa uvádzá: „Keď pobudol na Morave štyridsať mesiacov, vybral sa dať vysvätiť svojich učeníkov. Prijal ho cestou panónsky knieža Kocel a veľmi si oblúbiač slovenske knihy naučil sa ich a dal mu do učenia päťdesiat učeníkov, aby sa ich tiež naučili. Konštantín nevzal ani od Rastislava, ani od Kocela ani zlata, ani striebra, ani iné veci, vykladajúc slovo evanjelia bez odmeny.“ ( s. 63-64)

Žitie Italské potvrdzuje, že Konštantín a Metod priviedli do Ríma svojich učeníkov, ktorých považovali za hodných prijať aj biskupskú hodnosť. Pápež Hadrián II. posvätil ich učenie, položiac slovanské evanjeliá na oltár svätého Petra apoštola a vysvätil na kňazstvo blaženého Metoda v bazilike sv. Petra. Po smrti sv. Cyrila bol za biskupa ustanovený a vysvätený sv. Metod. Iných slovenských učeníkov nevysvätil pápež, ale prímestskí biskupi – dnes by sme povedali kardináli. Prvé dni po vysviacke noví slovenskí kňazi slúžili prvé sväté omše vo významných rímskych kostoloch.

Pápež Hadrián II. pre slovanské územia ustanovil samostatné biskupstvo Sremske. (Syrmium) Syrmius bolo počas rímskej ríše hlavným mestom a arcibiskupským sídlom pre celú Panóniu. Teraz ju rozšíril ďalej na sever za Dunaj na moravské a slovenské kraje.

Metod dostał poslanie pápežského legáta aj pre ostatné slovanské národy. V pápežskom liste Rastislavovi, Svätoplukovi a Kocelovi, ktorý je jedným z najvýznamnejších dokumentov v našich dejinách sa zdôrazňuje : „Rozhodli sme sa poslať do vašich krajín Nášho syna Metoda, prv ho vysvätvíš aj s učeníkmi, muža dokonalého umom a pravoverného, aby vás učil, ako ste prosili, upotrebujuč ( pri bohoslužbe ) knihy vo vašom jazyku, úplne podľa všetkého cirkevného poriadku, i so svätou omšou, to jest službou, i krstom, ako to začal Filozof Konštantín milosťou božou a na prímluvu sv. Klimenta.“ ( Lacko, M. 1992, s. 146-147)

Konštantín a Metod vytvorili svoje dielo predovšetkým pre Slovanov, sledovali pri tom ešte vyššie ciele, že sa slovanská kultúra bude v Veľkej Morave šíriť k ďalším slovanským národom a stane sa ich spoločným majetkom. V XIV. kapitole Života Konštantínovho je to vyjadrené slovami „... aby aj iné krajiny, vidiac to, nás napodobnili...“

Na historiu Veľkej Moravy nadvázovali historici, umelci a kultúrni dejatelia. Čerpali z literárneho odkazu Konštantína – Cyrila a Metoda a jeho

žiakov. Súčasná generácia by mala hlbšie preniknúť do problematiky a preto apelujeme na pedagógov, aby jednotlivé tematické celky predmetov: história, literárna výchova, slohová výchova, ale aj výtvarná a hudobná výchova obohacovali hlbšie poznávanie cyrilometodskej tradície.

V osvietenskom období to potvrdzuje napr. nariadenie pápeža Pia VI. (zo dňa 21. júla 1777), ktorý na podnet Márie Terézie povoluje uctievanie pamiatky sv. Cyrila a Metoda vo všetkých katolíckych kostoloch rakúskej monarchie, keď 14. marec ustanovil za deň úcty sv. Cyrila a Metoda. Bernolákovec a osvetenec Juraj Fándly vo svojom diele „Skrátené dejiny slovenského národa“ tiež venuje pozornosť odkazu sv. Cyrila a Metoda, keď v II. zväzku jeho kázni nachádzame historicko – oslavnú kázeň o svätých slovanských apoštoloch.

Tradíciu cyrilometodského odkazu vyzdvihol Ján Hollý najmä v diele „Životopis svätých Cyrila a Metoda“ a „Cirillo – Metodiada“ (vydané v Budíne v roku 1835), ktoré zaujímajú v diele Jána Hollého centrálné postavenie.

O históriu Veľkej Moravy sa zaujímali aj štúrovci. Popri prácach venovaných královi Svätoplukovi a Nitre napr. Jozef Miloslav Hurban odvodzuje počiatky slovenskej kultúry a literatúry od Cyrila a Metoda. Touto tému sa zaoberal aj A. Sládkovič v básni „Lipa cyrilometodejská“.

Histórii Veľkej Moravy venoval pozornosť aj zakladateľ slavistiky Pavol Jozef Šafárik, ktorý publikoval podľa rukopisu z 15. storočia „Život svätého Konstantina rečeného Cyrila“ (Praha 1851) a podľa rukopisu zo 16. storočia „Život svätého Methodia“.

V druhej polovici 19. storočia sa cyrilometodskou tradíciou zaoberali viacerí autori. K cyrilometodskému odkazu sa hlásil celý rad knížatov a národných buditeľov. Pri príležitosti tisícročného príchodu Cyrila a Metoda na Veľkú Moravu zorganizoval cirkevné oslavy biskup Dr. Štefan Moyzes, ktorý v pastierskom liste dáva aj praktické pokyny na oslavu jubilea.

4. augusta 1863 sa konalo aj I. Valné zhromaždenie Matici slovenskej, ktoré sa nieslo v duchu na tisícročnú pamiatku nášho pokresťanenia a založenia slovanskej písomnosti.

Slovenská verejnosť si v roku 1869 pripomenula Miléniu smrti sv. Konštantína Cyrila. V tom istom roku bol povolený 12. novembra Spolok sv. Vojtecha. Pápež Lev XIII. pri príležitosti tisíceho výročia používania slovanského jazyka v liturgii vydal encykliku „Grande munus“, v ktorej vyzdvihol význam a zásluhy Cyrila a Metoda a nariadił 5. júla sláviť ich sviatok. Podobne v roku 1885 si pripomenuli jubileum úmrtia arcibiskupa sv. Metoda.

Tisíce výročie úmrtia sv. Metoda osláví P.O.Hviezdoslav oslavou básňou „Žalm na tisícročnú pamiatku vierožvestcov Cyrila a Metoda“, ktorú uverejnili v Almanachu Živena. Toto číslo bolo celé venované vyššie uvedenej udalosti.

---

Po rozpade Rakúsko – Uhorska sa utvoril nový štát Československá republika, ktoréj osnovatelia sa odvolovali na Veľkomoravský odkaz. Na Slovensku si od tohto obdobia každoročne pripomíname 5. júl ako sviatok sv. Cyrila a Metoda.

Životu a dielu Konštantína a Metoda sa venovali vo svojich vedeckých prácach viacerí literári, vedci a historici, ako napr. Ján Stanislav, Matúš Kučera, Anton Augustín Baník a.i.

Cyrilometodská tradícia sa odzrkadlila aj v hudobnom a výtvarnom umení. Národný umelec Eugen Suchoň skomponoval operu Svatopluk a Vincent Hložník ilustroval zborník „Dedičstvo otcov“.

V roku 1980 úcta k sv. Cyrilovi a Metodovi bola umocnená apoštolským listom „Egregiae virtutis“ (zo dňa 31.12.1980) pápeža Jána Pavla II., ktorý sv. Cyrila a Metoda vyhlásil za spolupatrónov Európy. Ako prvý pápež slovanského pôvodu vyzdvihol nielen veľký význam pre duchovné formovanie Slovanov v minulosti, ale poukázal najmä na silu ich duchovného odkazu pre budúce generácie ľudstva.

## Literatúra

- Krošláková, E. – Kralčák, L. 1999. Korene nášho duchovného bytia – život a dielo Konštantína Filozofa. Nitra: FFUKF, ISBN 80-8050-281-1
- Kučera, M. 1985. Slovensko v dobách stredovekých. Bratislava: Mladé letá, ISBN 80-06-00313-0
- Kučera, M. 2005. Postavy veľkomoravskej histórie. Bratislava: Perfekt, ISBN 80-8046-318-2
- Lacko, M. 1992. Svatý Cyril a Metod. Rím: Slovenský ústav svätého Cyrila Metoda.
- Lazarov, P. 1995. Solúnsky bratia a Slovania. In: Historická revue. VI., č. 6. s. 14-15.
- Marsina, R. 1985. Metodov boj. Bratislava: Obzor.
- Minárik, J. 1984. Z klenotnice staršieho slovenského písomníctva. Bratislava: Tatran.
- Paulík, J. – Chropovský, B. 1985. Veľká Morava a počiatky československej státnosti. Praha: Académia.
- Ratkoš, P. 1988. Slovensko v dobe Veľkomoravskej. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo.
- Vragaš, Š. 1994. Život Konštantína Cyrila a Život Metoda. Martin: Matica slovenská, ISBN 80-7090-203-5

- 
- Zrubec, L. 1994. Prvý známy bol Pribina. Bratislava: SPN, ISBN 80-08-02185-3
- Zúbek, L. 1974. Ríša Svätoplukova. Bratislava: Mladé letá.

**Kľúčové slová:** *Byzancia, Veľká Morava, Rastislav, Konštantín – Cyril, Metod, sloviensky jazyk, Glagolská abeceda, liturgia, misia, encyklika, duchovný odkaz.*

**Key words:** *Byzantium, Great Moravia, Rastislav, Constantine, Methodius, old-slovienic language, Glagolitic language, liturgy, mission, encyclical, spiritual message.*

**Summary:** DOCUMENTS, CHRONICLES, ANNALS AND WRITTEN SOURCES FOR THE HISTORY OF GREAT MORAVIA. *The aim of our contribution is to conduct to the delivery of spiritual message of Sts. Constantine and Methodius by the use of limited interpretation of several facts and documents, and also to motivate elementary and secondary teachers in the educational process to reinforce the regional culture as well as to form pupils' positive attitude to our national history and culture.*

---

## CYRILLO-METHODIAN JURIDICAL HERITAGE IN MEDIAEVAL BULGARIA

Desislava Naydenova

Cyrillo-Methodian Research Centre at the Bulgarian Academy  
of Sciences, Sofia, Bulgaria

The research into the Cyrillo-Methodian literary heritage, including the juridical texts related to the work of the Slavic Apostles, continues a tradition going back centuries. The first investigations in this regard date back to the 19th century. Nevertheless, the comprehensive study of the juridical texts associated with so-called *Corpus Methodiana Juridica* in the context of Bulgarian medieval history is still to be made. On the one hand, a great deal of new data was introduced to the scholarship, and these data have not yet been analysed. On the other hand, the previous interpretations of particular juridical texts are neither complete nor systematic enough. As far as the Bulgarian historiography is concerned, it is focused mainly on the Law for Judging the People (*Zakon Sudnyj Ljudem*, henceforth ZSL). Unfortunately, even in this regard, the scholarly quest stopped at the end of the 1970s.

In a single article it is hardly possible to clarify all the questions posed by the study of the legal texts related to the Sts Cyril and Methodius' work and to determine their role and significance in the history of medieval Bulgaria. In the following pages I shall give a brief overview of the previous scholarship and discuss some questions the attack on which requires clarification and methodology. Last but not least, I shall determine the topical trends for a further research.

The subject matter of the paper proposed here is as follows: the Slavic translation of the Nomocanon in Fifty Titles of John the Scholastikos, ZSL and the Anonymous Homily in the Cloz MS. In their study the following groups of questions could be highlighted: 1) authorship and place of origin; 2) disseminating in medieval Bulgaria; 3) significance in the political ideology of the Bulgarian rulers.

## 1. Authorship and place of origin

If there is unanimity in the Slavic studies concerning the authorship of the so-called Methodius' Nomocanon<sup>71</sup>, the issue of the place and time of origin of the other two texts under consideration – ZSL and the Anonymous Homily in the Cloz MS (Great Moravia or Bulgaria, 9<sup>th</sup> or 10<sup>th</sup> century)<sup>72</sup> – still awaits definite answers. This very issue has become the main focus of scholarly attention in regard to these literary monuments.

### 1.1. Current state of research

#### 1.1.1 ZSL

The idea that ZSL was created in Bulgaria under the reign of either Khan Boris I Michael (852–889) or Tsar Simeon I (893–927) and was based on the Byzantine Ecloga – which was part of the Nomocanon sent by Patriarch Photius (856–867; 877–886) to Boris I Michael – was accepted almost uncritically during the whole of the 19<sup>th</sup> century. As a major proof for this the scholars point out, firstly, the fact that this monument aims at defending the new religion and morals and, secondly, the similar themes between ZSL and the *Responsa Nicolai papae*.<sup>73</sup> This hypothesis prevails up to the second half of the 20<sup>th</sup> century.

There are scholars, however, who assert that ZSL had Moravian origin. Their main argument is that there are certain traces of the Latin *poenitentiales* in the text of this monument as well as that it has some thematic and linguistic similarities to the Methodius' Nomocanon, to the Anonymous Homily and to the Commandments of the Holy Fathers (Zapovedi svetih otec).<sup>74</sup> The recent studies on ZSL offer further evidence to support this theory. According to K. Ilievska, the replacement of the Ecloga with the Prohiron in 870–879 in By-

<sup>71</sup> Grivec 1953; Dvornik 1970: 178–181; MMFH 1971; Papastathis 1978; Nikolova 1987; Avenarius 2000: 104–106; Gallagher 2002; Tsibranska-Kostova 2000.

<sup>72</sup> The hypothesis of s. Troitskij, that ZSL was made by St. Methodius in Slavonic but with Greek alphabet c. 830, when he was a governor of a Slavic principality, had no further scientific circulation. See Troitskij 1961.

<sup>73</sup> Rozenkampf 1829: 50, 133; Pavlov 1869: 23–24, 94; Hube 1869: 14–16; Bogošić 1872: 14–17; Florinskij 1904: 11–12, 26–27; Oroschakoff 1915; Zlatarski 1972; Andreev 1958; Ganev 1959; Andreev 1964; Dobrev 1985; Božilov-Gjuzelev 1999: 238.

<sup>74</sup> Sobolevskij 1910; Vaillant 1947; Vašica 1951; Grivec 1953; Vašica 1956; Schmid 1953; Vašica 1966: 70–73; Procházka 1967; Dvornik 1970: 178; Papastathis 1978: 117–119; Navartil 1996: 61–67; Avenarius 2000: 104–105.

zantium attests for the time of its origin most probably in the Great Moravia.<sup>75</sup> K. Maksimovich sees the following peculiarities as evidence that Methodius was involved in its creation: the translation techniques, the language and the style of the text, the clear way in which the juridical norms are presented, the terminological variety as well as the almost entire lack of Greek loan words and calques.<sup>76</sup>

### *1.1.2. The Anonymous Homily in the Cloz MS*

Some scholars consider the Anonymous Homily to be an addition to ZSL and see it as a proof that the Law functioned in Great Moravia.<sup>77</sup> Yet, according to other hypotheses, the Homily originated in Bulgaria in relation to the returning to paganism during the reign of Prince Vladimir Rasate (889–893)<sup>78</sup>. These scholars also underline that some other texts, reminding instructions to the ruler, appeared in Preslav.<sup>79</sup>

## *1.2. Necessity of a new methodological approach*

### *1.2.1. Reliability of the historical sources*

The lack of sources related to the promulgation of ZSL as well as the similar historical situation in Bulgaria and Great Moravia in the second half of the 9<sup>th</sup> century make it almost impossible to determine the origin of the two examined texts. A brief overview of the statements in this regard shows that each one is open to criticism and easy to disprove. The comparison between the *Responsa Nicolai papae* and ZSL indicates that the first were not used for the compilation of the latter.<sup>80</sup> In the request of Prince Rostislav (846–870) to the Byzantine Emperor, as reflected in the Long *Vita Constantini*, there is hardly any proof that the Prince wanted to receive laws from Byzantium and that this wish of him was fulfilled when the Ecloga (on which ZSL was based) was sent.<sup>81</sup>

<sup>75</sup> Ilievska 2004: 26–40.

<sup>76</sup> Maksimović 2004: 38–56.

<sup>77</sup> Grivec 1950; Bláhová-Dvořáková 1962; Dostál 1963; Vašica 1966: 70–73; Papastathis 1978: 105–118; Gallagher 2002.

<sup>78</sup> Dobrev 1985; Božilov-Gjuzelev 1999: 222–223.

<sup>79</sup> As for example Deacon Agapetus' *Expositio capitum admonitorium* (Nikolov 1999).

<sup>80</sup> Andreev 1958; Ganev 1959: 8–11; Biliarsky 2003.

<sup>81</sup> Vašica 1951. In fact what should be understood by “law” in the passage under consideration is not some particular juridical compilation but the Christian law, the

The only clear evidence<sup>82</sup> for the antichristian behaviour of Prince Vladimir Rasate which brought about the Anonymous Homily is found in the Chronicle of Reginon.<sup>83</sup> It, however, should be regarded as a literary *topos*, typical in the description of figures opposing Orthodoxy from the viewpoint of the medieval author.<sup>84</sup> In fact, Rasate's reign is to be interpreted as antibyzantine and as another attempt for connecting the Bulgarian church with Rome. The "paganism" of Vladimir was most probably nothing more than loose morals and lack of statecraft – something improper for a Christian ruler.<sup>85</sup>

#### *1.2.2. Lexical criteria*

To base the hypothesis of the Moravian origin on the vocabulary is also liable to criticism, since the linguistic features could be interpreted in various ways. Generally speaking, the majority of the lexical characteristics and translation technique peculiarities in the examined texts could possibly reflect also a translation carried out in Preslav. This view is supported, for instance, by the lexemes considered as attributing western origin to ZSL: *малъжена*<sup>86</sup>,

---

Holy Scripture (Grivec 1953; Zástěrová 1978). This statement is supported also by the resent studies on Byzantine missionary work which show that in their missions the Byzantine priests hardly ever carried any books except for the Gospels, the Epistles and the Psalter (Ivanov 2003).

<sup>82</sup> Some scholars find certain evidence for the returning to paganism in Bulgaria in Constantine of Preslav's Alphabet Prayer and 43rd lecture in the Didactic Gospel (Dobrev 1985; Božilov-Gjuzelev 1999: 222–223). According to M. Spasova there is a whole cycle of writings read before and during the Council of Preslav. The main topics discussed here are related to violating Christian morals and doubting Christian truths (Spasova 2005). Yet without being supported by other sources they are not more than fiction with Biblical allusions.

<sup>83</sup> Reginon: 96.

<sup>84</sup> Iliev 2002. Concerning the spread of the prayer against the "dissipated" life of Prince Vladimir in the Roman tradition cf. Bârlieva, Batalova 2002. An image, similar to this portrait of Rasate is the one of Prince Svetopolk depicted by Theophylactos of Ohrid in the long life of St Clement of Ohrid (Iliev 1995: 111). It is also significant that that in the Miracle of St George with the Bulgarian (part of the originally Bulgarian Tale about the Iron Cross, most probably written by a contemporary) no pursuing of Christians is mentioned (Dujčev 1940: 71).

<sup>85</sup> That Prince Vladimir Rasate changed the political course with the view to detach Bulgaria from Byzantium is beyond any doubt (Dujčev 1972: 359–361; Božilov-Gjuzelev 1999: 221; Iliev 2002; Nikolov 2006: 116–118).

<sup>86</sup> The spread of this word and its derivatives is attested in early Old-Bulgarian translations (Miklosich: 361; Sreznevskij: 105–106; Slovník: 183).

къмътъ<sup>87</sup>, мъдълостъ<sup>88</sup>, неприязнь<sup>89</sup>. The presence of Moravisms in a given original or translated text is often a sign for archaic language and high literary prestige of the model text.<sup>90</sup>

In conclusion, endeavouring to answer the question of where and when ZSL and the Anonymous Homily appeared would only manifest a research strategy which is depleted from the very beginning.

### *1.2.3. Content of the texts*

The linguistic analysis of the examined texts – and especially of ZSL – shows that they were strongly influenced by the terminological fund of the Methodius' Nomocanon. There are some common lexemes used with a specific meaning and in a particular context at places where there is no corresponding Greek text.<sup>91</sup> This fact makes it quite possible that ZSL and the Anonymous Homily originated from Moravia, but, on the other hand, it also shows that there was a stable group of lexemes which were imposed in the early legislative literature and proves the originality of the first juridical texts. This is why a single conclusion could be drawn only on the basis of a detailed research into the content of the text and, particularly, of its juridical analysis. This means that the research should be based not only on problems that the two monuments share, but also on the single texts, especially on those which are found in ZSL and which differ significantly from the original text in the Ecloga. The following topics and features, common for the two texts and also distinguishing ZSL from the Ecloga, could be determined:

<sup>87</sup> See the examples from Old-Bulgarian translations in Miklosich: 292–293.

<sup>88</sup> Мъдълънъ “lazy, indifferent, weak” which is considered one of the most typical Moravisms and its derivatives are found in a number of writings thought to be created in Bulgaria including works of Clement of Ohrid (Dobrev 1993: 109; Miklosich: 385; Sreznevskij: 224–225; Slovník: 251).

<sup>89</sup> In spite of being considered to be a Moravism, the word неприязнь is wide spread in both translated and original works with Bulgarian origin (Miklosich: 437; Sreznevskij: 415–416; Slovník: 392–393; Hristova: 2005), thus it is not a valid lexical proof attributing western origin of a certain text.

<sup>90</sup> Dogramadžieva: 1981; Tsibranska-Kostova 2000: 24.

<sup>91</sup> Бециник “disorder, disobedience, violation of morals and law”; врѣма “sin, criminal act”; пъра “quarrel, argument” and “lawsuit, trial”; прибѣтъкъ “income, profit” (*προσφόδος*) and оброкъ “wage, remuneration” (*όψώνιον*) are lexemes common for both the Methodius' Nomocanon and ZSL but are used in different contexts. See also рокъ “number, sum, value” (*όρος*); притѣжати in the meaning “prove, ascertain”; съ истиною “stolen object, object of crime, proven right of ownership” (Tsibranska-Kostova 2000: 53–54, 57–58, 64, 99, 103; Maksimović 2004: 91–93).

● *The struggle with paganism and the role of church institution.* In ZSL it is foreseen that the poor should be provided with certain funding<sup>92</sup>; one of the most striking examples for the great influence of the church are the changes introduced in article 16 which regulates the right of sanctuary and the liability for its violation.<sup>93</sup>

● *Referring to the Law of God and the Holly Scripture.* Such references in ZSL have no parallel in the Greek original of the Law. Some of the articles in the Law are similar to certain Biblical texts.<sup>94</sup>

● *Imposing the Christian understanding of marriage.* An intention to impose the moral principles to the matrimonial and family law could be seen in the fact that some of the severe measures against some offences were kept the same as in the Ecloga.

● *Reducing punishments and imposing epitimia (penitentiaries) in ZSL.* It is striking that priority is given to the secret repentance. Therefore it is hardly probable that the foreseen *epitimia* were regarded as punishments and were part of the activity of the church court. This hypothesis is supported by the mere fact that repenting is provided in those articles of the Legislation which are related to the family law and the violation of the matrimonial prohibitions. The latter were one of the main spheres on which the sacrament of confession was focused and whose violation was considered to be one of the greatest sins.

The juridical spheres which found place in both ZSL and the Anonymous Homily as well as the amendment and supplement to the text of the law as compared to the Ecloga lead us to the conclusion that: 1. the two texts were intended for newly christianised people and the motivation behind the whole enterprise can be seen to be the pastoral aim of preaching the Gospel; 2. their author was a man of God with a high ecclesiastic position (most probably it was St Methodius), which is revealed by the tendency to impose penance and to defend the interests of the Church.<sup>95</sup>

## 2. The juridical texts related to the literary work of St Methodius and their dissemination in medieval Bulgaria

The attribution of the Slavic translation of the Nomocanon in Fifty Titles of John the Scholastikos, ZSL and the Anonymous Homily in the Cloz MS to St Methodius does not exclude their dissemination in Bulgaria. This question

<sup>92</sup> MMFH 1971: 178, 181.

<sup>93</sup> MMFH 1971: 188–189; Biliarsky 2003.

<sup>94</sup> MMFH 1971: 178, 180–181, 197–198.

<sup>95</sup> See also Gallagher 2002; Biliarsky 2003; Maksimović 2004: 38.

has not been dealt with in a special scrutiny so far. Yet some of its aspects have been noted in a number of researches. They could be grouped as follows:

1. data related to the textological history of the works under consideration;
2. linguistic data; 3. spread of the juridical literature linked to the activity of St. Methodius in the medieval Czech state.

### *2.1. Data related to the textological history of the monuments*

2.1.1. To begin with, the textual and linguistic correspondences between the Methodius' Nomocanon and the *Efremovskaja kormchaja*<sup>96</sup> should be mentioned. These correspondences attest to the fact that the Methodius' Nomocanon was used in Preslav centre for the translation of the new canonical collection, i.e. the Nomocanon in 14 Titles. One of the most striking examples is the text of the Nicean Credo. The comparison between its Slavic translation in the Methodius' Nomocanon according to the Ustiug copy and in the Nomocanon in 14 Titles according to the *Efremovskaja kormchaja* shows that the two texts differ very little.<sup>97</sup> Most probably another result of the redaction of the Methodius' Nomocanon is a canonical miscellany, in which texts close in character were included. This miscellany was preserved in the oldest part of the *Ustiug Kormchaja*.<sup>98</sup> *Mazurinskaja kormchaja* could be viewed as a proof for the preservation of the canonical tradition of the Methodius' Nomocanon among the South Slavs. This redaction was created not earlier than in the 13<sup>th</sup> century but not later than the second half of the 14<sup>th</sup> century either in Ohrid or in Turnovo. It is typologically closer to the Methodian rather than to the Russian tradition (from the point of view of the shortenings of text). It is quite probable that its compiler knew the Methodius' Nomocanon well.<sup>99</sup>

2.1.2. With regard to the examined question, especially interesting are articles 3, 7a and 30a in ZSL. Their peculiarity is due to the following circum-

<sup>96</sup> MMFH 1971: 205–236; Mazurinska kormčaja 2002: 40–54.

<sup>97</sup> Gezen 1884: 5–28; Miltenova 2005.

<sup>98</sup> In the contents of the *Ustiug kormchaia* (Maksimovič 1998) the Methodius' Nomocanon is surrounded by articles containing an older linguistic layer (see for example Tsibranska 2003). There are some hypotheses that such a miscellany was compiled still in Great Moravia. This assumption contradicts the codicological and linguistic characteristics, not to mention the textological history of ZSL. In the Russian redaction of the *Kormchaja Kniga* it was included at a later stage, when the contents were supplemented. In the miscellanies in which it is found, ZSL is separately placed and so not surrounded by the texts from *Ustiug Kormchaja* (Tihomirov 1961). This goes to show that these texts were not part of its initial surroundings.

<sup>99</sup> Belyakova 1999; Mazurinska kormčaja 2002: 40–54.

stances: 1. they are the only chapters which have a differentiated title; 2. none of them has a definite place in the overall composition; 3. Art. 7a considers the same matter as Art. 2, namely the testimony serving as proofs at juridical inquiry; no corresponding Greek text has been found so far; 4. In the various redactions of ZSL Art 30 has particular peculiarities. The listed characteristics of both the textology and composition of ZSL pose the following questions: 1. Were they part of the archetype Law? 2. If they were later interpolated, when and where did it happen?

The language of these three articles has certain old features including some archaic words such as: *малъжена* “wife,” *задѣти* “impose punishment,” *неприязнь* “devil,” *ктеръ* “someone” and does not differ from the other parts of the text. The style and spirit of law are preserved in general and reveal that an ecclesiastic took part in its compilation with constant references to the Law of God and the Last Judgement. The three articles are present in the oldest copies of ZSL which are the closest to the archetype of the monument. These circumstances lead to the conclusion that articles 3, 7a and 30a were either part of the original text of the Law or included in its contents in a period not distant from its creation. If we accept the second hypothesis<sup>100</sup>, we should assume it was in Preslav that the text of ZSL was either restored or edited with the view to amending it or including it in a larger miscellany. The textological comparison with the Slavic Ecloga gives some indications of the particular time when the changes in ZSL were made.<sup>101</sup> The comparison between Art 3 in ZSL and Title 17, Art 1-2 in the Slavic Ecloga shows that the two recreate one and the same translation of the chapter about distributing the spoils of wars in the Byzantine Ecloga. The lexis of ZSL, however, contains more archaic features and so it is more probable that the already made translation of Art 3 was included in the Slavic Ecloga in Preslav in the 10<sup>th</sup> century.<sup>102</sup>

An example contradicting the theory that the created during the Cyrillo-Methodian mission juridical texts moved directly from Great Moravia to Rus-

<sup>100</sup> The view that these chapters were incorporated into the text of the Law at a later stage is supported by Andreev 1959; Ganev 1959: 457–458; Tihomirov 1961: 17; MMFH 1971: 147–177.

<sup>101</sup> For the Slavic translation of the Ecloga see: Burgmann 2005.

<sup>102</sup> An example contradicting this hypothesis is the word *жѹпашъ* which is not found in texts of Russian origin. It is not by chance that in the redaction of the Ecloga published in the Printed *Kormchaia* this word was exchanged with *полководцемъ*. This chapter's linguistic characteristics (e.g. the synonymous substitution of *брانь* with *ратъ*, of *неприязнь* with *лжкавъ* as well as the preservation of *ктеръ*, *жѹпашъ*, *Оурокъ*, *прибытъкъ* etc) indicate as more probable the possibility that it was interpolated while the text of ZSL was in Bulgaria in the 10<sup>th</sup> century.

sia is the textological history of the Penitential in the *Euchologium Sinaiticum*. The comparison of this Glagolitic text with its archaic Cyrillic copy in the *Usitiug Kormchaia* and with other later copies shows that they originate from the same lost archetype. The changes of language attest for a Bulgarian redaction. The numerous Bulgarian and Serbian copies in various juridical compilations up to the 17<sup>th</sup> century stand as a proof of a stable textual tradition.<sup>103</sup>

## 2.2. Linguistic data

Linguistic traces from the Methodius' Nomocanon could be found in a number of South Slavic penitential books and compilations, which go back either directly or indirectly to copies of the Methodius' archetype. Hence, from a linguistic point of view, some means of expression in the first translation of the Nomocanon very early became a norm in the genre of canon law texts.<sup>104</sup> In the language of ZSL there are some peculiarities related to the Preslav redaction of the liturgical books. More precisely these are *дæля* and *пословчъ*. The postpositive particle *дæля* is not found in the earliest translations of the Gospels, the Epistles and the Psalter where its synonym *ради* is used. In ZSL *ради* is substituted with *дæля*<sup>105</sup> at all the cases. The substantive *пословчъ* could also be regarded as a sign for the Preslav Redaction of ZSL. It was used parallelly to *съвæдæтель* (for *μάρτυς*). The substitution of *съвæдæтель* with *пословчъ* is one of the most stable characteristics of the Preslav Redaction of the Gospels and the other Biblical books.<sup>106</sup>

2.3. *Spread of the juridical literature related to the St Methodius' activity in the medieval Czech state.* The previous studies show that there is no evidence concerning the Methodius' Nomocanon and ZSL functioning in a Czech environment. There was continuity only in terms of the cult of the Slavic Apostles and in terms of the Slavic literary centres (the Sazava Monastery in the 11<sup>th</sup> century and the Emauzi Monastery in the 14<sup>th</sup> century). The Czech writings in Roman letters develop their own Cyrillo-Methodian themes.<sup>107</sup>

<sup>103</sup> Tsibranska-Kostova 2004.

<sup>104</sup> Olteanu 1991; Olteanu 1994; Tsibranska-Kostova 2000: 105, 110–113.

<sup>105</sup> Slavova 1989: 92–94.

<sup>106</sup> Slavova 1989: 100; Hristova 2004: 648–649.

<sup>107</sup> Rogov 1969; Thomson 1999; Atanasova 1998.

---

### 3. Juridical texts – place and significance in the political ideology of the Bulgarian rulers

The juridical texts, including those related to the activity of St Methodius, are usually used as sources when particular issues concerning the Bulgarian medieval history are discussed.<sup>108</sup> Their significance in the transformation, which the Bulgarian state underwent from a pagan khanate into a Christian kingdom after christianization, has been totally underestimated. This seems odd not only in the context of Byzantine Studies and its long-lasting tradition in the research into juridical texts as literary sources and as an expression of a given political ideology,<sup>109</sup> but also in the context of the numerous studies dedicated to different aspects of the changes which occurred after the acceptance of Christianity in Bulgaria.

#### *3.1. The construction of a state of imperial type modelled on Constantinople*

The main result from the Conversion was a change in the spiritual sphere, in the culture and the way chosen by the Bulgarian society. This change reflected to the political and state doctrine based on entirely different principles. Bulgaria decided to become an Orthodox kingdom or an Empire with its special structures, institutions and practices. This, of course, was not something new in principle, but rather copying, borrowing of something already existing in the Eastern Roman Empire.<sup>110</sup> In this regard it is worth mentioning here that the main role in constructing the Bulgarian political doctrine, and especially the imperial idea of Tsar Symeon I, was played by the peculiarities of the Byzantine political theory and ruler's propaganda of Basil I (867–886). The most common examples given in this respect are: the greeting of the ruler as "new David" and "new Moses", the creation of fictitious genealogies which represent the ruling dynasty as a direct descendant of the ancient royal families, the epithets used in the official titles, the new tendencies towards the formation of the ideal emperor's portrait.<sup>111</sup> In respect to the issue under consideration here it is important to underline that the Macedonian dynasty was related to the Old Testament paradigms and that there was a direction back to the models of the Justinian's time in which justice and the establishments of laws were among the main virtues of the ruler.<sup>112</sup> It is probable that during

---

<sup>108</sup> Petrova 1992; Georgieva 1997; Georgieva 2002.

<sup>109</sup> See for example Pieler 1978; Law and Society 1994; Stolte 2005.

<sup>110</sup> Biliarsky 2002.

<sup>111</sup> Nikolov 2006: 83–95.

<sup>112</sup> Čičurov 1985.

the reign of Tsar Symeon I (who was not preoccupied with the pretensions to compare his own deeds to those of Moses) were spread various juridical texts through which his care for justice crystallised in a clear shape, which was to strengthen his self-identifying with Moses.<sup>113</sup>

### *3.2. ZSL in the context of political ideology*

While trying to find the full normative content of ZSL some Czech scholars have pointed out the role which the Law played as a literary monument rather than a true legislative collection.<sup>114</sup> Their view is supported by the fact that the compiler of the Law links its creation to the legislative activity of the first Christian emperor Constantine the Great.<sup>115</sup> There is a great deal of literature on his role in the political ideology in Byzantium, so here I shall only remind that this Byzantine emperor became a figure emblematic of the Kingdom Restoration and that his name became a symbol of legitimacy and power both in the Empire and in the Slavic states.<sup>116</sup>

It is worth mentioning here an interesting fact related to the Old Testament models followed by the Bulgarian rulers, namely that in almost all its copies (except for the *Ustiug* and *Ioasaph*) ZSL is preceded by the so-called Law of Moses (Κεφάλαια του παρὰ Θεού διὰ του Μωυσέως δοθέντος νόμου τοις Ἰσραηλίταις) – a compilation comprising excerpts from the Pentateuch: Exodus, Leviticus, Numbers and Deuteronomy. Hence, there is a close connection between the two texts because they appeared in the same succession already in *Merilo Pravednoe* and in the Russian redaction of the *Kormchaia Kniga*.<sup>117</sup> These observations are supported also by the copies of the long redaction of ZSL which are related to the so-called Pushkin group,

<sup>113</sup> Shepard 2003.

<sup>114</sup> Procházka 1967; Zástěrová 1978

<sup>115</sup> In some of the later copies of the Law it was presented as a work of Constantine the Great. In the Novgorod *Kormchaia* the following phrase is added to the title: “прави(л) ц(а)рѧ Ко(н)стѧ(н)ти(нъ)”. ZSL has another heading in the Karamzin’s group of copies of the Russian *Pravda*: “Сѹд свѧтого царѧ костѧнтина закон сѹдныи людем”. The reference to this emperor is even stronger in one of the witnesses (second half of the 15<sup>th</sup> century) where at the end of the law the following is written: по си мэста сѹдебникъ царѧ греческаго констѧнтина. The long redaction of the law is called Судебникъ свѧтаго правовэрного великаго Самодержца Царѧ Костѧнтина, Гречьскаго закона. Tihomirov 1961; Tihomirov 1961a.

<sup>116</sup> For general information on the cult of Constantine the Great see: New Constantines 1994.

<sup>117</sup> Tihomirov 1961: 10–14.

where the text of the Law is combined with the Russian *Pravda* and, one more time, is preceded by the Law of Moses.<sup>118</sup>

The close link between the Law of Moses and *ZSL* is most probably not accidental. In the Greek manuscript tradition this texts is distributed either as part of the Appendix of the Ecloga or separately in various juridical compilations and canonical miscellanies.<sup>119</sup> The stable presence of this text in the Byzantine juridical literature may well be elucidated in the context of the imperial political concept. After the acceptance of Christianity as the official religion, Byzantium became the state of the Christians, of the New Israel. Thus the Empire assumes the important role of disseminator of Christianity to the world which explains the Empire's universalistic pretensions.<sup>120</sup>

Almost all barbaric tribes pretended to the status of the chosen people at various times. The concept of being chosen became ideology of the rulers' legitimacy which had to support the political change or the territorial expansion.<sup>121</sup> Therefore the fact that *ZSL* was placed as some kind of continuation of the Law of Moses sustains both the pretensions of legitimacy and the belief that the newly baptised people became part of the New Testament people.<sup>122</sup>

\* \* \*

<sup>118</sup> Tihomirov 1961a: 5–9, 14–16.

<sup>119</sup> Burgmann, Troianos 1979. New dating is proposed by A. Schminck. He assumes that the text originated in 866 and relates it to the activity of Photius the Patriarch. The scholar grounds this on the similarity between the Law of Moses and the Agricultural Law which, in his view, was promulgated around the end of 867 (Schminck 2005).

<sup>120</sup> Troianos 1987.

<sup>121</sup> The Uses of the Past 2000.

<sup>122</sup> The Slavic translation of the Law of Moses has not yet been the subject of a special linguistic and textological research. The most Russian scholars assume that it appeared in Russia and was connected to the spread of the so-called Serbian redaction of the *Kormchaia Kniga*. A. Schminck dedicated his recent study to the Greek tradition of the text as well as his view on its later dating and its relation to the activity of Patriarch Photius (Schminck 2005). This, together with the noted connection to *ZSL*, requires further research of the Law of Moses with the view to eventually attributing its Slavic translation to an earlier period, probably during the First Bulgarian Kingdom. An interesting analogy is the manuscript tradition of the Nominalia of the Bulgarian Khans. All the copies known so far were placed as a continuation of the Slavic translation of the Biblical books. It has been assumed that this reflects some peculiarity of the Old Bulgarian antigraph. See Nikolov 2006: 158–164 with resent bibliography.

In conclusion, the previous studies on the juridical texts associated with the literary activity of St Methodius in Great Moravia and on their relation to the medieval Bulgarian history have focused mainly on discussing the origin of ZSL and the Anonymous Homily. To continue the research in this direction would manifest a research strategy depleted from the very beginning. In contrast, the scholarly efforts should be dedicated to the revealing of new traces of these texts in the literary tradition in medieval Bulgaria and to determining the role they played in the formation of new political concepts in the state after the Acceptance of Christianity.

## Bibliography

- Andreev 1958:* Andreev, M. Kám vâprosa za proizhoda i sâštnostta na ZSL. – Godišnik na Sofijskiya Universitet – Juridičeski fakultet, 49, 1958, 1–60.
- Andreev 1959:* Andreev, M. Yavlyaetsya li “Законъ соудный людьмъ” drevnebolgarskim juridičeskim pamyatnikom? – In: Slavyanskij arhiv. Vyp. 2. Moskva, 1959, 3–22.
- Andreev 1964:* Andreev, M. Novi proučvaniya i novi teorii otnosno proizhoda na ZSL. – Godišnik na Sofijskiya Universitet – Juridičeski fakultet, 55, 1964, № 2, 29–77.
- Atanasova 1998:* Atanasova, D. Kirilo-Metodievski traditsii v českata literature do XIV v. Avtoreferat na disertatsiya za prisâždane na naučnata i obrazovatelna stepen ‘doktor’. Sofia, 1998.
- Avenarius 2000:* Avenarius. A. Die byzantinische Kultur und die Slawen. Zum Problem der Rezeption und Transformation. (6. bis 12. Jahrhundert). Wien, 2000.
- Bârlieva, Batalova 2002:* Bârlieva, S., s. Batalova. Pokrâstvaneto na bâlgarite v hronografiyata na zapadnoto srednovekovie. – In: Srednovekovna hristiyanska Evropa: tsennosti, traditsii, obštuvane. Sofia, 2002, 418–432.
- Belyakova 1999:* Belyakova, E. V. Osoby redaktsii sbornika XIV titulov v vizantijsko-slavyanskoj traditsii. – In: Tserkov’ v istorii Rossii. Sb. 3. Moskva, 1999, 21–43.
- Biliarsky 2002:* Biliarsky, I. Srednovekovna Bâlgariya: tsarstvo i narod. – ПОЛЯХПОНІЯ. Sbornik v čest na prof. Ivan Božilov. Sofia, 2002, 25–40.
- Biliarsky 2003:* Biliarsky, I. La responsabilité liée au droit d’asile dans la plus ancienne loi slave. – Responsabilité et Antiquité. Vol. 2, 2003, 13–32.
- Bláhová-Dvořáková 1962:* Bláhová-Dvořáková, E. Syntax anonymny homilie rukopisu Clozova. – Slavia, 31, 1962, 151–165.
- V. Bogošić.* Pisani zakoni na slovenskom jugu. Zagreb, 1872.

- Božilov-Gjuzelev 1999:* Božilov, Iv., V. Gjuzelev. *Istoriya na Bâlgaria. T. I. Istoriya na srednovekovna Bâlgaria. VII–XIV v.* Sofia, 1999.
- Burgmann 2005:* Burgmann, L. *Mittelalterliche Übersetzungen byzantinischer Rechtsliteratur.* – In: *Antike Rechtsgeschichte. Einheit und Vielfalt.* Hrsg. von G. Thür. Wien, 2005, 43–66.
- Burgmann, Troianos 1979:* Burgmann, L., St. Troianos. *Nomos Mosaikos.* – In: *Fontes Minores.* Bd. 3. Frankfurt am Main, 1979, 126–167.
- Cibranska 1998:* Cibranska, M. *Le Законъ сѫдныи людъмъ. Du point de vue de la lexicologie et de la lexicographie historique.* – *Études balkaniques*, 34, 1998, № 3–4, 196–209.
- Čičurov 1985:* Čičurov, I. *Gezetz und Gerichtigkeit in den byzantinischen Fürstenspiegeln des 6.–9. Jahrhunderts.* – In: *Culpido legum.* Hrsg. von L. Burgman, M. Fögen, A. Schmink. Frankfurt a. Main, 1985, 33–45.
- Dobrev 1985:* Dobrev, Iv. *Kirilo-Metodievite učenitsi prez pârvite godini sled pristiganeto im v Bâlgariya (886–893).* – *Izsledvaniya po Kirilometodievistika.* Sofia, 1985, 129–160.
- Dobrev 1993:* Dobrev, Iv. *Klimentovoto himnografko tvorčestvo i Oktoihât.* – *Hilyada i osemdeset godini ot smârtta na Naum Ohridski.* Sofia, 1993.
- Dogramadžieva 1981:* Dogramadžieva, E. *Svoeobrazie etapov knižnogo starobalgarskogo yazyka.* – *Palaeobulgaria*, 1981, №1, 55–62.
- Dostál 1963:* Dostál, A. *Une dation de l'activité de St. Méthode en Grande Moravie.* – *Zborník radova Vizantološkog instituta*, VIII, 1963, 91–95.
- Dujčev 1940:* Dujčev, Iv. *Iz starata bâlgarska knižnina.* T. I. Sofia, 1940.
- Dujčev 1972:* Dujčev, Iv. *Bâlgasko srednovekovie. Proučvaniya vârhu političeskata i kulturnata istoriya na srednovekovna Bâlgariya.* Sofia, 1972.
- Dvornik 1970:* Dvornik, F. *Byzantine Missions among the Slavs.* SS Constantine Cyril and Methodius. New Brunswick, 1970.
- Florinskij 1904:* Florinskij, T. D. *Drevnejšij pamyatnik bolgarskogo prava.* Kiev, 1904.
- Gallagher 2002:* Gallagher, C. St. *Methodios the Canonist: The Greek Origin of Slavonic Canon Law.* – In: C. Gallagher. *Church Law and Church Order in Rome and Byzantium. A Comparative Study.* Aldershot, 2002, 85–113.
- Ganev 1959:* Ganev, V. *Законъ сѫдныи людъмъ. Pravno-istoričeski i pravno-analitični proučvaniya.* Sofia, 1959.
- Gezen 1884:* Gezen, A. M. *Očerki i zametki iz oblasti filologii, istorii i filosofii.* Vyp. 1. *Istoriya slavyanskogo perevoda simvolov veru.* Kritiko-paleografičeskie zametki. Sankt Peterburg, 1884.
- Georgieva 1997:* Georgieva, s. *Vliyanie na vizantijskoto zakonodatelstvo vârhu starobâlgarskoto bračno pravo.* – *Istoričeski Pregled*, 1997, № 1, 50–67.

- Georgieva 1997: Georgieva, s. Meždupolovite otноšeniya v bračnoto i bra-korazvodnoto pravo, dejstvalo v srednovekovna Bâlgariya. – Istoričesko bâdešte, V, 2002, № 1–2, 208–229.
- Grivec 1950: Grivec, F. Duo sermons s. Methodii Thessalonicensis. – Orientalia Christiana Periodica, 16, 1950, 440–448.
- Grivec 1953: Grivec, F. „Zakon sudnyj“ in Clozov Glagolit. – Slovo, 3, 1953, 84–89.
- Hristova 2004: Hristova-Šomova, I. Služebniyat apostol v slavyanskata râkopisna traditsiya. T. I. Izsledvane na biblejskiya tekst. Sofia, 2004.
- Hristova 2005: Hristova, I. Kâm vâprosa za proizhoda i značenieto na dumata nepriyaznъ. – In: Acta Palaeoslavica. Vol. 2. Sofia, 2005, 161–171.
- Hube 1869: Hube, R. O značenju prava rimskoga i rimske bizantinskoga kod slavjanskih narodah. Beč, 1869.
- Iliev 1995: Iliev, I. The Long Life of Saint Clement of Ohrid. A Critical Edition. – Byzantinobulgaria, IX, 1995, 62–120.
- Iliev 2002: Iliev, I. Upravlenieto na knyaz Rasate (Vladimir) (889–893). Edin neuspešen opit za evropejska preorientatsiya vâv vânšnata politika na Bâlgariya. – In: Srednovekovna hristiyanska Evropa: Iztok i Zapad. Tsennosti, traditsii, obštuvane. Sofia, 2002, 407–410.
- Ilievska 2004: Ilievska, K. Законъ софднии людъмъ. Skopje, 2004.
- Ivanov 2003: Ivanov, s. A. Vizantijskoe misionerstvo. Možno li sdelat' iz „varvara“ hristyanina? Moskva, 2003.
- Law and Society in Byzantium 1994: Law and Society in Byzantium Ninth – Twelfth centuries. Ed. by A. Laiou and D. Simon. Washington, 1994.
- MMFH 1971: Magnae Moraviae Fontes Historici. T. IV. Brno, 1971.
- Maksimović 1998: Maksimović, K. Aufbau und Quellen des altrussischen Ustjuger Nomokannons. – In: Fontes Minores. Bd. X. Frankfurt a. Main, 1998, 477–507.
- Maksimović 2004: Maksimović, K. A. Законъ софднии людъмъ. Istočnikovedčeskie i lingvisticheskie aspekty issledovaniya slavyanskogo juridičeskogo pamiatnika. Moskva, 2004.
- Mazurinska kormčaja 2002: Mazurinska kormčaja. Pamyatnik mežslavyanskikh kul'turnyh svyazej XIV–XVI vv. Issledovanie. Teksty. Otv. red. Ya. N. Ščapov. Moskva, 2002.
- Miklosich: F. Miklosich. Lexicon palaeo-slovenico-graeco-latinum emendatum auctum. Vindobonae, 1862–1865.
- Miltenova 2005: Miltenova, A. Tâlkuvanieto na molitvata „Otče naš“ v Pesnivetsa na Ivan Aleksandăr. – In: Acta Palaeoslavica. Vol. 2. Sofia, 2005, 83–92.
- Navartil 1996: Navartil, L. Metod Zákonodarca – Zakonodarcám Veľkej Moravy. – In: Slovenčina v historickom kontexte. Nitra, 1996, 61–67.

- Maksimovič* 1998: Maksimovič, K. Aufbau und Quellen des altrussischen Ustjuger Nomokannons. – In: *Fontes Minores*. Bd. X. Frankfurt a. Main, 1998, 477–507.
- Maksimovič* 2004: Maksimovič, K. A. Законъ соудный людъмъ. Istočnikovedčeskie i lingvisticheskie aspekty issledovaniya slavyanskogo juridičeskogo pamiatnika. Moskva, 2004.
- Mazurinska kormčaja* 2002: Mazurinska kormčaja. Pamiatnik mežslavjan-skikh kul'turnyh svyazej XIV–XVI vv. Issledovanie. Teksty. Otv. red. Ya. N. Ščapov. Moskva, 2002.
- Miklosich*: F. Miklosich. Lexicon palaeo-slovenico-graeco-latinum emenda-tum auctum. Vindobonae, 1862–1865.
- Miltenova* 2005: Miltenova, A. Tâlkuvanieto na molitvata „Otče naš“ v Pesnivetsa na Ivan Aleksandár. – In: *Acta Palaeoslavica*. Vol. 2. Sofia, 2005, 83–92.
- Navartil* 1996: Navartil, L. Metod Zàkonodarca – Zakonodarcàm Vel'kej Moravy. – In: Slovenčina v historickom kontexte. Nitra, 1996, 61–67.
- New Constantines* 1994: New Constantines. The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium. 4<sup>th</sup> – 13<sup>th</sup> Centuries. Ed. P. Magdalino. Cambridge, 1994.
- Nikolov* 1999: Nikolov, A. Kâm vâprosa za razprostranenieto na nyakoi vi-zantijski “knjažeski ogledala” v starobâlgarskata literatura (kraya na IX–X vek). – Srednovekovnite Balkani. Politika, religiya, kultura. Sofia, 1999, 74–88.
- Nikolov* 2006: Nikolov, A. Političeska misál v rannosrednovekovna Bâlgariya (sredata na IX – kraya na X v.). Sofia, 2006.
- Nikolova* 1987: Nikolova, Sv. Problemát za izučavaneto na sâcineniyta na Kiril i Metodij. – *Palaeobulgarica*, XI, 1987, № 1, 72–78.
- Olteanu* 1991: Olteanu, P. Rol' staryh slavyanskikh i srednobolgarskikh nomo-kanonov v razvitiu slavyano-rumynskoj juridičeskoy literaturu. – *Palaeobulgarica*, XV, 1991, № 3, 18–35.
- Olteanu* 1994: Olteanu, P. K otázke moravizmov v starých kanonicko-práv-nych pamiatkach. – *Slavica slovaca*, 29, 1994, 1, 3–15.
- Oroschakoff* 1915: Oroschakoff, H. Ein Denkmal des bulgarischen Rechts. Stuttgart, 1915.
- Papastathis* 1978: Χ. Παπαστάθης. Τό νομοθετικόν ἔργον τῆς Κυριλλομεθοδιανῆς Ἱεραποστολῆς ἐν Μεγάλῃ Μοραβίᾳ. Θεσσαλονίκη, 1978.
- Pavlov* 1869: Pavlov, A. s. Pervonačal'nyj slavyano-russkij nomokanon. Kazan', 1869.
- Petrova* 1992: Pavlova, G. Prestâpleniylats v srednovekovna Bâgariya. Sofia, 1992.

- Pieler 1978:* Pieler, P. E. Byzantinische Rechtsliteratur. – In: Hunger, H. Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. Bd. II. München, 1978, 343–480.
- Prochàzka 1967:* Prochàzka, V. Le Zakonъ sudnyj ljud' mъ et la Grande Moravie. – *Byzantinoslavica*, 28, 1967, № 2, 359–375
- Reginon:* Reginonis abbatis Prumensis Chronicon cum cotinuatione Treverensi. Recognovit Fr. Kurze. Hannoverae, 1890. – MGH. SS rer. Germ.
- Rogov 1969:* Rogov, A. I. Drevnejšie russko-češkie svyazi po pamyatnikam drevnerusskoj pis'mennosti. – In: Sovetskoe slavyanovedenie. Matrialy IV konferentsii istorikov-slavistov. Minsk, 31 yan. – 3 fevr. 1968. Minsk 1969, 567–572.
- Rozenkampf 1829:* Rozenkampf, [G. A.] Obozrenie kormčej knigi v istoričeskom vide. Moskva, 1829.
- Shepard 2003:* Shepard, J. The Ruler as Instructor, Pastor and Wise: Leo VI of Byzantium and Symeon of Bulgaria. – In: Alfred the Great. Papers from the Eleventh-Centenary Conferences. Ashgate, 2003, 339–358.
- Schmid 1953:* Schmid, H. La legislazione byzantina e la pratica giustiziaria occidentale nel piu antico codice slavo. – In: Atti del Congresso internazionale di diritto romano e di storia del diritto. Verona. 27–29.IX.1948. Milano, 1953, 395–403.
- Schminck 2005:* Schminck, A. Bemerkungen zum sog. „Nomos Mosaikos“. – In: *Fontes Minores*. Bd. 11. Frankfurt a. Main, 2005, 250–268.
- Slavova 1989:* Slavova, T. Preslavskata redaktsiya na Kirilo-Metodieviya starobâlgarski evangelski prevod. – In: Kirilo-Metodievski studii. T. 6. Sofia, 1989, 15–129.
- Slovník:* Slovník jazyka staroslověnského – Lexikon linguae palaeoslovenicae. Hlav. red. J. Kurz, Z. Hauptova. T. II. Praha, 1967.
- Sobolevskij 1910:* Sobolevskij, A. I. Materialy i issledovaniya v oblasti slavjanской filologii i arheologii. Sankt Peterburg, 1910.
- Spasova 2005:* Spasova, M. Na koya data i prez koj mesets se e provel Preslavskiy sâbor ot 893 g. – In: Preslavská knižovna škola. T. 8. Šumen, 2005, 84–101.
- Sreznevskij 1902:* Sreznevskij, I. I. Materialy dlya slovarya drevnerusskogo jazyka po pis'mennym pamyatnikam. T. II. Sankt Peterburg, 1902.
- Stolte 2005:* Stolte, B. Balancing Byzantine Law. – In: *Fontes Minores*. Bd. 11. Frankfurt a. Main, 2005, 57–75.
- Thomson 1999:* Thomson, F. The Reception of Byzantine Culture in Medieval Russia. Variorum Reprint. Aschgate, 1999.
- Tihomirov 1961:* Zakon sudnyj ljudem. Kratkoj redaktsii. Podgot. k pečati M. N. Tihomirova i L. V. Milov. Pod. red. M. N. Tihomirova. Moskva, 1961.

- Tihomirov 1961a:* Zakon sudnyj ljudem. Prostrannoj i svodnoj redaktsii. Podgot. k pečati M. N. Tihomirov i L. V. Milov. Pod. red. M. N. Tihomirova. Moskva, 1961.
- Troianos 1987:* Troianos, s. Zum Kapitel 45 der russischen Kormčaja Kniga: Ursprung und Wesen des Nomos Mosaikos. – Cyrillomethodianum, XI, 1987, 1–7.
- Troitskij 1961:* Troitskij, s. V. Sv. Mefodij kak slavyanskij zakonodatel'. – Bogołosovskie trydy, 2, 1961, 85–141.
- Tsibranska-Kostova 2000:* Tsibranska-Kostova, M. Formirane i razvitie na starobālgarskiete leksikalni normi v tsârkovno-juridičeskata knižnina. Sofia, 2000.
- Tsibranska 2003:* Tsibranska-Kostova, M. Pravilata na apostolite Petâr i Pavel v Ustjužkata kormčaya ot XIII–XIV v. (Kâm problemite na Metodieviya Nomokanon). – Palaeobulgarica, XXVII, 2003, № 1, 37–52.
- Tsibranska-Kostova 2004:* Tsibranska-Kostova, M. Le premier pénitentiel vieux slave „Zapovedi svetih otec“ en tant que modèle du texte. – Scripta & e-Scripta, 2, 2004, 243–258.
- The Uses of the Past 2000:* The Uses of the Past in the Early Middle Ages. Ed by Y. Hen and M. Innes. Cambridge, 2000.
- Vaillant 1947:* Vaillant, A. Une Homilie de Méthode. – Revue des études slaves, 1947, № 1 – 4, 37–47.
- Vašica 1951:* Vašica, J. Origine cyrillo-méthodienne du plus ancien code slave dit “Zakon Sudnyi Ljudem” – Byzantinoslavica, 12, 1951, 154–174.
- Vašica 1966:* Vašica, J. Literárni pámätky epochy velkomoravské 863–885. Praha, 1966.
- Zásterová 1978:* Zásterová, B. Über zwei Grossmährische Rechtsdenkmäler. Byzantinischen Ursprungs. – In: Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9.–11. Jh. Praha, 1978, 361–385.
- Zlatarski 1972:* Zlatarski, V. Izbrani proizvedeniya. T. I. Sofia, 1972, 230–266.

**Zhrnutie: CYRILOMETODSKÉ PRÁVNE DEDIČSTVO V STREDOVEKOM BULHARSKU.** Doterajšie štúdie o právnych textoch, ktoré sa týkajú literárnej aktivity sv. Metoda na Veľkej Morave a ich relácie v stredovekovej bulharskej histórii, boli sústredené hlavne na diskusiu o vzniku Zakona Sudnyj Ljudem. Pokračovanie takéhoto výskumu – predovšetkým presného času vzniku významného diela v právej vede – je už značne sporné, a to najmä z dôvodu vyčerpanosti témy. Napriek tomu musí zostať úsilím odbornej obce venovať sa exaktnému odkrývaniu nových aspektov pri analýze týchto textov v literárnej tradícii stredovekého Bulharska, ako aj určovaniu ich úlohy pri formovaní nových politických konceptov v tejto krajinе po prijatí kresťanstva.

**THE CYRILLO-METHODIAN TRADITION  
IN THE LATIN HAGIOGRAPHY.  
RESENT RESEARCH TOPICS**

Slavia Barlieva

Cyrillo-Methodian Research Centre at the Bulgarian Academy  
of Sciences, Sofia, Bulgaria

In the last half century the study of the Cyrillo-Methodian tradition became not only an important multidisciplinary research area in the Slavistics – as an important element of the European culture history. A considerable part of it is the rigorous examination of the hagiographic narratives about the two Slavic saints, whose veneration became a “point of reference” of European identity. I would like to present in this paper an investigation topic, which have been especially successful when working on the texts considered as Cyrillo-Methodian sources.

Since the 9<sup>th</sup> c. the figure of a saint, Clemens Romanus, has invariably appeared wherever the Western Cyrillo-Methodian tradition is mentioned. As is known to the First Teachers of the Slavs Cyril and Methodius is ascribed the merit of the translation of his relics to Rome. This is the reason for which the third after the Apostle Peter head of the Roman Episcopal cathedra is mentioned in many of the Cyrillo-Methodian sources. On the other hand, the study of various medieval literary monuments which are either fully dedicated to Clemens Romanus or contain texts about him proved most productive for enriching the corpus of the Cyrillo-Methodian sources with new works or with copies of already known texts. As regards the Latin sources, the motif of the translation of the relics of Pope Clemens Romanus by Constantine-Cyril rests at the basis of practically all discoveries of greater importance made during the last five decades. We should not forget that the two medieval copies of the Italian Legend – the most significant Latin hagiographic source on the saintly brothers, became known in connection with the researches on the Life of Clemens Romanus and that the Italian Legend is in fact its third part dedicated to the translation of his relics from Chersonesos to Rome<sup>123</sup>. In one

---

<sup>123</sup> P. M e y v a e r t et P. D e v o s. Trois énigmes cyrillo-méthodiennes de la “Légende Italique” résolues grâce à un document inédit. – In: Analecta Bollandiana. T. 73.

of these copies was discovered also the prologue in which are mentioned the famous “slavorum litterae”, identified with the Detailed Life of Constantine-Cyril. With the Short Redaction of the Italian Legend are associated also repercussions, proved in the last few years, of the Cyrillo-Methodian tradition in literary monuments in vernacular languages which had developed in the sphere of Latin medieval culture: the text of the Short Redaction of the Italian Legend was found in Tuscan, Old High German, Catalonian and Swedish<sup>124</sup>. To the corpus of the Cyrillo-Methodian sources was added yet another monument: the Chronicle of Popes and Emperors by the Toulouse inquisitor Bernard Guy<sup>125</sup> of the Dominican Order. In this Chronicles and also in the well known Chronicle of Martin of Opava as a reading for Pope Clemens Romanus is published only the note about the translation of the relics of Constantine Philosopher. The same information is repeated also in the text for Pope Nicholaus – as a most important event during his pontificate. This seems somewhat strange, bearing in mind that Pope Clement was regarded as consecrated by the Apostle Peter and besides that was the author of the Letter of the Roman Church to the Corinthians which was interpreted as one of the reasons for the primacy of the Roman over the other Christian churches. A not less important figure was Pope St. Nicholas I, one of the most remarkable personalities in the Roman Pontiff, characterized also in the chronicles as “the greatest after the great Gregory”.

Work with the medieval sources, even when they are known, may result in new discoveries. Such is the case with the text which is the one of the subjects of this publication: a new Cyrillo-Methodian source, the only so far known poem dedicated in a considerable part to Constantine-Cyril the Philosopher. It is part of the Chronicle of the famous Benedictine monastery “San Clemente di Casauria”<sup>126</sup> in today’s Italian diocese Teramo – a historiographic work, repeatedly used as an argument in elucidating the relations between the principal hagiographic sources on the lives and work of Cyril and Metho-

---

Bruxelles, 1955, pp.375-461. See also G. Orlandi (Ed.) *Excerpta ex Clementinis Recognitionibus a Tyranno Rufino Translati*. Milano-Varese, 1968, pp. I-XXXI; s. Barliva. *Italianska legenda*. – In: Kirilo-Metodievska enciclopedija. T.2. Sofia, 1995, pp. 140-146.

<sup>124</sup> S. Barliva. *Latinski agiografiski tvorbi za sv. Kiril i Metodi v Legenda aurea na Jakov Voraginski*. – In: Kirilo-Metodievski studii. T.11. Sofia, 1998, pp. 7-120.

<sup>125</sup> Ibidem.

<sup>126</sup> P. L. Colore. *Labazia di s. Clemente a Casauria*. – Archivio storico dell’ arte, IV(1981), pp. 9-36.

dius<sup>127</sup>. None of the researchers<sup>128</sup> has, however, paid attention to the poem that reproduces in verse the introductory part of the Chronicle, i.e. the narrative about the foundation of the monastery and its most sacred thing – the relics of St. Clemens brought to Rome by a “famous philosopher”. This poem actually praises the King of the Franks Louis, Pope Clemens and Cyril the Philosopher, and should be included in the corpus of the sources of the lives and work of the Slavs Apostles as one of the oldest Latin testimonies of the Western Cyrillo-Methodian tradition.

Ludovico Muratori published “Chronicon casauriense” in full for the first time in 1726<sup>129</sup> on the basis of earlier partial editions.<sup>130</sup> He compares fully his text with the manuscript of the Chronicle in the Royal Library in Paris (the present Paris National Library), adding the unpublished parts. Muratori writes that this “ancient and perhaps unique manuscript” (codex peretus-

<sup>127</sup> It is the question of whether the Italian Legend is secondary with respect to the Slavonic Detailed Lives.

<sup>128</sup> Cf. J. Martin o v. La Légende des SS. Cyrille et Méthode. – Revue des questions historiques, 36 (1884), pp.125-134; Iv. Fr a n k o. Svjatij Kliment u Korsuni. – Zapiski naukovogo tovaristvaimeni Shevchenka, 68 (1905), pp.281-293; See also P. M e y a e r t et P. D e v o s. Op.cit., p. 395, where in a footnote the authors quote a passage from the Chronicle concerning the establishment of the festival dedicated to the finding of the relics of St. Clemens on the third day of the January calends and of his cathedral festival, the so-called Cathedra s. Clementis on the tenth day of the February calends. The authors mention their future article dedicated to the Casaurian Chronicle and the translation of the relics of St. Clemens. The following year appeared the publication P. M e y a e r t et P. D e v o s. Autour de Léon d’Ostie et de sa Translatio de S. Clementis (Légende Italique des SS. Cyrille et Méthode). – In: Analecta Bollandiana. T. 74. Brussels, 1956, pp. 189-240. To the Casaurian Chronicle is devoted a considerable part of the research (pp.226-236) where a textual comparison is made between the Italian Legend, on the one hand, and the narrative about the translation of the relics in the Monastery of Pescara (i.e. the initial part in prose of the Casaurian Chronicle and the so-called Translatio Pescariam by an anonymous author), on the other.

<sup>129</sup> Chronicon casauriense, sive historia monasterii casaurensis Ordinis s. Benedicti, a Ludovico II imperatore anno D. 866 conditi auctore Iohanne Berardi. – In: A. L. M u r a t o r i. Rerum Italicarum Scriptores. T.2, 2.Mediolani 1726, pp. 767-1018.

<sup>130</sup> Excerpts, included in A. du C h e s n e. Historiae Francorum scriptores. T.3. Opera et studio F. Duchesne. Lutetiae Parisorum. 1641, pp. 544-554; F. U g h e l l i. Historia de fundatione monasterii s. Clementis Insulae Piscariae. – In: Italia Sacra. T.6. Romae, 1659, pp. 1291-1320; L. D a c h e r i u s. (J.-L.d’A ch é r y). Veterum aliquot scriptores Spicilegium, T.5. Parisiis, 1611, pp. 361 – 531.

tus ET fortasse unicus) was brought to the French King Charles VIII.<sup>131</sup> He took it with himself and left it in the Royal Library in Paris where it was kept as “a precious monument of Antiquity”<sup>132</sup>. Besides the Chronicle the Codex contains documentary units (*diplomata* and letters) of the 11<sup>th</sup>, 12<sup>th</sup> and 13<sup>th</sup> centuries.

Muratori’s book has so far remained the only full typeset publication of the Chronicle. The work with the authentic text is now made easier with a contemporary edition, to mark the five centuries jubilee of book printing in Abruzzo<sup>133</sup> (1482 – 1982), which reproduces the monument by phototype setting, while A. Pratesi’s introduction presents the codicological peculiarities and the history of the manuscript – Cod. Lat. 5411 of the Paris National Library.<sup>134</sup> It was precisely from this edition that I made the specifications to the edition of 1726 in which I first came across the poem researched here.

The manuscript in question from the Latin Fund of the National Library in Paris (Cod.Par.Lat.5411)<sup>135</sup> contains 272 parchment leaves with late foliation<sup>136</sup> – and sizes of 375 x 235 mm.<sup>137</sup> The parchment is of different quality and thickness – some leaves are so thin that the text from the lower page transpires; use was made of leaves with different coloring, with unevennesses and holes; the norm for two neighbouring pages being uniform was not observed either.<sup>138</sup> The Codex was made of sheets different in volume. After the two initial flyleaves follows a ternion of which the last is missing (1-5), eight (6-69), one bifolium (70-72) with a missing leaf, seven quaternions (73-120), two quinions (121-140), sixteen quaternions (141-268), one bifolium (269-272) and the two back fly leaves.<sup>139</sup>

The lining of the manuscript was made in compliance with the requirements of the contents. For instance the first leaves are lined so that a space

<sup>131</sup> This was Charles VIII d’Anjou, King of France 1483-1498, who ruled Naples from February 21 to July 7, 1497.

<sup>132</sup> A. M u r a t o r i . Op. cit., p. 769.

<sup>133</sup> Abruzzo or Abruzi (the ancient Aprutium) in the central part of Italy which includes the provinces of Aquila, Chieti, Pescara and Teramo.

<sup>134</sup> Il “Chronicon Casauriense”. Amministrazione provinciale dell’ Aquilla. Comitato per il V<sup>e</sup> centenario della introduzione della stampa in Abruzzo 1482-1982. Consulenza scientifica A. Pratesi. Teramo -Firenze - L’Aquila, 1982.

<sup>135</sup> In the 17<sup>th</sup> c. the manuscript carried the signature “4719”.

<sup>136</sup> Probably from the first half of the 19<sup>th</sup>c. Cf. A. P r a t e s i . Prefazione. – In: Il “Chronicon...Op.cit., p. 5.

<sup>137</sup> The phototypic edition reproduces the real size of the manuscript.

<sup>138</sup> The rule for two neighbouring pages showing the “flesh” side of the parchment, and the next two – the “hair” side.

<sup>139</sup> A. P r a t e s i . Op.cit.,p. 6.

for the text with two equally wide columns could be outlined, corresponding to the form of the index published there, whereas in the following leaves the columns are unequal in width so that the inner column is always the narrower<sup>140</sup>.

The manuscript is richly decorated<sup>141</sup>. The text of the Chronicle is enclosed in a red limiting line (cf. the figures). Many individual letters are in red, mostly the initial, which in many cases are additionally colored in yellow or green and have a gracefully elongated vertical line to the lower end of the page and ornaments in green, blue and yellow. There are about forty illustrations, drawn in brown or red ink depicting emperors, popes, kings, abbots and monks associated with the history of the monastery. On leaf 272<sup>v</sup> is depicted the compiler of the manuscript presenting his work to St. Clemens Romanus. The ornamentation was the work of different illustrators who worked in close co-operation with each other<sup>142</sup>.

Unlike the illustrations, the text is written in one hand – that of Magister Rustic, as is indicated on leaf 271<sup>r</sup>. The writing is late Carolingian minuscule – of the last quarter of the 12<sup>th</sup> c. This was a transitional type of script and in which already were visible the signs of Gothic. The writing was extremely trained, calligraphically flowing and regular.

The dating of the Codex is based on the date of the death of Abbot Leonat who protected its creation. The abbot died on Maundy Thursday (March 25) 1182 and this date is terminus ante quem for the emergence of the manuscript.<sup>143</sup> It is not known how long it remained in the monastery but in 1490 it was already in the library of King of Aragon in Naples<sup>144</sup>, acquired as a result of the death sentence and confiscation of the property of the Secretary of King Ferdinand I in 1487. As has already been said, from here Charles VIII carried it to France, to the library of the Palace of Blois.<sup>145</sup> From there the manuscript was entered in the Latin collection of the National Library in Paris and was subjected to scientific studies already in the 17<sup>th</sup> c. It was here that it received the title, written in the same hand in which the leaves were

---

<sup>140</sup> The type of lining, presented in a scheme by Pratesi, here is closest to the type indicated by Leroy as A2 but with a fourfold instead of a double limiting line. Cf. J. Leroy. *Les types de régleure des manuscrits grecs*. Paris, 1976.

<sup>141</sup> Cf. F. Avril et Y. Zaluska. *Manuscrits enluminés d'origine italienne. T. 1. VI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup>*. Paris, 1980.

<sup>142</sup> A. Pratesi. Op. cit., p. 8.

<sup>143</sup> Ibidem., pp. 6-10.

<sup>144</sup> As Cod. AXV.

<sup>145</sup> According to inventories of 16thc. it carried there the signatures 1042 and 673.

---

numbered: *Instrumentum<sup>146</sup> seu chartularium monasterii Casauriensis sive de Casa Aurea in regno Napolitano, scriptum circa annum 1300 per fr. Iohannem Berardi eiusdem monasterii praepositum.*

John Berard was a Casaurian monk of whom it is not known to have occupied some particular post in the monastery, but obviously he was a trusted person of Abbot Leonat. He was namely sent to Rome to Pope Alexander III to obtain confirmation of the papal protection and the privileges of the monastery. Probably he was entrusted by Leonat to compile the Casaurian Chronicle. Actually the collection of the documents of the monastery seems to have been the original task of Brother John. As is evident also from its brief prologue, the brotherhood possessed numerous deeds and quite a number of private documents, many of which had lost or destroyed. By drawing up the Codex he achieved his goal to collect and arrange the documents of the monastery, the so-called Instrumentarium and to declare publicly, even before the following generations, its sovereign right.<sup>147</sup> On the other hand, it was necessary to stress the sanctity of the Casaurian Monastery and the extraordinary blessing granted to the monastery: the relics of St. Clemens Romanus. In order to fulfil his two principal tasks, John Berard used an original form for his work. He made a book of two parts, parallel with each other both in contents and graphic layout: "*Liber instrumentorum*" and "*Liber chronicorum*". One of them, reproducing the documents of the monastery and constituting the chief subject for the author, occupies the principal place in the manuscript and correspondingly takes the central field of the text on each page. The other (narrative) part is arranged on the inner field of the text in a way that its contents may in general correspond to that of the respective document of the instrumentarium. In this manner John Berard produced a clear picture of the history of the monastery from its foundation in 866 to the end of the 12<sup>th</sup> c., precisely meeting the tasks that had to be fulfilled.

As is natural, the text presented here as Cyrillo- Methodian source, is part of "*Liber chronicorum*" which in its Chapter One<sup>148</sup> reproduces the story of the

---

<sup>146</sup> The concept *instrumentum* is a collective noun in diplomatics and means all the documents, which prove rights of ownership or other privileges of a particular settlement, monastery, feud, etc. Cf. also the meaning of the Latin word *instruments*: 1. a tool, inventory , weapon, equipment; 2. means, possibility.

<sup>147</sup> It is not very probable that the monk has used for its book only original documents. He rather relied on some previous compilation, most probably a register covering materials up to the middle of the 11thc. Pratesi believes that this was a register drawn up under the imminent danger of Arab invasion about the middle of the 11thc.

<sup>148</sup> *Liber chronicorum* contains four chapters in all.

foundation of the monastery and the translation of the relics of St. Clemens Romanus to it. In the exposition are intertwined panegyric elements concerning the founder of the monastery Louis II<sup>149</sup> and hagiographic motifs from the other story of bestowing the relics and their transportation to Pescara, the already mentioned “*Translatio Pescariam*”. Generally speaking, the story is how Louis I founded a monastery on the island in the mouth of the Pescara River in the Lower Abruzzi, dedicated to the Holy Trinity. Later, trying to glorify his monastery, the emperor consulted the scholars of his time how to do this and was advised to ask from the Pope the relics of St. Clemens brought “by a philosopher” (*per quendam philosophum*). Pope Adrian who, as we know, met the Thessalonian Brothers, carrying the relics of Clemens to Rome, agreed to give them to the emperor only with the consent of the clergy and the people of his city. They were solemnly carried to the monastery in 872 – the year of the coronation of Lois as German emperor. They were laid in the central altar and since then the monastery bore the name of St. Clemens. It is precisely this episode that our text in verse reproduces and is introduced with the words “*Finit prosayce; incipit metrice*” (The prose ends, the verse begins). Whereas in the narrative part mention is made of the philosopher “with the name of Constantine” (*nomine Constantinus*), here we come across a true portrait of Cyril the Philosopher, embodying different Cyrillo-Methodian motifs: the finding of the marble urn with the relics of Clemens, the description of Cyril’s erudition and piety, his apostolic activity. Since the study of the Paris manuscript unambiguously demonstrates that the poem was an indivisible component part of the original of the Casaurian Chronicle and, consequently also like it was written before 1182, it can be considered as one of the earliest Latin works – sources on the work of Constantine- Cyril the Philosopher. Besides that it is the only hitherto discovered Latin poetical text dedicated to the Slav Apostles, and should indubitably be included in the corpus of the Cyrillo-Methodian sources.

Here a fragment of the poem<sup>150</sup> is published after Cod.Par.Lat.5411, observing the spelling of the original. The writing of the diphthong “ae” by a simple “e” or “ę”, is preserved. Preserved is in general the consecutive punctuation of the manuscript where by a lower full stop (comma) is indicated a small pause,

<sup>149</sup> Louis II, the son of the German emperor Lothar I was crowned as king of Italy in 844, he became emperor in 855 and was crowned by Pope Adrian II in 872.

<sup>150</sup> The text is entirely published by B a r l i e v a, s. Latinsko stihotvorenie ot XII v. – oste edin kirilo-metodievski izvor. – Starobylgarska literatura, 30, 1998, c. 3-15; See also B a r l i e v a, Slavia. La Translatio di s. Clemente papae e l’inizio del culto dei santi Cirillo e Metodio in Europa occidentale. – In: Liturgia e agiografia tra Roma e Constantinopoli. Grottaferata, 2007, 207-227.

with a medium (colon) or upper full stop (comma) is indicated a small pause, with a medium (colon) or upper full stop (periodus) – a big pause and by a full stop and comma – the end of the paragraph. The parallel sloping lines indicate the end of the lines. The separation of the verses follows the manuscript where it is achieved by a capital letter of the initial word of every verse.

[f. 29v, b]: FINIT // PROSA//YCE; // INCI//PIT // ME//TRI//CE

[f.32v,b]

- 64 Contingerat fa//ciente Deo, quod // Martyris ossa,/  
 Clementis iacta//ta mari, non // condita fossa, /  
 Angelicis ma//nibus facta de // marmore cista,/  
 Romae lata fo//rent, quodam //famulante Sophista.//  
 Nomine dictus // erat Constanti//nus Sophus iste,/  
 Vir bonus et sanctus, famulansque // pie tibi Christe.//  
 70 [f.33r,a]Iste Sophus pa//triae coelestis // tactus amore,/  
 Verborum Domini // semen, quod ha//bebat in ore,/  
 Dum spargit // gratiis cunctis // et dividit eque,/  
 Aptus lucrandis // animabus noc//te dieque,/  
 Indomitos la//vit populos er//rore vetusto<sup>151</sup>,/  
 75 Instituit, monuit, rexit, moderamini iusto.//  
 Inde ferens se//cum pretiosi mem//bra magistri //  
 Clementis, Petrique simul Paulique ministri,/  
 Summum Ponti//ficem Romane reddit urbi.//  
 79 Laudibus in//mensis<sup>152</sup>, resonan//tibus undique turbis.//

It is obvious that here as in the Italian Legend, now in the form of an encomium, the accent is put above all on the praise of the Roman saint. Even the king, formally addressed in its first verse (“For Louis, King of the Franks”), remains in second position. The poem begins with a short glorification of the forefathers of Louis<sup>153</sup>, a description of the magnificent island on the Pescara River, which inspired Louis to found a monastery there and the gathering of the first monks (verses 1-37). The victorious campaign in Southern Italy (verses 38-53) and his enthusiastic reception in Rome by the clergy and the people precede the coronation of Louis as emperor by Pope Adrian<sup>154</sup> (verses

<sup>151</sup> In M urator i: Indomitos lavit populos , et rore vetusto.

<sup>152</sup> In M urator i: immistis.

<sup>153</sup> The famous Carolingian emperors.

<sup>154</sup> Pope Adrian II (14.12.869-14.12.872)

54-59). This event is presented as the direct occasion for the ruler to receive as a present for the new monastery the relics of St. Clemens Romanus for which he had asked the Pope. It is here that begins the Cyrillo-Methodian passage (verses 64-79). Subsequently begins a description of the relics placed in a precious urn and their lying in the church of the monastery which they will adorn in the future centuries (verses 80 – 200). The concluding sentence reads: "Amen. Here ends The History of the Foundation of the Pescarian monastery and the translation of the relics of the blessed Clemens."

The passage which alludes to the story, known also from other Cyrillo-Methodian sources of the translation of the relics of St. Clemens, is an original portrait in verse of St. Cyril the Philosopher, named here a sophist. The epithet "Sophista" is not encountered in any of the other Cyrillo-Methodian texts and in general in the Latin Middle Ages had a very limited use<sup>155</sup> here appears as a new attribute of the Saint, precisely corresponding to the essence of his apostolic activity. Its brief, but very meaningful content no doubt shows that the author of the poem was well acquainted with it- most probably from the Italian Legend. The detailed examination of other possible sources could be of help in following up the textual tradition of the oldest and most important Cyrillo-Methodian sources. Without minimizing the importance of the results of such a study, even now it could be pointed out that we already have at our disposal a Cyrillo-Methodian text unique by its form and impressive by its antiquity.

Set against the background of the strong interweaving of the cults of St. Clemens Romanus and of the Slav Apostles (rather of Constantine-Cyril the Philosopher) most naturally emerges the idea to follow up the interaction of the two cults also with respect to the Slavonic monuments. The Ukrainian scholar Ivan Franko made very serious studies already at the beginning of the century,<sup>156</sup> also the Russian philologist and folklorist P.A. Lavrov.<sup>157</sup> Later other researchers also dealt with this question, but chiefly with respect to the question of the sources of "The Italian Legend". In 1938 B. Angelov, studying the canon of St. Clemens Romanus insistently stressed the need for studying and publishing the various texts about this saint which are met often in the Old Bulgarian literature, because they could be put in some connection with

---

<sup>155</sup> It is encountered in the Early Christian epoch, for instance in Tertulian, with the meaning of "sage" and "magnus" and in the edicts of Diocletian as "teacher of rhetoric".

<sup>156</sup> Iv. Franco. Op. cit. Cf. footnote 4.

<sup>157</sup> P.A. Lavrov. Pamjatniki hristijanskogo Chersonesa. II. Pamjatniki chersonskich svyatych v greko-slavjanskoj pismenosti. Moskow, 1911.

the work of Cyril and Methodius<sup>158</sup> and himself published several such monuments.

The eulogy of Clemens Romanus is in my view the first work that should be considered from the angle of the link St. Clemens Romanus – St. Cyril. It is regarded as a work of Kliment of Ochrid, which he wrote in memory of the saint whose name he bore. In it there is not a single, even most cursory allusion to the discovery of his relics by Constantine-Cyril. There it is only said “*really the relics of all the saints resting in man-made shrines attract to them everybody by their brightest miracles*”. In this praise there are certain passages which have been interpreted as information about the “finding” of the relics of Clemens by Constantine-Cyril. For instance in the last publication of the text in a modern Bulgarian translation<sup>159</sup> of 1995, Klimentina Ivanova comments as a mention of the circumstances about the discovery of the relics of St. Clemens Romanus by people led by St. Cyril a text, introduced by an analogy with the division of the sea before the Israelites led by Moses (Ps.88: 8-10)<sup>160</sup>

I think that the passage could hardly be interpreted as a Cyrillo-Methodian motif, if we take into consideration the sources that chronologically preceded the time of Kliment of Ochrid. The oldest work in which are inserted the miracles of St. Clemens Romanus, is the story of his martyrdom Passio s. Clementis, attested by Archdeacon Theodosius in his Itinerarium on Palestine<sup>161</sup> of circa 530. After the episode with throwing St. Clemens in the sea, this Passio tells the following: *Orante ergo populo, retrocessit mare in suum sinum ad tria fere milia. Per siccum autem ingressi populi, invenerunt in figura templi marmorei paratum a Deo habitaculum et illic situm corpus sancti Clementis et ancoram, cum qua fuit proiectus, prope ipsum iacentem*<sup>162</sup>.

The famous Gregory, Bishop of Tours used this story in his work, called “Book about the Glory of the Martyrs” (Liber in gloria martirium)<sup>163</sup> Gregory of Tours compiled Liber in gloria martirum in the last years of his life, sometime about 590. In Chapter 35, dedicated to St. Clemens Romanus, it said: *Clemens*

<sup>158</sup> B. A n g e l o v. Kanon na Kliment Rimski. – In: Iz starata balgarska, ruska I sr'bska literatura. Sofia, 1958, pp.7-18. See also F. S c h o l z. Die Korsuner Legende. – In: Anzeiger für Slawische Philologie. 10/11 (1978-1979), pp. 147-161.

<sup>159</sup> Taržestvo na slovoto. Ed. by K. I v a n o v a and s. N I k o l o v a. Sofia, 1995, p. 135.

<sup>160</sup> Kliment Ochridski. Sabrani sachinenija. T.1. Sofia, 1970, p. 302.

<sup>161</sup> Archidiaconus T h e o d o s I u s. De situ terrae sanctae (Corpus terrae sanctae ecclesiasticorum Latinorum.T.39). Wien, 1898, pp.135-150.

<sup>162</sup> Gloria martirium.- In: Gregorii Florentini Gregorii Episcopi Turonensis Libri octo miraculorum. Ed. B. Krusch (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum merovingicarum .1.) Hannoverae, 1885, p. 510 , footnote 2)

<sup>163</sup> Ibidem, pp. 484-563.

*martyr, ut in passione legitur, ancora collo eius suspensa, in mari praecipitatus est. Nunc autem in die solemnitatis eius recedit mare per trea milia; sicumque gradientibus iter praebens, usque ad sepulchrum martyris pervenitur.*

The martyrdom of St. Clemens Romanus is attested in yet another monument, the time of the creation of which preceded the epoch of Kliment of Ochrid. This is the famous Martyrologium of the Venerable Bede of the first half of the 8<sup>th</sup> c. which became the basics of the subsequent so-called “historical Martyrologies”.<sup>164</sup> The following is indicated for the date December 23: *Clementis episcopi, qui iubente Traiano missus est in exilium trans Pontum maris. Ubi multis ad fidem vocatis per miracula et doctrinam eius praecipitatus est in mare, aligata ad eius collum anchora. Sed recessit mare orantibus discipulis eius per tria milia, et invenerunt corpus eius in arca saxe in templo marmoreo, et ancoram iuxta.*

In my opinion these examples do not give grounds for the quoted interpretation of the passage of the Encomium of Clemens Romanus and prove that he belonged to an earlier layer of the tradition, ascending to the Western Church. They justify the claim that Kliment of Ochrid does not mention anything about St. Cyril in connection with the relics of Clemens Romanus.

If we set ourselves the task of checking in the Slavonic Cyrillo-Methodian source how acts the motif of the relics of St. Clemens Romanus and its association with the names of Cyril and Methodius; we will obtain an interesting picture:

1. The name of Constantine-Cyril is missing in the so-called *Sermon for the Translation of the Relics*<sup>165</sup>, quoted as *Obretenie* (*Acquisition*) in the Detailed Slavic Life of Constantine-Cyril the Philosopher, Chapter VIII<sup>166</sup>. This is not unusual taking into account that the work with a considerable amount of certainty may be regarded as a work of Constantine himself. The pious modesty of the medieval men of letters rarely permitted them to mention themselves although in the text we come across words referring to the narrator.

2. Not so natural, however, is the absence of this motif in the Encomium on St. Cyril the Philosopher to which the authorship of Kliment of Ochrid is regarded as proved. It seems strange that the closest follower of Cyril, praising the apostolic deed of his teacher, does not mention anything about the relics of Clemens Romanus, although in the text there are several passages where

<sup>164</sup> P.L. T.94, Paris 1882, 1110-1111.

<sup>165</sup> Edited by I. V a š i c a. Slovo na prenesenie moštem preslavnago Klimenta, neboli legenda Chersonska. – In: Acta Academie Velehradensis. T. 19. Praha, 1948, pp. 38-80; also in: Die Korsuner Legende von der überlieferung der Reliquien des heiligen Clemens. München, 1965 (Slavische Propylen. Bd. 8).

<sup>166</sup> Kliment Ochridski. Sabrani sachinenija. T. 3. Sofia, 1973, p. 127.

this information would be most appropriate, for instance “Blessed is the city which has accepted the third performer of God’s providence.”<sup>167</sup>

4. Interesting is also the development of the motif with the relics in the Detailed Lives of the Slav Apostles. In the Life of Constantine-Cyril in a considerably brief way is reported his desire to find the relics of St. Clemens, how he boarded the ship together with the bishop, the clergy and the pious citizens and when they reached the place, they immediately found the relics and brought them to the city. After this text follows a reference note: “as is written in his Acquisition” (Ch. VIII). The relics of Clemens are mentioned later, explaining with them the solemn welcoming of Constantine-Cyril in Rome and the multitude of miracles, which accompanied his entry in the city (Ch. XII). Finally with the name of Clemens Romanus is supported the request of St. Methodius for his saintly brother to be buried in the church of this saint – “ let him rest in the Church of St. Clemens with whose relics he had come here”.<sup>168</sup>

As far as the Detailed Life of Methodius is concerned, it simply ignores the episode with the finding of the relics of Clemens and mentions them only in a quotation from the letter of Pope Adrian to Rostislav, Svetopolk and Kocel.

5. In the Encomium for Cyril and Methodius the motif of the relics is also absent. The Topos around which in the Latin sources most frequently this motif is developed – the burial of St. Cyril in the shrine of St. Clemens in Rome, here remains extremely bare: “They buried him in the Church of St. Clemens where many healings began to be performed by his sacred grave.”<sup>169</sup>

The motif is totally absent in the other Old Bulgarian texts, interpreted as sources on SS Cyril and Methodius. From this extremely brief review it is seen that it was present only in the earliest monuments of those listed: in the Chersonesos Legend and the Detailed Life of Constantine-Cyril and only as a quotation from the Pope’s letter it is mentioned in the Detailed Life of Methodius. In the remaining Old Bulgarian sources this motif is thoroughly absent. One is strongly impressed by the fact of its absence also in the Encomium on Clemens Romanus. Even apriori one should expect that the disciple and closest follower of the first teachers would have asked and would have succeeded in mentioning that the relics of Clemens had been brought to Rome by them personally. We can only suppose why this was not done. It would not be strange if at the time when the encomium and also the Life of Methodius were written this fact was passed over in silence for political considerations which are not totally clear to us. It is not impossible that this was a question

<sup>167</sup> Ibidem. T. 1, pp. 301-305.

<sup>168</sup> Ibidem. T. 3, pp. 182-183.

<sup>169</sup> Ibidem. T.1, pp. 443-510.

---

of diplomatic tactics with respect to the Patriarchate of Constantinople from which, as we know, Bulgaria wanted to break away. No suspicion about some deviation towards Rome should be raised there; namely St. Clemens was a symbol of the Apostolic Pontiff and its strivings for unity of the Church of Christ under the supremacy of the Roman episcopate, reflected in its Letter to the Corinthians.

The study of these peculiarities, outlined in the functioning of the motif of St. Clemens' relics in the European Hagiography no doubt outlines more clearly and accurately the Slav and the Latin Cyrillo-Methodian tradition. It is also an irrevocable part of the study of the respect for St. Clemens Romanus as a bilateral cult, a point of intersection of different social functions of sanctity.

**Zhrnutie: CYRILOMETODSKÁ TRADÍCIA V LATINSKEJ HAGIOGRAFII. PREDMET VÝSKUMOV V SÚČASNOSTI.** Štúdie o cyrilometodskej tradícii sa v minulom storočí stali dôležitým prvkom multidisciplinárnych výskumov, teda nielen v slavistikom okruhu, ale i v rámci celej európskej kultúrnej histórie. Jej významnú časť dôsledne napĺňa príklad hagiografických naratívov o dvoch slovanských svätcích, uznanie a úcta ktorých sa stáva styčným prvkom európskej identity. Autorka sa v príspevku snaží poukázať na úspešnosť výskumných aspektov pri práci s textami, ktoré nás odkazujú na cyrilometodské zdroje.

Ita sibi pater  
me edet et  
causam amore.

Verba duci  
temen quibus  
betas more  
dum sparger  
gredi causis  
et ducas reges  
apud latitudi  
antiquitatem  
reclivis.

Iudeo dicit la  
ur populus er  
res seruit.

Iustitiae mo  
nisti regi mo  
deratione ruflo.

Iudeo dicit te  
cum prius in  
tra magnifici.

Clementia pater  
sum pater  
ministrorum.

Sed et pater  
sum romane  
rebus iuri  
laudibus in  
moto refutare  
non videntur.

Rex Iudeorum  
causamque  
est iniquitas.

**I**tem. (xlvii). Ego Iacob filius Iacob nunc etiam rescas. **De caroletto. vi.**  
E fratre filioque Iohes genitrix mea matrona. Tannia mihi oculo karuileto et  
tunica quae duas felias unum. & aliam per unuseculo et nobilium primis  
quae unum et felias unum rugit. Ex cui omnis que in se ut super habent integrum  
E pueri recepti ut accepit e. Ut habeat et tenet. **De plaga parton. cap. xv. fol. 14v.**

**J**udicata. Abinde dicit misteriu xpi. Anno Mense octavo VIII. Impunito do  
no Ordine. Confitebam de domo mea uxori filio suorum Iustiani. Unde rescas nobis fanno  
in. **A**nfante et fratrem filii que VIII. et regi multum tristis. Tempore multorum quatuor  
plaga parton. et pueri una primis modis unum et felias vero. Et huius multe fanno. Clem  
et misericordia nostra ut tempore huius integrum. E pueri recepti ut soli dissidet ut hab  
aliam. **I**tem anno duci. O ego Iacob filius Iacob. **Iacob. 11.**

Transfervit habentes in meum de populo amicos et natus est Iohannes filius Iacob.  
Confratello et fratres et la pueri. et deo dicitur. fratres luponi. de reb. misericordia locis.  
In qua planaria loco super ipsos lumen et ubi plaga parton. usque et pueri metu  
et quod est omnia que in se ut super habent integrum. E pueri recepti ut soli lobos.

**I**tem. (xi). Ego frans filius Iacob. **Iacob. 11.** **I**gnoramus ut habeatis.  
domini. uenio et vindicta obsecra. **T**emone. **A**nfante et fratrem fanno. **F**ratrem fanno  
vix. de reb. misericordia tamen quae plaga parton. et pueri una per unum et re  
stare quae que in se ut super habent integrum. E pueri recepti ut soli lobos.

**I**tem. (xii). Ego zacchaeus filius Iacob. **Iacob. 11.** **I**gnoramus ut habeatis.  
uendolos redire et becaris filio quez. Confratello de remanentibus tristis locis multos  
que plaga parton. usque et pueri una per unum et quae la et omnia  
que in se ut super habent integrum. E pueri recepti ut soli lobos. Et hoc ppmittit.

**I**tem. (xiii). Ego albertus filius Iacob. **Iacob. 11.** **D**e caroletto. **V**erbi habet  
Watson. filio duci Iohannes et meus fratres. Testimoniis quae plaga parton.  
una per se dea misericordia pueri et quartus duci. felias unum et Iohannes fanno fanno.  
Clementia pueri que in se ut super habent integrum. E pueri recepti ut soli decem et tria.

**S**ed et pater sum romane  
rebus iuri laudibus in  
moto refutare non  
videntur. **E**piscop. **D**e caroletto. vi.

**I**tem. (xiv). Ego frans filius Iacob. **Iacob. 11.** **D**e caroletto. **V**erbi habet  
uendolos redire et becaris filio quez. Confratello de remanentibus tristis locis multos  
que plaga parton. et pueri una per unum et quae la et omnia  
que in se ut super habent integrum. E pueri recepti ut soli lobos.

**I**tem. (xv). Ego Iacob filius Iacob. **Iacob. 11.** **D**e caroletto. **V**erbi habet  
luponis certe multis et tristis. Tempore multe plaga parton. et pueri una per unum et planaria  
pueri quae duci et omnia que in se ut super habent integrum. E pueri recepti  
felipes decem ut habeatis. **B**eaucano. **M**ayor. **C**ap. xxx. vi.

**I**tem. (xvi). Ego Iacob filius Iacob. **Iacob. 11.** **D**icitur. pueri et ipse agnus dominus dei deus.  
Iudic. xv. **I**mpo rego tempore falfus et regis deuilia quae omnia. **T**estimoniis remanentibus et obsecra  
tristis locis multos quez. Confratello de remanentibus tristis locis multos quez. **E**t hoc ppmittit.

**I**tem. (xvii). Ego Iacob filius Iacob. **Iacob. 11.** **S**ed et pater sum romane  
rebus iuri laudibus in  
moto refutare non  
videntur. **E**piscop. **D**e caroletto. vi.

**I**tem. (xviii). Ego Iacob filius Iacob. **Iacob. 11.** **D**e caroletto. **V**erbi habet  
luponis certe multis et tristis. Tempore multe plaga parton. et pueri una per unum et planaria  
pueri quae duci et omnia que in se ut super habent integrum. E pueri recepti  
felipes decem ut habeatis. **B**eaucano. **M**ayor. **C**ap. xxx. vi.

---

## VÝKLAD A PREKLAD – ALEBO – NAD OSOBITNOU OBRAZNOSŤOU PROGLASU

Viliam Turčány

Bratislava

Body referátu sa formovali v súvislosti s prípravou novej verzie prebásne-nia PROGLASU, odlišnej od jeho podoby v 2. vydaní z vydavateľstva HERBA v roku 1998 a z nasledujúceho vo vydavateľstve PERFEKT z roku 2004.

Július Pašteka píše, že Proglas, ako každé významné či výnimočné dielo, poddávalo a poddáva sa iba postupne hĺbkovej interpretácii /Sv. Konštantín-Cyril v plnom kresťanskom svetle. In: Jozef Kútik-Šmálov, PRVÝ UČITEĽ SLOVIENSKEHO NÁRODA. Vyd. Lúč, Bratislava 1999. s. 15. Podč. V.T./

Vieme, že od objavenia Proglasu v roku 1858 si až plnú polovicu storočia vyžiadalo zistenie, že nie je prózou, ale básňou – a len tesne pred polovicou minulého storočia (v roku 1943) najmä Jakobsonovou zásluhou sa svet pre-svedčil, že je skutočnou vel'básňou.

Iba vďaka tomu nezostal Proglas čírou záležitosťou úzkeho krahu odbor-níkov, ale žije a šíri sa medzi milovníkmi poézie po celom svete a jeho prvých 27 veršov, adresovaných Slovienom-Slovanom vôbec a na Veľkej Morave zvlášť, sa dostalo s Rudavského súsoším sv. Cyrila a Metoda aj do Organizácie spojených národov, k jednému z jej hlavných vchodov.

Blížiace sa 150. výročie objavenia tohto klenotu i pre našu dobu malo by sa stať východiskom a pobodnutím k ďalšiemu VÝKLADU jeho formy a obsahu i k básnickému PREKLADU, plne zrozumiteľnému našim súčasníkom.

Známy fakt, že Proglas je zložený v sylabickej nápodobe TRIMETROV JAMBICKÝCH, veršov gréckej drámy a básní i Gregora Naziánskeho, je už sám o sebe základom osobitnej, tzv. VERTIKÁLNEJ OBRAZNOSTI tohto diela.

Totiž tým, že DVANÁST – len prazriedka trinásť-slabičné verše takmer s absolútne sa opakujúcou prestávkou po piatej či siedmej slabike predstavujú rovnaký metrický vzorec, tvoria vlastne „*TERTIUM COMPARATIONIS*“ všetkých veršov a dvihajú ich obsahy do roviny osobitných prirovnaní /bližšie o tom v článku O HORIZONTÁLNEJ A VERTIKÁLNEJ OBRAZNOSTI. In: CESTAMI POÉZIE, I. Literárne informačné centrum. Bratislava 2003. s. 8-9/.

K hlavným bodom prebásňovania patrí /podľa J. Levého v UMĚNÍ PŘEKLADU. Československý spisovateľ, Praha 1963. s. 162 a ďalšie/ aj určenie rozdielu medzi VÝZNAMOVOU HUSTOTOU východiskového a cieľového jazyka, aby sa do prekladu dostalo to, čo má a môže doň vstúpiť, a čo sa už musí prenechať výkladu či vysvetlivkám mimo textu básnického.

Na prvý pohľad už próza v starosloviencíne potrebuje viac slabík na vyjadrenie rovnakého obsahu než súčasný slovenský jazyk, pretože mala množstvo jerov, z ktorých veľká časť odpadla.

\* \* \*

Začnime teda modlitbou Pána, s jej začiatkom: OT6ČE NAŠ6 JIŽE JESI NA NEBES6CH7 (šestkou označujeme mäkký, sedmičkovou tvrdý jer) a OTČE NÁŠ, KTORÝ SI NA NEBESÁCH: starosloviensky text má 14 slabík, a súčasný ich má len desať. Tri zo 4 „odpadnutých“ obsahovali jery.

V Proglase rozdiel medzi originálom a doslovňím prekladom predstavuje však o niečo menší rozdiel, asi dve, alebo dve a pol slabiky.

Nie všetky verše totiž v najstaršej našej básni môžu ako jej druhý verš „JAKO PROROCI // PROREKLI SONT7 PRIEŽDE“ i v prebásnení „AKO NÁM DÁVNO // SLUBOVALI PROROCI“ mať zhodne dvanásť slabík i prestávku po 5. slabike.

No práve pomerne voľný preklad slovesa „rekli“ slovesom „slubovali“ a predovšetkým to, že sa tak uvoľnila originálna väzba „proroci prorekli“, viedlo ma oproti doterajšiemu prebásneniu aspoň k naznačeniu tejto paronomázie v novej verzii: Ako nám dávno boli RIEKLI PROROCI.

Celý Proglas má vo svojich 111 veršoch až OSEM paronomázií, z ktorých jedna je až trojčlenná: proroci prorekli (verš 2.); um7 nerazum6n7 (v. 47, paronomázia a súčasne oxymoron); t6lja t6lenšt6 (v. 59-60); gnoja-gnojeNšt6 (v. 60); žizni života (v. 63); rasti-rastom6-v7zdrastet7 (v. 67-72); piesn6mi pojоN-šte (v. 105-106); vieky-viek7 (v. 110). Teda druhý verš od začiatku i druhý verš od konca skladby obsahujú paronomázie, ktorých počet mohol prekvapovať aj Filozofových súčasníkov a medzi nimi i ďalšieho adresáta skladby – okrem už spomínaných adresátov Slovienov a Veľkomoravanov.

\* \* \*

Všimnime si teraz, prosím, ako nielen tieto opakovacie figúry, akými paronomázie sú, ale aj iné, jednoduchšie, a s nimi i späté aliterácie môžu vstúpiť do obrazného systému celej básne. Najjednoduchším spôsobom je zopakova-

nie toho istého slova na začiatku veršov. Napríklad slovo „DAR“ na začiatku 10.-12. verša:

Dar7 bo jest7 ot7 Boga s6 dan7,  
 Dar7 Božiji jest7 desnyjeN čeNsti,  
 Dar7 dušam7 nikoli že t6ljejeN.

K tejto anafore sa ešte vrátime. Ďaleko zaujímavejšia je však trojité, pri-  
 tom každá z trojice trojčlenná anafora v deviatich veršoch (19.-27.), v ktorých  
 okrem začiatkoveršových slov samých (spojky „I“, slovesa „SLYŠITE“ a subst.  
 „SLOVO“) je ešte pozoruhodnejší tvar ich prvých písmen vo všetkých devia-  
 tich veršoch:

I mira sego t6ljoN ot7ložiti  
 I raiskoje žit6je priobriesti  
 I izbiežati ot7 ogní goronšta,  
Slyšite nynie ot7 svojego uma,  
Slyšite slovien6sk7 narod7 v6s6,  
Slyšite SLOVO ot7 Boga priide,  
SLOVO že kr7meN človeč6skyjeN dušeN,  
SLOVO že kriepeN i sr6d6ce i um7,  
SLOVO se gotovajeN Boga poznati.

ANAFORA ako anafora, mohol by niekto povedať! I keď by sme mu mohli  
 znova pripomenúť, že sú až tri a tesne za sebou – a každá z nich je TROJITÁ!

Lenže v prvom rade nemožno nám zabudnúť, že prvé písmená týchto  
 deviatich veršov obsahujú iba písmená DVE z najstaršej slovanskej abecedy,  
 HLAHOLIKY, a to prvé dve hlásky samého začiatku slovenskej i celej slovien-  
 skej, celoslovanskej slovesnosti, jej písomníctva:

I    &    a    &    S

ISkoni bie SLOVO i SLOVO bie u BOGA i Bog7 bie SLOVO.

Se bie iskoni u BOGA i v6se...

PÍSMENÁ, zložené z týchto obrazcov (TROJUHOLNÍKA a KRUHU),  
 lenže v obrátenej polohe, ktorými sa začína prvy odsek našej literatúry a ktorý  
 je odtlačený i na rube POZVÁNKY na túto dnešnú KONFERENCIU.

Písmeno „I“ zhŕňa okrem toho najvýznamnejší bod predveľkomoravskej  
 činnosti, vyvracajúci rúhanie odporcov Najsvätejšej TROJICE, ktorým odpo-  
 vedá, že sú v BOHU sice TRI OSOBY, ale je to JEDEN BOH.

Písmeno „S“ v hlaholike, v tejto vskutku „maľovanej abecede“, naproti  
 tomu obsahuje už program pre veľkomoravskú misiu solúnskych bratov, šire-  
 nie KRISTA, čiže EVANJELIA, ktoré podľa Jána ako BOŽIE SLOVO bolo na  
 počiatku (preto je Kruh, symbol Božej nekonečnosti hore) a to bolo u Boha

(znamenajúceho vždy Boha-Otca) a s Duchom Svätým utvára Trojicu (zastúpenú i tu TROJUHOLNÍKOM, no dolu).

Akým prívalom musel zasahovať oči Filozofových súčasníkov tento OBRAZEC Krista-Kruhu na počiatku a v spätočnosti s TROJICOU v 4. a 5. verši Proglasu, vo veršoch, datujúcich príchod misie k nám, keď z päťdesiatich písmen týchto dvoch veršov ho obsahovalo až desať, keď teda každé piaté písmeno opakovalo: „NA POČIATKU...“!

Predošlé moje prebásnenie dvojveršia, hovoriace o Kristovi „že svieti svetlom svetu celému / to v našom siedmom tisícročí stalo sa“ vyjadrovalo obsah pomerne matne.

Uvedme si tieto dva verše najprv v origináli:

Šviet7 bo ješt7 v6šemu miru Semu:

Se Š7byšt7 ŠeN v7 Šedmyj6 viek7 Š6.

Nová verzia chce aspoň čosi zachytiť z úžasu Filozofovho súčasníka:

pretože ON je svetlom svetu celému:

to v tisícročí siedmom stalo sa i TU!

Siedme tisícročie znamená 5 508 rokov od stvorenia sveta po narodenie Krista (pravda podľa byzantského letopočtu); keď sa k nim pripočíta 863 rokov, na konci ktorých prišli solúnski bratia k moravskému panovníkovi, dostávame číslo 6 371, teda siedme tisícročie!

Napriek nižšej významovej hustote staroslovienčiny nebolo však možné tento „VÝKLAD“ vtesnať do „PREKLADU“, do textu samej básne a do rímskeho letopočtu ! METRICKY sice aj áno, napr.

pretože ON je svetlom svetu celému

i v roku OSEM STO A TRIAŠESTDESIAST!

Metricky aj vecne sice áno, básnicky – aj s ohľadom na autora – Byzantínca – naskrze NIE!

\* \* \*

Ked' sme už pri číslach, prejdime k 55. veršu, ktorý je v strede básne a zaklúčuje presne jej prvú polovicu. Spolu s predošlými veršami, od päťdesiateho počnúc spomína – okrem Krista a evanjelistov v celej básni – jediné meno inej postavy, a to výslovne: sv. Pavla ako učiteľa, ktorý v jednom z listov povie, že „už nie ja, ale KRISTUS vo mne!“ Za zmienku stojí, že oboch rodnych bratov ctili ich žiaci ako nových Pavlov a že aj bratia sami sa za nich pokladali. Spomínané verše sa opierajú o známy citát z 1. listu Korinťanom: „Chcem radšej iba päťoro slov povedať, // rozumom svojím chcem tých päť slov vyrieknúť, // aby aj bratia všetko porozumeli, // než nezrozumiteľných slov riečť tisíce.“ Posledný verš v origináli znie: „nežе T6MON sloves7 nerazum6n7.

Teda okrem tvarov PÍSMEN (a to písmen I a S) vstupuje do obraznosti Proglasu aj číselná hodnota slova T6MA (tma), ktorá znamenala v staroslovienčine DESAŤTISÍC a VIAC (Sloveni už nad 10 000 nepočítali). No T6MA okrem číselnej hodnoty znamenala aj TMU a tá v protiklade ku KRISTOVI-SVETLU nemohla neznamenať ANTIKRISTA – Diabla, ako to jasne vyjadruje už v 18. verši PROGLASU, oslovujúci on Slovienov, túžiacich „TMU HRIEŠNU navždy odohnať („GRIECHOV6NON ŽE T6MON ot7g7nati“).

V citovaných veršoch, v poslednom z nich, v päťdesiatom piatom vstúpil namiesto „obrazu“ do textu „výklad“ (a to podľa doslovného prekladu E. Paulinyho). Preto chcem v novej verzii ponechať slovo „TMA“ s jeho dvoma významami v origináli, ktoré slovo však i v prebásnení zachová OBRAZNÚ hodnotu, utvoriac zápornú synestéziu („reč“ by mala šíriť svetlo tak ako slová evanjelia).

Chcem radšej iba päťorou slov povedať,  
rozumom svojím chcem tých päť slov vyriecknuť,  
aby aj bratia všetko porozumeli,  
než RIEKNUŤ TMU, tmu slov, im nerozumejú.

\* \* \*

Do obraznosti Proglasu vstupujú teda nielen tvary písmen a výnimočne i číselná hodnota slova, ale predovšetkým podtext, presnejšie povedané KONTEXT, súznenie aj osobitné protirečenie s príslušnými časťami evanjelia. Napríklad: Kristus skrže Filozofa prišiel k nám, aby cez neho konal to, čo vo svojom čase robil on sám a čo oňom predpovedali proroci?

Odcitujme si originál: „RiešeN bo oni: Sliepyji proz6reNt7, // Glusi slyšeNt7 SLOVO BUK7V6NOJE“. V doterajšom prebásnení: „Bo slepým oni slúbili, že uvidia, // a hluchí, ajhľa, Slovo Písma počujú“ (Proglas. Vyd. Perfekt, Bratislava 2004. s. 11) Zdanlivo – v poriadku. A predsa nie!

Ani ŽIVOT KONŠTANTÍNA, ani ŽIVOT METODA neprinášajú zázrak, ktorým by boli solúnski bratia uzdravili nejakého Slovienia telesne slepého či hluchého, ale uzdravili celý národ sloviensky tým, že mu v zrozumiteľnom jazyku dali vidieť a počuť evanjelium!

OBRAZNÁ – a pritom prísné LOGICKÁ – sila tejto „zápornej SYNSTÉZIE“ (podobne ako v 55. verši „RIEKNUŤ TMU“) je zdôvodnená tým, že Sloveni na Veľkej Morave, aj keby boli naozaj hluchí, počuli by KRISTAEVANJELIUM skrže videnie písma a v ňom fixované evanjelium, čiže Krista. Preto „SLOVO = KRISTUS – EVANJELIUM / BUK7V6NOJE“ aj v novom prebásnení treba zachovať:

PÍSMENNÉ SLOVO že i hluchí počujú (verš 7.).

\* \* \*

A tu sa už dostávame k tomu, prečo sa substantíva ako „PÍSMENÁ“, „KNIHY“ aj adjektíva „KNIŽNÉ“, „PÍSMENNÉ“ i „BEZPÍSMENNÉ“ tak veľmi zdôrazňujú v PROGLASE. V notoricky známej XIV. kapitole Života Konštantínovho, keď cisár Michal III. oboznamuje Filozofa s Rastislavovou žiadostou – odcitujme si ju: „Kedže náš ľud pohanstvo odvrhol a drží sa kresťanského zákona, no nemáme učiteľa takého, ktorý by nám v našom jazyku vysvetlil pravú kresťanskú vieru, aby aj iné krajinu, vidiac to, nás napodobnili, pošli nám teda, vladár, takého biskupa a učiteľa“ – Filozof na cisárovo naliehanie odpovie, že napriek chorobe a únave pôjde tam rád, pravda, s podmienkou, ak majú „rastislavovci“ PÍSMENÁ pre svoj jazyk (Štefan Vragaš, ŽIVOT KONŠTANTÍNA a ŽIVOT METODA. Matica slovenská 1991. s. 59. Podč. V.T.).

Preto, keď s Božou pomocou Filozof napokon písmaná vynájde a s týmto DAROM nado všetky dary (tamže, str. 60 a v Proglase už citované verše 10-12) príde k Rastislavovi – po preložení štyroch evanjelií s bratom a spoločníkmi práve ON, nazývaný „LUTNOU PODOBENSTIEV“, jedno z najkrajších podobenstiev (v staroslovienčine „PRIT7ČÍ pripíše ako svoj hold práve RASTISLAVOVÍ! A to vtedy, keď sa mu začne prihovárať osobitným druhom PARONOMÁZIE, tzv. ANOMINÁCIOU, pri ktorej MENO (NOMEN) sa sice priamo nevypovie, ale sa zaobalí do slov k nemu, k MENU poukazujúcich. Preto „ADNOMINATIO, ANOMINÁCIA:

Iné však ešte podobenstvo premúdre  
povedzme, ľudia, lúbiaci sa vospolok,  
túžiaci Božím RASTOM RÁSTĚ už odteraz!

Bo kto by túto prostú pravdu nevedel?  
Tak – ako semeno keď padlo na nivu –  
tak isto všetky ľudské srdcia na zemi  
dážď BOŽÍCH PÍSMEN potrebujú pre seba,  
aby plod Boží VZRÁSTOL v nich čo najväčšmi. (v. 67.-72)

A nieže medzi riadkami, ale výslovne v 68. verši akoby sa obracal na knieža: A práve ty, Rastislav, ty by si to nevedel? Ved práve toto si si žiadal! Lenže dostať si viac, než si v žiadosti vyjadril. Čo?

DAŽĎ BOŽÍCH PÍSMEN!!! – Je veľa takých obrazov – pre EVANJE-LIUM?

\* \* \*

Ruský slavista TOPOROV, spomínam si teraz len jeho priezvisko, píše niekde a vyšlo to i v niektorom čísle nášho časopisu PROGLAS, že ŽIVOT

KONŠTANTÍNA „vie“ o Proglase od Konštantína Filozofa, i keď ho životopisec nespomína!

Možnože – práve pre túto „PRIT7ČU“, pre toto podobenstvo, ktoré autor s uvedenou ANOMÁCIOU, s touto opakovacou figúrou, ktorá je súčasne i trópom, básnickým obrazom, pripisuje RASTISLAVOVI. A tým svoju báseň okrem Slovienov vôbec a Veľkomoravanov osobitne adresuje aj ich premúdremu panovníkovi, žiadajúcemu pre svoj ľud a pre semeno kresťanstva v ňom zasiate takého učiteľa – darcu s dažďom písmen, aby to semeno VZRASTALO a vydalo plod Boží, pokiaľ možno, najväčší.

Lenže, spomeňme si, prosím, že ŽIVOT KONŠTANTÍNOV sa už písal za vlády Svätopluka, ktorému asi nebolo radno prioslavne pripomínať jeho predchodcu na tróne. Niekoľko z jeho radcov by mu bol iste prezradil – ak by na to nebol prišiel sám – čiu zásluhu ten PROGLAS až tak šíril.

*Summary: INTERPRETATION AND TRANSLATION – OR – OVER THE ESPECIAL IMAGERY OF PROGLAS.* Article is aimed at the preparation of a new re-raved version of Proglas, which would be different from its first two editions. The author realizes that not only the shapes of letters and numeral value of words affiliate the imagery of Proglas, but that there is also, and primarily, certain underplay or context, harmony as well as particular contradiction with the corresponding parts of Gospels in it. Not only repeating figures, but also some other, simpler figures and alliterations which enter the imagery system of whole poem appear in Proglas.

---

## KONŠTANTÍN CYRIL – VÝZNAMNÝ TEOLÓG CYRILOMETODSKEJ EPOCHY

Štefan Vragaš

Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta UK v Bratislave

O osudoch a činnosti solúnskych bratov Konštantína Cyrila a Metoda nás informujú hodnoverné pramene, ktorými sa stali ich staroslovienske životopisy: *Život Konštantína* a *Život Metoda*.<sup>170</sup> Životopisy ako významní svedkovia veľkomoravskej literárnej tvorby sú zároveň najlepším zdrojom pre poznanie životného diela vierozvestov Cyrila a Metoda. Historický prameň Život Konštantína Cyrila je podľa českého slavistu prof. F. V. Mareša nielen literárnu a historickou pamiatkou, ale taktiež jedným z najdôležitejších prameňov pre poznanie Konštantínovej teológie – Konštantínovho teologického myslenia.<sup>171</sup>

Význam životného diela svätých slovanských vierozvestov osobitne vyzdvihol zosnulý pápež Ján Pavol II. dvoma činmi: jednak vyhlásením sv. Cyrila a Metoda za spolupatrónov Európy popri sv. Benediktovi (v r. 1980 apoštolským listom *Egregiae virtutis*), a jednak uverejnením encykliky *Slavorum apostoli* (v jubilejnom roku 1985).

Od solúnskych bratov Konštantína a Metoda prijali cenné dedičstvo viery a kultúry i naši slovenskí predkvia. Cyrilometodské dedičstvo žije v národe už vyše tisícstvo rokov.

Konštantín a Metod majú nepopierateľnú zásluhu na tom, že sa aj slovenský ľud dostał do spoločenstva kresťanskej viery európskych národov. Kresťanské náboženstvo patrí preto k základom kresťanskej civilizácie. Európa vzišla z kresťanských koreňov a zachovala si už vyše dvetisícočnú kresťanskú tradíciu, ktorej základy kládli vierozvestovia sv. Cyril a sv. Metod.

---

<sup>170</sup> Priekopnícky preklad staroslovienskych životopisov do slovenčiny urobil slovenský slavista Ján Stanislav pod názvom *Životy slovanských apoštolov Cyrila a Metoda v legendách a listoch* (1950). Ďalší preklad životopisov urobil Alojz Miškovič (v r. 1963), ktorý publikoval Peter Ratkoš vo svojej práci *Pramene k dejinám Veľkej Moravy* (1964 a 1968). Najnovší preklad pripravil Štefan Vragaš pod názvom *Život Konštantína Cyrila a Život Metoda* (Rím 1986 a MS 1991, 1994).

<sup>171</sup> F. V. Mareš, Konstantinovo kulturní dílo po 1100 letech. Živá teologie, svazek 3. Česká charita 1970, s. 17.

Ako naliehavá úloha súčasnosti sa javí obrana európskej kresťanskej civilizácie a kresťanských hodnôt.

Tomuto úsiliu chcú slúžiť aj ďalšie úvahy dotýkajúce sa Konštantínovej teológie – jeho teologickej reflexie. Bol totiž epochálnou vedeckou osobnosťou nielen vo filozofickej a kultúrnej oblasti, ale aj veľkou mierou v teologickej. Už ako knaz nadobudol si v Carihrade nielen filozofické, ale i náležité teologicke vzdelanie.

Historický prameň *Život Konštantína* (v III. kapitole) uvádzza zvláštny sen chlapca Konštantína, ktorý si vyvolil vo sне za životnú spoločníčku práve „Múdrost“ (po grécky „sophia“) a za životný vzor si vybral sv. Gregora Naziánskeho ( s prímenom Bohoslovec – Theotogos). Mladý Konštantín horlivo študoval teologicke spisy sv. Gregora a na jeho počesť napísal pochvalu, ktorá jasne prezrádza Konštantínov teologicke zameranie. Pochvala sa zachovala vo veršoch v Konštantínovom životopise. Poslovenčený text pochvaly znie takto: „Ó Gregor, človek telom, dušou však anjel! Hoci si bol telom človek, zjavil si sa ako anjel! Lebo tvoje ústa, stá ústa jedného zo serafínov, chvália Boha a osvečujú celý svet ohlasovaním pravej viery. Preto i mňa, čo sa ti odovzdávam s láskou a vierou, prijmi a bud' mi učiteľom a osvecovateľom!“<sup>172</sup>

V roku 843 sa Konštantín dostáva na štúdium filozofie a teológie do Carihradu. No ani tu neustúpil jeho záujem o spisy jeho oblúbeného teóloga sv. Gregora Naziánskeho. Už počas týchto štúdií z Konštantína vyrastá rozhladený a samostatný mysliteľ ako vo filozofii, tak i v teológii. Filozofiu charakterizoval ako „poznanie božských i ľudských vecí, pokiaľ sa človek môže priblížiť k Bohu. Učí človeka stať sa vlastnými skutkami obrazom a podobou toho, ktorý ho stvoril“. ( *Život Konštantína a Cyrila*, IV. Kapitola)

Predpokladá sa, že sa Konštantín ako mladý stal profesorom filozofie a teológie na carihradskej univerzite a získal si prímeno „Filozof“. Svoje filozofické ale najmä teologicke vzdelanie a hlbké vedomosti úspešne uplatnil v náboženských dišputách. V tejto oblasti vyniká veľkosť Konštantínovej teológie. Podľa mienky prof. Antona Bagina Konštantínove bohaté teologicke vedomosti, obdivuhodná schopnosť myslenia a vyjadrovania zavážili v náboženských dišputách, na ktorých sa on zúčastňoval.<sup>173</sup>

Konštantín vystúpil v niekoľkých dišputách ako obranca katolíckej viery. Jeho účasť na nich svedčí o teologicke-dogmatickej erudícii a veľkej znalosti Sv. písma i Tradície. Ako mocnejší a úspešný sa Konštantín ukázal už v prvej

<sup>172</sup> Š. Vragaš, *Život Konštantína Cyril a Život Metoda*, (III. kapitola ), Matica slovenská 1994, s. 33.Pozri E. Pauliny, *Slovesnosť a kultúrny jazyk Veľkej Moravy*, Bratislava 1964, s. 134-135. Pozri A. Bagin., Apoštol Slovanov Cyril a Metod a Veľká Morava, SSV 1987, s. 66.

<sup>173</sup> A. Bagin, *Apoštoli Slovanov...*, s. 70.

dišpute s obrazoboreckým patriarchom Jánom (Janesom). Patriarcha hlásal bludné učenie (tzv. ikonoklazmus) zamerané proti úcte svätých obrazov a odporujúce úcte sakrálnych obrazov. (*Život Konštantína Cyrila*, V. kapitola.)<sup>174</sup> Námiestky patriarchu boli plytké, kauzistického rázu, kým Konštantinove odpovede jasné a osvetľujúce. Úcta obrazov sa ukázala opodstatnená a protirečivosť, ktorú videl expatriarcha Ján, sa javila iba zdanlivou.

V ďalšej dišpute sa dvadsaťtyriročný Konštantín prel s Arabmi (ktorých nazývali v stredoveku Agarénmi) a obránil proti nim dogmatické učenie o Najsvätejšej Trojici. Arabi v 9. storočí, rovnako i dnes, vycítajú kresťanom mnohobožstvo, lebo hovoria o jednom Bohu, pričom nie je jeden, pretože je reč až o troch: Otec, Syn a Svätý Duch. Konštantín v dišpute s Arabmi osvetlil kresťanskú náuku o Trojici, poukázal na rozdiely medzi Mohamedovým učením a Kristovým evanjeliom. Napokon ukázal, že je aj znalcom Koránu, keď z neho citoval. (*Život Konštantína Cyrila*, VI. kapitola).<sup>175</sup>

O priebehu a výsledkoch tretej Konštantínevej náboženskej rozpravy sa opäť dočítame v historickom prameni životopisu. Opisuje sa v ňom dišputa s Kozármi, ktorí začiatkom 8. storočia prijali židovskú vieru. Konštantínov dialóg so židmi sa vzťahoval na otázky židovstva a kresťanstva, čiže tajomstva Boha, Najsvätejšej Trojice, vtelenia Božieho Syna, ako aj Mojžišovho zákona a Nového zákona. Ústredné témy sa ešte nuansovali na ďalšie otázky, ako sú starozákonné zmluvy, príchod Mesiáša, predpovede prorokov, obriezka a napokon jedenie bravčoviny a zajačiny. Z celej rozpravy so židmi sa zachovala stručná správa v IX. a X. kapitole *Života Konštantína Cyrila*. Konštantín opoval židovskej povýšenosťi a saebavedomiu o vlastnom náboženstve tým, že postavil alternatívnu univerzálnosť Božej spasy. V tejto náboženskej rozprave s Kozáromi prišla na rad i otázka mohamedánstva. V tejto súvislosti Konštantín v protiklade s permisívnou mohamedánskou morálkou vyzdvihol vzniesenosť kresťanskej morálky. Napokon Kozári priznali, že Konštantín Cyril je v teologickej vede skutočným expertom a kozierský kagan mu ponúkol za odmenu dary. No on ich neprijal, ale namiesto nich žiadal od kagana prepustiť zajatých Grékov, čo aj získal. (*Život Konštantína Cyrila*, XI. kapitola).<sup>176</sup>

Predmetom osobitného záujmu teologa Konštantína Cyrila sa stalo Sväté písmo. Stalo sa mu najlepším pomocníkom pri obrane viery v náboženských dišputách. Veľká znalosť Svätého písma, prekladanie z gréčtiny do staroslovenskej, náležité citovanie zo Svätého písma pri náboženských dišputách

<sup>174</sup> Pozri i J. Kútner Šmálov, *Prvý učiteľ slovienskeho národa*, Bratislava 1999, s. 48-49.

<sup>175</sup> Pozri i J. Kútner Šmálov, *Prvý učiteľ slovienskeho národa*, s. 57-62.

<sup>176</sup> Pozri i J. Kútner Šmálov, *Prvý učiteľ slovienskeho národa*, s. 71-73. Pozri i A. Bagin, *Apoštoli Slovanov*.

s inovercami a koniec – koncov i jedinečná staroslovienska bášeň *Proglas* (*Predslov k Svätému písmu*) urobili z Konštantína opravdivého biblistu.

Konštantín, ako je známe, vynášiel slovanské písmo (tzv. hlaholiku) a utvoril sloviensky bohoslužobný jazyk, ktorý potom uviedol do liturgie.

Bol to vynikajúci počin pravoverného teologa a lingvistu. Konštantín ešte pred príchodom na Moravu preložil do slovienčiny evanjeliár (po grécky „aprakos“, t.j. vybrané state z evanjelií pre bohoslužobné účely. Tu treba podčiarknuť, že prvé slová, ktoré preložil, boli úvodné evanjeliové slová podľa sv. Jána evanjelistu: „Na počiatku bolo Slovo a Slovo bolo u Boha a Boh bol Slovo“. Podľa kardinála Jozefa Tomka tieto slová boli „prvým kultúrnym slovom, ktorým predkovia Slovákov vystúpili na javisko dejín“<sup>177</sup>.

Český autor, prof. Mareš sa domnieva, že si Konštantín pri prekladaní pokladal za potrebné najprv vyjasniť otázky, týkajúce sa spôsobu prekladania. Píše o tom vo svojom spise *Rozprava o prekladaní*. Ide o pôvodne po grécky napísaný traktát, ktorý on sám spracoval i po starosloviensky. Základná myšlienka Konštantínevej prekladateľskej teórie vyznieva takto: Preklad má byť presný, zrozumiteľný, esteticky a štýlisticky primeraný a má vystihovať význam a vnútorný zmysel originálu.<sup>178</sup>

Konštantín teológ si získal osobitné zásluhy pri obrane slovanskej liturgie, ktorú uviedol do náboženskej praxe na Morave spolu so svojím bratom Metodom. Rezolútne sa staval proti námiestkam zo strany franského kléru, u ktorého veľký rozruch a odpor vyvolalo uvedomenie slovanskej liturgie.<sup>179</sup> No Konštantín musel brániť slovanskú bohoslužbu nielen proti francúzskemu kléru, lež aj proti latinskému. Konštantín a Metod sa na ceste do Ríma, kam ich pozval pápež Mikuláš I., zastavili v Benátkach. Pápež si želal vidieť Konštantína a Metoda „ako Božích anjelov“ (*Život Metoda*, VI. kapitola). V Benátkach, ktoré patrili pod akvilejský patriarchát, sa uskutočnila veľká teologická dišputa na obranu slovanskej liturgie zo strany Konštantína s latinským duchovenstvom. Biskupi a kňazi sa oborili na Konštantína a podráždene mu vyčítali, že neprávom zostavil Slovenom liturgickú reč a učí ich v tejto reči. Benátsky duchovní v tejto rozprave obhajovali názor, že pre liturgiu platia iba tri jazyky: hebrejsky, grécky a latinský, „ktorými sa svedčí vzdávať Bohu chválu“. Konštantín ich nazval trojjazyčníkmi a pilátnikmi podľa Pilátovho nápisu na Kristovom kríži. (*Život Konštantína Cyrila*, XV. kapitola). Konštantín v benátskej dišpute budoval svoju obranu slovanskej bohoslužby jednak

<sup>177</sup> J. Tomko, *Význam svätého Cyrila a Metoda v slovenskom katolicizme a v slovenských dejinách*, SÚSCM, Rím 1984, s. 24.

<sup>178</sup> F. V. Mareš, *Konstantínovo kulturní dílo po 1100 letech*, s. 12. Pozri i K. Habovštia-ková – E. Krošláková, *Z tvorby solínskych bratov...*, s. 95.

<sup>179</sup> M. Lacko, *Svätý Cyril a Metod*, SÚSCM, Rím 1990, s. 98.

na racionálnych argumentoch, a jednak pomocou priliehavých citátov zo Svätého písma. Keďže vyšiel z orientálnej náboženskej tradície, neboli schopný pochopiť námietky a nepriateľstvo západných teológov (tak francúzskych, ako aj latinských), ktorí sa zásadovo pridŕžali latinskej tradícii.<sup>180</sup> Svojím odpormom takto odvetil: „Či neprichádza dážď od Boha nad všetkých rovnako?... To sa vy nehanbíte uznávať iba tri jazyky?“ (*Život Konštantína Ciryla*, XVI. kapitola). Nato Konštantín ešte pripojil, že v dejinách Cirkvi bolo už viacero liturgických jazykov a sám ich uviedol až dvanásť (*ibidem*), čo samo osebe svedčí o pravde, že všetci bez rozdielu sú povinní vzdávať Bohu úctu. Podľa Konštantínovho životopisu teologická argumentácia, ktorú podal Konštantín na obranu slovenskej liturgie uvedením veľkého počtu biblických citátov, bola taká presvedčivá, že zahanbila benátsky klérus.<sup>181</sup> Prof. Marsina nazval Konštantínove biblické vyjadrenie v dišputách s inovercami a trojčlenníkmi ako „bohatou vyšperkovanou“<sup>182</sup>. Janez Vodopivec sa domnieva, že Konštantín a Metod nepokladali za nijakú mimoriadnu vec uvedenie ľudového jazyka do liturgie, ale za prirodzené právo veriaceho ľudu uctievať Boha materčinou a za základnú zložku evanjelizácie.<sup>183</sup> To, za čo vierozvestovia bojovali a aj dosiahli, čiže zavedenie reči ľudu do liturgie, sa v latinskej liturgii realizovalo až po jedenástich storočiach na Druhom vatikánskom koncile v rámci liturgickej reformy.

Konštantínovo teologické myslenie prezrádza *toleranciu* ako jeden z charakteristických znakov, ktorá v dobe 9. storočia nebola samozrejmosťou. Konkrétny prejav tolerancie zo strany Konštantína treba vidieť v jeho obrane slovanskej bohoslužby, keď právom argumentuje dôslednou rovnosťou národnov pred Bohom.<sup>184</sup>

Konštantínovo teologické myslenie zreteľne odzrkadluje aj jeho jedinečná skladba 9. storočia v staroslovenskom jazyku pod názvom *Predstav k svätému evanjeliu (Proglas)*. Po úspešnom preklade evanjeliára (evanjeliových perikop) a prekladaní Nového zákona spolu s bratom Metodom, Konštantín pod vplyvom radosti a nadšenia nad Božím slovom, ktoré svojimi prekladmi mohol sprostredkovať moravským Slovenom, zložil túto, na svoju dobu veľkolepú

<sup>180</sup> Janez Vodopivec, *I santi fratelli Cirillo e Metodo, compatroni d'Europa*, Roma 1985, s. 85.

<sup>181</sup> M. Lacko, *Sväty Cyril a Metod*, s. 114-115. Pozri i J. Kútik Šmálov, *Prvý učiteľ slovenskeho národa*, Bratislava 1999, s. 153-156. Pozri i A. Bagin, *Spolupatróni Európy. Co-patrons of Europe*, B. Bystrica 1992, s. 27-28. Pozri i R. Marsina, *Metodov boj*, Bratislava 1985, s. 49.

<sup>182</sup> R. Marsina, *Metodov boj*, s. 18.

<sup>183</sup> J. Vodopivec, *I santi fratelli Cirillo e Metodo...*, s. 79.

<sup>184</sup> F. V. Mareš, *Konstantínovo kulturní dílo po 1100 letech*, s. 18.

báseň; vynikajúcu po formálnej aj obsahovej stránke. *Proglas* je oslavou Božieho slova; stojedenásťveršová, dvanásťslabičná báseň popretkávaná citátmi a parafrázami Svätého písma.<sup>185</sup>

Kardinál Ján Chryzostom Korec, emeritný biskup staroslovnej nitrianskej diecézy, vo svojom Predslove k vydaniu Proglasu napísal, že Proglas je veľdieľo ducha, krásna báseň a literárny skvost na samom začiatku našej kultúry.<sup>186</sup> Podľa Kútnika Šmálova Konštantín svojou veľkolepou básňou sprostredkoval Slovenom „vedomie kultúrno – dejinného činu, ktorým sa aj oni stávajú zodiacitom, plne vzdelaným národom“<sup>187</sup>. Proglas, ako píše V. Turčány, je najkrajšou oslavou Slova, čiže Druhej bozskej osoby – Ježiša Krista. Konštantín zvolil verš ako trojmieru, akoby samo metrum verša naznačovalo jednak tajomstvo Najsvätejšej Trojice a jednak Kristov kríž ako znak spásy.<sup>188</sup>

K teologickým traktátom vierozvestcu Konštantína Cyrila by sa podľa prof. Mareša mohol ešte pričleniť aj spis *Dišputa o pravej viere*. Spis bol pôvodne napísaný po grécky a obsahuje dišputy so Židmi a Mohamedánmi. Do staroslovenského jazyka ho preložil brat Metod. (ukážka sa nachádza v IX. a X. kapitole *Života Konštantína Cyrila*) Mareš sa domnieva, že tento spis je z teologickej hľadiska doteraz nedostatočne preskúmaný.<sup>189</sup> Všeobecne sa však dá skonštatovať, že spis svedčí o Konštantínovom vysokom teologickom vzdelení.

Krátku zmienku si napokon zasluhuje Konštantínova *Modlitba pred smrťou*, uvedená v XVIII. kapitole *Života Konštantína Cyrila*, preniknutá teologicko-pastoračným obsahom. Konštantín v nej prosí Boha, aby ochránil jednotu Cirkvi na Morave, aby chránil veľkomoravský ľud pred pohanskou zlobou a trojjazyčným bludom, a aby tento ľud požehnával a zachoval ho v pravej viere. Ide vskutku o modlitbu preniknutú citom nábožnosti a láskou k slovienskemu ľudu.<sup>190</sup>

Konštantínovo teologicke myslenie oceňuje aj encyklika slovanského pápeža Jána Pavla II. *Slavorum apostoli*. Vyzdvihuje správne chápanie katolí-

<sup>185</sup> V. Turčány, *Najstaršia slovanská báseň*. In: Literárny týždenník, 3 (13.7.1990), s. 3 a 5. V. Turčány prebásnil preklad prof. E. Paulinyho do modernej slovenčiny. Porov. E. Pauliny, *Slovesnosť a kultúrny jazyk Veľkej Moravy*, Bratislava 1964, s. 130-133. Pozri i Konštantín Filozof, *Proglas*, Bratislava 1996, 1998 a 2004.

<sup>186</sup> Konštantín Filozof, *Proglas*, Bratislava 1998, s. 6.

<sup>187</sup> J. Kútnik Šmálov, *Prvý učiteľ slovienskeho národa*, s. 135.

<sup>188</sup> V. Turčány, *Ten, ktorý stále miloval múdrost*. In: Konštantín Filozof. *Proglas*, Bratislava 1998, s. 47.

<sup>189</sup> F. V. Mareš, *Konstantínovo kulturní dílo po 1100 letech*, s. 19. Pozri i K. Habovštiaková – E. Krošláková, *Z tvorby solúnskych bratov a ich žiakov*, s. 96-97.

<sup>190</sup> E. Pauliny, *Slovesnosť a kultúrny jazyk Veľkej Moravy*, s. 139-141. Pozri i K. Habovštiaková – E. Krošláková, *Z tvorby solúnskych bratov a ich žiakov*, s. 97-98.

---

kosti Cirkvi v misijnom diele Konštantína Cyrila a je ho brata Metoda. Totižto Konštantínova argumentácia v Benátkach na základe citátov zo Svätého písma najúspešnejšie obránila teologickú a pastoračnú zásadu univerzálnosti proti zástancom kŕčovite sa pridržiavajúcich úzkeho chápania cirkevného života (t.j. troch liturgických jazykov). Konkrétny teologický rozmer katolíckosti je (podľa slov Jána Pavla II.) vpísaný priamo Kristom do samého základu Cirkvi.<sup>191</sup>

**Summary: CONSTANTINE CYRIL – AN OUTSTANDING THEOLOGIST OF CYRIL-METHODIAN ERA.** The author of article deliberates that Constantine was a distinguished personality of epoch not only in the field of philosophy and culture, but also in the field of theology. As a priest in Carihrad he got philosophical as well as proper theological education. He is supposed to become a professor of philosophy and theology at Carihrad University at young age and therefore got the cognomen „Philosopher“. He successfully used his philosophical and theological education in religious disputes.

---

<sup>191</sup> Ján Pavol II., encyklika *Slavorum apostoli* (preložil Š. Senčík), Cambridge, Canada 1985, s. 30-32.

---

## KONTINUITA DIELA SV. CYRILA A METODA V CHORVÁTSKOM „GLAGOLJAŠSTVE“

Peter Sedlák

Teologická fakulta Katolíckej univerzity Ružomberok v Košiciach

### Úvod

Na počiatku bolo Slovo... Starí Slovania „slovo“ – „verbum“ vyjadrili výrazom či pojmom „glagol“. Od tohto pojmu sa vykryštalizovali ostatné výrazy: glagoľati (hovorit), glagoľať, glagolica, glagoľanie, glagoľaštvo, glagolizmus. Tieto odvodené výrazy boli spoločné jazyku Slovanov približne do 11. storočia. Odvtedy došlo k osobitnému vývoju slovanských jazykov. Slovenčina sa vyvíjala ako jazyk západoslovanského typu a vo vyjadrovaní západných Slovanov, okrem iných lexikálnych a fonologických zmien, prešla v 12. storočí spolu-hláška g v h.<sup>192</sup> Odvtedy západoslovanské pojmy s koreňom „glagol“ prešli do vyjadrení: hlahol, hlahoľati, hlahoľať – hlaholita, hlaholica, resp. hlaholika, hlahoľaštvo, hlaholizmus, a pod. Dnes je v našom jazykovom prostredí slovo „hlahol“ už skôr archaické, spojené s poéziou a liturgiou, a preto počujeme ešte „hlahol zvonov“ a v žalme 46, ktorý sa spieva na Slávnosť Nanebovstúpenia Pána, počujeme verš „Pán vystupuje do neba za hlaholu poľnice“.

Ako je treba chápať chorvátsky pojem „glagoljaštvo“, ktorý zahrňa všetky ostatné pojmy s koreňom „glagol“? V prvom rade sa týmto výrazom označuje fakt, že v rímskokatolíckej cirkvi existovala liturgia s upotrebením staroslovanského jazyka, skriptúrne vyjadreného hlaholikou. Na druhej strane sa výrazom „glagoljaštvo“ môže označiť aj pomerne úzke a špecifikované kultúrno-náboženské hnutie jeho zástancov, keď máme na zreteli skoro tisícročnú borbu a tradíciu za uchovanie staroslovanského jazyka v liturgii.<sup>193</sup>

---

<sup>192</sup> RATKOŠ, P.: *Slovensko v dobe velkomoravskej*. Košice 1988, s. 81; HABOVŠTIAK, A.: *Zo slovensko-slovanských lexikálnych vzťahov (so zreteľom na lingvistickú geografiu)*. Bratislava 1993, s. 89.

<sup>193</sup> JAPUNDŽIĆ, M.: *Tragom hrvatskoga glagolizma*. Zagreb 1995, s. 8.

## Pôvod hlaholiky a glagoľašstva v Chorvátsku

Kde, v ktorom časovom období, má počiatok „glagoljašstvo“ v Chorvátsku a ako súvisí s dielom a misiou solúnskych bratov? Aby sme zodpovedali na túto otázku, musíme sa najprv zaoberať problémom pôvodu hlaholiky. V historickej obci v súčasnom Chorvátsku existuje 38 teórií alebo hypotéz o pôvode hlaholského písma. Najdôležejšie sú štyri:

1. Svätohieronymská teória. V 12. a 13. storočí sa u Chorvátov utvrdilo presvedčenie, že autorom hlaholiky je známy cirkevný učiteľ sv. Hieronym zo Stridonu (340-420). Toto presvedčenie použil vo svojom liste aj pápež Inocent IV., keď v roku 1248 napísal: „V Slavónii existuje osobitné písmo, o ktorom domáce knazstvo tvrdí, že ho má ešte od blaženého Hieronyma, a používa ho v bohoslužbe.“ Podobne chorvátsky vzdelenec Juraj zo Slavónie v období rokov 1390-1395 si myslel, že sv. Hieronym preložil Žaltár na slavónsky, t. j. chorvátsky jazyk. Benediktín Mavro Orbini takisto pripisoval autorstvo hlaholiky sv. Hieronymovi a písmo v diele *Il Regno delli Slavi* (1601) nazýva bukvica. Staršími svedkom toho, že sv. Hieronym zložil naoko podobné písmená hlaholike je aj mohučský biskup Maurus Magnentius Hrabanus (784-856), ktorý o tom hovorí v diele *De inventione linguarum*. Naproti tomu uznávaný paleograf H. Loew, bol toho názoru, že autorom písma, o ktorom píše Hrabanus, je Ír Virgil, ktorý bol v polovici 8. storočia biskupom v Salzburgu a prostredníctvom svojich misionárov bol v kontakte s panónskymi a istrijskými Chorvátmami.<sup>194</sup>

2. Gótská, alebo „migračná“ hypotéza. Zástancami tejto hypotézy alebo teórie boli v minulosti filológ Klement Grubišić (1733-1773) a teológ a historik Kerubin Šegvić (1867-1945). Vychádzali z predpokladu, že starí Chorváti prišli do kultúrneho kontaktu a príbuzenstva s Gótmi, čo sa, podľa spomínaných autorov, prejavilo v podobnosti chorvátskych prekladov sv. Písma s Ulfilovou Bibliou a hlaholiky s gótskym písmom, tzv. runami. K ich názorom sa pridal aj chorvátsky jazykovedec Jozef Hamm (1905-1986), ktorý poukázal na morfológicko-lexikálnu podobnosť hlaholiky a gótskych rún. Pretože Góti migrovali ďalej na západ, táto teória ma aj názov „migračná“.<sup>195</sup>

3. „Západná“ teória. Zakladá sa na idei, že písmo obyčajne netvorí jeden človek, ale vzniklo postupne ako plod rozličných faktorov a na podobnostiach štruktúry hlaholských písmen s latinskou kurzívou minuskúlou merovejského a lombardského typu. Keby sme prijali túto teóriu, potom by sme museli pripustiť skutočnosť, že hlaholika existovala už pred misiou sv. bratov Konštantína-Cyrila a Metoda na Morave, a to v oblasti Aquilejského patriarchátu a Salzburského biskupstva. Zástancami tejto hypotézy boli warmiňský biskup,

<sup>194</sup> ŠANJEK, F.: *Krščanstvo na hrvatskom prostoru*. Zagreb 1996, s. 93.

<sup>195</sup> ŠANJEK, F.: *Krščanstvo na hrvatskom prostoru*, s. 93.

kardinál Stanislav Hosius (Hosyusz) (1504-1579), P. Diels, A. B. Kartašev, slavista Wilhelm Lettenbauer, v súčasnosti chorvátsky slavista, františkán Marko Japundžić<sup>196</sup> a historik, gospičsko-senjský biskup, Mile Bogović. Ostatne menovaný cirkevný historik dokonca tvrdí, že hlaholika vznikla ešte pred činnosťou solúnskych bratov, a to v prostredí chorvátskych krajov, kde pred žiakmi Cyrila a Metoda pôsobili byzantskí misionári. Už vtedy, podľa Bogoviča, bola okrem hlaholiky používaná aj slovanská bohoslužba.<sup>197</sup>

Exkúz: Chorváti boli prví spomedzi slovanských národov, ktorí boli kristianizovaní už v 7. storočí. S priatím krstu a kresťanstva je zviazaný liturgický rítus a príslušnosť k hierarchii. Pretože Chorváti sa usadili na teritóriu Rímskeho patriarchátu a ku kresťanstvu ich privádzali rímski misionári, logicky z toho vyplýva, že patrili k latinskému obradu a do jurisdikcie západnej hierarchie, vymúc južné kraje, ktoré boli pod misijným vplyvom gréckych misionárov. Na rozhraní 7. a 8. storočia misijne účinkovali medzi Chorvátm kresťanskí misionári z Galie, ktorí sem priniesli galský obrad, liturgiu sv. Martina z Tours. Totiž biblické a liturgické preklady zlomku hlaholského misála prepísaného v 15. storočí a nájdeného v Nemecku, obsahujú tri zvláštne formuláre: na Kvetnú nedelu, Veľkonočný pondelok a Veľkonočný utorok. Keďže tieto liturgické formuláre nepatria k rímskej ani inej známej liturgii, podľa štúdia a výskumu Marka Japundžiča, patria galskej liturgii sv. Martina. Mnisi, ktorí v rozmedzí od 7. do 9. storočia účinkovali v Panónii, a teda aj v krajoch dnešného Chorvátska, priniesli sem galskú liturgiu. Na niektorých ostrovoch a v mestách Dalmácie, kde účinkovali grécki misionári, používali v liturgii byzantský obrad. Už vtedy tu bola známa dvoj-obradovosť.<sup>198</sup> V tejto súvislosti sa žiada ešte dodať, že aj v najstaršej zachovanej rukopisnej pamiatke na Slo-

<sup>196</sup> JAPUNDŽIĆ, M.: *Tragom hrvatskoga glagolizma*, s. 71-72, 81-82; ŠANJEK, F.: *Krščanstvo na hrvatskom prostoru*, s. 93. Stanislav Hosius o tom napísal dve diela: 1. De sacerdotum coniugio deque sacro vulgari lingua celebrando (Antwerpen 1565), 2. Dialogus de eo, num calicem laicis et uxores sacerdotibus permitti ac divina officia vulgari lingua peragi fas sit – Dialog o tym, czy godzi się pozwolić świeckim na kielich, kapłanom na żony i odprawiać slużbę Bożą w jazyku ludowym (Dilingae 1558) – pozri: RATTKAY, J.: *Spomen na kraljeve i banove Kraljevstava Dalmacije, Hrvatske i Slavonije*. Zagreb 2001, s. 138, 324. Pozri tiež: BANASZAK, B.: *Historia kościoła katolickiego 3*, Warszawa 1989, s. 88.

<sup>197</sup> ANTIĆ(OVÁ), S.-V.: *Je li glagoljica stvarno ponikla u Hrvatskoj?* In: Nedjeljni vjesnik, 13.10.2002, s. 20; MARGETIĆ, L.: c. d., s. 24.

<sup>198</sup> JAPUNDŽIĆ, M.: *Tragom hrvatskoga glagolizma*, s. 71-74.

vensku, v Nitrianskom evanjeliári z 11. storočia, ktorý bol liturgickou knihou benediktínov, sa tiež nachádzajú reminiscencie starogalskej liturgie.<sup>199</sup>

4. Cyrilometodská teória. Tá sa zakladá na stredovekých dielach Žitia sv. Konštantína (Cyrila) a Metoda, na bule pápeža Jána VIII. moravskému kniežaťu Svätoplukovi Gloria in excelsis Deo (880), na diele mnícha Chrabra O písmanách, na kronike Sclavorum regnum a ďalších. Slavisti zastavajúci túto teóriu tvrdia, že hlaholiku zostavil Filozof Konštantín (Cyril), ktorý toto nové písmo stvárnil primerane fonologickému systému jazyka starých Slovanov.<sup>200</sup>

Držíme sa štvrej teórie, ktorá hraničí s istotou a má pevný historický základ. Z historických prameňov vieme, že úlohou solúnskych bratov bol preklad liturgických a právnických príručiek. Vieme, že obaja bratia na tom pracovali ešte v Carihrade a niektoré diela alebo ich pasáže dokončili na Morave. Kým Cyril sa viac venoval biblickým a liturgickým prekladom, Metod sa zameral na právnické diela a na Morave dokončil preklad Sv. písma. Vieme, že Konštantín bol polyglotom svojej doby. Poznal viacero druhov písma: arabské, gótske, grécke, latinské a ovládal viacero jazykov. Obaja bratia poznali aj jazyk Slovanov, ktorým rozprávali v okolí Solúna. Nevylučujeme vedecký a pozitívny vplyv týchto faktov na Konštantína, ale zároveň si môžeme byť istí, že Filozof využil tieto vedomosti a skúsenosti pri tvorbe hlaholiky. Práve preto, a na základe informácie z prameňa, ho považujeme za autora písma starých Slovanov.

Pripustné by azda bolo tiež tvrdenie, ktorého zástancom je Marko Japundžić, že Konštantín nebol absolútnym tvorcom tohto písma v najširšom ponímaní, nebol creator všetkých grafém, ale ich usporiadateľ, coordinator.<sup>201</sup> Aj prameň hovoriaci v jeho prospech pripúšťa, že Slovania poznali nejaké písomné znaky „kresby a vruby“, ktoré mohli pred Konštantínom prezentovať členovia veľkomoravského posolstva v Carihrade. Členovia posolstva mali zaiste aj nejaké listy od Rastislava, ktoré odovzdali Michalovi III. a boli najpravdepodobnejšie napísané latinkou. Slovanom žijúcim na Balkáne nemuseli

<sup>199</sup> MARKOVIČ, K.: *Nitriansky evanjeliár z XI. storočia*. In: Duchovný pastier, XXXVI : 1961, č. 7, s. 123.

<sup>200</sup> RATKOŠ, P.: *Pramene k dejinám Veľkej Moravy*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1968, s. 264-269; VRAGAŠ, Š.: *Život Konštantína Cyrila a Život Metoda*. Martin: Matica slovenská, 1991, s. 60; ORBINI, M.: *Kraljevstvo Slavena*. Zagreb 1999, s. 109-110; SCHATZ, K.: *Von der spätentiken Reichskirche zur abendländischen Christenheit. Die Germanen- und Slawenmission im Frühmittelalter*. Frankfurt am Main 1992/1993, s. 175-176; ŠANJEK, F.: *Krščanstvo na hrvatskom prostoru*, s. 93;

<sup>201</sup> JAPUNDŽIĆ, M.: *Tragom hrvatskoga glagolizma*, s. 67. Autor tu prezentuje názor českého profesora na Pápežskej univerzite Angelicum v Ríme J. M. Veselého.

byť cudzie ani písmená gréckej abecedy.<sup>202</sup> Je isté, že Konštantín použil pri redakcii hlaholiky grécku minuskulu, ale aj hebrejsko-samaritánske písmo, ktoré svojimi tvarmi vyjadrovalo kresťanskú symboliku. Vyplýva to z tvorby písmena „a“, ktoré v hlaholskej abecede predstavuje krížik, z písmen „i“ a „s“, ktoré sú tvorené z trojuholníka (symbolu Boha Otca, resp. Najsvätejšej Trojice) a krúžku (symbolu Ježiša Krista, hostie). Písmenom „i“ začína prvé slovo Konštantínovho prekladu Evanjelia podľa sv. Jána „Iskoni bě Slovo...“. Písmeno „s“ v horizontálnej polohe zas predstavuje nekonečno, jeden zo základných atribútov Boha.<sup>203</sup> Sú to všetko len náhody? Tu je vidieť zásah kresťanského filozofa a filológika Konštantína. Pre slovanské hlásky š, dz, ž tiež utvoril nové znaky, ktoré majú pôvod v hebrejsko-samaritánskych literánoch. O Konštantínovi teda právom môžeme povedať, že bol prvým kodifikátorom spisovného, literárneho a liturgického slovanského jazyka v 9. storočí, za ktorého fonologický základ vzal južnomacedónsky dialekt.<sup>204</sup>

Teraz si môžeme položiť otázku, kedy začína u Chorvátov éra „glagoljaštva“? Na túto otázku sa nedá s istotou odpovedať. Solúnski bratia pravdepodobne na území dnešného Chorvátska neúčinkovali. Sú isté hypotetické náznaky ich prítomnosti, alebo prechodu cez toto teritórium cestou na Veľkú Moravu, ako ich prezentovala Ivanka Petrović, František Dvorník, Michal Lacko, Josip Bratulić a iní historici,<sup>205</sup> ale samotná Panónska legenda o tom nič nehovorí. Preto aj chorvátsky slavisti a historici zastávajú názor, že rozmach cyrilometodskej idey, vrátane hlaholského písma, nastal až po vyhnání

<sup>202</sup> GRIVEC, F.: *Slavenski blagovjesnici sveti Čiril i Metod*. Zagreb : Kršćanska sadaňnost, 1985, s. 177.

<sup>203</sup> HAYEKOVÁ, M.: *Marginálie k hlaholskej abecede*. In: Duchovný pastier, XLVI : 1971, č. 9, s. 414.

<sup>204</sup> FUČIĆ, B.: *Glagoljska epigrafika*. Zagreb : Kršćanska sadaňnost, 1982, s. 3; SCHATZ, K.: c. d., s.

<sup>205</sup> PETROVIĆ(OVÁ), I.: *Prvi susreti Hrvata s čírilometodskim izvořištem svoje srednjovjekovne kulture*. In: Slovo 38(1988), s. 39-43. Autorka predpokladá 1. cestu sv. Cyrila a Metoda na Moravu morom a zastávkou na dalmatínskom pobreží, resp. na Kvarnerských ostrovoch, 2. príchod moravských učeníkov do Chorvátska ešte počas väzenia Metoda v bavorských kláštoroch, alebo 3. cestu sv. Metoda v roku 882 do Carihradu cez byzantskú Dalmáciu. DVORNÍK, F.: *Byzantské misie u Slovanů*. Praha 1970, s. 120; BRATULIĆ, J.: *Povijesne odrednice istarskoga glagolizma*. In: Slovo 21 (1971), Zagreb, s. 335.; PERIĆIĆ, E.: *Sclavorum Regnum Grgura Barskog, Ljetopis popa Dukljanina*. Zagreb 1991, s. 257. Tento autor prezentuje názor Michala Lacka, ktorý tiež pripúšťa možnosť, že sv. Metod v roku 870 alebo 880 prechádzal cez prímorské kraje Chorvátska.

učeníkov Konštantína a Metoda z Moravy a ich rozposlanie po byzantských krajoch a provinciách zo strany Bazilia I. Dalmácia bola totiž vtedy striedavo byzantskou aj franskou provinciou. Pravdepodobne vtedy sa „glagoljaši“ najviac usídlili na Istrii a v okolí Lošinja a Osora. Tento fakt môže byť objasnením toho, prečo práve na Istrii a severojadranských ostrovoch sa uchovala hlaholská tradícia až do 20. storocia.<sup>206</sup>

Cyrilometodské dielo, teda škola, literatúra, spolupracovníci, žiaci, cirkevné inštitúcie boli po smrti sv. Metoda v roku 885 na území Veľkej Moravy vydané vôli kniežaťa Svatopluka a nitrianskeho biskupa Wichinga. Spolupracovníkov solúnskych bratov z Veľkej Moravy vyhnali. Bulharská legenda Životu sv. Klimenta o tom hovorí takto: ...oddali ich vojakom, aby tito odviedli každého na rôzne miesta (ležiace) pri Dunaji, odsúdiac nebeských občanov na večné vyhnatie z mesta... I rozisli sa každý inou stranou, podľa vôle Božej, aby viac krajín prijalo evanjelium. Niektorí sa dostali do Byzantskej ríše, iní do Srbska, Bulharska, kde ich pozval knieža Boris, ale zakrátko ich z Preslavi poslal do Macedónska a Epiru (Albánska).

Druhý Život Nauma hovorí, že ďalší odišli do Dalmácie [a tu] ohlasovali Božie Slovo.<sup>207</sup> Žiaci a spolupracovníci solúnskych bratov došli na nové pôsobisko s náboženským a kultúrnym dedičstvom svojich učiteľov. Prehľbovali kresťanskú vieru a kultúru najmä medzi národmi južných Slovanov: Macedóncami, Chorvátmi, Srbmi, Slovincami a ďalšími. Neodmysliteľnou súčasťou ich evanjelizačnej práce bolo uvádzanie slovanskej liturgie graficky vyjadrennej hlaholským písmom. Od hlaholiky dostala liturgia v Chorvátsku názov glagolská a kňazov, ktorí ju slávili, nazývali glagoľaši.<sup>208</sup> Už v 8. a 9. storočí musela miestna Cirkev používať Evanjeliár a Apoštola, z ktorých sa zachovali tzv. „glosy“ Radonovej Biblie, ktoré napísal prvý záhrebský biskup Duch.<sup>209</sup> Ak misionári chceli dosiahnuť úspech ohlasovania evanjelia a kresťanstva, museli mať príručky a pomôcky v slovanskom jazyku.

Existuje názor, že šírenie kresťanstva a hlaholská forma liturgie prišla na územie Chorvátska z juhu aj severu. Z juhu by mohlo mať toto šírenie pôvod v macedónskom Ochride, kde sa stal biskupom žiak solúnskych bratov Klement Ochridský a spolu s ním tu misijné pracoval jeho brat Naum.<sup>210</sup> Za éry

<sup>206</sup> TOMLJENOVIC, I.: *Wann begegneten die Kroaten dem Christentum?* In: Early Christianity in Central and East Europe. Warszawa 1997, s. 45.

<sup>207</sup> ŠANJEK, F.: *Kršćanstvo na hrvatskom prostoru*, s. 81.

<sup>208</sup> PERIČIĆ, E.: *Sclavorum regnum Grgura Barskog, Ljetopis popa Dukljanina*. Zagreb 1991, s. 84-88.

<sup>209</sup> JAPUNDŽIĆ, M.: c. d., s. 13-14.

<sup>210</sup> FUČIĆ, B.: *Glagoljska epigrafika*, s. 4; KOLARIĆ, J.: *Povijest kršćanstva u Hrvata I.* Zagreb 2006, s. 32.

pôsobenia Klimenta sa Ochrid spolu s Devolou a Glavenicou stali ohniskami kresťanského školstva, kultúry, vzdelanosti a hlaholského písomníctva na prelome 9. a 10. storočia,<sup>211</sup> a tak vplyv z Macedónska je viac ako pravdepodobný.

Zo severu sa glagolská bohoslužba dostala z moravsko-panónského prostredia, azda aj od moravských učeníkov, ktorí boli väznení v Benátkach. Práve tito mohli so sebou priniesť na územie Chorvátska hlaholskú slovanskú liturgiu, ako ju poznáme zo 7 zachovaných pergamenových listov, objavených v roku 1872 v Jeruzaleme, ktoré poznáme pod označením Kyjevské listy. Listy pochádzajúce z 10. storočia sú pravdepodobne neskorším odpisom originálneho staroslovanského misálu, ktorý prezentuje texty západnej, čiže rímskej liturgie v slovanskom jazyku a graficky zaznačenej hlaholským písmom. Podľa odborníkov ide o menlivé časti omše z tzv. Liturgie sv. Petra, ktoré mohol preložiť do slovanskej reči sv. Konštantín Cyril už v Konštantíopole, alebo počas pobytu v Ríme. Podobné svedectvo o slovanskej hlaholskej liturgii rímskeho obradu podávajú aj Viedenské listy, ktoré obsahujú elementy starého sakramentára západného obradu. Chorvátsky glagoľaši od 9. storočia slávili túto rímsku liturgiu v slovanskom jazyku z hlaholských liturgických kníh.<sup>212</sup>

Jedným zo stredísk slovanskej liturgie sa v Chorvátsku stal Nin, kde už okolo roku 800 postavili kostol sv. Kríža a medzi rokmi 860-864 tu bolo založené biskupstvo, jurisdikčne podriadené Rímu.<sup>213</sup> Nin bol sídlom chorvátskych kniežat a knieža Branimir po návrate s chorvátskym národom pod jurisdikciu Ríma dostał s ninským biskupom Teodóziom od pápeža Jána VIII. pochvalu a uznanie.<sup>214</sup> Glagolská slovanská bohoslužba sa v prvej polovici 10. storočia rozšírila na celé dalmatínske pobrežie od Istrii až po Kotor a pevné pozície dosiahla na ostrovoch Krk, Vis, Cres, Pag a neskôr aj na Brači a Hvare. Zaujímavostou je, že v 90. rokoch 9. storočia v bulharskom prostredí okolo Preslavi sa začalo využívať druhé slovanské písmo, cyrilika, zostavené Konštantínom Preslavským z gréckej majuskuly. Pre negrécke hlásky Konštantín pou-

<sup>211</sup> GRIVEC, F.: c. d., s. 178; STOJČEVSKA-ANTIĆ(OVÁ), V.: *Kirilometodievska tradicija vo Makedonija*. In: Slovo 36 (1986), Zagreb, s. 161-162.

<sup>212</sup> RATKOŠ, P.: *Pramene*, s. 258; GRACIOTTI, S.: *Hrvatska glagoljska književnost kao kulturni posrednik između evropskog zapada i istočnih Slavena*. In: Slovo 21 (1971), s. 306-307; GRIVEC, F.: c. d., s. 72-73; LACKO, M.: *Svätý Cyril a Metod*. Rím : SÚSCM, 1990, s. 94-95.

<sup>213</sup> DRAGANOVIĆ, K.-BUTURAC, J.: *Povjest Crkve u Hrvatskoj*. Zagreb 1944, s. 19.; VIDOVIC, M.: *Povijest Crkve u Hrvata*. Split 1996, s. 175. Títo autori kladú založenie Ninského biskupstva do rokov 864-867.

<sup>214</sup> ŠANJEK, F.: *Kršćanstvo na hrvatskom prostoru*, s. 99.

žil hlaholské znaky.<sup>215</sup> Súčasne vznikol literárny boj medzi zástancami staršej hlaholiky a novšej cyriliky. Najvýrečnejším odrazom tohto boja na kultúrnom poli je dielo mnícha Chrabra O písmenách, ktorým (napriek neskôrším cudzím doplnkom) sa rozhodne postavil na obranu staršej hlaholiky,<sup>216</sup> ktorá vernejšie zodpovedala fonológii staroslovanského jazyka a cyrilometodskému odkazu. Chraber totiž nebol pravdepodobne nikto iný ako Naum, žiak solún-ských bratov, ktorý so svojim bratom Klimentom účinkoval v Ochride, kde sa pevne držali hlaholskej tradície. Pritom je treba zdôrazniť, že hoci nové, jednoduchšie písmo cyriliku, ktorá má základ v gréckej majuskule, prijali Bul-hari, Srbi, Macedónci a neskôr Čiernohorci a východní Slovania, hoci s istými úpravami (azbuka), chorvátsky glagoľaši zostali verní pôvodnej hlaholike, hoci aj tá v období 11.-12. storočia prešla z oblej, resp. okrúhlej do hranatej podoby. Hoci je treba podotknúť, že oblú (okrúhlu) hlaholiku používali nadalej v liturgických prepisoch, hranatú v kurzívnej podobe viac v profánnych textoch. Vernosť chorvátskych glagoľašov hlaholskému písmu ale naznačuje aj vernosť pôvodnému cyrilometodskému dedičstvu. A hoci neskôr sa v niektorých re-giónoch Chorvátska objavujú aj cyrilské písomné prejavy, teritoriálne možno určiť hranicu medzi hlaholikou a cyrilikou tak, že severne od rieky Krka a jej vtoku do mora pri Skradine prevládalo hlaholské písomníctvo, južne od Krky cyrilské písomníctvo. Západná kultúrna aj liturgická orientácia Chorvátov skôr viedla k prijatiu latinského písma, čo sa datuje od polovice 14. storočia. Cyriliku viac používali v Bosne a tu dostala pomenovanie bosančica.

### Šírenie glagoljanja a splitské synody

V spomínaných priestoroch hlaholskú liturgiu udržiavali diecézni kňazi, ale veľkú úlohu v jej udržiavaní zohrali aj významné kláštory benediktínov (napr. Baška-Jurandvor), neskôr františkánov (napr. Zadar), dominikánov (napr. Zadar, Bol na ostrove Brač), pavlínov<sup>217</sup> (napr. Supetar na Istrii) a iných stredovekých i novovekých reholí.

Na území Chorvátska už v polovici 9. storočia boli kláštory benediktínov. V roku 852, alebo krátko predtým, usadil benediktínov v lokalite Rižinice na ceste zo Solina do Klisu knieža Trpimir (845-856). Vzniká otázka, odkiaľ sem benediktíni prišli: z talianskeho Montecassina, alebo z francúzskej Galie, či z kláštornej školy v Čedade, ktorá vznikla v roku 825 po nariadení franského kráľa Lotára pre benátsky kraj a Ilýriu? Veľavravný je fakt, že na dvore Trpimí-

<sup>215</sup> FUČIĆ, B.: *Glagoljska epigrafika*, s. 3.

<sup>216</sup> AVENARIUS, A.: *Byzantská kultúra v slovanskom prostredí v VI.-XII. storočí*. Bratislava : Veda, 1992, s. 152-154.

<sup>217</sup> ŠANJEK, F.: *Krščanstvo na hrvatskom prostoru*, s. 91.

ra pôsobil známy saský mních Gottšalk. Podľa niektorých historikov, práve on presvedčil knieža, aby uviedol v Chorvátsku nasledovníkov sv. Benedikta.<sup>218</sup> Vieme, že prví opátia majú franské mená (Teodobert, Odolbert), čo prezrádza ich germánsky pôvod, ale historicky je dokázané, že v nasledujúcich storočiach prišli skutočne do Dalmácie aj benediktíni z územia Talianska. Napokon pre nás nie je dôležitá táto otázka, dôležitejšia je skutočnosť, že hoci väčšina týchto opátstiev a priorátov používala v bohoslužbe latinský jazyk, niektoré kláštory používali staroslovanský jazyk. Ich zakladateľmi boli domáci, teda už chorvátsky benediktínski mnísi. Ide konkrétnie o 1. kláštor sv. Jána, evanjelistu v Biograde pri Mori, ktorý založil opát Andrej zo šibenického ostrova Žirja, 2. o kláštor sv. Jána Krstiteľa v obci Povlji na ostrove Brač, ktorý obnovil chorvátsky mních Ratko a 3. kláštor sv. Lucie v Drage Bačanskej na ostrove Krk, ktorý zriadili resp. obnovili mnísi kláštora sv. Mikuláša v Otočaci (v Like).<sup>219</sup>

Pápež Ján X. (914-928), nástupca Hadriána II. a Jána VIII., ktorí schválili slovanskú liturgiu a slovanské hlaholské písmo, sa postavil negatívne ku hlaholskej liturgii v Chorvátsku. Okrem toho vznikol problém medzi ninským biskupom Gregorom a splitským arcibiskupom Jánom o určenie metropolitného sídla a titulu metropolitu. Preto pápež poslal v roku 925 do Splitu svojich legátov biskupa Jána z Ankony a biskupa Leva s Palestínou a vyzbrojil ich listami salonitskému (splitskému) biskupovi a jeho sufragánom, Tomislavovi, kráľovi Chorvátov, Michalovi, kniežaťu Zahumlja, županom, kňazstvu a celému národu. Na základe toho sa v roku 925 uskutočnila v Splitu synoda.<sup>220</sup> Pápež v liste biskupom vyjadruje pokarhanie za to, že dovolili rozšírenie „Metodovej náuky“, t. j. glagoľaštva a vyzýva ich, aby sa vyhýbali tejto náuke. V liste kráľovi Tomislavovi Ján X. objasnil postoj proti liturgii v slovanskom jazyku. Po rokovaní vzišli zo synody závery, medzi ktorými sa v 10. bode hovorí, že nech si ani jeden biskup v Chorvátsku „nedovolí udeliť ktorýkolvek stupeň posvätného radu nikomu, kto používa (iba) slovanský jazyk. Taký môže slúžiť Bohu (iba) ako klerik alebo rehoľník. Nech sa naďalej už vysvätenému kňazovi (glagoľašovi) nedovolí slúžiť omšu...okrem toho, žeby bol nedostatoč (latinských) kňazov“, ale aj vtedy „iba po schválení rímskeho biskupa“. Pod vplyvom pápežských legátov sa tu teda dohodlo, aby splitský arcibiskup a jeho sufragáni nevysviacali za diakona a kňaza žiadneho glagoľaša. Tí smeli

<sup>218</sup> OSTOJIĆ, I.: *Montecassino i benediktinci u Hrvatskoj*. In: Historijski zbornik, XXI-XXII (1968-69), Zagreb, s. 391; MACAN, T.: *Dějiny Chorvatů*. Praha : ISE, 2000, s. 17.

<sup>219</sup> OSTOJIĆ, I.: c. d., s. 398.

<sup>220</sup> KLAIC(OVÁ), N.: *Historijska podloga hrvatskoga glagoljaštva u X i XI stoljeću*. In: Slovo 15-16 (1965), Zagreb, s. 243; KATIČIĆ, R.: *Methodii doctrina*. In: Slovo 36 (1986), Zagreb, s. 11.

byť len v nižších radoch ako subdiakoni, akolyti, exorcisti, lektori a ostijári, alebo ako rehoľní bratia v kláštoroch. Avšak na synode zhromaždení biskupi vedeli, čo by to znamenalo v praxi. Preto k 10. bodu dodali klauzulu, že tento zákaz sa nevzťahuje na miesta (cirkevné spoločenstvá, kostoly), kde by ľudia zostali bez slávenia sv. omše. Biskup, ktorý by dopustil glagoľašov do svojich kostolov, nech požiada pápeža o dovolenie. Je však pravdepodobné, že biskupi nežiadali v každom a jednotlivom prípade toto povolenie. Splitská synoda z roku 925 teda v žiadnom prípade nezrušila úplne glagoľaštvo v Chorvátsku, len ho istým spôsobom determinovala, obmedzila. Závery synody sú prvým a vierohodným prameňom o slovanskej hlaholskej bohoslužbe v 10. storočí v Chorvátsku.<sup>221</sup>

Zo synody potom závery poslali na schválenie pápežovi. Nespokojný ninský biskup Gregor (900-929), ktorému synoda nepriznala titul metropolitu, sa však voči záverom synody do Ríma odvolal. Ján X. z tohto dôvodu závery splitskej synody nepodpísal, ale určil zvolanie novej synody, pokiaľ sa otázka metropolie nevyrieši.<sup>222</sup> Splitská synoda z roku 925 a jej rokovanie o rozšírenom glagoľaštve však potvrdzujú fakt kontinuity slovanskej hlaholskej liturgie v Dalmácii v prvej štvrtine 10. storočia, čo bolo ešte len 40 rokov od smrti sv. Metoda. Táto skutočnosť poukazuje na späťosť hlaholskej liturgie s účinkovaním a dielom solúnskych bratov a hlavne ich žiakov.<sup>223</sup>

V druhom liste z roku 928, ktorý pápež adresoval kráľovi Tomislavovi, humskému kniežaťu Michalovi Viševičovi, splitskému arcibiskupovi Jánovi, biskupom, kňazom a všetkému ľudu, pápež opäť pripomína dôležitosť latinského a nie slovanského jazyka v liturgii a vernosť Apoštolskému stolcu. Počas troch rokov sa otázka riešila a novú synodu v Spliti zvolali v roku 928. V aktách druhej synody nie je ani zmienky o hlaholskej liturgii. Že pápež Ján X. rozumel pod „Metodovým učením“ nie dogmatické učenie, ale liturgický predpis v užívaní slovanského jazyka, uspokojivo vyriešil v citovanej štúdii Radoslav Katičić.<sup>224</sup> Napokon svedectvo o Metodovej pravovernosti, čo sa týka otázky Filioque, vydal pápež Ján VIII. v bule *Industriae tuae*, v ktorej sa píše: „My sme však zistili, že [Metod] je vo všetkých cirkevných učeniach

<sup>221</sup> KLAIĆ(OVÁ), N.: *Historijska podloga hrvatskoga glagoljaštva u X i XI stoljeću*. In: Slovo 15-16 (1965), Zagreb, s. 243; MARGETIĆ, L.: *Neka pitanja iz starije povijesti sjevernog Jadrana*. In: Croatica christiana periodica, Zagreb, XXV/2001, č. 48, s. 24-25.

<sup>222</sup> VODOVIĆ, M.: c. d., s. 62-63.

<sup>223</sup> GRACIOTTI, S.: c. d., s. 308.

<sup>224</sup> KATIČIĆ, R.: *Methodii doctrina*. In: Slovo 36 (1986), Zagreb, s. 11-44.

a pravdách pravoverný a osožný...<sup>225</sup> Druhá splitská synoda vyriešila otázku sídla metropolitu, keď tento titul získal splitský arcibiskup Ján a zrušila existenciu biskupstva v Nine. Tamojšiemu biskupovi Gregorovi ponúkla na výber z jednoho troch biskupstiev: Skradin, Sisak, Duvno a napokon bol poslaný do Skradinu. Biskup Gregor, nazývaný „episcopus Charwatorum“, však v žiadnom prípade nebol takým zástancom glagolaštva, ako mu to chcela pripisať neskôršia historiografia.<sup>226</sup>

O skutočnosti, že slovanská glagolská liturgia žila na území Chorvátska po prvých dvoch splitských synodách aj v 11. storočí, svedčí 3. splitská synoda z roku 1060, o ktorej hovorí archidiakon Tomáš vo svojom diele História salomonitana. Táto synoda označuje hlaholiku ako „gótske písma“, ktoré vynášiel „heretik Metod“, a preto nech nikto sa konečne neodváži slúžiť svätú omšu v jazyku slovanskom...pod výstrahou vyobcovania.<sup>227</sup> Tento zákaz glagolaší v Chorvátsku nerešpektovali, ba nižší klérus, ktorý v liturgickej praxi používal cirkevnoslovenský jazyk a hlaholské písma, sa proti tomu búril. Málo sa v tejto súvislosti spomína „národná synoda biskupov Chorvátska a Dalmácie“, ktorá sa konala v roku 1075 v Splitie. Reformný pápež Gregor VII. vyslal na synodu legáta Girarda, ktorý mal za úlohu potvrdiť smernice základnej obnovy knazstva a cirkevných štruktúr v krajinе. Táto synoda rehabilitovala cirkevnoslovenskú liturgiu a glagolašský klérus a so súhlasom Ríma splitský arcibiskup Vavrinec (1060-1090) vysviacia biskupa Formina pre Nin a týmto faktom sa obnovuje najstaršie biskupstvo Chorvátov.<sup>228</sup> Od 12. storočia sa glagoľanie rozšíriло na Istriu, Dalmáciu a Kvarnerských ostrovoch, ale aj v Like, Krbave a na sever po rieku Kupu ba aj do Međimurja a do slovinských oblastí. Pozitívny vplyv na toto rozšírenie mal zrejme III. lateránsky koncil (11. všeobecný), ktorý dal v roku 1179 presne vymedzené výsady národným jazykom v liturgii.<sup>229</sup> Glagolaštvo nadobudlo ešte silnejšie pozície v 13. storočí, keď po IV. lateránskom koncile (1215), pápež Inocent IV. dovolil v roku 1248 slovanskú liturgiu senjskému biskupovi Filipovi pre jeho biskupstvo a pre tie kraje, kde sa vyššie uvedený zvyk zachováva. Tak sa hlaholská liturgia roz-

<sup>225</sup> MIŠKOVIĆ, A.: *Spomíname si na vzácne dokumenty*. In: Duchovný pastier, 35:1960, č. 7, s. 127; KLAÍČ(OVÁ), N.: *Historijska podloga hrvatskoga glagoljaštva u X i XI stoljeću*. In: Slovo 15-16 (1965), s. 252-253; KATIČIĆ, R.: *Methodii doctrina*. In: Slovo 36 (1986), s.15-16.

<sup>226</sup> VIDOVIC, M.: c. d., s. 64-65.

<sup>227</sup> RATKOŠ, P.: *Pramene k dejinám Velkej Moravy*. Bratislava 1968, s. 363-364; GRA-CIOTTI, S.: c. d., s. 308; MARGETIĆ, L.: c. d., s. 25.

<sup>228</sup> ŠANJEK, F.: *Krščanstvo na hrvatskom prostoru*, s. 106.

<sup>229</sup> BRATULIĆ, J.: *Povijesne odrednice istarskoga glagolizma*. In: Slovo 21 (1971), s. 339.

šírila aj do splitskej a aquilejskej metropolie.<sup>230</sup> V roku 1252 ten istý pápež prostredníctvom Fruktuóza, biskupa v Krku, schválil používanie hlaholiky pre benediktínsky kláštor v Omišalji. K schváleniu slovanskej liturgie Inocentom IV. je však treba poznať historické pozadie tohto pápežovho kroku. Preziera-vý Inocent IV. videl v tomto kroku zlepšenie vzťahov s východnou cirkvou a svetom Slovanov, vytvorenie protiváhy heretickej cirkvi v Bosne (bogomili), ktorej kazatelia užívali národný jazyk a súčasne prejavil osobitnú starostlivosť o senjsko-krčský priestor, ktorý mal veľmi dôležitú polohu v politickej a hospodárskej konštelácii vtedajšieho sveta. Inocent IV. už v roku 1245 pozval k únii s Katolíckou cirkvou bulharského vladára Kalimanu I. (1241-1246), ale sledoval tým ešte viac. Išlo mu o posilnenie vplyvu pápežstva v Chorvátsku, Uhorsku a krajinách východnej Európy proti plánom cisára Fridricha II. Frankopanovci, ako vladári ostrova Krk, boli Benáťčanmi násilne vylodení zo svojich majetkov a k moci na ostrove sa dostala rodina Tiepolovcov. Preto Frankopanovci v roku 1245 opustili pápežskú koalíciu a pridali sa na stranu Fridricha Barbarosu. Pápež zas v roku 1245 osloboďil uhorského kráľa Bela IV. od prísahy vernosti cisárovi a ako ústupok tomuto svojmu novému spojencovi, na strane ktorého boli aj Frankopanovci, urobil gesto dobrej vôle, a to práve tým, že podporil krčské kniežatá v borbe za ich pozície na Krku a zároveň potvrdil používanie hlaholiky bulou z 26. januára 1252 slovanským rehoľníkom, ktorí pôsobili medzi slovanským obyvateľstvom Krku.<sup>231</sup>

Už v 12. storočí je zaznamenaná hlaholika na tabuli bána Kulina v Bosne (Ploča Kulina bana), (1193). V tomto období sa teda rozšírila do Bosny (Kijevac pri Bosnijskej Gradiške), Humu a slavónskej Posaviny, kde objavenie a výskumy grafitov v ostatných rokoch potvrdzujú prítomnosť a účinkovanie glagolašov. Do Bosny a Humu sa hlaholika dostala zrejme pod vplyvom prenasledovania glagolašov v prímorských oblastiach Splitu a Trogira a iných dalmátsky miest. Bogomili, alebo ináč nazývaní bosnijski krstjani, používali hlaholiku. Ich Nikoljsko evanđelje a Hvalov rukopis sú podľa F. Račkiho, V. Klaića a Đ. Daničića prepisy starších hlaholských prameňov. Takisto v rukopise Odkrivenje Ivanovo, ktorý je napísaný bosančicou, sa tiež nachádzajú tri prípisy hlaholikou. Na početných kamenných tabuliach a fragmentoch boli taktiež okrem bosančice často použité grafémy hlaholiky.<sup>232</sup>

<sup>230</sup> DVORNÍK, F.: *Byzantské misie u Slovanů*, s. 248-249; ŠANJEK, F.: *Pape, slavenski apostoli i čirilometodska baština u Hrvata*. In: *Bogoslovска смотра*, LI : 1981, Zagreb, č. 1, s. 5.

<sup>231</sup> MARGETIĆ, L.: *Neka pitanja iz starije povijesti sjevernog Jadrana*, s. 21-22.

<sup>232</sup> ŠANJEK, F.: *Kršćanstvo na hrvatskom prostoru*, s.184; MARČINKO, M.: *Hrvatska književnost Bosne i Hercegovine necjelovita je bez književnoga udjela Hrvatâ musulmanâ*. In: Marulić, XXXV : 2002, č. 2, s. 354.

Na území dnešného Slovinska, zdá sa, centrom glagoľaštva sa v polovici 14. storočia stalo prímorské mesto Izola. Farský archív v Selciach uchováva Selcské zlomky, dva pergamenové listy zo 14. storočia, ktoré obsahujú časti rituálu.<sup>233</sup> Hodnotnou slovinskou hlaholskou pamiatkou je zachovaný nápis na krstiteľnici v Šterne z roku 1541.<sup>234</sup> V 15. storočí glagoľaši-františkáni mali významné stredisko hlaholskej literatúry v kláštore v Kopari.<sup>235</sup>

Je to priam paradoxné, ale po veľkom rozkvete glagoľaštva v Chorvátsku v 13. a 14. storočí, sú chorvátsky benediktíni-glagoľaši pozvaní do severnejších častí Európy. Do Čiech ich po súhlase pápeža Klementa VI. pozval kráľ Karol IV. v roku 1347 z dalmátskeho Tkonu na ostrove Pašman a dal im postaviť v blízkosti Prahy kláštor Emauzy na Slovanech.<sup>236</sup> Odtiaľ sa dostavajú do Poľska. Prvý kláštor s chorvátsko-cirkevnou liturgiou založil knieža Konrád II. v roku 1380 v sliezskej Oleśnici. Do starobylého Krakova, do kláštora sv. Kríža na Kleparzi prišli benediktíni-glagoľaši z Prahy v roku 1390. Pozval ich kráľ Vladislav II. Jagelovský, s manželkou Jadwigou, ktorá mala chorvátskych predkov. Jej matka Alžbeta bola dcérou bosnianského bána Štefana Kotromanića.<sup>237</sup>

Ako už bolo vyššie spomenuté, glagoľanie pestovali rehoľní kňazi vo svojich komunitách. O benediktínoch je už napísané vyššie. Hoci členovia Kazateľského rádu – chorvátsky dominikáni boli považovaní za latiníkov, predsa dokument z roku 1706 spomína, že v ich kláštornom kostole v Zadare sa „več stoljećima na illirskom“ jazyku vykonávajú sväté úkony, modlí breviár, spovedá a káže, ako napokon aj v iných kostoloch pozdĺž jadranského pobrežia. Zachovala sa správa, že v roku 1474 najvyšší predstavený dominikánov povzbudzuje Juraja Šibenčanina a Víta Dubrovčanina, aby si našli spoločníkov, s ktorími by išli kázať po celej Dalmácií a ostatných krajoch, kde sa hovorí ich, t. j. chorvátskym jazykom. Títo kazatelia iste používali hlaholské písmo. Veď aj v dominikánskom kláštore v Bole na ostrove Brač uchovávajú dodnes

<sup>233</sup> GAJDOŠ, V. J.: *Rituál v Medicejskom glagolskom kódexe*. In: Duchovný pastier, 41 : 1966, č. 4, s. 88.

<sup>234</sup> JAPUNDŽIĆ, M.: *Tragom hrvatskoga glagolizma*, s. 77.

<sup>235</sup> BRATULIĆ, J.: *Povijesne odrednice istarskoga glagolizma*. In: Slovo 21 (1971), s. 341.

<sup>236</sup> GRACIOTTI, S.: c. d., s. 309-310; JAPUNDŽIĆ, M.: *Tragom hrvatskoga glagolizma*, s. 75.

<sup>237</sup> MOSZYŃSKI, L.: *Liturgia słowiańska i głagolskie zabytki w Polsce*. In: Slovo, 21 (1971), Zagreb, s. 269-270; SROKA, s. A.: *Królowa Jadwiga*. Kraków: VAM, 2007, s. 5-6, 44.

prvý tlačou vydaný Misal po zakonu rimskog dvora z roku 1483.<sup>238</sup> Zrejme glagolašom bol aj dominikán Benjamín, ktorý okolo roku 1490 formoval kultúrny kruh archiepiskopa Genadija v Novgorode (1484-1504). Genadij pozval Benjamína z Nemecka, alebo skôr z glagolaškého kláštora v Prahe alebo v Polsku, hoci pochádzal s chorvátskeho prímoria a nejaký čas žil v kláštore dominikánov v Splite. Vďaka jeho účinkovaniu v Rusku (prekladal západoeurópsku literatúru do ruštiny, pracoval na úprave kalendára a dátumu Veľkej Noci, zakladal školy), archiepiskop Genadij bol ochotný priať niektoré západoeurópske katolícke vplyvy a zosúladiť ich s pravoslávnou tradíciou.<sup>239</sup>

Františkáni, chorvátsky trećoredci (*religiosi de lettera sclava – fratri glagolaši*), sa osobitne vyznamenali pri prepisovaní starších hlaholských rukopisov a pri prekladaní nielen rehoľných príručiek, ale aj liturgických kníh a krásnej literatúry. V rokoch 1379 a 1387 preložili z latinského prameňa a do chorvátskeho jazyka hlaholikou zapísali dvojdielny františkánsky breviár. Na koniec 15. storočia sú datované chorvátskym jazykom napísané pravidlá, t. j. regula františkánov-glagolašov. V príprave chorvátskych hlaholských liturgických kníh sa vyznamenali františkáni Šimon Klimantović († cca 1540), Šimon Glavić, Peter Milutinić a Andrej Čučković. Františkán Anton Depopa (17. st.) zas hlaholikou prepísal Život sv. Katarine, Nauk krštenstva a Posvetilište Izakovo, diela, ktoré bosančicou napísal františkán Matej Divković (1563-1631).<sup>240</sup> Vo Vatikánskej bibliotéke medzi latinskými kódexmi je pod signatúrou Fondo Vaticano – Slavo 19 hlaholský breviár z roku 1465. Marko Japundžić po veľmi precíznom a solídnom výskume obsahu diela prišiel k poznaniu, že ide o františkánsky breviár, ktorý má vlastné slávenia františkánskych svätcov, rovnaký titul a rovnaké rozdelenie žaltára ako iné františkánske breviáre. Zvláštnosťou v porovnaní s inými breviármami 14. a 15. storočia je, že tento breviár sice neobsahuje, ako aj iné františkánske breviáre ofícium sv. Tomáša Aquinského, ale obsahuje vlastné slávenie sviatku sv. bratov Cyrila a Metoda, čo iné vatikánske breviáre nemajú. Z toho vyplýva, že práve františkáni-glagolaši boli šíriteľmi úcty solúnskych bratov v oblastiach, kde účinkovali.<sup>241</sup> Na Istrii boli trećoredci považovaní za hlavných obrancov a zástancov hlaholiky a chorvátskeho jazyka. Je ale treba dodať, že koncom 16. storočia aj istrijskí biskupi žiadali

<sup>238</sup> ŠANJEK, F.: *Krščanstvo na hrvatskom prostoru*, s. 91-92. Informáciu o Misáli z roku 1483 v Bolesna Brači máme od akademika Franja Šanjeka, člena Rádu dominikánov. Na tomto mieste mu za to úprimne ďakujeme!

<sup>239</sup> KREN(OVÁ), T.: *Uskrs i pravoslavlje*. In: Marulić, XXXIV : 2001, č. 2, s. 231.

<sup>240</sup> ŠANJEK, F.: *Krščanstvo na hrvatskom prostoru*, s. 91; VIDOVIC, M.: c. d., s. 244.

<sup>241</sup> JAPUNDŽIĆ, M.: *Tragom hrvatskoga glagolizma*, s. 149, 171-173.

u Apoštolského Stolca vydávanie hlaholských bohoslužobných kníh. Jedným z nich bol Cezár de Nores, biskup v Poreči (1573-1597).<sup>242</sup>

Ohniskom hlaholskej literatúry bol kláštor sv. Mikuláša pri Modruši, v ktorom bývali a účinkovali pavlíni. Podľa tvrdenia pavlína a historika Andreja Eggerera (1600?-1672), pôvodom Slovinca, v 15. storočí mal tento kláštor hlaholikou písané pravidlá pavlínskeho rádu a Reči sv. Augustína.<sup>243</sup> Ďalšie významné kláštorystvo pavlínov glagolašov boli v Senji, Crikvenici a v Istrii.

### Hlaholské náписy na kamenných tabuliach a stenách chrámov

Hlavným zdrojom poznávania rukou písanej hlaholiky sú predovšetkým náписy na kamenných tabuliach a stenách kostolov. Tu prvé miesto zaberá nápis na Baščanskej tabuli (Baščanska ploča). Významné sú aj hlaholské epigrafy na Seňskej tabuli (Senjska ploča), ktorá je o niečo mladšia od Baščanskej a náписy z 11. storočia na Plominskej tabuli z Istrie, na kamennej náhrobnej tabuli vo Valune na ostrove Cres a v meste Krk. Hlaholský nápis z 11. storočia v kostole sv. Vavrinca v meste Krk je považovaný za najstarší epigraf v Chorvátsku a uvádzajúci do okruhu glagolašského mníšstva. Význam pre vplyv cyriliky na hlaholiku má nápis v obci Plastovo blízko Skradina, ktorý sa datuje do 11-12. storočia. Hlaholské náписy z 12. storočia nachádzame na Istrii. Sú to Grdoselský zlomok, nájdený v ruinách kostola sv. Anny (alebo sv. Jakuba), Supetarský zlomok, na ktorom sú aj grafémy cyriliky, a Humské grafity z kostola sv. Hieronyma. Štrnásť storočí môže prezentovať hlaholský nápis na bielej mramorovej tabuli z roku 1340 vo Vrbniku na ostrove Krk. Na opačnej strane tabule je hlaholský zápis z roku 1546. Z 15. storočia sa náписy zachovali aj v Lindare (1409, kostol sv. Kataríny), Trsat (1420), Grobniku (1427), Kastvu (1438), Klani (1439), Bakru (1468) a inde.<sup>244</sup> Jedným z glagolašských umelcov, ktorý pracoval na umeleckej výzdobe kostolov v 15. storočí v Istrii bol Vincent z Kastva. V roku 1474 vymaľoval so svojimi spolupracovníkmi kostol v Berme pri Pazine.<sup>245</sup>

Osudmi Baščanskej tabule, jej pôvodom, funkciou a rozborom hlaholského nápisu sa v Chorvátsku zaoberalo a zaoberá množstvo laikov aj odborníkov. Podľa názvu sa tabuľa nachádza v Baške na ostrove Krk. Presnejšie,

<sup>242</sup> VIDOVIC, M.: c. d., s. 90.

<sup>243</sup> VIDOVIC, M.: c. d., s. 223-224.

<sup>244</sup> FUČIĆ, B.: *Glagolska epigrafika*, s. 21-22; FUČIĆ, B.: *Glagoljski natpisi*. In: Slovo 38 (1988), Zagreb, s. 64-65; MARGETIĆ, L.: *Neka pitanja iz starije povijesti sjevernog Jadrana*, s. 8-9.

<sup>245</sup> MARČINKO, M.: *Književna ostavština Brune Bulića*. In: Marulić, XXXIII : 2000, č. 6, s. 1119-1120.

je umiestnená v kláštornom kostole sv. Lucie v Baške-Jurandvore, ktorý je približne o dvesto rokov mladší ako samotná tabuľa. Kostol sv. Lucie postavili v neskororománskom slohu, typickom pre benediktínske kostoly, aké sa stavali na začiatku 14. storočia v Dalmácii. Tabuľu s hlaholským nápisom datujú do obdobia okolo roku 1100 a bola ako plutó sekundárne osadená do priečradky (septum) medzi lodou kostola a chórom mníchov počas výstavby kostola. Sekundárnosť osadenia je evidentná zo skutočnosti, že kamenné plutó na druhej strane oproti je o 12 centimetrov kratšie a nie je graficky, lež ornamentálne zdobené. Nebolo totiž zvykom, aby plutá septumov boli v celosti ozdobené nápismi. Zdobili ich skôr reliéfmi a obrazmi. Za datovanie tabule do začiatku 11. storočia hovorí aj ornamentálna ozdoba, tzv. trojprútová vetvička (pletenec), ktorá je vytesaná na hornej horizontálnej rímse tabule. Prvý, kto upozornil, že v prípade Baščanskej tabule ide o plutó zo septumu, bol akademický maliar a františkán Vinko Fugošić. Z uvedeného vyplýva, že Baščanská tabuľa mala pôvodne inú funkciu a bola vytesaná zrejme pre inú, väčšiu stavbu. Mal by to byť kostol postavený na tom istom mieste v rozmedzí rokov 1088-1091, v období vlády Štefana II. Problém je ale v tom, že starší kostol, podľa zachovaných a odkrytých základov, bol užší. Keď tabuľu chceli na začiatku 14. storočia použiť do septumu mladšieho kostola ako vhodný stavebný a estetický materiál, pretože bola o 12 cm širšia, 6 cm zapustili do múra kostola a 6 cm z nej vertikálne odrezali, aby získali rovnakú šírku, akú mala tabuľa na náprotívnej strane priečradky.<sup>246</sup>

Našťastie, tieto intervenčné zásahy sa nedotkli textu tabule. Text nepochybne pochádza, podľa archaičnosti jazyka a tvaru písmen, približne zo začiatku 12. storočia. Obsahuje dva zápis, zápis opátu Držihu v Baščanskej Drage (pred rokom 1100) a zápis opátu kláštora sv. Lucie Dobrovita (okolo roku 1100). Spomína darovanie pozemkov pre kláštor sv. Lucie, teda nápis tabule bol vytesaný práve pre spomínaný kláštor a jeho pôvodný kostol. Tabuľa potom musela byť umiestnená inde. Podľa Luja Margetića bola umiestnená s reliéfmi štyroch evanjelistov, symbolmi 12-tich apoštolov, ktorých predstavovali štylizované listy na vetve a s reliéfom či plastikou sv. Lucie na priečelí nad portálom pôvodného kostola. Napokon všetci títo svätci sa spomínajú v texte nápisu. Novšie výskumy dokázali, že tabuľa bola pozlátená a polychromovaná.<sup>247</sup> Baščanska tabuľa je vlastne donačným záznamom. Opátstvo sv. Lucie za vedenia opátom Držihom obdaroval pozemkami chorvátsky kráľ Zvonimír. Ako svedkovia donácie vystupujú župani Desimir z Krbavy a Martin (Mratin) z Liky, potom Pribineža, poslanec z Vinodola a Jakub z Otočaca. Druhá časť

<sup>246</sup> MARGETIĆ, L.: c. d., s. 2-3, 5. O prvenstve V. Fugošića písal: MARČINKO, M.: *Slikar Bruno Bulić – građa za monografiju*. In: Marulić, XXXIV : 2001, č. 3, s. 528.

<sup>247</sup> MARGETIĆ, L.: c. d.: s. 5-6.

nápisu oznamuje, že opát Dobrovit s deviatimi spolubratmi (mníchmi) postavili kostol sv. Lucie v čase, keď v krajine vládol knieža Kosmat.<sup>248</sup>

Hlaholské nápisy identifikovali na stenách a kamenných tabuliach aj v Slavónii. Ide o nápisy v dvoch filiálnych obciach farnosti Bučje medzi mestami Požega a Slavonski Brod. Prvý hlaholský grafit identifikovali v kostole sv. Demetra (Dimitrija) v obci Brodský Drenovac, druhý v kostole sv. Martina v obci Lovčić. Podľa chronostichu na základnom kameni bol kostol v Brodskom Drenovci postavený ako gotický v roku 1301. Prvý nápis, ktorý objavili na ľavej stene znútra lode vo výške okolo 4 m, skúmal chorvátsky akademik Branko Fučić a zaradil ho predbežne na začiatok 15. storočia. Keď sa však na freskách a stenách kostola našlo ďalších osiem hlaholských nápisov, Fučić bol naklonený názoru, že nápisy pochádzajú zo 14. storočia. Tvary písmen sú z hranatej, ale niektoré aj z oblej hlaholiky. Práve táto skutočnosť viedie k názoru, že tieto nápisy vznikli v období prechodu z oblej na hranatú hlaholiku. Alebo prezrádzajú fakt, že keď už v materskom prostredí hlaholiky na Istrii a strednej Dalmácií používali hranatú hlaholiku, vo vzdialenej Slavónii ešte doznievalo obdobie používania oblej hlaholiky. Napokon, deviaty nápis prezentuje aj priezvisko a postavenie autora aspoň niektorého z nápisov. Tož nie všetky grafity možno pripisať jednému autorovi. Deviaty nápis teda znie: U Drenovece to e písal br(a)t Rečić – V Drenovci to písal brat Rječić. V nápise je označený názov miesta, priezvisko a povolanie rehoľník, mnich, čo vyplýva z výrazu „brat“. Pri analýze všetkých deviatich nápisov prišli odborníci k záveru, že nápisy vznikli v rozličných časových obdobiach, prezrádzajú viacero rukopisov a poukazujú na glagoľášskú kontinuitu v údolí Sávy v rozmedzí najmenej dvoch storočí.<sup>249</sup> Hlaholské nápisy v obci Lovčić odkryl v roku 1995 Milan Paun na stenách cintorínskeho kostolíka, ktorého výstavbu datujú do obdobia 11.-13. storočia. Kostol sv. Martina v Lovčiči je najstarším celistvým objektom románskeho slohu v Slavónii. Na freske sv. Martina v kostolnej lodi odkryli dva torzovité hlaholské nápisy, ktoré datujú do 12.-13. storočia. A hoci sa na stenách kostola, podobne ako v Brodskom Drenovci, nachádzajú aj cyrilské a latinské nápisy, je možné potvrdiť, že v Slavónii tiež pôsobili benediktínski glagoľáši, ktorí komunikáciou, výmenou rehoľníkov a liturgických kníh prispeli k rozšíreniu hlaholského písomníctva a kultúry aj v severných krajoch stredovekého Chorvátska.<sup>250</sup> Hlaholský nápis z obdobia 11.-12. storočia sa zachoval aj na fragmente v obci Čečavac pri Požegu a do 12. storočia je datovaný aj nápis na tehle v obci Rudin, takisto pri Požegu.

<sup>248</sup> FUČIĆ, B.: *Glagoljska epigrafika*, s. 18.

<sup>249</sup> PAUN, M.: *Glagoljski natpisi u Brodskom Drenovcu i Lovčićima*. In: *Scrinia slavonica*, 4 (2004), Slavonski Brod 2004, s. 119-123.

<sup>250</sup> PAUN, M.: *Glagoljski natpisi u Brodskom Drenovcu i Lovčićima*, s. 123-124.

## Glagolská náboženská a profánna literatúra

Okrem spomínaných grafitov na stenách chrámov a kamenných tabuliach sa zachovali aj liturgické hlaholské pamiatky, resp. ich fragmenty v knižnej či kódexovej podobe. Sú to predovšetkým v našom prostredí Pražské zlomky, Kyjevské listy, Sinajské eucholómium a v Chorvátsku Kločev glagoljaš, známy v literatúre ako Glagolita Clozianus. Zachovala sa v ňom homília označovaná ako „Napomenutie vladárom“. Hoci v našom historiografickom prostredí sa dielo pripisuje sv. Metodovi, alebo jeho žiakom, chorvátska historiografia tento znamenitý hlaholský rukopis zo začiatku 11. storočia pripisuje sv. Hieronymovi. Autorstvo sa podľa nich zakladá na latinskej poznámke z roku 1400 na koženom prebale pamiatky, kde sa píše, že zachované kvinterny „scripti fuerunt de manu propria s. Hieronymi ecclesie Dei doctoris acutissimi“. V stredoveku bol Kloziov glagoľaš vlastníctvom chorvátskych kniežat Frankopanovcov, ktorí sa dávnejšie usídlili na ostrove Krk. Ako vzácnu pozostalosť dali kódex obložiť obalom zo zlata a striebra. V 15. storočí však bol rukopis potrhaný a dodnes sa zachovalo iba 14 fólií. Od grófa Parisa Clozia sa darom dostalo dvanásť z nich do Mestskej knižnice v talianskom Tridente a dva listy sú v múzeu Ferdinandeum v rakúskom Innsbrucku. V roku 1836 ho v knihe Glagolita Clozianus zverejnili vo Viedni slovinský slavista Jernej Kopitar.<sup>251</sup> Je potrebné ešte dodať, že krčské kniežatá, neskôr nazývaní Frankopanovci, používali hlaholské písmo v administrácii a podporovali „glagoljanje“ v stároslovanskej liturgii.<sup>252</sup>

Napriek slovanskému jazyku v západnej liturgii nikdy nedošlo k rozkolu cirkvi na území Chorvátska s rímskou cirkvou. Cirkev v Chorvátsku vždy bola pevne spojená s Rímom a orientovala sa na západ. Chorváti verili tomu, že sv. bratia Cyril a Metod neboli len poslami viery pre ich predkov, ale ako sa číta v Maurovom breviári (1460), Cyril a Metod „vse knigi hrvatske tlmacise“. Mnohé hlaholské texty nesú totiž stopy gréckeho jazyka, podobne ako aj bulharské a macedónske preklady.

Najprv sa pôvodné hlaholské texty rozširovali ručným prepisovaním najmä v kláštorných skriptóriach. Boli to predovšetkým misály, evanjeliáre, breviáre, rituály, modlitebníky a iné. Z obdobia pred vynájdením tlače je spomedzi bohatstva hlaholských pamiatok na území Chorvátska z 12. a 13. storočia hodno spomenúť aspoň Splitský zlomok misála, Vrnický zlomok breviára a Lubľanský homiliár, čo je vlastne zlomok breviára z 12. storočia. Zo 14. storočia je

<sup>251</sup> RATKOŠ, P.: *Pramene k dejinám Velkej Moravy*. Bratislava : SAV, 1968, s. 256; GRI-VEC, F.: c. d., s. 143; STIČEVIĆ, A.: *Liber evangeliorum manu sancti Lucae evangelistae scriptus*. In: Tkalčič, 4/2000, Zagreb, s. 367.

<sup>252</sup> MARGETIĆ, L.: c. d.: s.

zvlášť cenéný Misál kniežaťa Novaka Disislavića z Krbavy, ktorý prepisoval knihu „za spásu svojej duše“ v roku 1368. Jeho hlaholské písmená sa stali vzorom pre výrobu typov pre prvý tlačou vydaný misál v roku 1483. Rozšírenosť hlaholiky v priestore Krbavského poľa potvrdzuje aj zápis hlaholskými písmenami na chrbte latinskej rozpravy z roku 1364, ktorý prvýkrát spomína mesto Udbinu a kniha bola prepisovaná pre pavlínsky kláštor Panny Márie na vrchu Turanj (in monte Turun), dnes obec Turjanski.<sup>253</sup> Podobnú hodnotu ako misál má glagolský Breviár Víta z Omišla, ktorý pochádza z roku 1396. Neobyčajne cenné informácie o chorvátskom glagolaštvе podáva na rozhraní 14. a 15. storočia Juraj zo Slavónie (1355/60-1416), kňaz-glagoľaš Aquilejskej diecézy, profesor na Sorbone v Paríži v rokoch 1394 – 1404 a kanonik katedrálnej kapituly v Tours. V rukopisnom kódexe č. 95 Mestskej bibliotéky v Tours na prázdných listoch 75v-77v napísal hlaholskú abecedu a abecedár kresťanskej náuky. Nad hlaholskými textami urobil latinskú transkripciu, prispôsobenú francúzskemu vyjadrovaniu. Hlaholiku nazýva chorvátskym písmom – „iste alphabetum est chrawaticum“. Svojich parížskych kolegov a študentov informuje „že chorvátsky biskup bol prvý, ktorý poznajúc obidva jazyky, latinský aj chorvátsky, slávil omšu v jednom aj druhom jazyku, pretože pre seba to už považoval za dovolené“. Potom vymenúva súpis chorvátskych biskupov, v ktorých diecézach je dovolené „glagoľati“. Sú to biskupstvá a arcibiskupstvá Krbava, Knin, Krk, Split, Trogir, Šibenik, Zadar, Nin, Rab, Osor (Cres) a Senj. Nepriamo, vetou „Istria eadem patria Chrawati“, včleňuje do tohto súpisu aj biskupstvá Istriе, ktorá bola ohniskom glagoľaštva.<sup>254</sup> Z počiatku 15. storočia je zaujímavý Hrvojeov misál z roku 1404. Prepísal ho Butko a vzácny je aj preto, že má 94 iluminácií a 380 kolorovaných iniciál. Dostupné dokumenty z rokov 1444-1475 spomínajú glagoľaša, vikára Stanislava, pôvodom Poliaka. Bol vikárom v pavlínskom kláštore sv. Mikuláša na hore Gvozd (od 18. storočia nazývanej Kapela). Stanislav z latinčiny preložil a hlaholikou prepísal pre mníchov kláštora Pravidlá pavlínskeho rádu. Archidiakon Tomáš, vikár biskupa v Senji, prepísal v roku 1456 Prvý vrbnický misál, ktorý je považovaný za jednu z najkrajších hlaholských liturgických kníh. Misál, ktorý má 256 pergaménových listov, napísal na objednávku pre farský kostol vo Vrbniku (Krk). Dokonca aj po vynájdení tlače niektorí mnísi ešte rukou prepisovali

<sup>253</sup> KRUHEK, M.: *Prostor i spomenička baština Krbavskog polja*. In: Vila Velebita, Zagreb 2004, č. 7 (99), s. 24.

<sup>254</sup> ŠANJEK, F.: *Hrvati i Pariško sveučilište (XIII.-XV. st.)*. In: RAD Hrvatske Akademije znanosti i umjetnosti, knjiga 476, Zagreb 1998, s. 121, 124-125. K polohe Aquilejského biskupstva je treba podotknúť, že susedilo so západnými hranicami Záhrebského biskupstva. Zaberalo veľkú časť dnešného Slovinska, kde významným strediskom stredovekého glagoľaštva bolo mesto Izola.

staršie knihy. Tak v rokoch 1493-1495 prepísal pop Martinac II. Novljanský breviár, ktorý bol prepísaný pre pavlínsky kláštor a kostol Panny Márie na Ospe v Novom Vinodolskom. Pop Martinac v ňom zaznačil cenné informácie o bitke na Krbavskom poli.<sup>255</sup>

Z 15. storočia poznáme aj hlaholské pamiatky z Bosny a Hercegoviny. Ide o hlaholskú rozpravu z Ostrožca pri Bihači a hlaholskú pamiatku zo Slatiny pri Banja Luke z roku 1471. Hlaholský nápis na kamennej tabuli sa zachoval v obci Kolunić a datujú ho do 14.-15. storočia. V obci Golubić pri Bihači sa zachoval textovo pomerne obsiahly grafit z roku 1442, ktorý zapísal glagoľaš „Matijaš pop“.<sup>256</sup>

Vynájdením tlače došlo aj k typickým vydaniam liturgických hlaholských kníh. V Benátkach alebo v Kosinji, v Senjsko-modruškom biskupstve, vydali v roku 1483 hlaholský misál (*Missale Romanum Glagoliticae*), čo je prvá inkunábula, prvá tlačou vydaná južnoslovanská alebo chorvátska kniha. Ďalšie vydania nasledovali o krátkej čas. V roku 1528 vydali tlačou hlaholský misál opäť vo Venecii, tlačil ho františkán Pavol Modrušanin.<sup>257</sup> V roku 1531 ho vydal v Rijeke Kožić a v roku 1561 v Benátkach Mikuláš Brožić, ktorý okrem misála vložil do zväzku aj breviár a rituál.<sup>258</sup> Zásluhou tohto knaza glagoľaša bol pri štvrtom vydaní misála vytlačený aj breviár. Tlačou však bol vydaný už skôr, bolo to v roku 1491 v Senji. Tu totiž začína svoju prácu tlačiareň, ktorá je historicky doložená v roku 1494.<sup>259</sup> Druhú tlačiareň pre tlač hlaholských kníh založil krbavsko-modrušký biskup-glagoľaš Šimon Kožičić Benja (1460-1536), rodák zo Zadaru. Počas krátkeho jestvovania v rokoch 1530-31 vydala aspoň šesť hlaholských titulov.

Po úprave misála Tridentským koncilom, resp. po úprave pápeža sv. Pia V., bolo potrebné prepracovať aj hlaholský misál. Veľkú úlohu tu zohral františkán Franjo Glavinić (1585-1652), ktorý podnietil apoštolského nuncia v Grazi, kardinála Kamila Borgheseho, k potrebe vydania náboženských kníh v duchu Tridentína. Kardinál Borghese sa s viedenským nunciom Karlom Caramom podujali na získanie tlačiarenských typov pre tlač hlaholských kníh.<sup>260</sup>

<sup>255</sup> KRUHEK, M.: *Bitka na Krbavskom polju 9. rujna 1493*. In: Vila Velebita, Zagreb 2004, č. 7 (99), s. 20.

<sup>256</sup> FUČIĆ, B.: *Glagoljska epigrafika*, s. 39.

<sup>257</sup> VIDOVIC, M.: c. d., s. 232.

<sup>258</sup> GAJDOŠ, V. J.: *Rituál v Medicejskom glagolskom kódexe*. In: Duchovný pastier, 41 : 1966, č. 4, s. 88.

<sup>259</sup> BARBARIĆ, J.: *Fermendžinovi objavljeni izvori za povijest nekih južnih slavenskih naroda*. In: Život i djelo O. Euzebija Fermendžina (zborník), Osijek 1998, s. 134; KOLARIĆ, J.: *Povijest kršćanstva u Hrvata I.*, Zagreb 2006, s. 36.

<sup>260</sup> BARBARIĆ, J.: c. d., s. 134.

Za redakcie Rafaela Levakovića Kongregácia de Propaganda Fide vydala v roku 1613 hlaholský misál. Na konci prvej polovice 17. storočia breviárov vydaných v 16. storočí bol pravdepodobne nedostatok, alebo boli už zničené, pretože v roku 1641 kňazstvo Istrie a Liburnie žiadalo biskupského kandidáta Rafaela Levakovića, aby od tajomníka Kongregácie de Propaganda Fide Františka Ingoliho žiadal súhlas na reedíciu hlaholských breviárov. Snaha Rafaela Levakovića bola úspešná a znova za jeho redakcie hlaholský breviár vydala vyššie spomenutá Kongregácia v roku 1648. Ten istý breviár bol opäť vytlačený aj v roku 1688 a v roku 1706 vychádza tlačou nezmenené vydanie hlaholského „Levakovićovho“ misála.<sup>261</sup> 17. storočie bolo obdobím protireformácie, alebo katolíckej obnovy. Z vyššie uvedených faktov podpory hlaholských liturgických kníh rímskou kongregáciou je vidieť, že v tomto období aj Apoštolský Stolec chcel použiť hlaholiku ako prostriedok na zblíženie, resp. zjednotenie s pravoslávnymi Slovanmi.<sup>262</sup> Azda ja preto za hlavného redaktora (dozorcu) Propagandy de Fide pre vydávanie slovanských liturgických kníh bol menovaný Metod Terlecki, uniatský ukrajinský biskup Chlmu a Beleca. S baziliánmi, ktorí tvorili jeho pracovný kolektív v Ríme dali však nasledujúcim chorvátskym vydaniam hlaholských liturgických kníh ukrajinsko-ruskú redakciu.

Už vyššie bolo zaznamenané, že Frankopanovci požívali hlaholiku vo svojej administrácii. Toto písma sa skutočne ujalo nielen v liturgických knihách, ľudových pobožnostiach, ale aj v profánnej spisbe, najmä v právnických, hospodárskych, ekonomických, medicínskych a korešpondenčných vzťahoch.<sup>263</sup> Z roku 1288 sa zachoval Vinodolský zákon, zbierka predpisov chorvátskeho zvykového práva. Z toho istého roku sa zachovala hlaholská bula, donačná listina Stipana zo Starého Dubrovníka (pri Sarajeve), ktorý bol biskupom-glagolašom v Modrušsko-ličskom biskupstve. Z prvej polovice 15. storočia sa zachoval najstarší hlaholský spis právnického rázu z okolia Karlovca. Dokument bol napísaný v Ozalji a potvrzuje výsady obyvateľom obcí Mahično a Jaško. K právnickým hlaholským pamiatkam patrí ešte Krčki zakon a Istarski razvod.

Z 15. storočia je zachovaných aj viacero hlaholských donačných listín rodiny Frankopanovcov. Knieža a bán Mikuláš IV. Frankopan vydal v roku 1430 donačný dekrét pre pavlínsky kláštor Panny Márie v Crikvenici. Majetkami

<sup>261</sup> BARBARIĆ, J.: c. d., s. 133; VIDOVIC, M.: c. d., s. 241; KEKIĆ, N. N.: *Fermendžinovi listi o Rafaelu Levakoviću*. In: Život i djelo O. Euzebjija Fermendžina (zborník). Osijek 1998, s. 157, pozn. č. 6.

<sup>262</sup> GRACIOTTI, S.: c. d., s. 310.

<sup>263</sup> LISAC, J.: *Hrvatski jezik i hrvatska književnost zadarskoga područja*. In: Marulić, XXXV : 2002, č. 4, s. 673.

obdaroval v roku 1447 kláštor sv. Jeleny pri Senji Domnus IV. (Dujam) Frankopan, ktorý vydal darovaciu bulu hlaholským písmom. V roku 1495 vydal v Brinji hlaholský dokument na pergamente Ivan VIII. Frankopan. V listine sa tiež píše o darovaní jednej obce kláštoru sv. Spasiteľa pri Senji. Spríbuznenou rodinou Frankopanovcov boli príslušníci rodiny Zrínskych. Známý hrdina z protitureckých vojen Mikuláš Šubić-Zrínsky ovládal hlaholské písmo. V roku 1544 písal hlaholikou list v Ozalji o nebezpečenstve tureckých nájazdov. Na stene kostola sv. Antona v Barbane sa zas vlastnoručne hlaholským písmom podpísal Baltazár Walterstein, v roku 1491 podkapitán grófstva Pazin.<sup>264</sup>

Do hlaholskej literatúry 15. storočia je treba zahrnúť aj tzv. ľudové Lucidare, v ktorých niektorí bádatelia vidia počiatky chorvátskeho encyklopédizmu. V hlaholských Lucidaroch sa totiž zachovalo 96 otázok a odpovedí, ktoré podávali vyčerpávajúce vedomosti o vtedajšom svete.<sup>265</sup>

Hlaholské písomné pamiatky sú roztrúsené po celom svete. Nachádzame ich v knižničiach a múzeách v New Yorku (misál z obdobia rokov 1400-1410 z okolia Zadaru, alebo Krbavy resp. Liky), Londýne, Oxforde, Paríži, Berlíne, Viedni, Prahe, Budapešti, Martine, Srbsku, Rumunsku a Bulharsku, ale najväčšie množstvo je zhromaždené vo Vatikánskej knižnici v Ríme a v Chorvátsku, okrem iných miest najmä v zbierke Acta Croatica v Chorvátskom štátnom archíve v Záhrebe (Hrvatski državni arhiv, skr. HDA) a v Knižnici Chorvátskej akadémie vied a umení (Hrvatska Akademija znanosti i umjetnosti, skr. HAZU) v Záhrebe. V zbierke Acta Croatica je zhromaždených vyše 800 hlaholských, cyrilských a latinských pamiatok právnickej povahy.

### Glagolaši v 16. a 17. storočí

Hlaholské misály a ostatné liturgické a pastoračné príručky používali konkrétné osoby, kňazi – glagolaši, ktorí boli v službách diecáz aj rehoľných komunit. Hoci sa zriedkavo spomínajú na starších hlaholských nápisoch (Radonja, Rugota a Dobroslav na nápisе v Krku, Držiha, Dobrovit a Radonja na Baščanskej tabuli, Rečić v Slavonskom Drenovci a i.), z neskorších storočí sa zachovali aj kanonické súpisy a vizitačné dekréty, v ktorých sa pri ich mene objavuje latinský zápis „glagolita“. Treba ale priznať, že od 16. storočia hlaholiku už viac vytláčala latinka. V súpise kňazov Záhrebskej diecézy z roku 1501 sa v Katedrálnom archidiakonáte spomína Andreas plebanus sancte Katherine, glagolita a pôsobil ako farár vo farnosti Vrhovlje.<sup>266</sup> Farnosť Petrovina v tom

<sup>264</sup> FUČIĆ, B.: *Glagoljska epigrafika*, s. 40-41.

<sup>265</sup> NEKIĆ(OVÁ), N.: *Dr. Ivan Branislav Zoch*. In: Marulić, XXXV : 2002, č. 2, s. 357.

<sup>266</sup> RAZUM, S.: *Popis svećenika Zagrebačke biskupije iz 1501. godine*. In: Tkalčić 7/2003, Zagreb, s. 310, 336.

istom archidiakonáte spravoval glagoľaš Gregor, hoci neboli ustanovený za riadneho farára.<sup>267</sup> Vo farnosti Dragalin (Svetačský archidiakonat) pôsobil pri riadnom farárovi Petrovi ako duchovný pomocník, glagoľaš Jakub.<sup>268</sup> V roku 1570 sa za episkopátu Juraja Draškoviča konala v záhrebskej katedrále synoda a zachoval sa z nej archívny prameň *Ordo servandus in Synodo...* Z tohto prameňa sa nedozvedáme iba to, že v záhrebskej „prvostolnici“ sa vtedy texty gregoriánskych nápevov spievali po chorvátsky, ale omša sa o Najsvätejšej Trojici v prvý deň synody a omša o patrónovi katedrály v druhý deň synody spievala pri hlavnom oltári po chorvátsky (*croatica lingua cantab(itu)r*). Teda už v 16. storočí bolo obyčajou, že v záhrebskej katedrále sa omša latinského obradu pravidelne slávila v chorvátskom jazyku a v slávnostnejšie sviatky a príležitosti, napr. počas synody, mala výnimočné miesto. Spievanie v katedrále bolo glagolašské.<sup>269</sup> V roku 1596 konal archidiakon Baltazár Napuli, podľa nariadenia záhrebského biskupa Gašpara Stankovečkého (1588-1596), kanonickú vizitáciu svojho archidiakonátu Gorica. Zo štrnástich kňazov, ktorí podpisali prijatie oznamujúceho listu, sa dvaja podpisali hlaholikou,<sup>270</sup> čo je nezvratným dôkazom, že to boli glagoľaši.

V druhej polovici 17. storočia záhrebský biskup Martin Borković viedol zasadania prvej biskupskej synody počas svojho episkopátu. Pri tejto príležitosti vznikol v roku 1669 súpis kňazov diecézy, ktorý tiež spomína mená a pôsobiská glagoľašov a prináša ich negatívne či pozitívne hodnotenia. Ako prvý sa spomína Mikuláš Ninjanin pri kostole sv. Vavrinca v Lovrenčine, v archidiakonáte Kalnik. V archidiakonáte Gorica sú ako glagoliti zapísaní Matej Rajković z Vrhovca, Mikuláš Lacković z Pribiča a Peter Ivičević, ktorý sa pre starobu nemohol zúčastniť synody. V zázname nie je uvedené jeho pôsobisko, ale vieme, že pôsobil vo farnosti sv. Juraja v Plešivici. V archidiakonáte Gorica pôsobil aj glagoľaš Ján Škavurin v kostole sv. Petra v Mrežnici.<sup>271</sup> Vo Varaždinskom archidiakonáte pôsobil od roku 1650 vo farnosti sv. Juraja v obci Maruševec glagoľaš Tomáš Dujmović.<sup>272</sup> V Zagorskom archidiakonáte vo farnosti sv. Juraja v Jurančine pod Belecom účinkoval glagoľaš Vincent Jelačić

<sup>267</sup> Tamže, s. 361.

<sup>268</sup> Tamže, s. 426. Dragalin môže byť neskoršia farnosť Jazavica.

<sup>269</sup> ŠPRALJA, I.: *Cithara octochorda*. Zagreb 1998, s. 178-179; VITKOVIĆ, S.: „Crkveno pjevanje u Hrvatskoj“. (recenzia), In: Marulić, XXXVI : 2003, č. 1, s. 168.

<sup>270</sup> LUKINOVIC, A.: *Uvod – Kanonske vizitacije arhiakonata Gora (I)*. In: Kanonske vizitacije Zagrebačke nadbiskupije I. 1639.-1726., Zagreb 2006, s. 26.

<sup>271</sup> RAZUM, S.: *Biskupijska skupština (sinoda) Zagrebačke biskupije iz 1669. godine. Prva biskupijska skupština biskupa Martina Borkovića*. In: Tkalčić 8/2004, Zagreb, s. 27, 36, 43, 48, 54, 57, 83-84.

<sup>272</sup> Tamže, s. 31.

a v obci Radoboj Tomáš Vlašić.<sup>273</sup> Okrem tu spomínaných, ďalšími glagoľašmi boli aj Bartolomej Tonković, farár v obciach Mahično, neskôr Kupčina, Ján Jakováč, farár vo farnosti sv. Kríža v obci Završje, Michal Pavan, farár vo Svetom Kríži, Filip Sikiri, farár vo farnosti sv. Víta vo Vrbovci, Mikuláš Šeršić, farár vo farnosti Sv. Kríža pod Ozajjom, Tomáš Pribáš, farár v Radoboji, Juraj Rajković, ktorý pôsobil v prvej polovici 17. storočia v Sv. Martine pod Okičom, Velikej Gorici a v Sv. Mariji Okičskej.<sup>274</sup> V roku 1657 pôsobil vo farnosti Pribić glagoľaš Andrej Dujmić.<sup>275</sup>

Biskup Martin Borković zvolal po piatich rokoch druhú synodu Záhrebského biskupstva. Z písomných údajov poznáme mená ďalších glagoľašov. V archidiakonáte Komarnica pôsobil vo farnosti Bukovec glagoľaš Gašpar Kremelić.<sup>276</sup> Ako glagoľaši sa spomínajú aj ďalší kňazi, ktorí sa zúčastnili prvej synody Martina Borkovića (Mikuláš Lacković, Matej Rajković).

V 16. a 17. storočí zasiahli myšlienkové prúdy Lutherovej reformácie najmä katolícke obyvateľstvo Istrie. Protestantské hnutie tu začali popi-glagoľaši. Spomínajú sa medzi nimi Anton Dalmatin, Stipan Konzul Istrijan, Ivan Šivčić a iní. Z ich prostredia pochádzal aj Matej Grbić (Grbac) a Matej Vlačić, ktorý bol tvorcom protestantského smeru tzv. flacianizmu. Na druhej strane mnohí glagoľaši neprerušili vzťahy s katolíckou cirkvou a jej organizáciou. Medzi nimi sa spomínajú glagoľaš Hlaj, farár v Gračišći alebo Vincent Brnković (Vernković), glagoľaš v Tinjane.<sup>277</sup>

Glagoľašov nachádzame v 17. storočí aj Bosne a Hercegovine. Podľa záhrebského teologa a cirkevného historika Stjepana Kožula v období rokov 1650-1850 pastorálne pôsobilo v Mostarsko-duvnanskom biskupstve päťdesiat kňazov glagoľašov.<sup>278</sup>

Takisto ako v prechádzajúcich storočiach, aj zo 16. a 17. sa zachovali náписy na stenách kostolov a na kamenných tabuliach. Spomenieme aspoň hlaholský nápis vo votívnej kaplnke sv. Šebastiána a sv. Rocha z roku 1531 v obci Lindar, v kostole sv. Kvirína z roku 1540 v Šumberi a nápis z roku 1607 v kostole sv.

<sup>273</sup> Tamže, s. 37, 61.

<sup>274</sup> RAZUM, S.: *Najstarije sačuvane župničke prisege u Zagrebačkoj nadbiskupiji. Knjiga župničkih prisega (1648-1674)*. In: Tkalcíč 8/2004, s. 121, 123-126, 171, 179, 186, 188, 189, 192, 193.

<sup>275</sup> Tamže, s. 130.

<sup>276</sup> RAZUM, S.: *Biskupijska skupština (sinoda) Zagrebačke biskupije iz 1673. godine. Druga biskupijska skupština biskupa Martina Borkovića*. In: Tkalcíč 10/2006, Zagreb, s. 40.

<sup>277</sup> BRATULIĆ, J.: *Povijesne odrednice istarskoga glagolizma*. In: Slovo 21 (1971), s. 343, 345.

<sup>278</sup> KOŽUL, S.: *Da im spomen očuvamo*. In: Marulić, XXXIV : 2001, č. 6, s. 1239-1240.

Mohora a Fortunáta v obci Kršikla, hoci tu sa nachádza aj hlaholský náhrobný nápis župana Martina Kisiča z roku 1572.<sup>279</sup>

### **Glagolaštvo v 18. storočí – význam Matúša Karamana**

Život a rozvoj glagoľstva v 18. storočí je okrem glagoľania diecéznych a rehoľných kňazov spojený v Chorvátsku s menom Matúša Karamana (1700-1771). V období jeho štúdií zadarský arcibiskup Vicko Zmajević založil v meste Seminario Illirico, kde sám učil teológiu a cirkevnoslovanský jazyk ako jazyk liturgický. V roku 1732 poslal už vysväteného, učeného a vzorného kňaza Matúša Karamana, rodáka zo Splitu, do Ruska, kde sa učil jazyk a študoval päť rokov. Keď sa vrátil do Dalmácie, arcibiskup Zmajević písal na Propagandu de Fide a listom žiadal nové vydanie hlaholského misála, pretože predchádzajúce vydanie bolo preplnené veľkým množstvom chýb. Za korektora nového misála odporúčal práve Matúša Karamana, ktorého kongregácia prijala. Preto v júni 1738 Karaman odcestoval do Ríma, kde sa usadil v Kolégium Urbanum a učil „ilyrský“ jazyk chovancov Propagandy de Fide. Pre tento účel zostavil a Propaganda v roku 1739 vydala hlaholsko-cyrilský abecedár, ktorý má v hlaholike na titulnej strane názov: *Bukvar slavjanskij pismeni veličajšago učitelja B. Jeronima Stridentskago napečaten u Rimu tipom svjatago sobora ot rozmnoženija véri.* Na naprotívnej strane je cyrilský názov: *Bukvar slavjanskij pismeni prepodobnago Kirilla Slavjanom episkopa napečaten.* Druhé vydanie vyšlo v roku 1753.

Hlavnou úlohou Karamana, ktorý sa kvôli materiálemu zabezpečeniu stal opátom komendátorom Opátstva sv. Štefana v Barbate na ostrove Rab a opátom komendátorom Opátstva sv. Kozmu a Damiána v Rogove na ostrove Pašman, bolo vydanie hlaholského misála. Propaganda de Fide vydala v roku 1741 tlačou tento očakávaný misál v redakcii Karamana. Tým sa jeho poslanie v Ríme naplnilo, ale už v roku 1742 skladá vo Večnom Meste prísahu, po tom, čo bol vymenovaný za biskupa v Osore (Cres). Po vizitácii ilyrských kolégii vo Ferme, Assisi a Lorete sa v roku 1743 vrátil do Dalmácie a bol „ustoličen“ v Osore za miestneho biskupa. O krátky čas zomrel arcibiskup Vicko Zmajević a na Tajnom konzistóriu bol 23. novembra 1745 vymenovaný za zadarského arcibiskupa Matúš Karaman (1745-1771).<sup>280</sup>

Karaman ešte ako sprievodca arcibiskupa Zmajeviča na vizitácii arcidiézézy v roku 1737 si písal poznámky o stave a pôsobení glagoľského kléru v Dalmáciu. V roku 1742 podal o tom správu Propagande de Fide s názvom „Del Clero Illirico“. Táto správa je dôležitým pramenným materiálom pre

<sup>279</sup> FUČIĆ, B.: *Glagoljska epigrafika*, s. 30-31.

<sup>280</sup> JAPUNDŽIĆ, M.: c. d., s. 174-180.

poznanie života glagoľašov v prvej polovici 18. storočia. Dozvedáme sa z tej nasledujúce fakty: V splitskej diecéze účinkovalo 300 kňazov glagoľašov. V Zadarskej diecéze boli iba dve latinské farnosti v samotnom meste Zadar a na ostrove Pag. Všetky ostatné boli glagoľašské. V Ninskej diecéze boli všetky farnosti glagoľašské, okrem niekoľkých, čo spravovali rehoľníci. Na ostrove Rab boli iba tri latinské farnosti, všetky ostatné glagoľašské. Na ostrove Krk iba v samotnom meste Vrbnik bolo sto popov glagoľašov a v celej diecéze ich bolo viac než 400. K nim treba zarátať aj kláštor františkánov trećoredcov a benediktínske opátstvo.

Ako vyzeralo štúdium glagoľašov, Karaman opísal takto: „Učeník pod prísnym vedením učiteľa sa učí kresťanskej poníženosti, cirkevnej poslušnosti, častému prijímaniu sviatostí, kostolnej službe, nábožnosti pri recitovaní breviára a náboženstvo z malého Belarminovho katechizmu.“ Spomínaným učiteľom bol obyčajne domáci farár. Ten potom predstavil učenika svojmu biskupovi, od ktorého mladík prijal klerický odev. Potom sa vrátil k svojmu učiteľovi, kde pokračoval v štúdiu morálky a sakramentalogie. Pred prijatím vyšších posvätných rádov musel vedieť aj veľký Belarminov katechizmus. Klerik mal povinnosť učiť katechizmus, a to nielen v kostole, ale podvečer musel vychádzať na ulicu a tam učiť chlapcov, ktorí sa vracali z poľa. Po omši a cirkevných službách, po osobitných modlitbách a po krátkom učení morálky a katechizmu, učeníci so svojím učiteľom pracovali v záhrade, vinochrade, alebo ak bývali pri mori, oddýchli si so sieťami na rybolove. Ich stravu tvorili jačmeň, proso, maslo, mlieko, syr a zelenina. Mäso jedli iba niekoľkokrát v roku. Tým, čo bývali pri mori, nechýbala ryba. Ich pravidelným nápojom bola čistá voda, niekedy s primiešaním vínneho octu. Víno pili iba v niektoré mesiace v roku. Ich odev zodpovedal ich chudobe. Od svetského oblečenia sa odev glagoľašov odlišoval farbou a dĺžkou. Na sviatky nosili v mestách talár. Hoci za intencie prijímal drobné mince, päť, štyri alebo tri bajoky, v celej Dalmácií bola veľká chudoba kléru, okrem katedrály a kapitulských kostolov v Senji, Osore a Velom Lošinji. Glagoľaši vynikalí vzornou poslušnosťou voči predstaveným a verne dodržiavalí rubriky ordinária. Veľmi málo sa stažovali na nunciatúre a neutiekali sa kvôli problémom k súdom. Kňazi glagoľaši sa združovali v kňazských bratstvách a zavázovali sa odslúžiť desať omší za svojho zosnulého člena. Riaditeľa bratstva si nevolili, ale každý rok sa striedali rad za radom. Tieto bratstvá boli pridružené k hlavným bratstvám v Ríme. Členovia bratstiev často putovali do Ríma, aby navštívili hlavné rímske baziiliky. Putovali tiež do Assisi a do Loreta. Klérus bol nábožný a cti si Preblahoslavenú Pannu, čím dával dobrý príklad ľudu. V čase vizitácie klérus trpel akútnym nedostatkom liturgických kníh. Z Biblie mali mnohí kňazi glagoľaši

iba jednotlivé časti, ktoré sa nachádzali v misáli a breviári a počet týchto kníh často nezodpovedal počtu kostolov a ešte menej počtu kňazov.

Okrem diecéznych kňazov glagoľašov, Karaman vyzdvihuje aj pastorálnu činnosť rehoľných kňazov glagoľašov. V prvom rade spomína františkánov trećoredcov v Istrii a Dalmáciu, potom benediktínov v Opátstve sv. Kozmu a Damiána v Zadarskej arcidiecéze. Pri vizitácii Karaman našiel dva starobylé hlaholské breviáre, jeden v kláštore františkánov trećoredcov v Zaglave, druhý vo farnosti Sala na Dugom otoku. Zaujímavé sú preto, že jeden aj druhý obsahujú beneficium o sv. bratoch Cyrilovi a Metodovi, ale v rozličných variantoch. Karaman ich pretlmočil na latinský jazyk a zachovali sa iba v jeho diele *Identità della lingua letteraria Slava*. Pritom je potrebné zdôrazniť, že zaglavský typ sa nachádza v najstaršom zachovanom hlaholskom breviári, ktorý uchováva Vatikánska knižnica pod signatúrou Borgiano Illirico 6, a salanský typ je zachovaný v Lubľanskom breviári, v breviári Vaticano – Slavo 19 a v niektorých iných breviároch. Karaman tieto breviáre datoval do rozhrania 13. a 14. storočia.<sup>281</sup>

Významným obrancom hlaholiky v prvej polovici 18. storočia bol aj Marko Kuzmič zo Zadaru, ktorý vo svojich dielach zanechal svedectvo odporu proti potláčaniu hlaholského písma. Vychádzal z tvrdenia, že latinka má v porovnaní s počtom písmen hlaholiky menšie množstvo grafém na fixovanie chorvátskych slov. Dokazoval to aj mnohými dobre vybranými príkladmi.<sup>282</sup> V druhej polovici 18. storočia sa o tlačenie hlaholských liturgických kníh veľkou mierou zaslúžil lexikograf, kňaz glagoľaš Krčskej diecézy Ivan Kraljić (1705-1762).

### Glagoljanje v 19. a 20. storočí

Posledný datovaný text bol v Chorvátsku zapísaný hlaholikou rukou chorvátskeho glagoľaša vo františkánskom kláštore Panny Márie v Glavotoku na ostrove Krk v roku 1864.<sup>283</sup> Hlaholika sa používala aj naďalej, ale už iba na lektúru, predovšetkým liturgických kníh. Možno povedať, že hlaholika žila už takmer výlučne v chorvátskej Cirkvi latinského obradu. Udržiavali ju cirkevní hierarchovia, kňazi-glagoľaši a národovci. Už tradične biskup-glagoľaš pôso-

<sup>281</sup> JAPUNDŽIĆ, M.: c. d., s. 184-187. O Vrbniku, jeho hlaholských pamätihodnostiach a kňazoch glagoľašoch písala v nedávnej dobe Marija KRALJIĆ: *Vrbnik – grad i okolica* (Vrbnik, 2002). Dielo sme však nemali k dispozícii. Vieme o ňom iba z recenzie TOLJANIĆ, R.: *Čarolija priče o drevnom gradiču*. In: Marulić XXXV : 2002, č. 6, s. 1184-1186.

<sup>282</sup> LISAC, J.: c. d., s. 675.

<sup>283</sup> FUČIĆ, B.: *Glagoljska epigrafika*, s. 4-5.

bil v biskupstve Modruš-Senj, v prvej polovici 19. storočia to bol Ivan Ježić (1747-1833). Veľkí zástancovia glagoľaštva boli biskupi Mirko Ožegović, Juraj Posilović, Juraj Dobrila, Jozef Juraj Strossmayer, Josip Stadler, Anton Mahnić a chorvátsky národní buditelia a vzdelanci ako Franjo Rački, Ján Krstiteľ Tkalcíč, Vatroslav Jagić a mnohí iní. Patrí k nim napr. aj splitský arcibiskup Filip Franjo Nakić, ktorého si na konci 19. storočia cisár František Jozef I. pozval do Viedne a žiadal, aby sa v jeho metropolii prestalo s glagoľaním, pretože to otvára cestu k panslavizmu. Arcibiskup však odpovedal, že v Splitskej cirkevnej provincii existuje staré právo na staroslovanskú bohoslužbu. Opačne sa ku glagoľaniu postavili zadarský arcibiskup Gregor Rajčević (1891-1899) a porečsko-pulský biskup Ján Krstiteľ Flapp (1884-1912), ktorí vo svojich diecézach zakázali staroslovanskú bohoslužbu.<sup>284</sup>

Zaujímavý je v tejto otázke aj postoj vtedajšieho pápeža sv. Pia X. (1904-1914). V roku 1905 podporil vydanie chorvátskeho hlaholského misála, nemožno teda pochybovať o jeho priažni vo vzťahu ku glagoľaštvi. V roku 1910 napísal dva súkromné listy Vinkovi Pulišićovi, biskupovi v Šibeníku. Pretože zadarský arcibiskup Mate Dvornik (1901-1914) sa nechcel vzdať vedenia arcidiecézy, pápež „starajúc sa o duchovné dobro duší a pokoj v tomto kraji“ vymenoval za apoštolského administrátora Vinka Pulišića s tým, aby nadálej rezidoval v Šibeníku. Jeho „citlivou úlohou“ v Zadarskom arcibiskupstve bolo, s pomocou ľudí, ktorým biskup dôveroval, odstrániť „zlozvyky, ktoré sa osobitne ukázali ohľadne glagoľania vo sv. omši... aby sa odstránil nedôstojnosť a ešte väčšie neporiadky“<sup>285</sup>. Čažko je z tohto textu vybadať pápežov negatívny postoj voči glagoľaštvi. Zdá sa skôr, že Pius X. ako najvyšší a starostlivý pastier Cirkvi, mimoriadne citlivý na zachovávanie liturgických predpisov (upravil breviár, misál, liturgický spev), chcel odstrániť nejaké zlozvyky, ktoré sa dostali do celebrovania omší v glagolašov v okolí Zadaru.

Jozef Juraj Strossmayer, bosniasko-đakovský a sriemsky biskup v rokoch 1849-1905, bol neobyčajne nadšeným slavianofilom, ctiteľom solúnskych bratov a propagátorom únie pravoslávnych Slovanov s rímskou cirkvou, najmä potom, čo na návrh viedenského nuncia Michaela Viale Prelu bol v roku 1851 vymenovaný za apoštolského administrátora Katolíckej cirkvi v Srbsku. V prvej úradnej správe do Ríma v roku 1859 spolu s priateľom Franjom Račkim navrhol Apoštolskému Stolcu vydanie hlaholských liturgických kníh, osobitne misála. Navrhoval založenie seminára, v ktorom by boli budúci knazi vychovávaní v staroslovansko-hlaholskom, cyrilometodskom dedičstve.

<sup>284</sup> VIDOVIĆ, M.: c. d., s. 91.

<sup>285</sup> KERO, P.: *Dva vlastoručna pisma sv. Pija X. biskupu šibenskom Vinku Pulišiću*. In: Marulić, XXXVI : 2003, č. 1, s. 47-48. Listy sú v Archíve Katedrálnej kapituly sv. Stošije v Zadare.

Z Ríma dostał kladnú odpoveď na svoje požiadavky a návrhy, a tak zhromaždil najlepších glagolistov, financoval všetky výdavky a zámery, no misál vyšiel tlačou v Ríme až v roku 1893 v redakcii Dragutina A. Parčiča (1832-1902). K tomu je treba ešte dodať, že takmer celé vydanie bolo zničené, iba malá časť sa dostala katolíkom do Čiernej Hory podľa konkordátu medzi Rímom a touto krajinou. Strossmayer pravdepodobne dostał aspoň desať kusov tohto misála, ako to písal v liste Račkemu, lebo jeho vikár Juraj Streit poslal v roku 1894 tri exempláre Parčičovho hlaholského misála pre farnosti Komletinci, Otok a Vinkovci.<sup>286</sup>

Ked Strossmayer dokončil v roku 1882 stavbu veľkolepej katedrály sv. Petra v Đakovе, želal si ju posvätiť v staroslovanskom jazyku. Nedostal na to povolenie ani z Viedne ani z Ríma, hoci nad ústrednou sochou sv. Petra dal zlatými písmenami napísat: „Tu es Petrus et super hanc petram aedicabō Ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt adversus eam“. Slávnosti konsekrácie sa nesmeli zúčastniť viedenský nuncius, záhrebský arcibiskup-metropolita ani ostatní biskupi. Ale biskup Strossmayer sa vynašiel. Na konsekráciu pozval senjsko-modrušského biskupa Juraja Posilovića, ktorý mal osobitné povolenie „glagoljanja.“ Päť dní trvala slávnosť, počas ktorej biskup Posilović konsekroval oltáre novej katedrály v Đakovе.<sup>287</sup>

Strossmayer podporoval všetky akcie, ktoré boli za zachovanie glagolašského bohatstva minulosť aj prítomnosti. Podporil napr. vydanie Assemaniho evanjeliára, známeho hlaholského rukopisu z 10.-11. storočia. Piatimi tisícmi forintov podporil vtedajšiu Juhoslovanskú akadémiu vied a umení, aby zakúpila diela knižnice Ivana Kukuljevića-Sakcinského, medzi ktorými bolo, o. i. 65 hlaholských rukopisov a 86 fragmentov. Pre Akadémiu kúpil tiež Mihanićovu zbierku rukopisov, kde bolo mnoho cyrilských literárnych pamiatok a jeden hlaholský fragment Apoštola z 12. storočia. Glagolašskému semináru v Priku pri Omiši daroval päť tisíc forintov.<sup>288</sup>

<sup>286</sup> ŠULJAK, A.: *Crkveno stanje sredinom 19. stoljeća u Bosanskoj ili Đakovačkoj i Srijemskoj biskupiji*. In: Zagrebačka crkvena pokrajina (zborník), Zagreb 2004, s. 159, 161-162; NAZOR(OVÁ), A.: c. d., s. 70-71, 74-75.

<sup>287</sup> ŠULJAK, A.: c. d., s. 165; VEČKOVIĆ, S.: *Suradnja biskupa Zagrebačke metropolijske i djelovanje metropolijskih ustanova tijekom 150 godina*. In: Zagrebačka crkvena pokrajina (zborník), Zagreb 2004, s. 304.

<sup>288</sup> NAZOR(OVÁ), A.: *Biskup Strossmayer, papa Lav XIII. i slavenski apostoli Ćiril i Metod*. In: Josip Juraj Strossmyer (zborník), Zagreb 2006, s. 68. K vzťahom J. J. Strossmayera voči hlaholike, glagolaštvu, cyrilometodskému dedičstvu, ekumenizmu s východnými Slovanmi pozri: PAVIĆ, M.-CEPELIĆ, M.: *Biskup Josip Juraj Strossmayer*. Zagreb 1904, (reprint), Đakovo-Osijek 1994, s. 150-151, 739-759. O glagolaškom seminári v Priku písali Ivan Pivčević, Ante A. Strgačić a Ivan Ug-

Juraj Posilović sa stal ako mladý kňaz-glagoľaš biskupom Senjsko-modruško-krbavskej diecézy so sídlom v Senji a biskupstvo viedol v rokoch 1876-1894. Na veľkonočnú nedelu roku 1894 uviedol v spojených biskupstvách Senj a Modruš Strossmayerom podporovaný hlaholský misál, „ako jediný a zákonitý misál pre bohoslužbu [celebrovanú] slovanským jazykom“<sup>289</sup>. Ked zomrel záhrebský arcibiskup Jozef Mihalović, on sa v roku 1894 stal jeho nástupcom. Pritom už pri zaujatí metropolitného stolca bolo už osobitne hodnotené úsilie o zachovanie hlaholiky.<sup>290</sup> Ako senjský biskup sa rozhodne zasadzoval za práva glagoľašov, za zachovanie hlaholiky a za liturgiu v chorvátskom jazyku.<sup>291</sup> Pokračoval v tom aj v Záhirebe. V roku 1905 sa mu podarilo so súhlasom a podporou pápeža sv. Pia X. dať tlačiť posledné vydanie Parcićovho hlaholského misála.<sup>292</sup>

Ján Krstiteľ Tkalcíč (1840-1905) sa už počas gymnaziálnych štúdií naučil z Misála čítať hlaholiku, a potom to využil v roku 1860 pri prepisovaní starých hlaholských listín pre dielo Jána Kukuljeviča Sakcinského.<sup>293</sup> V rokoch 1860-1861 napísal niekoľko odborných článkov, ktoré sa zaoberali glagoľaštvo na území Záhrebského arcibiskupstva.<sup>294</sup> Jeho žiaci ako Zlatko Kolander, Franjo Forko, alebo Vladimír Rožman sa takisto učili od svojho profesora poznať hlaholiku a dejiny chorvátskeho glagoľaštva.<sup>295</sup> Tkalcíč sa však dejinám glagoljašstva venoval až do svojej smrti v roku 1905. V rokoch 1902-1904 publikoval články, ktorými prinášal informácie o hlaholských zlomkoch vo farnosti Resnik a o hlaholských matrikách vo farnosti Vrhovac.<sup>296</sup>

V roku 1927 sa podarilo chorvátskym glagoľašom výdať hlaholský misál transkribovaný latinskými písmenami, tzv. Vajsov misál.<sup>297</sup> Napriek tomu veľkým propagátorom hlaholiky v 20. storočí bol záhrebský pomocný biskup Đuro Kokša. Zaslúžil sa o prebudenie záujmu o toto staroslovanské písma

---

rin, ako o tom dáva správu v recenzii Mato Marčinko, pod pseudonymom Tomislav HERES: *Godišnjak „Poljica“ 2000*. In: Marulić, XXXIV : 2001, č. 2, s. 400-403.

<sup>289</sup> PAVIĆ, M.-CEPELIĆ, M.: c. d., s. 151.

<sup>290</sup> SZABO(OVÁ), A.: *Političke i crkvene okolnosti u doba gradnje bazilike Srca Isusova u Zagrebu. Drugi dolazak isusovaca u Zagreb*. In: Tkalcíč 6/2002, Zagreb, s. 209.

<sup>291</sup> ŠANJEK, F.: *Zagreb – crkveno središte svih Hrvata*. In: Zagrebačka crkvena pokrajina (zborník), Zagreb 2004, s. 292-293; VEČKOVIĆ, S.: c. d., s. 306.

<sup>292</sup> ŠANJEK, F.: *Kršćanstvo na hrvatskom prostoru*, s. 151\*.

<sup>293</sup> RAZUM, S.: *Životopis Ivana Krstiteľa Tkalcíča*. In: Tkalcíč 1/1197, Zagreb, s. 52-53.

<sup>294</sup> Tamže, s. 182.

<sup>295</sup> Tamže, s. 176-177.

<sup>296</sup> Tamže, s. 255, 257.

<sup>297</sup> GRIVEC, F.: c. d., s. 180; ŠANJEK, F.: *Kršćanstvo na hrvatskom prostoru*, s. 151\*.

u študentov a súčasníkov. Jeho zásluhou sa už spomínaný Maurov breviár stal v roku 1982 vlastníctvom Národnej a univerzitnej knižnice v Záhrebe.<sup>298</sup> V Záhrebe existuje Društvo priateľa glagoljice, ktoré usporadúva kurzy pre študentov a všetkých, ktorí chcú poznáť písma svojich predkov.<sup>299</sup>

Na záver: kombinácia rímskeho rítu so slovanským jazykom v chorvátskej hlaholskej liturgii je jedinečným prípadom v Katolíckej cirkvi. Staré zachované spevy a liturgická hudba, najmä na chorvátskych ostrovoch, sa veľmi málo líšia od liturgického spevu a hudby slovansko-ortodoxných cirkví. Tiež biblické osobné mená, ktoré Chorváti užívali cez hlaholské preklady, korenia v gréckych pôvodinách. Najlepším príkladom na to je práve meno Isus namiesto Jesus, ktoré takisto zostalo u Grékov, ako aj u Bulharov, Srbov, Ukrajincov a Rusov. Podobne je to s menom Ilija namiesto Elija (Eliáš).<sup>300</sup> Nikde inde sa tak nezachovala kontinuita cyrilometodského diela z 9. storočia takmer po súčasnosť, resp. do II. vatikánskeho koncilu, ktorý dovolil používanie národných jazykov v liturgii, ako v Chorvátsku, resp. v jej časti, ktorú nazývame Dalmácia.

**Summary:** CONTINUITY OF ST. CYRIL AND METHODIUS' WORK IN CROATIAN "GLAGOLJAŠTVO". *Croatians treasure their ancient heritage. There is a special place reserved within it for the glagolitic script (glagoljica), glagolitic liturgy and glagolitic memories. In Croatia, all of these fall under the expression „glagoljaštvo“.* Although there are many different theories and hypotheses regarding the origin of glagoljica (glagol = word, sound, glagoljati = to speak), most scholars now agree that Constantine-Cyril compiled the script. He was a philosopher, philologist, polyglot and missionary and knew some other types of script and different languages very well. At the beginning, glagolitic script was round and circular in shape but later took on an angular form. A cursive glagolitic script was used in correspondence. Glagolitic script reached the territory of Croatia in the 9<sup>th</sup> century AD or, by the latest, the 10<sup>th</sup> century. It was brought by Thessalonica's brothers, Sts. Cyril and Methodius, or, if not by themselves, by their disciples and assistants following their expulsion from Great Moravia after the death of St. Methodius. They came either from the north, from Moravia through Venice, which they reached by the old Amber way, or from the south, from Macedonian Ohrid where St. Clement lived as a bishop of Velica with his brother Naum, who, under the name Monk Chrabar (Crnorizac Hrabar), is the author of the treatise called "Rasprava o slovima" (About the letters). In the territory of Croatia, there are many graphites and epigraphs preserved on stone boards and on the walls of churches (Bašćanska ploča, Valunská ploča, Plominski natpi-

<sup>298</sup> RAZUM, S.: *Tisak o nadbiskupu Đuri Kokšu*. In: Tklalčić, 3/1999, Zagreb, s. 541.

<sup>299</sup> DIVJAK, E.: *Naučimo glagoljicu*. In: Danica 2002, Zagreb : HKD sv. Jeronima, 2002, s. 99-100.

<sup>300</sup> TOMLJENOVIC, I.: *Wann begegneten die Kroaten dem Christentum?* In: Early Christianity in Central and East Europe, s. 45.

si). There are also some manuscripts written in glagolitic script including liturgical books (*Misal po zakonu rimskoga dvora* 1483, breviaries, rituals etc.) and other documents of a juridical, medical, postal or commercial nature. Before the invention of the press, liturgical books were mainly transcribed by monks. Primarily, by the Benedictines but later also by Franciscans, Dominicans and Pavlines who celebrated glagolitic liturgy. They, as well as diocesan priests who celebrated this liturgy in the dioceses of Krbava, Knin, Krk, Split, Trogir, Šibenik, Zadar, Nin, Rab, were called “*glagoljaši*” (glagoljashes). The celebration was called “*glagoljanje*”. It was probably in the 13<sup>th</sup> century that glagolitic liturgy spread out to Bosnia and Zahumlje. In the 14<sup>th</sup> century it arrived in Slavonia. From the 16<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> century, it spread to the diocese of Zagreb and up to the northern borders of contemporary Croatia. The liturgy was preserved in the 19<sup>th</sup> century due to such figures as bishops Juraj Posilović, Josip Juraj Strossmayer, historians Franjo Rački, Vatroslav Jagić, Ivan Krstitelj Tkaličić, Ivan Kukuljević Sakcinski and many others. Glagolitic liturgy remained until Vatican II. when national languages were introduced to liturgy.

## TRADÍCIA A DEDIČSTVO KULTU SV. CYRILA A METODA V KOŠICKEJ DIECÉZE<sup>301</sup>

Peter Zubko

Historický ústav Katolíckej univerzity v Ružomberku,  
Archív Košickej arcidiecézy, Košice

### **Úvod**

Územie dnešnej Košickej arcidiecézy sa nachádza najďalej na Slovensku od ohniska cyrilometodského kultu. Napriek tomu práve východ Slovenska ponúka zaujímavé odpovede na otázky, či je tam tento kult nový, alebo siaha do dávnej minulosti. Košická diecéza sa v literatúre asi do roku 2000 nejaví ako slovenská, pretože predmetom publikácií a článkov bola poväčšine vysoká cirkevná hierarchia Košickej diecézy, ktorá až do nástupu biskupa Jozefa Čárskeho (1925) mala neslovenský pôvod. V posledných rokoch sa však vykonalo niekoľko hlbších archívnych bádaní v košickom arcibiskupskom archíve, ktoré odkrývajú skutočný obraz života Cirkvi nielen v 19. storočí, ale aj dávno predtým.

### **Liturgický kalendár Košickej diecézy z roku 1826**

Košické biskupstvo vzniklo v roku 1804, je teda relatívne mladé a čoskoro po jeho vzniku zasahuje spoločnosť silná maďarizácia. Práve na pozadí tejto skutočnosti je zaujímavé sa pýtať, či sa tam nejaký sviatok sv. Cyrila a Metoda slávil, príp. aké boli osudy tohto kultu.

Podľa doterajších výsledkov výskumu bolo územie Šariša, Abova a Zemplína v 18. a na začiatku 19. storočia prevažne slovenské, v Abovskej stolici, na južnom Zemplíne a vo významnejších sídlach žili Maďari a Nemci.<sup>302</sup> Košická diecéza teda bola v čase svojho vzniku výrazne slovenská a tento poznatok je dôležitý pre pochopenie cyrilo-metodského, resp. presnejšie povedané veľkomoravského dedičstva a tradície na východe Slovenska.

<sup>301</sup> Táto štúdia je súčasťou riešenia grantu VEGA č. 1/4748/07.

<sup>302</sup> ZUBKO, Peter: *Slováci na maďarskom území Abovskej a Zemplínskej stolice (v 18. – 1. ½ 20. storočia)*. In: Acta historica Neosoliensia, tomus 9. Roč. IX (2006), Banská Bystrica, s. 81 – 97.

Dôležitým a nosným pilierom cyrilometodského kultu v Košiciach bol vlastný liturgický kalendár. Ten v roku 1826 zakonzervoval istý stav spoločnosti ešte v čase pred silnými prúdmi maďarizácie. Keďže partikulárny kalendár nebolo také jednoduché meniť, zakonzervoval sa stav, ktorý rešpektoval východiskovú situáciu z času vzniku Košickej diecézy. Košická diecéza sa počas pôsobenia prvých biskupov plne zorganizovala podľa zaužívaných zvykov a potrieb Katolíckej cirkvi a súčasťou tejto snahy bolo aj vytvorenie vlastného kalendára. Pápež Lev XII. (1823 – 1829) schválil dňa 2. decembra 1826 pre Košickú diecézu osobitný partikulárny kalendár. Zodpovedalo to duchu pápežovej náboženskej politiky.<sup>303</sup> Jeho analýza na základe prameňov nám dovoľuje nazrieť do liturgických, historických, kultúrnych a spoločenských tradícií, živých v prvej tretine 19. storočia na území dnešného východného Slovenska. Kalendár sa stal východiskom pre zostavanie, vydanie a používanie vlastnej liturgickej knihy.<sup>304</sup>

Kalendár z roku 1826 je výsledkom istého vývoja. Košická diecéza prevzala kalendár Jágerskej diecézy, z ktorej sa roku 1804 sama vyčlenila, pretože nemohla odstúpiť od zaužívanej a starej tradície. Košická reforma z roku 1826 bola výsledkom dôkladnej liturgickej a historickej prípravy, ktorú napokon odobril Svätý Otec Lev XII. schválením partikulárneho kalendára Košickej diecézy. Biskupom bol v tomto období Štefan Csech (1821 – 1831). Jednou z najváženejších a podľa kánonického práva potrebných inštitúcií bola Košická kapitula. Jej poslaním bolo predovšetkým radiť biskupovi pri správe diecézy. Iným závažným poslaním kapituly bolo dbať o liturgiu v katedrále pri biskupskej katedre. Dôležité rozhodnutia museli prejsť Košickou kapitolou. V tomto období pôsobilo v kapitule sedem kanonikov, spomedzi ktorých traja z nich padajú do úvahy ako tí, ktorí sa výrazne zapojili do prípravy partikulárneho kalendára Košickej diecézy: Matej Joób (1767 – 1849), Nikodém Proháczka (1759 – 1824) a Ján Krstiteľ König (1779 – 1855). M. Joób bol jeden z najvzdelanejších kňazov kapituly, N. Proháczka bol aj učiteľom rítu na biskupskom lýceu a J. König vyučoval na lýceu cirkevné dejiny.<sup>305</sup> Ich zrejme treba vidieť za prípravou diecézneho kalendára z roku 1826.

Rok 1826 sa stal v dejinách Košickej diecézy významným liturgickým i historickým medzníkom, ktorý stojí medzi starými a novými časmi. Toto zrejme aj bol zámer prvých košických biskupov, ktorí sa snažili o uživotnenie

<sup>303</sup> Porov. KELLY, John Norman Davidson: *Pápeži dvoch tisícročí*. Bratislava : ROAL, 1994, s. 247 – 248.

<sup>304</sup> *Officia nova propria dioecesis Cassoviensis, alia item quae in plerisque antiquioribus breviariis non reperiuntur*. Cassoviae : Typis I. Stepani Ellinger, 1829, 476 s.

<sup>305</sup> Porov. ZUBKO, Peter: *Dejiny Košickej kapituly*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2003, s. 118 – 121, 166.

povedomia existencie vlastnej, novej, Košickej diecézy a teda aj novej identity a použili na to aj úpravu vlastného liturgického kalendára, čo sa im podarilo. Udialo sa to aj zavedením osobitných oficií v roku 1829, ktoré sa klérus modlil v rámci liturgie hodín.

Diecézna úprava z roku 1826 prevzala niektoré už existujúce liturgické spomienky za svoje vlastné, pretože zrejme univerzálnou úpravou rímskeho kalendára im hrozil reálny zánik. Iné liturgické spomienky Košická diecéza neprevzala, pretože im reálny zánik v uhorských pomeroch nehrozil; v Uhorsku existoval kalendár sviatkov svätých patrónov Uhorského kráľovstva z prelomu 18. a 19. storočia,<sup>306</sup> ktorý košický kalendár takisto neduplikoval.

Pri príprave diecézneho kalendára neboli obidený slovenský živel, ktorý tvoril dominantu medzi obyvateľmi Košickej diecézy v čase jej vzniku. Maďari sa vo väčšine nachádzali len na južnom Zemplíne po rieku Latorica. Bolo by možné diskutovať o sv. Andrejovi-Svoradovi a Benediktovi či sv. Vojtechovi, ale ich miesto v liturgii bolo isté, pretože patrili medzi uhorských patrónov. Práve legitimovanie sviatku sv. Cyrila a Metoda konečne doplnili a vyrovnali chýbajúce a žiadane liturgické texty. Vedľa bolo nemožné, aby pri tak dôkladnej príprave košického partikulárneho kalendára jeho tvorcovia obišli domáce prostredie, najmä ak dokázali nájsť a do kalendára z roku 1826 prinavrátiť liturgické spomienky na takmer neznámych a severovýchodnému Uhorsku málo vraviačiacich svätcov zo širokého okolia historickej Panónie.

Kalendár Košickej diecézy z roku 1826 sa dostal do povedomia a praktického používania v roku 1829, keď bola vydaná liturgická kniha s názvom *Officia nova propria dioecesis Cassoviensis, alia item quae in plerisque antiquioribus breviariis non reperiuntur*, ktorá bola partikulárnu prílohou k modlitbe liturgie hodín. Treba však poznamenať, že už v diecéznych direktoriánoch z rokov 1827 a 1828 badať zmeny pod vplyvom nového kalendára. Nešlo však o zavedenie dovtedy nepoužívaných, teda nových sviatkov, pretože chýbalo tlačené ofícium. Išlo len o zvýšenie stupňa slávenia už existujúcich sviatkov podľa rozhodnutia pápeža Leva XII.

<sup>306</sup> *Missae in festis propriis sanctorum patronorum Regni Hungariae, Ad formam Missalis Romanam recursae*. In: *Missale juxta Ordinis Praedicatorum. Romae : Typographia Octavii Puccinelli, 1748*, nedatovaný dodatok, s. 73 – 89; *Kalendarium Festorum SS. Patronorum Regni Hungariae*. In: tamtiež, tenže nedatovaný dodatok, s. 90. Podľa diplomatického rozboru možno túto prílohu, ktorá sa nachádza v starej košickej biskupskej knižnici (nesign.), datovať práve na koniec 18., príp. na začiatok 19. storočia.

## Dejiny kultu sv. Cyrila a Metoda na území Košickej diecézy

V košickom kalendári bolo sv. Cyrila a Metoda (duplex) 14. marca. Okolo roku 1349 sa zrejme pod vplyvom slovanského kláštora Emauzy v Prahe zvykol aj na Slovensku svätiť sviatok sv. Cyrila a Metoda 9. marca, až v 18. storočí sa slávil 14. marca.<sup>307</sup> Na žiadosť cisárovnej Márie Terézie pápež Pius VI. dňa 21. júla 1777 dovolil v celej rakúskej monarchii každoročne 14. marca uctievať pamiatku sv. Cyrila a Metoda.<sup>308</sup> Historici slovenského pôvodu medzitým nazvali sv. Cyrila a Metoda vierozvestami Slovanov (D. s. Horčička) a apoštolmi Slovanov (v roku 1733 s. Timon,<sup>309</sup> po nám J. Papánek).<sup>310</sup> Spočiatku sa tento sviatok slávil v Košickej diecéze ako duplex, ale spolu s viacerými ďalšími bol stupeň slávenia do roku 1826 znížený na duplex minus,<sup>311</sup> a to ešte za života prvého biskupa Andreja Szabóa († 1819) a od roku 1827 znova ako duplex.<sup>312</sup>

K istému útlmu slávenia cyrilometodského kultu však predsa len došlo. K jeho vzkrieseniu napomohli knižne vydané kázne Andreja Radlinského, ktoré sa nachádzali vo viacerých farských knižničiach v Košickej diecéze.<sup>313</sup> A. Radlinský už ako banskoštavnický kaplán v rokoch 1848 – 1853 vydal slovenské kázne v štyroch zväzkoch od viacerých autorov pod názvom *Poklady kazateľského Rečníctva a veľmi populárne Nábožné výlevy* (Budín 1850). Pozoruhodnou je Kázeň o životopisnom učinkovaní sv. Cyrilla a Methoda, sla-

<sup>307</sup> HABOVŠTIAKOVÁ, Katarína – KROŠLÁKOVÁ, Ema: *Z tvorby solúnskych bratov a ich žiakov*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1993, s. 142.

<sup>308</sup> BAGIN, Anton: *Cyrilometodská tradícia u Slovákov*. Bratislava : Slovac Academic Press, 1993, s. 11.

<sup>309</sup> TIMON, Samuel: *Obraz starého Uhorska. Imago antiquae Hungariae*. Výber. Trnava : Dobrá kniha, 1991, s. 46.

<sup>310</sup> BAGIN, Anton: *Cyrilometodská tradícia u Slovákov*, s. 15 .

<sup>311</sup> Porov. *Ordo Divini Officii per agendi juxta ritum Breviarii et Missalis Romani, Anno Domini, qui est Secundus post Bissextilem a Partu Virginis M. DCCC. XXVI. In usum Dioecesis Cassoviensis sub gubernio Illustrissimi, ac Reverendissimi Domini, Domini Stephani Csech, miseratione Divina episcopi Cassoviensis, editus*. Agriae : Typis Lycei Archi – Episcopalis, s. 30.

<sup>312</sup> Porov. *Ordo Divini Officii per agendi juxta ritum Breviarii et Missalis Romani, Anno Domini, qui est Secundus post Bissextilem a Partu Virginis M. DCCC. XXVII. In usum Dioecesis Cassoviensis sub gubernio Illustrissimi, ac Reverendissimi Domini, Domini Stephani Csech, miseratione Divina episcopi Cassoviensis, editus*. Agriae : Typis Lycei Archi – Episcopalis, s. 28.

<sup>313</sup> Napr. spomínané tlačené kázne pôvodne z Nižného Hrušova boli cez pozostalosť knáza Jozefa Mríza prenesené do arcibiskupského archívu v Košiciach ako významná slovacikálna pamiatka.

vianských apoštolov na zakladaní a rozširovaní viery Kristovej medzi Slavianmi vúbec a o doterajšom jej udržávaní medzi Slovanmi zvlášte. Na deň sv. Cyrilla a Methoda, slavianskych apoštolov. Od M. C. Ch. k. b. Niekoľko citátov: „Ó, jak milá mi je tátó chvíla! v ktoréj vás tu dnes prvý raz na tento deň tak sviatočne shromáždených spatrujem, shromáždených preto: aby ste pres dluhý rad minulých stolét od národa našeho hriešne a neuctive zanedbanú slávnosť a pobožnosť skriešili: aby ste totiž slávnu pamiatku prvých najväčších národa našeho po Bohu dobrodincov a horlivých apoštolov sv. Cyrilla a Methoda v dnešný od starostlivej Matky našej, Cirkve sv. k úcte a sláve jejich ustanovený deň skávili, zasvatili; aby ste Boha a jich s vašimi piesni a modlitbami chválili.“

V roku 1864 banskobystrický biskup Štefan Moyses požiadal Svätého Otca, aby sa liturgická oslava sv. Cyrila a Metoda konala nielen v Banskobystrickej diecéze, ale vo všetkých slovanských krajinách každoročne 5. júla. Prvýkrát to bolo uskutočnené hned v roku 1865, nie však vo všetkých diecézach, zrejme len v Banskobystrickej. Veľký šíritel úcty k sv. Cyrilovi a Metodovi – biskup Štefan Moyses – zomrel v symbolický deň – 5. júla 1869, na tisíce výročie smrti sv. Cyrila. V Košickej diecéze došlo prvýkrát k presunutiu sviatku zo 14. marca na 5. júla od roku 1883. V direktóriu bola publikovaná poznámka, že liturgické ofícium sa má modliť – ako doteraz – 14. marca.<sup>314</sup>

Kalendár z roku 1826 sa používal v podstate bez významnejšej zmeny až do roku 1908.<sup>315</sup> Dňa 8. januára 1908 Posvätná kongregácia pre obrady schválila nový kalendár pre Košickú diecézu.<sup>316</sup> Sviatok sv. Cyrila a Metoda

<sup>314</sup> *Norma Missas celebrandi et Horas canonicas recitandi juxta ritum Breviarii et Misali Romani a Dominica I. Adventus anni MDCCCLXXXII. usque Sabbatum post Dominicam ultimam post Pentecosten anni MDCCCLXXXIII. in usum aliae dioecesis Cassoviensis auctoritate Excellentissimi ac Reverendissimi Domini Constantini Schuster Episcopi Cassoviensis, Abbatis B. M. V. de Sacra Dextera s. Stephani Regis, alias de Szent-Jobb, Sac. Caes. Reg. et Apost. Majest. Stat. Consiliarii act. intimi edita. Cassoviae : Typis Caroli Werfer, Acad. typographi, 1882, s. 73.*

<sup>315</sup> Porov. *Directorium Romano-Cassoviense seu Ordo Divini officii recitandi sacrique peragendi in usum cleri saecularis Dioecesis Cassoviensis accommodatus juxta ritum Breviarii Missalisque Romani ac proprii Cassoviensis pro anno Domini MCMVIII. Jussu et auctoritate Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Augustini Fischer-Colbrie episcopi Cassoviensis. Cassoviae : Ex Typographia ad Sanctam Elisabeth.*

<sup>316</sup> Porov. *Directorium Romano-Cassoviense seu Ordo Divini officii recitandi sacrique peragendi in usum cleri saecularis Dioecesis Cassoviensis accommodatus juxta ritum Breviarii Missalisque Romani ac Kalendarium perpetuum Cassoviense die 8. jan. 1908. a S. Rit. Congregatione approbatum pro anno Domini MCMIX. Jussu et auctoritate Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Augustini Fischer-Colbrie episcopi Cassoviensis. Cassoviae : Ex Typographia ad Sanctam Elisabeth 1908. -2101.*

sa odvtedy slávil nie 5. júla, ale 7. júla.<sup>317</sup> Svätý Otec sv. Pius X. vydal dňa 1. novembra 1911 apoštolskú konštitúciu *Divino afflatu*, ktorá reformovala breviár, preto v krátkom čase došlo k ešte jednej zmene kalendára Košickej diecézy. Túto druhú zmenu schválila Posvätná kongregácia pre obrady dňa 18. marca 1914.<sup>318</sup> V modifikovaných kalendároch však pretrvali niektoré pôvodné sviatky, iné zanikli.

Sviatok sv. Cyrila a Metoda sa v Košickej diecéze slávil v deň 7. júla posledný raz v roku 1920 ako duplex.<sup>319</sup> V roku 1921 sa v diecéznom direktóriu začína odzrkadľovať realita rozdelenia diecézy štátnymi hranicami medzi Československo a Maďarsko. Pri niektorých dňoch je uvedený iný sviatok pre územie Slovenska a iný pre územie Maďarska. Je to tak aj pri 5. júli.<sup>320</sup> Na území Slovenska<sup>321</sup> sa ako duplex maius uvádza sv. Cyril a Metod, kým pre Maďarsko<sup>322</sup> je uvedený sviatok sv. Antona Máriu Zaccariu ako duplex, ktorému dovtedy sviatok sv. Cyrila a Metoda ustupoval.

Po nástupe biskupa Jozefa Čárskeho dochádza v diecéznom direktóriu k ďalším zaujímavým modifikáciám. V direktóriu na rok 1927 je sviatok sv. Cyrila a Metoda ako duplex 1<sup>ae</sup> classis. Kedže Jozef Čársky administroval aj

<sup>317</sup> S poznámkou, že kedysi to bolo 5. júla. – *Directorium Romano-Cassoviense seu Ordo Divini officii recitandi sacrique peragendi in usum cleri saecularis Dioecesis Cassoviensis accommodatus juxta ritum Breviarii Missalisque Romani ac Kalendarium perpetuum Cassoviense die 8. jan. 1908 a S. rit. Congregatione approbatum pro anno Domini MCMX. Jussu et auctoritate Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Augustini Fischer-Colbrie episcopi Cassoviensis. Cassoviae : Ex Typographia ad Sanctam Elisabeth, 1909, s. 71.*

<sup>318</sup> Porov. *Directorium Romano-Cassoviense seu Ordo Divini officii recitandi Missaeque celebrandae ad Normam Constitutionis Apostolicae „Divino afflatu“ SS. D. N. pii Papae X. DD. 1. nov. 1911. juxta Calendarium Ecclesiae Cassoviensis die 18. mart. 1914. a S. Rit. Congregatione approbatum pro anno Domini MCMXV. Jussu et auctoritate Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Augustini Fischer-Colbrie episcopi Cassoviensis. Cassoviae : Ex Typographia ad Sanctam Elisabeth 1914.*

<sup>319</sup> *Directorium Romano-Cassoviense seu Ordo Divini officii recitandi missaeque celebrandae juxta Kalendarium Ecclesiae Cassoviensis die 18. mart. 1914. a S. rit. Congregatione approbatum pro anno Domini sisextili MCMXX. Jussu et auctoritate Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Augustini Fischer-Colbrie episcopi Cassoviensis. Cassoviae : Ex Typographia ad Sanctam Elisabeth, 1919, s. 39.*

<sup>320</sup> *Directorium Romano-Cassoviense seu Ordo Divini officii recitandi missaeque celebrandae juxta Kalendarium Ecclesiae Cassoviensis die 18. mart. 1914. a S. rit. Congregatione approbatum pro anno Domini sisextili MCMXXI. Jussu et auctoritate Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Augustini Fischer-Colbrie episcopi Cassoviensis. Cassoviae : Ex Typographia ad Sanctam Elisabeth, 1920, s. 43.*

<sup>321</sup> „In Territ. Slov.“, teda aj pre Maďarov na Slovensku.

<sup>322</sup> „In Regno Hung.“, nie teda pre Maďarov na Slovensku.

košické územie v Maďarsku, drobným písmom bolo pri 5. júli uvedené, že v Maďarsku<sup>323</sup> je sviatok sv. Antona M. Zaccariu.<sup>324</sup>

Dňa 23. decembra 1933 košický apoštolský administrátor Jozef Čársky napísal list svojmu generálnemu vikárovi do Sátoraljaújhelyu, v ktorom okrem iného tlmočil postoj Svätej stolice k termínu konania slávnostných procesií: „*Facultatis permittendi Sacri iterationem in festis [...] SS. Cyrilli et Methodii, resp. per analogiam in Hungaria in festo s. Stephani Regis. (S. Congregatio de Sacramentis die 28. Novembris 1933. sub Nro 6400/1933. ad quinquennium.)*“<sup>325</sup> Jasne vidno, že prípis Svätej stolice rozlišuje československé a maďarské územie a nie národnosť. Daný prípis svedčí aj o tom, že sviatok sa slávil ako by to bol prikázaný sviatok.

Po Viedenskej arbitráži sa rozdelenie diecézy novými hranicami odzrkadlilo aj v direktóriu na rok 1939. Opäť sa vymenúvajú oboje štátne územia, tentoraz však na prvom mieste slovenské, aj keď materské sídlo diecézy bolo v Maďarsku. Budť to treba vysvetliť silným slovenským povedomím Jozefa Čárskeho, alebo tým, že direktórium bolo zadané do tlače, ale kvôli štátotvorným zmenám boli urobené len najnevyhnutejšie úpravy.<sup>326</sup> Direktórium sa skutočne používalo v obidvoch častiach diecézy.

Po príchode biskupa Štefana Madarádz do Košíc a neskôr po jeho odchode do emigrácie do Hejce v Maďarsku, vydával tento košický biskup na roky 1940 – 1948 direktórium pre tie časti diecéz, ktoré spravoval. Sviatok sv. Cyrila a Metoda z nich nevypustil, ale presunul ich slávenie znova na 7. júla ako duplex.<sup>327</sup>

<sup>323</sup> V direktóriu na rok 1926 „*Pro Hung.*“, na rok 1932 „*In Vicar. Hung.*“, na rok 1933 – 1938 sa už nespomína.

<sup>324</sup> *Directorium Divinum officium recitandi missaeque celebrandi pro anno Domini MCMXXVII. In usum cleri dioecesis Cassoviensis editum. Jussu et auctoritate Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Josephi Čársky episcopi Tagorensis, administratori apostolici Cassoviensis. Cassoviae : Ex Typographia ad Sanctam Elisabeth, 1926, s. 63.*

<sup>325</sup> AACass, Administratívne spisy, sign. 5914/1933.

<sup>326</sup> *Directorium Divinum officium recitandi missaeque celebrandi pro anno Domini MCMXXXIX in usum cleri dioecesis Cassoviensis editum. Jussu et auctoritate Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Josephi Čársky episcopi Tagorensis, administratori apostolici Cassoviensis. Cassoviae : Ex Typographia ad Sanctam Elisabeth, 1938, s. 85 – 86.*

<sup>327</sup> Porov. *Directorium Divinum officium recitandi missaeque celebrandi pro anno Domini MCMXL in usum cleri dioecesis Cassoviensis et administraturaie apostolicae Szatmárensis editum. Jussu et auctoritate Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Stephani Madarász Cassoviensis et administratoris apostolici. Cassoviae : Ex Typographia ad Sanctam Elisabeth, 1939, s. 88; Directorium pro dioecesibus Cassovieni et Rosnaviensi MCMXLVIII. Jussu et auctoritate Illustrissimi ac Reverendissimi*

Po prechode Jozefa Čárskeho do Prešova na Slovensko sa v direktóriu na rok 1941 nič nezmenilo, sviatok sv. Cyrila a Metoda sa slávilo 5. júla ako duplex 1<sup>ae</sup> classis.<sup>328</sup> Až v direktóriu na rok 1944 dochádza k veľmi výraznej zmene, keď sa sviatok sv. Cyrila a Metoda uvádzajú ako „patronorum princ. Slovachiae“.<sup>329</sup> To isté je uvedené v direktóriu na rok 1945.<sup>330</sup> V direktóriu na rok 1946 sa prvýkrát uvádzajú aj kostoly, v ktorých sa konajú odpustové slávnosti. Dňa 5. júla boli uvedené kostoly sv. Cyrila a Metoda v Giraltovciach a v Krásnej nad Hornádom.<sup>331</sup> Rovnako to bolo v direktóriu na rok 1947.<sup>332</sup>

---

*Domini Stephani Madarász Cassoviensis et administratoris ap. Rosnaviensis in Hungaria.* Budapest : Stephanum nyomda, s. 60.

<sup>328</sup> Directorium Divinum Officium recitandi Missaeque celebrandi pro anno Domini 1941. in usum cleri Administrationum Apostolicarum Cassoviensis, Rosnaviensis et Satmariensis in Slovakia editum. Jussu et auctoritate Excellentissimi ac Reverendissimi Domini Josephi Čársky Episcopi tit. Thagorensis et Administratoris Apostolici Cassoviensis, Rosnaviensis et Satmariensis in Slovakia. Prešov : Ex Typographia ad Sanctum Nicolaum, 1940, s. 86.

<sup>329</sup> Directorium Divinum Officium recitandi Missaeque celebrandi pro anno Domini 1944. in usum cleri Administrationum Apostolicarum Cassoviensis, Rosnaviensis et Satmariensis in Slovakia editum. Jussu et auctoritate Excellentissimi ac Reverendissimi Domini Josephi Čársky Episcopi tit. Thagorensis et Administratoris Apostolici Cassoviensis, Rosnaviensis et Satmariensis in Slovakia. Prešov : Ex Typographia ad Sanctum Nicolaum, s. 86.

<sup>330</sup> Directorium Divinum Officium recitandi Missaeque celebrandi pro anno Domini 1944. in usum cleri Administrationum Apostolicarum Cassoviensis, Rosnaviensis et Satmariensis in Slovakia editum. Jussu et auctoritate Excellentissimi ac Reverendissimi Domini Josephi Čársky Episcopi tit. Thagorensis et Administratoris Apostolici Cassoviensis, Rosnaviensis et Satmariensis in Slovakia. Prešov : Ex Typographia Adalberti Baník, s. 83.

<sup>331</sup> Directorium Divinum Officium recitandi Missaeque celebrandi pro anno Domini 1946. in usum cleri Administrationum Apostolicarum Cassoviensis, Rosnaviensis et Satmariensis, item Dioecesum Cassoviensis et Rosanviensis in ČSR editum. Jussu et auctoritate Excellentissimi ac Reverendissimi Domini Josephi Čársky Episcopi tit. Thagorensis et Administratoris Apostolici Cassoviensis, Rosnaviensis et Satmariensis, ac Illustrissimi et Reverendissimi Domini Dr. Roberti Pobožný Praeleti s. S. – Vicarii Capitul. Rosnaviensis. Cassoviae : Ex Typographia ad Sanctam Elisabeth, 1945, s. 71.

<sup>332</sup> Directorium Divinum Officium recitandi Missaeque celebrandi pro anno Domini 1947. in usum cleri Administrationum Apostolicarum Cassoviensis, Rosnaviensis et Satmariensis, item Dioecesum Cassoviensis et Rosanviensis in ČSR editum. Jussu et auctoritate Excellentissimi ac Reverendissimi Domini Josephi Čársky Episcopi tit. Thagorensis et Administratoris Apostolici Cassoviensis, Rosnaviensis et Satmariensis, ac Illustrissimi et Reverendissimi Domini Dr. Roberti Pobožný Praeleti s. S. – Vicarii

V direktóriu na rok 1948 je poznámka k nedeli 4. júla, viažuca sa k nasledujúcemu sviatku patrónov Slovenska: „*Dnes nech sa oznámi veriacim sviatok sv. Cyrila a Metoda, biskupov a vyznávačov, nech je slávený vo všetkých kostoloch vonkajšou slávnosťou a so zvykom, ako sa slávia bohoslužby v nedele a sviatky (spievaná omša a vešpery). Na konci omše nech sa slávnostne zaspieva pápežská a štátna hymna. Kto má fakultu binovať, dňa 5. júla môžu binovať na základe špeciálneho indultu Svätej Stolice.*“<sup>333</sup>

Posledné diecézne direktórium na rok 1951 uvádza sviatok sv. Cyrila a Metoda stále ako sviatok patrónov Slovenska.<sup>334</sup>

Po vzniku Československa došlo k zveladneniu náboženského života Slovákov na Slovensku. Tým sa otvorila cesta jednak k vlastnej cirkevnej provincii, ale aj k vlastnému liturgickému kalendáru. Oboje Slováci dosiahli až po Druhom vatikánskom koncile. Unifikácia na národnej úrovni potlačila staršie diecézne tradície.<sup>335</sup> V tomto smere preto treba urobiť istú nápravu, ktorá je výzvou pre jednotlivé slovenské diecézy v najbližšej budúcnosti.

V súčasnosti je spomienka na sv. Cyrila, mnícha, a Metoda, biskupa, 14. februára. Solúnski bratia boli poslaní konštantinopolským biskupom Fociom na Moravu ohlasovať evanjelium. Pri tejto príležitosti preložili posvätné knihy z gréčtiny do slovienčiny. V tento deň roku 869 zomrel sv. Cyril v Ríme, jeho

---

*Capitul. Rosnaviensis. Cassoviae : Ex Typographia ad Sanctam Elisabeth, 1946, s. 72.*

<sup>333</sup> *Directorium Divinum Officium recitandi Missaeque celebrandi pro anno Domini 1948. in usum cleri Administrationum Apostolicarum Cassoviensis, Rosnaviensis et Satmariensis, item Dioecesium Cassoviensis et Rosnaviensis in ČSR editum. Jussu et auctoritate Excellentissimi ac Reverendissimi Domini Josephi Čársky Episcopi tit. Thagorensis et Administratoris Apostolici Cassoviensis, Rosnaviensis et Satmariensis, ac Illustrissimi et Reverendissimi Domini Dr. Roberti Pobožný Praeleti S. S. – Vicarii Capitul. Rosnaviensis. Cassoviae : Ex Typographia ad Sanctam Elisabeth, 1947, s. 73.*

<sup>334</sup> *Directorium Divinum Officium recitandi Missaeque celebrandi pro anno Domini 1951 in usum cleri Dioecesium Cassoviensis et Rosnaviensis in ČSR, item Administrationis Apostolicae Satmariensis. Jussu et auctoritate Excellentissimi ac Reverendissimi Domini Josephi Čársky Episcopi tit. Thagorensis et Administratoris Apostolici Cassoviensis et Satmariensis, ac Excellentissimi et Reverendissimi Domini Dr. Roberti Pobožný Episcopi tit. Neileni et Vicarii Cap., Rosnaviensis. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1950, s. 105.*

<sup>335</sup> Národnú úroveň treba v slovenskom kontexte rozumieť ako tú, ktorá sa viaže na štátne územie, nie iba na štátotvorný národ. V predmetnom období sa chápala úzko slovacikálne, teda viažuc sa iba na slovenské etnikum, dnešná tendencia je široko slovacikálna, viažuc sa na Slovensko (celé územie) a Slovákov.

brat pôsobil okolo Velehradu, kde zomrel 6. apríla cca roku 885.<sup>336</sup> Ich zásluha spočíva v pokreštančení mnohých slovanských národov.<sup>337</sup> Iný sviatok bol aj 7. júla.<sup>338</sup> Pápež Ján Pavol II. ich apoštolským listom *Egregiae virtutis* vyhlásil za spolupatrónov Európy,<sup>339</sup> preto sa odvtedy v Európe slávi 14. február ako sviatok.

Nové cyrilo-metodské kostoly a kaplnky boli v Košickej diecéze postavené na týchto miestach: Suchá Dolina (1925, zmena patrocínia), Adidovce (1931), Košice-Krásna nad Hornádom (1935), Giraltovce (1940), Slovenské Nové Mesto (1950), Lukavica (kaplnka, 1951), Kačanov (1968), Nemcovce (1971), Klušov (1972), Vŕťazovce (1978, veriaci majú polský pôvod), Vyšná Šebastová-Severná (1981),<sup>340</sup> Lesíček (1990), Slovenské Krivé (1993), Košice – Cirkevná základná škola, Bernolákova ul. (kaplnka, 2000); Tročany (?). K nim treba pripočítať kostol sv. Gorazda a spoločníkov v Košiciach na sídlisku Terasa (1999), Michalovciach-Močaranoch (2000).<sup>341</sup> Spolu ide o 17 objektov.

### Dedičstvo – starobylé kultové relikty veľkomoravského pôvodu

Okrem zmapovaného, v podstate súčasného a kontinuitného kultu sv. Cyrila a Metoda, nachádzame na území Košickej arcidiecézy miesta, ktoré svojimi koreňmi siahajú do veľkomoravských čias, sú teda cyrilo-metodským dedičstvom. Naši apoštoli prišli k našim predkom s relikviami sv. Klementa, tretieho nástupca apoštola Petra v Ríme, ktorý požíva vo Večnom meste veľmi

<sup>336</sup> *Martyrologium Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici concilii Vaticanii II instauratum auctoritate Ioannis Pauli pp. II promulgatum. Editio altera.* Typis Vaticanis A. D. MMIV, 14 februarii, 1, s. 149; porov. tamtiež, 6. aprílis, 6, s. 222.

<sup>337</sup> *Martyrologium Romanum Gregorii Papae XIII jussu editum Urbani VIII et Clementis X auctoritate recognitum ac deinde anno MDCCXLIX Benedicti XIV opera ac studio emendatum et auctum. Secunda post typicam editio juxta primam a typica editionem anno MDCCCCXXII a Benedicto Papa XV aprobatam propriis recentium sanctorum officiorumque elogiis expleta Sacrae rituum Congregationis curis impressa.* Typis Polyglotis Vaticanis, MDCCCCXXX (MR 1930), 14 februarii, s. 37; tamtiež 6 aprílis, s. 76 – 77.

<sup>338</sup> MR 1930, 7 júlia, s. 157.

<sup>339</sup> Porov. TKADLČÍK, Vojtěch: *Cyrilometodéjský kult na kresťanském Západě*. Olomouc : Matice cyrilometodéjská, 1995.

<sup>340</sup> Por. BAGIN, Anton: *Cyrilometodské kostoly a kaplnky na Slovensku*; BAGIN, Anton: *Kostoly a kaplnky sv. Cyrila a Metoda na Slovensku*. In: Pocta spolupatrónom Evropy. Malý cyrilometodéjský sborník. Praha : Česká katolická charita, 1982, s. 27 – 41; HUDÁK, Ján: *Patrocínia na Slovensku*, s. 111 – 113.

<sup>341</sup> Porov. *Schematizmus Košickej arcidiecézy 2004*. Košice : Rímskokatolícky arcibiskupský úrad, 2004.

veľkú úctu. Sv. Konštantín našiel Klimentove pozostatky pri Chersone počas misie u Chazarov.<sup>342</sup> Sv. Kliment sa stal duchovným patrónom byzantskej misie u nás a vlastne kvôli nemu vyšiel spoza rímskych hradieb v ústrety našim apoštolom pápež Hadrián II., čo nebývalo zvykom, preto to zaznamenali dejiny.<sup>343</sup> A práve kult sv. Klimenta, pápeža a mučeníka, ktorý sa neviaže na banícku činnosť (ktorej je v Karpatoch patrónom), ale siahá až do veľkomoravských, možno povelkomoravských čias.

Na túto tému bolo napísaných niekoľko podrobnejších štúdií. Ak ich zhrnieme, bez akýchkoľvek pochybností konštatujeme, že terajší románsko-gotický kostol sv. Františka Serafínskeho v Brehove, ktorý spolu s prilahlým kláštorom spravujú minoriti, bol pôvodne zasvätený sv. Klimentovi, pápežovi. Ďalšie klimentínske patrocínium sa viaže k Ľuboticiam.<sup>344</sup> Pápežské desiatky zo začiatku 14. storocia spomínajú kostol sv. Klimenta pri Svätom Juri (Hubošovce) a Jozef Haviar ho lokalizuje do Šarišských Sokoloviec.<sup>345</sup> Veľkomoravské patrocínium sv. Klimenta napokon nachádzame na hrade Čičava pri Vranove nad Topľou, ku ktorému sa viaže tzv. Tovarnianska tradícia.<sup>346</sup> Ako prvý ju publikoval Anton Szirmay a vzťahuje sa na Tovarniansku dolinu (*vallis Tovarnensis*).<sup>347</sup>

Podstatou tejto tradície je, že obyvatelia tohto údolia si hovorili Sotáci, mali svoj jazyk, odev a zvyky, ktorými sa odlišovali od ostatných Slovanov (Slovákov); boli šibalskí a úskoční. Honosili sa tým, že sú potomkami pozostatku moravských vojsk kniežaťa Salana. Ich predkov roku 867 na prosbu Rastislava,<sup>348</sup> kniežaťa Moravy, pokrstili sv. Cyril a Metod – a toto je staré

<sup>342</sup> Život Konštantína Cyrila, kap. VIII. In: Život sv. Konštantína Cyrila a Život sv. Metoda. VRAGAŠ, Štefan (sprac.). Martin 1991, s. 45.

<sup>343</sup> Bulharská legenda, kap. V., bod 17. In: STANISLAV, Ján: Osudy Cyrila a Metoda a ich učeníkov v Živote Klimentovom. Bratislava 1950, s. 77.

<sup>344</sup> Porov. *Monumenta Vaticana I – 1. Rationes collectorum pontificiorum in Hungaria, 1281 – 1375*. FEJÉRPATAKY, L. (ed.). Budapest 1887, s. 209. Túto lokalizáciu však niektorí spochybňujú.

<sup>345</sup> HAVIAR, Jozef: Kostoly sv. Klimenta na východnom Slovensku. In: Duchovný pastier, XL (1965), č. 1 – 2, s. 36 – 39.

<sup>346</sup> Porov. HAVIAR [JUROVSKÝ], Jozef: Tovarnianska tradícia o cyrilometodskom pôvode kresťanstva na východnom Slovensku. In: Most, No. 3 – 4, Volume XVII, Rím 1970, s. 114 – 141.

<sup>347</sup> SZIRMAY, Antonius: *Notitia topographica, politica incliti comitatus Zempléniensis*. Budae 1803, s. 50 – 51.

<sup>348</sup> Pravoslávna cirkev ho v októbri 1994 kanonizovala. – Svatý kniže Rostislav. Kanonizace svätého Rostislava, knižete Velkomoravského Pravoslavnou církvi v Českých zemích a na Slovensku. 29. X. 1994 Prešov / 30. X. 1994 Brno. [Olomouc] 1994.

a všeobecné ľudové podanie (*antiqua et communis popularium traditio*).<sup>349</sup> Ako však geograficky ohraničiť Tovarniansku dolinu vo svetle uvedenej tradície? Ide zrejme o údolie riečky Ondavky, ktoré začína dedinkou Hrubov a končí Tovarným,<sup>350</sup> resp. pod hradom Čičava. Hrubov je slovenská dedina v ohradzanskom obvode; obývali ju Svätoplukovci (*Svatoplugi*), ktorí sa nazývali Sotáci.<sup>351</sup>

O sotáckom pôvode obyvateľstva tohto kraja svedčí aj pieseň o Vojteškovi a jeho choti, ktorú zapísal kladziansky farár a. v. Adam Hlovík (1826 – 1831) a uviedol Ján Kollár v *Národných spievankách*. Osobitné miesto v tejto zbierke patrí práve uvedenej piesni, ktorá je umelá a neslovenská, sotácka. Titul tejto zludovej balade dal sám Kollár a na mnohých miestach ju upravil. Obsah je takýto: Vojteško sa lúči so svojou snúbenicou Choteškou, lebo odchádza do boja proti nepriateľom. Ona ho nechce pustiť, pretože mala zlý sen. Vojteško však odchádza a v bitke pri Bodrogu zahynie. Choteška ho denne vyčkáva „na vysokej skale“. Keď sa vracajú jeho druhovia a oznámia jej Vojteškovu smrť, Chotešku prepadne žiaľ, stratí zmysel života a skočí zo skaly.<sup>352</sup> „Vysokou skalou“ je pravdepodobne Čičava – miesto, kde neskôr postavili hrad; zrejme aj tu bolo slovanské hradisko. Len nedávno tu boli vykopávkami objavené nálezy z 8. storočia, ktoré potvrdzujú predpoklad, že tu bolo kultové miesto, ktoré bolo neskôr počas christianizácie nahradené cirkevnou stavbou.<sup>353</sup>

Na Bodrogu bolo významné slovanské hradisko Zemplín a V. Budinský-Krička tam v roku 1959 objavil staromaďarský náčelnický kostrový hrob z 9. storočia, ktorý patrí k pozoruhodným nálejom posledných rokov u nás a je významným svedectvom prvého prenikania Maďarov do Karpatskej kotliny Vereckým priesmykom. N. Fettich ho spája priamo s kniežaťom Almo-

<sup>349</sup> SZIRMAY, Antonius: *Notitia topografica*, s. 51.

<sup>350</sup> HALAGA, Ondrej R.: *Slovanské osídlenie Potisia a východoslovenskí gréckokatolíci*. Košice 1947, s. 9 – 10.

<sup>351</sup> KORABINSKY, Johannes Mathias: *Geographisch-historisches und Producten Lexikon von Ungarn*. Preßburg 1786, s. 244.

<sup>352</sup> BRTÁŇ, Rudolf: *Kollárov hlavný prameň zemplínskych a šarišských ľudových piesní (k problému zberateľov)*. In: *Nové obzory* 7. Prešov : Východoslovenské vydavatelstvo – Múzeum slovenskej republiky rád, 1965, s. 206, 209, 211, 225 – 226.

<sup>353</sup> JENČOVÁ, Mária: *Obnovenie výskumu v Sedliskách-Podčíčve*. In: *Archeologické nálezy a výskumy na Slovensku* (ďalej AVANS) v roku 1992, Nitra 1993, s. 66 – 67; RUTTKAY, Alexander: *Najnovšie príspevky archeologického bádania k poznaniu dejín územia Slovenska v 9. – 11. storočí*. In: *Historické štúdie. Slovenský ľud po rozpade Velkomoravskej ríše*. XXVII/2, Bratislava 1984, s. 84 – 87; RUTTKAY, Alexander – SLIVKA, Michal: *Cirkevné inštitúcie a ich úloha v sídliskovom a hospodárskom vývoji Slovenska v stredoveku*. In: *Archaeologia historica* 10/95. Brno – Nitra, s. 339.

šom, otcom Arpáda, ktorého v predhorí Karpát podľa neskorších kroník (zo 14. storočia) zavraždili.<sup>354</sup> Zemplín bolo centrálne hradisko, pod ktoré spadali hrady v Blatnom Potoku, Tokaji, Užhorode či Mukačeve; viaceré z nich boli silno opevnené a vybavené silnou posádkou.<sup>355</sup>

Na vysokej skale (asi 70 m) nad Ondavou v úzkej doline naproti Tovarnému bol v roku 1312 tu postavený hrad.<sup>356</sup> Súčasťou hradu bol aj farský kostolík s patrocíniom sv. Klimenta, pápeža a mučeníka,<sup>357</sup> – ktoré môže siaháť až do veľkomoravských čias<sup>358</sup> – a ktoré po zbúraní a vyhorení hradu (1711) prenesli na jeden z bočných oltárov farského kostola vo Vranove.<sup>359</sup> Patrocínium (titul) farského kostola podľa zvykového, a neskôr písaného, práva nemal zaniknúť, ale mal sa preniesť na iný kostol.<sup>360</sup> Najprv bol prenesený na pôvodný farský kostol (tzv. slovenský), ktorý vyhorel v r. 1676 a z neho bol titul prenesený na prvý bočný oltár v terajšom farskom kostole<sup>361</sup> (v starom meste), čo sa stalo roku 1786; oltár vyhotobil košický rezbár Jozef Hartman.<sup>362</sup>

Aj keď počet veriacich rástol každým dňom,<sup>363</sup> v uvedenej tradícii nemožno vidieť osobnú prítomnosť solúnskych bratov v tejto oblasti, skôr ich žiakov, ktorí sa odvolávali na autoritu svojich učiteľov. Tradícia tiež nedosvedčuje rok krstu. Oni krstili a priniesli sem i kult sv. Klimenta, patróna byzantskej misie na Veľkej Morave. Či sa tak stalo ešte pred rozohnaním slovanského učilišta (jar 886) alebo po ňom, nevedno.<sup>364</sup> J. Jurovský na základe *Života Metoda* (kap. XI, XIV) pripúšťa, že solúnski bratia tadeto mohli prechádzať, keď prichádzali k Svätoplukovi okolo r. 863, aj keď skutočná misionárska práca začala až po

<sup>354</sup> Encyklopédia archeológie. NOVOTNÝ, B. a kol. (ed.). Bratislava : Obzor, 1986, s. 1001 – 1002.

<sup>355</sup> HAVIAR, Jozef: *Tovarnianska tradícia*, s. 124.

<sup>356</sup> SLIVKA, Michal – VALLAŠEK, Adrián: *Hrady a hrádky na východnom Slovensku*. Košice 1991, s. 192.

<sup>357</sup> Porov. HAVIAR [JUROVSKÝ], Jozef: *Kostoly sv. Klimenta na východnom Slovensku*, s. 37.

<sup>358</sup> RATKOŠ, Peter: *Kontinuita slovenského osídlenia v 9. – 11. storočí*. In: *Historické štúdie. Slovenský ľud po rozpade Veľkomoravskej ríše*. XXVII/2, Bratislava 1984, s. 33.

<sup>359</sup> DERCOVÁ, E. – JENČOVÁ, Mária: *Sedliská 1323 – 1993*. Sedliská 1993, s. 54.

<sup>360</sup> XXI. sesia Tridentského koncilu; kanon 1187 CIC 1917. In: *Codex iuris canonici (1917)*. Vaticanis 1919, s. 397.

<sup>361</sup> HAVIAR, Jozef: *Tovarnianska tradícia*, s. 135 – 136.

<sup>362</sup> Documenta ordinis pavlinorum 3. Budapest 1978, s. 188 – 196.

<sup>363</sup> Bulharská legenda, s. 77; *Život Konštantína Cyrila*, kap. XVII. In: *Život*, s. 67.

<sup>364</sup> RATKOŠ, Peter: *Slovensko v dobe veľkomoravskej*. Košice : Východoslovenské vydavatelstvo, 1988, s. 114.

prepustení Metoda z nemeckého väzenia (873),<sup>365</sup> kedy sem Metod mohol poslať svojich kňazov.<sup>366</sup> J. Jurovský teda pokladá Tovarniansku tradíciu o cyrilometodskom pôvode kresťanstva na východe Slovenska za historicky podloženú.<sup>367</sup> Existuje však mienka, že táto oblasť nepatrila do organizovanej cirkevnej oblasti Veľkej Moravy.<sup>368</sup> Poniektorí historici<sup>369</sup> pochybujú o autentickosti tejto tradície. Podľa nich ide skôr o plané špekulácie, ktoré majú pôvod v Anonymovom diele *Gesta Hungarorum*, ktoré vyšli tlačou roku 1746 a ktoré Anton Szirmay len spopularizoval.

Na východe Slovenska sa kresťanstvo rozšírilo oveľa neskôr než na západnom Slovensku. Šírilo sa popri hlavných tokoch z juhu na sever. Aj archeologický výskum slovanského mohylníka v Topoľovke to potvrdzuje. Ide o pohrebisko desiatich slovanských žiarových mohýl z 10. – 11. storočia,<sup>370</sup> kde sa ešte drží pohanský žiarový ríitus, ktorý pravdepodobne pretrval až do 11. storočia. Fakty teda ukazujú, že do týchto a okolitých severných končín východného Slovenska preniká kresťanstvo len veľmi pomaly.<sup>371</sup> Ríitus spaľovania mŕtvyh je pôvodne indoeurópskym dedičstvom, ktoré tvoril názor o vyšej hodnote posmrtného bytia, pre ktoré bolo mŕtve fyzické telo prekážkou, pripútavajúcou k zemi, ktorú bolo preto treba odstrániť ohňom. Tento názor súvisel skôr s polyteizmom než s monoteizmom a u Slovanov špeciálne s henoteizmom – vládou najvyššieho boha nad ostatnými.<sup>372</sup> Ak sem teda počas Veľkej Moravy kresťanstvo nepreniklo,<sup>373</sup> Sotáci tu ani nemusia byť pôvodným obyvateľstvom, ale prisťahovaným neskôr, až po ich pokresťančení.

Ani veľké úsilie prvého uhorského kráľa sv. Štefana I. (1001 – 1038) a jeho nariadenia nepresadili christianizačný proces v každej oblasti, naopak, v polovici 11. storočia akoby tieto snahy ustupovali, a až za panovania sv. Ladislava

<sup>365</sup> Život Metoda, kap. X.

<sup>366</sup> HAVIAR, Jozef: *Tovarnianska tradícia*, s. 125 – 127.

<sup>367</sup> HAVIAR, Jozef: *Tovarnianska tradícia*, s. 141.

<sup>368</sup> MARSINA, Richard: *Začiatky cirkevnej organizácie na Slovensku (Od prelomu 8./9. až do začiatku 11. storočia)*. In: *Slovenská archivistika* 1995/2, roč. XXX, s. 126.

<sup>369</sup> RATKOŠ, Peter: *Slovensko v dobe velkomoravskej*, s. 69 – 76.

<sup>370</sup> Východoslovenský pravek 1. BUDINSKÝ-KRIČKA, Vojtech (red.). Nitra – Košice : Archeologický ústav Slovenskej akadémie vied vo Východoslovenskom vydavateľstve, 1970, s. 159.

<sup>371</sup> VARSIK, Branislav: *Osidenie košickej kotliny I.* Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1964, s. 121.

<sup>372</sup> VÁŇA, Zdeněk: *Archeologické doklady kultu magie u Slovanů*. In: *Slovenská archeológia* XXXVI-2, Bratislava 1985, s. 347.

<sup>373</sup> HABOVŠTIAK, Anton: *Stredoveká dedina na Slovensku*. Bratislava 1985, s. 204.

I. (1077 – 1095) a Kolomana I. (1095 – 1114) sa kresťanstvo presadzuje a na-koniec víťazí.<sup>374</sup>

Ďalšie úvahy o starobylom pôvode kresťanstva na území Košickej diecézy napísal Peter Sedlák.<sup>375</sup>

## Záver

Východiská k predstavenej tradícii dalo 18. storočie. Ide o dobu znova-objavenia a zveľadenia cyrilometodského kultu medzi Slovákm. Predstavené košické dedičstvo vyrástlo na tejto barokovej zbožnosti. Zlatým motívom tohto obdobia bol historický záver jezuitu Košickej univerzity Samuela Timona,<sup>376</sup> ktorý vznikol práve v Košiciach: on ako prvý nazval sv. Cyrila a Metoda apoštolmi Slovanov. Po vzniku Košickej diecézy kult sv. Cyrila a Metoda pestovali slovenskí veriaci a tento stav konzervoval diecézny kalendár z roku 1826. Kult nikdy neprestal, len sa slávil v rôzne dni: 14. marca (do 1882), 5. júla (1883 – 1908, 1921 – dodnes) a 7. júla (1909 – 1920, v maďarskej časti 1940 – 1948).

Na druhej strane na východnom Slovensku nachádzame oveľa staršie relikty veľkomoravského kresťanstva, doložene v Brehove a v Šarišských Sokolovciach kultom sv. Klimenta. K nim treba pridružiť aj hradnú kaplnku na Čičave, odkiaľ bolo jej patrocínium sv. Klimenta prenesené pavlinmi do ich kláštorného kostola vo Vranove nad Topľou,<sup>377</sup> kde existuje dodnes. Vranovskí pavlini sa v 18. storočí javia zjavne proslovensky, o čom svedčí aj heraldická symbolika nad vchodom do ich kláštora i erb na oltári hlavného patróna rehole<sup>378</sup> – sv. Pavla, pustovníka. Vranovský kláštorný a pútnický kos-tol Narodenia Panny Márie je teda z hľadiska história kresťanstva na východe Slovenska jedinečným a dosiaľ možno neznámym monumentom pre našu krajinu. Katolícka cirkev má vo zvyku takého pokladu kresťanského, kultúr-neho a národného dedičstva poctiť titulom bazilika minor.

<sup>374</sup> ČAPLOVIČ, Dušan: *Stredoveké zaniknuté dedinské osídlenie na východnom Slovensku*. In: *Slovenská archeológia XXXI-2*, Bratislava 1983, s. 377.

<sup>375</sup> SEDLÁK, Peter: *Kresťanstvo na území Košického arcibiskupstva (od počiatkov do roku 1804)*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2004, s. 19 – 26.

<sup>376</sup> *Imago antiquae Hungariae*, Košice 1733, Trnava 1735, Viedeň 1754, Viedeň, Praha, Tergest 1762, Košice 1766.

<sup>377</sup> Mestečko Vranov bolo súčasťou hradného panstva Čičava a tvorilo jednu farnosť.

<sup>378</sup> Ide o erb Slovenska, dokonca v súčasných farbách.

---

**Key words:** St. Cyril and Methodius, cult of St. Clement, Archdiocese of Kosice.

**Summary: TRADITION AND HERITAGE OF ST. CYRIL AND METHODIUS' CULT IN KOŠICE DIOCESE.** There were three ancient churches in the diocese of Kosice that were dedicated to the Pope St. Clement – in Brehov, Sarisske Sokolovce and Cicava castle. The patronage of this saint had begun during the time of Great Moravia. In the 18<sup>th</sup> century the dedication to St. Clement at Cicava castle had been moved to such an ancient tradition the church in Vranov nad Toplou is the subject to become a basilica-minor. From 1826 to 1906 the diocese of Kosice had its own particular calendar. In this calendar an important place was given to the cult of Sts. Cyril and Methodius. This cult was connected with Slovak ethnic. Slovaks were the dominating ethnic group in Saris, Abov and Zemplin regions at the beginning of the 19<sup>th</sup> century. Since the cult of Sts. Cyril and Methodius could not have been removed from the diocesan calendar, the greatest Hungarian repression outlived. The archdiocese of Kosice has a serious and ancient Cyrilo-Methodian heritage.

---

## CYRILOMETODSKÝ ODKAZ U JURAJA PAPÁNKA, JURAJA SKLENÁRA A JURAJA FÁNDLYHO

Martina Bohačiaková

Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave

Môj príspevok si dal za cieľ oboznámenie s chápáním cyrilometodského dedičstva u slovenských historikov 18. storočia: J. Papánka, J. Sklenára a J. Fándlyho. Hlavnými východiskami pre moje bádanie boli pre mňa ich hlavné diela: Papánkova syntéza slovenských dejín *Dejiny slovenského národa (Historia gentis Slavae)*, Sklenárovo dielo *Najstaršia poloha Velkej Moravy (Vetustissimus Magnae Moraviae Situs)* a Fándlyho zostručnenie Papánkovho diela pod názvom *Stručné dejiny slovenského národa (Compendiata Historia gentis Slavae)*.

### Cyrilometodský odkaz v slovenskej historiografii

Na tému veľkomoravská a cyrilometodská tradícia<sup>379</sup> v slovenskej historiografii vzniklo u nás už viac štúdií a monografií,<sup>380</sup> preto by som len zhrnula najdôležitejšie medzníky vývinu týchto tradícií.

---

<sup>379</sup> Od obdobia slovenského národného obrodenia sa tieto dve tradície medzi sebou prelínajú, pretože mali spoločnú podpornú funkciu pri boji za národnú rovnoprávnosť v Uhorsku. Každá z nich však mala svoj osobitný vývoj a pôsobenie: pri cyrilometodskej bol v popredí viac akcent náboženský a kultúrny, pri veľkomoravskej politický.

<sup>380</sup> Témam Slovenské národné obrodenie, Bernolákovci, Juraj Fándly, Juraj Papánek a Juraj Sklenár sa podrobne vo svojich mnohých dielach venoval Ján Tibenský. Konkrétnie veľkomoravskej a cyrilometodskej tradícií venoval dve štúdie: TIBENSKÝ, J.: Vznik, vývoj a význam Veľkomoravskej tradície v Slovenskom národnom obrodení. In: *O vzájomných vzťahoch Čechov a Slovákov. Sborník materiálov z konferencie MÚ SAV*. Bratislava 1956, s. 142 – 153 a TIBENSKÝ, J.: Funkcia Cyrilometodskej a Veľkomoravskej tradície v Ideológii slovenskej národnosti. In: *Historický časopis*, roč. 40, č. 5, 1992, s. 579 – 594. Stručnú charakteristiku vývoja cyrilometodskej tradície do dnešných čias publikoval aj Richard Marsina: MARSINA, R.: Cyrilometodská tradícia na Slovensku. In: *Studia historica Tyrnaviensia*. Trnava 2004, s. 154 – 161.

Cyrilometodská tradícia mala počas storočí rôzne osudy. V Čechách bola veľkomoravská tradícia živá a u českého kronikára Dalimila sa stretávame s názorom o prenesení koruny moravského kráľa na českého, tzv. *translatio regni*.<sup>381</sup> U nás je tradícia neskoršieho dátu a pôsobí tu český vplyv.<sup>382</sup> Kult sv. Cyrila a Metoda sa len pomaly dostával medzi domácich svätých: sv. Svorada, Benedikta a svätých príslušníkov uhorského kráľovského rodu, ako boli sv. Štefan, Imrich, Margita a pod.

Drobné zmienky o Cyrilovi a Metodovi sa nachádzajú v stredovekých kódexoch zo 14. a 15. storočia,<sup>383</sup> kde sa v kalendáriach spomínajú ich sviatky, a v rôznych modlitebníkoch, napr. bratislavský antifonár z konca 15. stor.<sup>384</sup> Od 16., ale najmä v 17. storočí, t. j. nastúpením renesancie a neskôr baroka, sa formuje novodobý slovenský národ. Postupne sa objavujú v slovenskej literárnej kultúre rôzne písomnosti i pamiatky poukazujúce na slovanské korene Slovákov. V rámci týchto pamiatok sa vyzdvihuje nielen evanjelizačná, ale aj kultúrnotvorná podstata misie solúnskych bratov, ktorá sa v nasledujúcich storočiach ešte väčšmi upevňuje a rozvíja.

V 18. a 19. storočí už cyrilometodská tradícia hrá významnú úlohu ako jeden zo základných a najdôležitejších obranných tendencií slovenských vzedlancov, predovšetkým historikov a lingvistov, v boji za uznanie národnej svojbytnosti slovenského národa.

V *Životopisoch uhorských svätých* (*Acta sanctorum Hungariae*, Trnava 1744) k 9. marcu je už rozsiahly životopis sv. Cyrila a Metoda. Najdôležitejšou udalosťou pre uctievanie sv. Cyrila a Metoda bolo nariadenie pápeža Pia VI. zo dňa 21. 7. 1777 na žiadosť Márie Terézie, ktorým bolo povolené svätenie pamiatky sv. Cyrila a Metoda 14. 3. vo všetkých habsburských krajinách.<sup>385</sup>

V prvej fáze cyrilometodskej tradície boli sv. Cyril a Metod považovaní aj za apoštolov Maďarov.<sup>386</sup> Postupne si však Slováci privlastňujú tento odkaz,

<sup>381</sup> TIBENSKÝ, J.: Vznik, vývoj a význam Veľkomoravskej tradície v Slovenskom národnom obrodení, s. 143.

<sup>382</sup> Existujú dôkazy aj starej domácej tradície: boj čanadského biskupa Gerarda proti metodianistom, ktorého základom bol boj o liturgický jazyk. MARSINA, R.: Cyri- lometodská tradícia na Slovensku, s. 27.

<sup>383</sup> Spišský misál zo 14. stor. a Bratislavský misál ich spomínajú k dňu 9. marec, Spišský breviár pridáva aj modlitbu, Kremnický kódex z prvej polovice 15. storočia uvádzá o nich aj legendu. MARSINA, R.: Cyrilometodská tradícia na Slovensku, s. 27.

<sup>384</sup> TIBENSKÝ, J.: Vznik, vývoj a význam Veľkomoravskej tradície v Slovenskom národnom obrodení, s. 145.

<sup>385</sup> TIBENSKÝ, J.: Vznik, vývoj a význam Veľkomoravskej tradície v Slovenskom národnom obrodení, s. 146.

<sup>386</sup> Melchior Inchofer v *Cirkevných letopisoch* (*Annales ecclesiastici regni Hungariae*, 1644) viackrát zdôrazňuje, že Cyril pôsobil na Morave, ale Metod mal na starosti

napr. Benedikt Szölösi v katolíckom spevníku *Cantus catholici*, ktorý hovorí o pokrstení Panónov ako Slovákov. Vychádzal z *Modlitby k Cyrilovi a Metodovi* v breviári v pražskej a olomouckej diecéze.<sup>387</sup> Rôznia sa aj názory na dôležitosť miest vo Veľkomoravskej říši. Podľa súčasných českých a moravských historikov bola Nitra biskupstvom už za markomanskej královnej Fritigil roku 396 s biskupom Sunniasom.<sup>388</sup>

V snahe podnietiť pestovanie slovenčiny sa slovenskí historici odvolávali aj na tzv. Hadriánovo privilégium, výsadu pre Cyrila a Metoda slúžiť bohoslužby v staroslovenčine.<sup>389</sup> Túto výсадu vraj posvätil tajomný hlas z neba: „Každý duch nech chváli Pána a každý jazyk nech ho vyznáva.“<sup>390</sup>

### Juraj Papánek<sup>391</sup> – Historia gentis Slavae

Vo svojich prvých súvislých slovenských dejinách Slovenska a Slovákov obhajoval ich rovnoprávnosť v rámci Uhorska. Ako prvý prisúdil Slovákom

Panónsku cirkev, hoci bol mylne pokladaný len za moravského apoštola. K tomuto omylu došlo, pretože v listinách Jána VIII. sa Metod označoval ako panónsky arcibiskup. Samuel Timon venoval sv. Cyrilovi a Metodovi samostatnú kapitolu svojho diela *Obraz starého Uhorska (Imago Antiquae Hungariae*, 1733). Spomína křistianizáciu, Wichinga a spory o liturgický jazyk. Metoda predstavuje ako apoštola Moravanov, Čechov, Panónčanov a Ilýrov a ako provinciálneho biskupa bez stáleho sídla. TIBENSKÝ, J.: Funkcia Cyrilometodskej a Veľkomoravskej tradície v Ideológii slovenskej národnosti, s. 582.

<sup>387</sup> Tento breviár použil aj Papánek, ktorý sa k nemu dostał pravdepodobne počas štúdia v Mikulove.

<sup>388</sup> TIBENSKÝ, J.: *Papánek – Sklenár, priekopníci našej súčasnosti*. Martin 1958, s. 44.

<sup>389</sup> V 18. storočí nazývanej slovanský jazyk.

<sup>390</sup> Tento argument poslúžil aj Papánkovi: „Omnes spiritus laudet Dominum et omnis lingua confiteatur eum.“ PAPÁNEK, G.: *Historia gentis Slavae De regno, regibusque Slavorum*, Quinqueecclesiis 1780, s. 198.

<sup>391</sup> Juraj Papánek sa narodil 1. apríla 1783 v Kuklove pri Šaštíne na Záhorí (okres Senica). Pochádzal zo zemianskej rodiny, jeho starý otec Pavol dostał šľachtické výsady od Ferdinanda III. v roku 1651 za zásluhy v boji proti Turkom. Papánkova hrdosť na svoj pôvod sa výrazne prejavuje v jeho diele. Študoval v Mikulove a v Bratislave. Filozofiu študoval v Budíne, právo v Jágru a v Pätkostolí teológiu. Roku 1763 bol vysvätený za knaza. Najskôr bol kaplánom v Tolne a Boli, od roku 1767 farárom v Popovaci a v roku 1772 v Olasze (dnešné Maďarsko). Tu zomrel 11. apríla 1802. Vydał tri diela: historickú syntézu *Historia gentis Slavae*, opis Baranianskej stolice *Geographica descriptio Comitatus Baranyensis Inferioris Hungariae Transdanubiana ingremiati necnom epitome vicissitudinum et rerum memorabilium Comitatus Baranyensis et liberae regiaeque Urbis Quinqueecclesiensis* a priležitostnú báseň

veľkomoravskú aj cyrilometodskú tradíciu, bránil rovnoprávnosť Slovákov v Uhorsku, Slovensko považoval za pôvodné územie Slovanov a slovenčinu za pôvodnú „matku“ slovanských jazykov.

Papánek svojím dielom reagoval na útoky vedcov proti starobylosti a autochtonnosti Slovákov, predovšetkým na 1. zväzok sedemväzkových cirkevných dejín starého Uhorska *De statu ecclesiae Pannonicæ (O stave panónskej cirkvi)* maďarského dejepisca Štefana Salagia z roku 1777. Š. Salagius svojím dielom bojoval proti názorom českých a moravských historikov, ktorí si cyrilometodské a veľkomoravské dedičstvo privlastňovali výlučne iba pre seba a vedcov zdôrazňujúcim byzantské vplyvy pri začiatkoch kresťanstva u nás. Salagius vyslovil viac názorov, s ktorými Papánek nesúhlasil. Čo sa našej témy týka: podstatne zveličil zásluhy nemeckých knazov na kristianizácii Veľkej Moravy.

Juraj Papánek v jednotlivých kapitolách svojej knihy vždy načrtol tému a rozviedol názory autorov, s ktorými najviac súhlasil a o ich práce sa opieral, t. j. moravských historikov Jána Krištofa Jordana: O počiatkoch Slovanov (*De originibus Slavicis*, Viedeň 1745), Jána Středovského: Svätá história Moravy, čiže život sv. Cyrila a Metoda (*Sacra Moraviae historia, sive vita ss. Cyrili et Methudii*, 1710 a Tomáša Pešinu: Mars Moravský (*Mars Moravicus*, Praha 1677).<sup>392</sup> Za nimi nasledovali informácie ďalších historikov, s ktorými polemizoval. To spôsobilo neprehľadnosť kapitol plných rôznych protichodných tvrdení, alebo viačnásobných opakovaní už napísaného. Nebol profesionálnym historikom, ale len nadšeným laikom, ktorý si naštudoval množstvo literatúry. Tak sa stalo, že mnohé hodnoverné historické údaje uvádzal v nesprávnych chronologických a územných súvislostiach. Podobne narábal aj s menami vládcov. Uviedol aj veľa nehodnoverných vykombinovaných údajov prebratých od iných autorov.

Téme cyrilometodského dedičstva sa Papánek venuje v dvoch kapitolách: V desiatej kapitole *O kresťanstve Slovanov* Papánek veľa miesta venuje činnosti byzantskej misie, schváleniu používania slovanského jazyka pápežom Hadriánom a obnoveniu cirkevnej hierarchie v Moravskom kráľovstve. Cituje tu aj dva listy bavorských biskupov pápežovi Jánovi IX. z roku 900: list od mohučského arcibiskupa Hatha, ktorý sa považuje za falzum a list arcibiskupa

---

na oslavu víťazstva generála Laudona a Koburga nad Turkami s názvom *Tropaea bellicosae victricis intrepidae generosaeque Germaniae Martis Cohortis*.

*Slovenský biografický slovník V.* Zväzok R – Š. Martin 1992, s. 558.

<sup>392</sup> Nižšie školy i prvé roky gymnázia navštevoval v moravskom Mikulove, ktorý bol v tom čase pod silným nemeckým vplyvom. Tu sa prvýkrát stretol s historickými spismi českých a moravských autorov venujúcich sa predovšetkým obdobiu Veľkej Moravy.

Theotmara. So Š. Salagiom nesúhlasi pre jeho vyzdvihanie zásluh franských kňazov. Obdobie pred príchodom sv. Cyrila a Metoda považuje len za „akési svitanie evanjelia“<sup>393</sup> a že dovršenie kristianizácie našich predkov nastalo až za sv. Cyrila a Metoda, preto majú právo byť považovaní za vierožvestov Slovákov. Fándly v tejto kapitole pridal zo Sklenára viac informácií z histórie Veľkej Moravy a listy bavorských biskupov vyniecha.

V 11. kapitole, *O biskupoch, ktorých Slováci poslúchajú*, Papánek predpokladá, že kresťanstvo sa tu upevnilo za markomanskej kráľovnej Fritigil, ktorá za pomocí milánskeho biskupa sv. Ambróza založila štyri biskupstvá: v Olomouci, Velehrade, Štokrave a Nitre. Za vlády Avarov však viera vymierala, až kým ju nevzkriesili sv. Cyril a Metod. Ich príchod stanovil do r. 863. Za ich sídlo určil Velehrad a bližšie určuje a vymenúva biskupov Olomouckého, Ostrihomského arcibiskupstva a Nitrianskeho biskupstva.

### Juraj Papánek o sv. Cyrilovi a Metodovi

#### 10. kapitola: O kresťanstve Slovanov

Papánek si veľmi cení misiu sv. Cyrila a Metoda pre jej prínos ku kresťanizácii Slovanov. Zdôrazňuje, že Metod tu bol biskupom. Cituje rôzne názory z Kozmu, Dubravia, Baronia, Octavia Poncirola, Život Nauma, diela Stepennaja kniga, Henschenia a Pagia. Viac miesta venuje nezhodám autorov o dátume príchodu sv. Cyrila a Metoda a zdôvodneniu latinského rítu círilometodskej misie. Na podporu svojho tvrdenia cituje listy bavorských biskupov.

Cituje pražského kronikára Kozmu, ktorý píše, že Cyril mal za pápeža Mikuláša sídlo na Velehrade skoro 5 rokov. Zanechal tu arcibiskupstvo na pokyn pápeža Hadriána. Za svojho nástupcu ustanovil svojho brata Metoda. Z Českéj história Dubravia prevzal informácie o krste českého vojvodu Bořivoja okolo roku 894 Cyrilom a Metodom spolu s mnohými poprednými mužmi a následnom príkladnom živote Bořivoja (stavbe kostolov a pod.) pod vedením sv. Metoda. Spomína aj zázračný hlas z neba. Círilometodské dedičstvo prisvojil Čechom, s čím Papánek nesúhlasi. Z Baronia bola preňho dôležitá zmienka o ostatkoch sv. Cyrila a Metoda pod oltárom kostola sv. Klementa. Z Octavia Poncirola prevzal informáciu o sviatku sv. Cyrila a Metoda dňa 9. 3.

<sup>393</sup> „Quasi quoddam exiguum lucis Evangeliae.“ PAPÁNEK, G.: *Historia gentis Slavae De regno, regibusque Slavorum*, s. 213.

a o prenesení pozostatkov sv. Metoda na Moravu do Brna.<sup>394</sup> V *Živote Nauma* sa vraj píše, že si sv. Cyrila v Ríme veľmi ctili pre ostatky sv. Klementa a urobili z neho a z Metoda biskupov. Z ruskej knihy nazvanej *Stepennaja kniga* prebral informáciu, že Konštantín vstúpil do kláštora, prijal meno sv. Cyril a zomrel, že bol biskup a nazývali ho Filozof na odlišenie od iných Konštantínov.

Zaujímavo diskutuje Papánek na tému príchodu sv. Cyrila a Metoda. Podľa Papánka je skôr dôležitý ten samotný fakt ako presný dátum. Cituje dva názory: podľa *Henschenia* to bol rok 856. *Pagius* kladie ich príchod do roku 863 a hovorí, že podľa Henschenia bola táto druhá výprava (prvá bola misia u Chazarov) pred rokom r. 856, a preto boli na Morave nie štyri a pol roka (ako je to v ich životopise), ale 10 rokov a do Ríma prišli v roku 867. Pagius zavrhuje tento Henscheniov názor a vymedzuje odchod na Moravu v rokoch 863 – 866, lebo tu boli štyri a pol roka a roku 867 prišli do Ríma a okolo roku 863 odišli z Bulharska. Podľa ich životopisov však najprv pokrstili bulharského kráľa, čo bolo v r. 865 a ak boli štyri a pol roka na Morave a v Bulharsku a pred rokom 867 boli zavolaní do Ríma, tak to bolo v r. 863. Do Ríma ich zavolal pápež a obhájili tam slovanskú liturgiu.

Papánek zdôrazňuje, že Metod neslúžil sv. omše podľa gréckeho rítu, ani nezavolal kňazov z Grécka, hoci tak uobil v Bulharsku. Toto vyplýva z listu bavorských biskupov *mohučského arcibiskupa Hatha*<sup>395</sup> a *arcibiskupa Theotma-*

<sup>394</sup> Do kostola sv. Petra údajne bola prenesená v starej striebornej truhličke ramenná kost' sv. Metoda. PAPÁNEK, G.: *Historia gentis Slavae De regno, regibusque Slavorum*, s. 199.

<sup>395</sup> Týka sa smrti cisára Arnulfa, ktorý zomrel 20. novembra 899, obsahujúci zároveň aj stálosť na namyslenosť Moravanov. List pápežovi od Hatha potvrzuje, že cisár Arnulf zomrel a za nástupcu zvolili jeho syna Ľudovíta, siedmeho kráľa franského. Oznamujú mu to takto, lebo na nich útočia pohania, preto nemohli prísť za ním mu to povedať osobne. Druhá časť listu sa týka Moravanov, ktorí sú vraj odbojní proti Frankom, že nechcú uznáť ich práva na provinciu a diecézu na Morave a vystatujú sa, že majú vlastných biskupov. Pápež ich má usmerniť, aby sa podrobili Frankom. Ak nevypočujú ani pápeža, franskí vládcovia si ich podmania. List sa pokladá za falzum. Pravdepodobne ide o štýlistické cvičenie z 12. storočia. Autor sa asi inšpiroval listom arcibiskupa Teothmara, odkiaľ získal aj potrebné reálne. Porovnaj: *Pramene k dejinám Slovenska a Slovákov II. Slovensko očami cudzincov*. Ed. R. Marsina a kol. Budmerice 1999, s. 70. Papánek ho cituje presne až do konca, ale mnohé vety alebo časti viet ako nedôležité vynecháva, predovšetkým citáty z Knihy Žalmov. Do vety o pohanoch vložil poznámku, že ide o Maďarov, ktorí vraj podľa Pagia vtrhli do Itálie a Bavorska roku 900.

*ra<sup>396</sup> pápežovi Jánovi IX.<sup>397</sup> z roku 900. Sťažujú sa na slovanských biskupov, ale nepíšu nič o gréckych. Podľa Papánka je dôležité, že sa sťažujú na nových biskupov v Pasovskej diecéze, a že sa zmenšila pasovská jurisdikcia a nespomínajú žiadnu zmenu z latinského rítu na grécky, ani nehovoria o gréckych biskupoch. Dôležité je aj ustanovenie biskupov, a že sa tu nespomína sv. Cyril a Metod, t. j. že už pred nimi tu bola viera, ale slabá.*

## 11. kapitola: O biskupoch, ktorých Slováci poslúchajú

Podľa Papánka ešte pred príchodom sv. Cyrila a Metoda fungovali na Veľkej Morave dve biskupstvá: Nitra a Olomouc, ktoré vraj boli zničené za Rastislava. Priklonil sa k Pešinovmu názoru, že Svätopluk po návrate Metoda z Ríma povýšil biskupstvo vo Velehrade na arcibiskupstvo so súhlasom pápeža Jána VIII. Sv. Cyril tam vraj bol prvým arcibiskupom.

Za týmto úvodom nasleduje výpočet biskupov. Prvý biskup a neskôr arcibiskup bol sv. Cyril. Pod ním bol nitriansky a olomoucký biskup, ako to podľa Papánka vyplýva z pápežskej listiny Eugena II., kde za biskupov volí Metoda za olomouckého a Alewina za nitrianskeho.<sup>398</sup> Ostatní historici ich vraj nezaradujú medzi biskupov moravsko-slovanských, čomu sa podľa Pa-

<sup>396</sup> Ide o sťažnosť bavorských biskupov pápežovi Jánovi IX. na Slovanov, že tu zriadil Moravskú provinciu a tri biskupstvá na území cirkevne patriacom Pasovskému biskupstvu. Frankovia si robili nároky na cirkevnú správu Moravy, lebo to bolo ich misijné územie. Neuznávajú moravskú cirkevnú provinciu. Menovanie arcibiskupa a dvoch biskupov je aj dôkazom obnovenia cirkevnej provincie, ktorá zanikla po smrti Metoda. Z toho údajne vyplýva, že už pred Cyrilom a Metodom prijali Slovania vieru od Frankov, od ktorých k nim chodili misionári. Od zajatia Rastislava nebolo na istý čas slovanského biskupa a bohoslužba bola zase po latinsky. O tom sa píše v spise o pokrstení Bavorov a Korutáncov. Sťažnosť je na troch biskupov: arcibiskupa Jána a biskupov Benedikta a Daniela. Na žiadosť Zuentibalda = Svätopluka bol vysvätený Viching pre Slovanov pápežom Jánom VIII. Spomína tam mladučkého kráľa Ludovítu IV. Diefa (900 – 911 východofrancského kráľa). Viac o tomto liste a preklad v: *Dokumenty slovenskej národnej identity a štátnosti I.* Bratislava 1998, s. 81.

<sup>397</sup> Ján IX. bol pápežom v rokoch 898 – 900.

<sup>398</sup> Pápež piše Rathfredovi, Metodovi, Alevinovi a Anonovi, biskupom Favianskej, Speculi juliensis, Nitrianskej a Vetvarskej cirkvi a Tuttundovi a Mojmirovi. Teší sa z obrátenia vodcov a popredných mužov, o čom mu povedal Urolfus, arcibiskup svätej laureackej cirkvi. Urolfus odporúča novú cirkev-

pánka treba prispôsobiť, ale spomínať ich aspoň oddelenie. Podľa Pešinu je vraj rozdiel medzi Metodom olomouckým a Metodom, bratom Cyrila, ktorý bol neskôr velehradský arcibiskup. Na Moravu údajne prišiel z Ilýrie okolo roku 826 a zomrel r. 840. Sv. Metod však bol apoštolom moravských Slovanov a potom arcibiskupom za Hadriána II., ktorý bol pápežom v rokoch 867 – 872, čo údajne potvrdzuje listina Jána VIII.

Pri opisovaní života sv. Cyrila vyzdvihuji Papánek jeho vynikajúce filozofické znalosti a spomína misiu u Chazarov, počas ktorej sa vraj naučil spolu so sv. Metodom slovanskú reč. Opäťovne spomína hlas z neba pri obhajobe použitia slovanského jazyka pri liturgii. Túto informáciu údajne uvádzia Aeneas Sylvius.

Druhý arcibiskup vo Velehrade bol podľa Papánka po Cyrilovom odchode do Ríma sv. Metod. Informácie o jeho živote čerpá z Balbína. Podľa toho bol Metod nadaný maliar a žil u bulharského kráľa Bogora. Toho pokrstil a spolu s ním aj všetku jeho šľachtu a ľud. Z Moravy prešiel Metod do Čiech, potom išiel v bratových stopách do Ríma, kde zomrel. Po jeho smrti v roku 932 arcibiskupské sídlo bolo prázdne a arcibiskupstvo zaniklo.

Sv. Metod bol údajne nitrianskym biskupom a po odchode sv. Cyrila do Ríma preniesol biskupstvo do Olomouca. Jeho nástupca bol Albinus alebo Alevinus. Podľa Inhofera to vraj bol knaz Wiching poslaný k pápežovi a pápežskou listinou určený na správu nitrianskej provincie.

### Juraj Sklenár<sup>399</sup> – *Vetustissimus Magnae Moraviae Situs*

nú provinciu. Vraj aj za Rimanov a Gepidov mali 7 biskupstiev. Táto listina sa dnes všeobecne pokladá za falzum.

MARSINA, R.: Historik Juraj Papánek (1738 – 1802): (k 200. výročiu smrti). In: *Historický zborník*, roč. 12, č. 1 – 2, 2002, s. 267.

<sup>399</sup> Narodil sa 28. februára 1745 v Spišských Tomášovciach, v osade Tiba, okres Spišská Nová Ves pri Levoči. Roku 1764 vstúpil v Trenčíne do jezuitskej rehole. Na univerzite v Košiciach získal hodnosť doktora filozofie. Účinkoval ako učiteľ na vyšom katolíckom gymnáziu v Levoči, Trnave, Prešove a Košiciach. Po zrušení rehole ako svetský knaz bol roku 1773 vymenovaný za profesora vyšej triedy rétoriky a najmä od októbra 1788 do apríla 1789, kedy nebolo obsadené miesto riaditeľa, bol zástupcom riaditeľa na gymnáziu v Bratislave. V Bratislave učil aj slovenčinu, vydal viac príležitostných básní. Pravdepodobne už v prvej polovici roku 1789 vážne ochorel, pretože sa nenachádzal v zozname profesorov v školskom roku 1789 – 90. Zomrel 30. januára 1790.

*Origo et genealogia illustris Battyaniorum gentis, O pôvode a genealógií šľachticov rodu Battány a Rariora naturae monumenta in Ungaria occurrentia o nálezoch zlata, drahých kovov, zvláštnych rastlinách a zvieratách* vyšlo v Bratislave roku 1780. Die-lom *Vetustissimus Magnae Moraviae Situs: Et Primus In Eam Hungarorum Ingressus*

Vetustissimus Magnae Moraviae situs: et primus in eam Hungarorum ingressus et incursus (Najstaršia poloha Veľkej Moravy a prvý vpád a nájazd Maďarov na ňu) Juraja Sklenára je rozdelené na dve knihy. V prvej knihe vysvetluje, že Stará Morava bola v Mézii a južnej Panónii (dnešné Srbsko) a odtiaľ sa rozšírila do Dácie (dnes západné Rumunsko) a odtiaľ na územie metanastázskych Jazygov (na východ od Dunaja, aj na Potisie) až po moravsko-české hranice.

Druhá kniha vyvracia názory Anonyma, že Maďari prišli do Karpatsko-dunajskej kotliny popri rieke Uh a dokazuje, že Bulharské (podľa Anonyma medzi Tisou a Hronom) a Valašské kráľovstvo (v Sedmohradsku) neexistovali. Maďari vraj najprv prišli na juh (obsadili južnú Moravu, Panóniu a okolité krajiny). Myšlienka, že Slováci na severe od Dunaja neboli nikdy podmanení, je aj hlavným motívom knihy.

Svojím dielom chcel Sklenár vyvrátiť podmaniteľskú teóriu a posilniť vedomie rovnoprávnosti Slovákov v Uhorsku. Veľkú Moravu posunul na juh do okolia srbskej Moravy. Odtiaľ sa za vlády Svätopluka údajne rozšírila do Dácie, Panónie a na sever od Dunaja na dnešné Slovensko, Moravu a Čechy. Územie od Hrona až po Moravu a Čechy bolo vrah v 9. storočí českým územím a Hron bol hranicou medzi Čechmi a Jazygmi. Svätopluk nevládol za Hronom a na dnešnej Morave, to bola „Bohemia“.

V 10. storočí dnešné Slovensko znova obsadili Česi a za Ladislava sa došlo znova do Uhorska. Maďari najskôr zaujali Moravu v Panónii, na juhu od Dunaja. Slovákov na Považí, Ponitriansku a Pohroní si Maďari nepodrobili, ale tí sa k nim pripojili dobrovoľne v 11. storočí.

---

*Et Incursus (Najstaršia poloha Veľkej Moravy a prvý vpád a nájazd Maďarov na ňu),* ktoré vyšlo v Bratislave 1784, vyvolal polemiku s maďarským historikom Š. Katonom. V r. 1786 naňho reagoval dielom *Examen Vetustissimi Magnae Moraviae Situs Et Vindiciarum Anonymi Belae Regis Scribae* (Skúmanie najstaršej polohy Veľkej Moravy s opravdením Anonyma, notára kráľa Bela), kde vyvracia tvrdenia podľa jednotlivých Sklenárových kapitol. Jeho názor je, že Morava bola medzi Hronom a Čechami. V roku 1788 mu Sklenár odpovedal dielom *Hypocriticicon: Examinis Vetustissimi M. Moraviae Situs Et Vindiciarum Anonymi Belae Regis Scribae* (*Hyperkritika skúmania najstaršej polohy Veľkej Moravy*). Svoje názory nezmenil a vydal aj druhé vydanie knihy *Najstaršia poloha Veľkej Moravy*. Na túto kritiku Katona zareagoval dielami *Amicum responsum ad Hypocriticicon Georgii Szklenarae* (*Priateľská odpoveď na hyperkritiku, v Budíne 1788*) a *Vetus Morava versus ad suos limites reducta* (*Stará Morava privedená do svojich hraníc, v Budíne 1789*). Na to už Sklenár nestihol odpovedať, lebo v roku 1790 zomrel.

Porovnaj: TIBENSKÝ, J.: Papánek – Sklenár, s. 157.

Sklenár bol vzdelaný historik, ovládal nielen uhorské pramene a odbornú literatúru, ale aj české, nemecké a byzantské pramene. K ich interpretácii pri- stupuje kriticky, ale skôr nimi podporoval nejakú ideu alebo názor vytvorený už pred napísaním diela. V porovnaní s Papánkom je omnoho kritickejší.

### Juraj Sklenár o sv. Cyrillovi a Metodovi

Juraj Sklenár sa osobitne cyrilometodskému odkazu nevenoval. Dôležitejšia bola preňho veľkomoravská tradícia a správy o misii solúnskych bratov používal len na podporu svojej interpretácie polohy Veľkej Moravy. Takto predstavuje solúnskych bratov pôsobiacich najprv u Bulharov, a preto bolo vraj aj sv. Písmo preložené do bulharčiny. Originálna je aj predstava, že sv. Metod bol od Kocela povolaný do Sriemského biskupstva, sídla sv. Andronica, žiaka sv. Pavla. Toto všetko údajne našiel u ruského historika Nestora. Na základe toho, že pápež Ján VIII. nazval Metoda aj panónskym biskupom, dokazuje Sklenár, že Morava ležala v Panónii.

### Juraj Fándly<sup>400</sup> – Compendiata historia gentis Slavae

Papánkovo dielo Historia gentis Slavae je možné pochopiť ako dejiny Slova-

<sup>400</sup> Narodil sa 21. októbra 1750 v Častej. Otec Ján Fándly bol remeselníkom. V roku 1771 začal študovať teológiu v Budíne a od r. 1773 pokračoval v seminári v Trnave. V roku 1776 vysvätený za kňaza. Ako kaplán pôsobil v Seredi a v Lukáčovciach, ako farár v Naháči. Od roku 1790 bol v kláštornom väzení v Trnave. Roku 1805 sa zúčastnil literárnej polemiky medzi M. Miskolcim a J. Hollým. Zomrel 7. marca 1811 v rodičovskom dome v Ompitáli (dnešné Dolany), kde bol na odpočinku od roku 1807. Bol spoluzačladatalem a tajomníkom Slovenského učeného tovarišstva. Snažil sa uskutočňovať v sebe ideál jozefínskeho kňaza, učiteľa a radcu. Zbieral liečivé rastliny, ktoré poskytoval aj farníkom a bol faktorom manufaktúry – kartúnky v Šaštíne. Osvetu medzi ľudom šíril dielami *Pilní domajší a polní hospodár* z roku 1792 z cudzojazyčných predlôh, *Zelinskár* z roku 1793 s motívmi z J. Tonisorisa *Zdravá radda lékárská, Slovenskí včelár* z roku 1802 a pod. V treťom zväzku *Pilního domajšího a polního hospodára* uverejnil aj časť korešpondencie tovarišstva. Náboženskú tvorbu prezentujú dva zväzky *Prihodných a Svátečných Kázňí* z rokov 1795 – 1796. V diele *Dúverná zmlúva mezi mníchom a diáblom* z roku 1789 prani- eruje Fándly niektoré javy cirkevného života, najmä žobráv rády prostredníctvom dialógu medzi diablonom Titinillom a mníchom Atanáziom. Z plánovaných štyroch časti vyšli iba dve, ostatné zostali v rukopise. Cirkevná vrchnosť dielo odsúdila. V roku 1793 vydal dielo *Compendiata historia gentis Slavae* (*Stručná história slovenského národa*). V rukopise zostali *Dejiny Ompitála* a *Dejiny rodu Pálfiiovcov. Slovenský biografický slovník* V. Zvážok R – Š. Martin 1992, s. 558, s. 46.

nov, ale väčšina diela bola venovaná Slovákom a čím viac sa autor približoval svojej súčasnosti, tým viac sa na nich zameral. Fándlyho zásahy do tohto diela boli vedené snahou urobiť skutočné dejiny Slovákov, a preto vypustil Papánkove pasáže o Slovanoch alebo údaje, ktoré pokladal za nehodnoverné. Takto dielo vo veľkej miere skrátil a urobil zrozumiteľnejší. Doplnil ho rozdielnymi údajmi zo Sklenárovo diela Najstaršia poloha Veľkej Moravy (*Vetustissimus Magnae Moraviae Situs*) a v menšej miere iných autorov<sup>401</sup> a toto svoje spracovanie vydal pod názvom *Stručná história slovenského národa* (*Compendiata Historia Gentis Slavae*, Trnava 1793).

Jej cieľom bolo prebudiť slovenských vzdelancov k národnému povedomiu a pritiahať ich k práci v Tovarišstve a k osvetovej práci medzi ľudom. Fándly, ktorý vedel dobre nemecky, maďarsky i latinsky, si uvedomoval, že slovenský vzdelanec by vo svojej ctižiadosti ochotne pracoval aj pre inú literatúru a iný národ, ak by nebol oboznámený s kultúrnou tradíciou Slovákov a Slovanov. Jeho dielo je hodnovernejšie ako Papánkovo, ale stále obsahuje isté romantizujúce nánosy barokovej historiografie.

Veľkú Moravu postavil do stredu svojho záujmu. Zatiaľ čo veľkomoravskú tradíciu pripisoval takmer výlučne Slovákom, cyrilometodské dedičstvo delil medzi Slovákov, Moravanov a Čechov ako medzi bratskými národomi. Ťažisko jeho záujmu spočíva v osobe Svätopluka, ktorého priam zbožštuje. Jeho idealizácia Veľkomoravskej ríše a Svätopluka dosiahla vrchol v kázni o Cyrilovi a Metodovi.<sup>402</sup>

### Juraj Fándly o sv. Cyrilovi a Metodovi

Fándly vo svojom texte o sv. Cyrilovi a Metodovi Papánka často dopĺňa odsekmi z diela Juraja Sklenára, ktoré majú podporiť jeho verziu lokalizácie Veľkej Moravy. Pri kapitole O biskupoch, ktorých Slováci poslúchajú sa Fándly stotožní s Papánkovými názormi a texty o sv. Cyrilovi a Metodovi prebral všetky. Verí aj informáciám o kráľovnej Fritigil. Listinu Eugena II. z roku 826 cituje celú v poznámke.

<sup>401</sup> Z nich čerpal pri zostavovaní doplnku a štyroch prídavkov. V prvej prílohe predstavuje sv. Cyrila a Metoda, hoci to boli Gréci, ako svätcov slovenského národa.

<sup>402</sup> Vyšla pod názvom *Concio historico-panegyrifica de sanctis Slavorum apostolis Cyrillo et Methodio* v diele *Příhodné a Svatéčné Kázňe od mnohovelebného Pána Fándli Jura naháčskeho Farára zložené a kázané*, 2. zv., Trnava 1796, v bernolákovčine s cieľom povzbudzovať národnú hrđost u širokej slovenskej verejnosti. Podrobne rozpráva o ich osudoch a činnosti na Veľkej Morave, ale pri oslavovaní ich pôsobenia chváli aj národ, krajinu a dejiny Slovákov.

---

## Záver

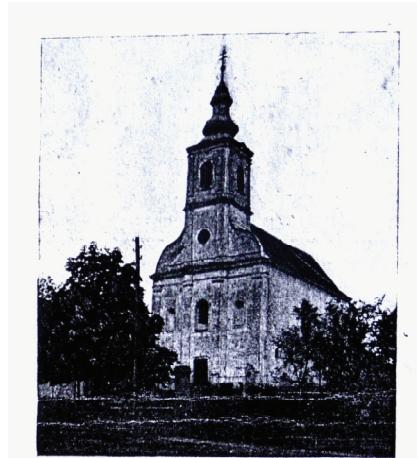
Vo svojom príspevku sme sa pokúsili osvetliť vzťah k veľkomoravskej tradícii u troch slovenských historikov 18. storočia: J. Papánka, J. Fándlyho a J. Sklenára na základe ich hlavných diel: Papánkovej syntézy Dejiny slovenského národa (*Historia gentis Slavae*), Fándlyho zostručenia Papánkovho diela pod názvom *Stručné dejiny slovenského národa* (*Compendiata Historia gentis Slavae*) a Sklenárovo dielo *Najstaršia poloha Veľkej Moravy* (*Vetustissimus Magnae Moraviae Situs*). V úvode práce stručne zhŕňame veľkomoravskú tradíciu v slovenskej historiografii pred vydaním Papánkových Dejín slovenského národa. Jurajovi Papánkovi sme venovali najviac miesta pre jeho privlastnenie cyrilometodskej tradície Slovákom. U Juraja Fándlyho sme stručne objasnili jeho zámery pri zostručení Papánkovho diela. Najväčšie zmeny v jeho verzii Dejín slovenského národa boli podnetené vplyvom vsuviek zo Sklenárovej knihy *Najstaršia poloha Veľkej Moravy*, ktorej cieľom bolo vyvrátiť podmaniteľskú teóriu, preto Juraj Sklenár lokalizoval Veľkú Moravu do okolia srbskej Moravy. Informácie a zmienky v prameňoch o sv. Cyrilovi a Metodovi aplikoval Sklenár len na podporu tejto teórie. Vrchol idealizácie sv. Cyrila a Metoda, ale aj slovenskej krajiny, národa a kultúry dosahuje Fándly vo svojej kázni *O sv. Cyrilovi a Metodovi Concio historicopanegyrifica de sanctis Slavorum apostolis Cyrillo et Methodio*.

**Summary:** CYRIL-METHODIAN MESSAGE IN THE WORKS OF JURAJ PAPÁNEK, JURAJ SKLENÁR AND JURAJ FÁNDLY. *The paper is devoted to three great Slovak historians of the 18th century: Juraj Papánek, Juraj Fándly and Juraj Sklenár on the basis of their most influential works – Synthesis of Juraj Papánek called *Historia gentis Slavae*, Fándly's Summary called *Compendiata historia gentis Slavae* and *Vetusissimus Magnae Moraviae Situs* by Juraj Sklenár. Juraj Papánek was the author of the first preserved systematic history of Slovak territory and nation. He ascribes the heritage of Cyril and Methodius and its connection with the origins of Christianity (that the historians of several nations in the times of Papánek tried to appropriate) unequivocally to the Slovaks. The understanding of these two brothers from Thessaloniki by J. Fándly and J. Sklenár was different, because of referencies in other sources they used for Sklenár's theory of the localisation of Great Moravian Empire in Serbian Moravia. The motivation for this false hypothesis was to fight against subjugation theory.*

## PRÍLOHA



Juraj Fándly

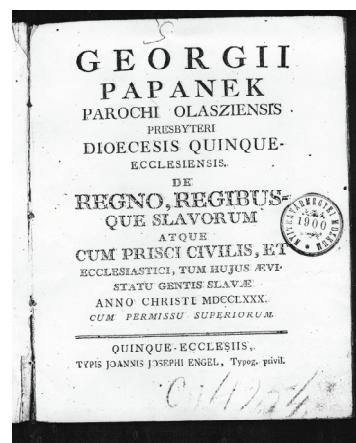


Kostol v Olase, v ktorom je pochovaný Juraj Papánek

COMPENDIATA  
**HISTORIA**  
GENTIS SLAVÆ  
A. R. D.  
**GEORGII PAPÁNEK;**  
PAROCHI OLASZIENSIS, PRESBYTERI  
QUINQUE-ECCLESIENSIS,  
DE REGNO REGIBUSQUE  
SLAVORUM.  
QUAM COMPENDIAVIT  
A. R. D.  
**GEORGIUS FÁNDLY**  
PAROCHUS NAHACZIENSIS, PRESBYTER  
ARCHIDIÖCESIS STRIGONIENSIS,  
ADNEXIS DISPUTABILIBUS HISTORICIS, QUESTIONIBUS,  
ADUITISQUE NOTIS, SIMILES MATERIAS INDICANTIBUS,  
IN VETUSTISSIMO MAGNAE MORAVIAE SITÙ.  
A. R. ac CL. D.  
**GEORGII SZKLENAR**  
PRESBYTERI STRIGONIENSIS,  
A. A. L. et PHIL. DOC.,  
OLIM IN REGIO POSONIensi ARCHIÖGYMNASIO  
HUMANIORUM PROFESSORIS PRIMI.

TYRNAVE, TYPIS WENCESLAI JELINEK.  
EXPENSIS D.D. PRAEGERANTUM, LITERATAE SLA-  
VICAe SOCIETATIS SOCIORUM.

1793.



VĒTVSTISSIMVS  
MAGNAE MORAVIAE  
S I T U S

ET  
PRIMVS IN EAM HUNGARORVM  
INGRESSVS  
ET  
INCVRSVS

QVEM  
GEOGRAPHICE HISTORICE CRITICE  
DESCRIPSIT

ET VETVSTIS AC PLERVMQVE COAEVIS MONUMENTIS

---

## JOSEF VAŠICA V DIALOGU KULTUR STŘEDNÍ EVROPY<sup>403</sup>

Libor Pavera

(Opava, Bielsko-Biała)

*Chci raději pět slov pověděti,  
a svým rozumem je říci,  
aby i všichni bratři rozuměli,  
nežli deset tisíc slov nesrozumitelných.*

### PROGLASĚ<sup>404</sup>

Univerzitní profesor doktor teologie Josef Vašica (1884–1968) patřil k výrazným osobnostem české slavistiky 20. století, dá se říci, že k těm nejpřednějším, jejichž myšlenkový potenciál vyzařuje i směrem k dnešku a k budoucnosti. Jeho vědecká šíře byla opravdu úctyhodná: rozprostírala se od studia staroslověnského jazyka a literárních památek ve staroslověnštině sepsaných přes staročeskou středověkou, renesanční a barokní literaturu až po jemné a citlivé interpretace textů vybraných autorů ruské literatury, unionistické otázky a stav katolické církve v jeho době. Takto košatá sféra oblastí, studovaných navíc v diachronním pohledu rozlehlého časového rámce, rozprostírajícího se od raného středověku po druhou polovinu 20. století, dávala Josefu Vašicovi sdostatek příležitostí vidět v průběhu staletí rozličné podoby dialogu kultur a náboženství v prostoru střední Evropy. S dialogem kultur se však dříve než prostřednictvím literatury setkal v čase dětství v okolí svého rodiště.

---

<sup>403</sup>Poznámka: Autor využíval při psaní práce jednak své monografie o Vašicovi z roku 2001, ale také informací získaných studiem v *Literárním archivu Památníku národního písemnictví v Praze* (pracoviště Praha a Staré Hrady – fond Teréza a Arne Novákovi, fond Josef Vašica, fond Antonín Škarka) a v *Památníku Petra Bezruče v Opavě* (fond Ludmila Hořká, fond Zdislav Škrabal).

<sup>404</sup>Cit. podle *Výboru z české literatury od počátků po dobu Husovu*. K vydání připravili Bohuslav Havránek, Josef Hrabák a spolupracovníci. Praha, NČSAV 1957, s. 44. [V překladu Josefa Vašici.]

Narodil se 30. srpna 1884 ve slezské obci Štítna (Štětina), v domě číslo popisné 23, do rodiny kolářského mistra, pokřtěn v kostele Sv. Jana Křtitele v Mokrých Lazcích, kam se rodina zkrátka odstěhovala. První chlapečkovou „univerzitu“ se stala otcova kolářská dílna v Mokrých Lazcích, v níž se scházívali lidé nejenom proto, aby zde od „mistra kolářského“ nakupovali výrobky, ale také proto, aby zde mohli diskutovat o každodenním životě vesnice a běžných starostech, které na ně doléhaly. Toto prostředí bylo sice české (přesněji česky mluvící, jinak šlo o oblast rakousko-uherskou), ale nedaleko již začínala oblast pruská.

V Mokrých Lazcích začal Josef Vašica také navštěvovat obecnou školu. Tam jako žák poznal kulturně i politicky činného kněze Antonína Grudu, který byl poslancem Slezského zemského sněmu a stál roku 1870 při zakládání Opavského týdeníku. Druhou významnou postavou, která formovala názory Josefa Vašici, byl lidový kazatel farář Böhm, postava známá dnes především zásluhou básníka Petra Bezruče, který Böhma zpodobil v básni „Hrabyň“ ze Slezských písní. Vedle dvou duchovních, Grudy a Böhma, kteří stáli u formování Vašicova myšlenkového konceptu světa ve velice mladistvém věku, měl na chlapce silný vliv také filolog, historik a osvětový činitel Vincenc Prasek (1843–1912). Byl ředitelem opavského gymnázia, probudil v mladíkovi zájem o vědu – a tak vlastně předurčil další směrování budoucího slavisty. Na gymnáziu Vašica maturoval v nezvykle mladém věku osmnácti let. Ale záhy jeho životní dráhu vytyčil další duchovní, tentokrát to byl už blízký rodinný příslušník. Byl jím Msgre Eustach Glabazňa (narozen asi 1852), nejstarší matčin bratr, který působil jako kněz na faře v Klimkovicích. Ten se také postaral o změnu bydliště rodiny Vašicových: po Josefově maturitě na opavském gymnáziu se rodina z Opavy přestěhovala do Klimkovic a Josef se pod vlivem svého strýce rozhodl pro studium bohosloví v Olomouci. Nesl si z rodinného prostředí nejen silnou katolickou zbožnost, nýbrž také slovanské cítění, které v olomouckém semináři bylo nejednou shledáno jako směšné, nepřirozené a nesprávné. I v Olomouci, kde Josef Vašica začal navštěvovat svoji „druhou“, leč tentokrát již skutečnou univerzitu, měl veliké štěstí na učitele, o nichž okřídené rčení praví, že musejí sami hořet, aby dokázali zapalovat druhé. Ti, které poznal Vašica v olomouckém semináři, zapalovat touhu po vědění ve svých svěřencích dokázali.

Patrně nejvíce Vašicu zaujaly výklady a metodika práce arabisty Aloise Musila (1868–1944), archeologa, znalce semitských jazyků a na olomoucké fakultě vykladače Starého zákona. Když Josef Vašica studia na olomoucké bohoslovecké fakultě skončil, nedosáhl ještě k 5. 7. 1906 předepsaného kanonického věku dvaadvaceti let, aby mohl být vysvěcen. Musel proto po ukončení studií v roce 1906 ještě půl roku čekat, než byl 31. prosince 1906 vysvěcen na

kněze arcibiskupem olomouckým Františkem Bauerem (1841–1915) v jeho rezidenční kapli. Ale to již Vašica učil jako prefekt na arcibiskupském gymnáziu v Kroměříži (tehdy Jungmannova ulice 81), ve městě, kde v té době ve službách na zámku olomouckého arcibiskupa kardinála Bauera působil jako kastelán také Vašicův strýc z matčiny strany Eduard Glabazňa (naroden 1854).

Na arcibiskupském gymnáziu Vašicovi představení velice brzy zjistili jeho nadání pedagogické, ale rovněž schopnost vědecky pracovat. Proto se jeho působení v Kroměříži zredukovalo pouze na školní rok 1906 až 1907. Zkrátka již máme možnost sledovat ho ve Vídni, kde začal studovat filologii na tamější filozofické fakultě (pouze třetí semestr studoval v Praze, kde mj. poslouchal přednášky T. G. Masaryka o vědě a náboženství). Na vídeňské univerzitě se Vašica setkal s předními filology-slavisty, kteří napříště určovali zcela jednoznačně jeho vědecké zájmy. Zaměřil se na studium jazyků (staroslověnština, čeština, ruština, srbochorvatština, latina a řečtina) a mezi jeho učitele patřili Vatroslav Jagić (1838–1923), Milan Rešetar (1860–1942), Václav Vondrák (1859–1925), Konstantin Jireček (1854–1918) a další uznávaní slavisté. Vídeňská filologická studia završil obhajobou disertační práce nazvané *Das Olmützer Evangelistar in seiner Sprache und Entstehung* (= Olomoucký evangeliář, jeho jazyk a původ). Pod německým posudkem z 11. července 1910 byli podepsáni Vondrák s Rešetarem, dvouhodinová zkouška z oboru se konala 17. července 1911 a všichni examinátoři (vedle posuzovatelů disertace to byl ještě Jireček) dali Vašicovi známku „ausgezeichnet“. V posudku práce recenzenti konstatovali, že Vašica podal v předloženém spise důležité nové informace o staročeském evangeliáři a že prostřednictvím filiací přinesl hodnotný materiál k řešení otázky, zda staročeské evangelijní texty byly ovlivněny staroslověnštinou; Vašica dospěl na základě prostudovaného materiálu ke kladnému zodpovězení otázky, že staroslověnština ovlivnila překlady staročeských evangelijních textů. V závěru hodnocení oba posuzovatelé usoudili, že Vašicova práce přináší daleko více, než lze dedukovat podle jejího titulu. Na tomto místě nelze nepřipomenout, že moderní bádání se s Vašicovými závěry o stáří a explicitní závislosti staročeských evangelijních textů na staroslověnských zcela neztotožnilo. Korektivy jeho tezí přinesly z poslední doby například práce Josefa Vintra (naroden 1938), vídeňského slavisty, zabývajícího se řadou bohemistických témat (*Die ältesten tschechischen Evangeliare*, München 1977; *Die älteste tschechische Psalterübersetzung*, Wien 1986), a syntetická kniha Vladimíra Kyase (1917–1990) o staročeském biblickém textu *Česká bible v dějinách národního písemnictví* (Praha 1997).

Po završení filologických studií ve Vídni se Vašica vrátil zpět do Kroměříže, kde obnovil svoji pedagogickou činnost na arcibiskupském gymnáziu jako

---

jeho prefekt a profesor. Ale vídeňským pobytom probuzený vědecký zájem v něm po příjezdu do Kroměříže neuhasíná. Naopak – Vašica je puzen stále více touhou poznávat, a proto zkušenosti získané ve Vídni u předních tehdejších slavistů rozšiřuje studiem v kroměřížské knihovně i studijními zájezdy do Prahy a také četnými výpravami do zahraničí (Rusko, Německo, Polsko, jihoslovanské země). Udržuje styky se zahraničními badateli, provádí sondy do dosud sotva prozkoumaných archivů a knihoven a nachází v nich cenné poklady. Seznamuje se také s mnoha výraznými osobnostmi, které ovlivňují jeho vědeckou i popularizační práci – a naopak, kterým imponuje on sám (A. C. Stojan, J. Florian).

V době působení v Kroměříži se Vašica dostal do okruhu spolupracovníků moravského metropoly Antonína Cyrila Stojana (1851–1923) a byl jím vtažen do velehradských unionistických snah. Stojan byl člověkem houzevnatým, probudil nejprve k aktivitě sušilovskou bohosloveckou Jednotu Velehrad, od roku 1874 zavedl pravidelné prázdninové sjezdy slovanských bohoslovů na Velehradě a stal se iniciátorem mnoha akcí ve prospěch vzkříšeného Velehradu (organizoval sbírky na obnovu velehradské baziliky, podílel se na rozvoji českého školství, usiloval o zřízení hlavní národní mariánské svatyně na Hostýně atd.). Značnou část života žil Stojan v chudobě, čten a milován jako světec. Roku 1892 dosáhl povolení založit Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje, v němž mohl naplně rozvinout práce pro regenerační cyrilometodějské dílo a slovanský unionismus v duchu cyrilometodějské ideje. Jako dlouholetý jednatel Apoštolátu zanechal v obsáhlé jednatelské knize bohatý pramenný materiál pro historii Velehradu jako první letopisec velehradského unionismu. Roku 1893 zavedl na Velehradě trvalé kurzy duchovních cvičení, jimiž Velehrad proměnil v duchovní pramen náboženské obrody. V rámci Apoštolátu organizoval také péči o zahraniční krajany, známou až v zámoří. Na konci devadesátých let byl říšským poslancem za stranu katolicko-národní a rozšířil rovněž svoji činnost sociální a charitativní. Slovanské myšlence přinesl ovoce organizováním tří unionistických kongresů (1907, 1909, 1911), jimiž unijní cyrilometodějská idea zahájila nástup na odborné světové fórum. V rámci Apoštolátu založil lidový věstník Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje, jehož byl přispěvatelem i spoluredaktorem. Po vzniku samostatné Československé republiky byl Stojan jmenován členem Národního shromáždění a roku 1920 zvolen senátorem. Uplatnil se činně ve školském výboru a jeho zásluhou došla olomoucká bohoslovecká fakulta název Cyrilometodějská. V jejím rámci byly zřízeny tři nové stolice, mezi nimi i unionistická stolice staroslovětiny. Po rezignaci olomouckého arcibiskupa kardinála Skrbenského byl Stojan roku 1920 zvolen kapitulním vikářem a 3. dubna 1921 vysvěcen a nastolen jako

biskup. Doba jeho episkopátu byla regenerační etapou v církevních dějinách Moravy a také zářnou kapitolou vzkříšeného Velehradu.

Pod Stojanovým vlivem se Vašica podílel na organizování velehradských sjezdů i na práci Akademie velehradské a na Apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje, vydávajícího stejnojmenný časopis, na jehož stránkách Vašica publikoval několik článků i recenzí. Bedlivě přitom sledoval náboženský život východních a jižních Slovanů, především našeho nejbližšího Východu, Podkarpatské Rusi, kam pravidelně zajízděl na studijní cesty. Stejně tak Vašica konal pravidelně cesty na Velehrad a zajímal se o výzkum archeologických nalezišť v okolí Starého Města a Mikulčic. Ještě i po skončení druhé světové války zajízděl na Velehrad a účastnil se tam rovněž pracovních porad, které navazovaly na tradici slavných unionistických kongresů z období předválečného a mezi dvěma válkami.

Stojanovy osudy zde byly vylíčeny ve větším rozsahu záměrně, neboť právě od něho vzešel podnět a jím byla realizována myšlenka zřídit v Olomouci na teologické fakultě stolici staroslověnského jazyka a literatury, na níž se roku 1919 Vašica habilitoval prací *Staročeské evangeliáře, studie průpravná* (vyšla tiskem mnohem později, teprve v roce 1931 v Rozpravách České akademie věd a umění). Po úspěšné habilitaci se Vašica stal soukromým docentem a byl povolán do Olomouce, kde se zanedlouho stal profesorem, nejprve mimořádným (14. září 1921) a později řádným (30. června 1928). Vedle kurzů o staroslověnském jazyce a literatuře vedl rovněž kurzy speciální, např. přehled ruských náboženských dějin, o ruských sektách, o cyrilometodějských tradicích v českých dějinách. Na olomoucké fakultě v letech 1931 až 1932 vykonával funkci děkana. Ale i v době, kdy již působil v Olomouci, zajízděl nadále do Kroměříže, odkud odešel oficiálně už roku 1921, aby ve zdejší arcibiskupské zámecké knihovně mohl studovat.

Jinou výraznou postavu, která měla silný vliv na Vašicovu vědeckou i popularizační činnost, nutno vidět v Josefu Florianovi (1873–1942), překladateli a kulturně činném pracovníkovi až vypjatě katolického směru, který se svým přítelem Antonínem Ludvíkem Střížem (1888–1960), rovněž vynikajícím překladatelem, vytvořil z provinciální Staré Říše známé vydavatelské středisko českých katolických literártů.

V době olomouckého působení nadále udržoval styky nejen s významnými vědci, nýbrž i se spisovateli. O jeho aktivitách ve dvacátých a třicátých letech nejlépe vypovídá přijatá korespondence, která je nyní uložena v Literárním archivu Památníku národního písemnictví v Praze na Strahově.<sup>405</sup> Mezi odesílateli tam v četnosti dopisů vedou: O. F. Babler, E. Angyal, F. M. Bartoš, J. Čep,

<sup>405</sup> Srov. *Literární archiv* 27, Praha 1994, str. 272–276.

D. Čyževskyj, J. Deml, J. Doležal, F. Halas, J. Kadlec, Z. Kalista, O. Králík, F. Křelina, V. Kurková, J. Kurz, V. Kyas, F. V. Mareš, B. Ryba, A. Satke, J. Stauber, F. Svejkovský, A. Škarka, V. Tkadlčík, J. Vajs, T. Vodička, J. Zahradníček, B. Zlámal. Tato korespondence má vysokou poznávací cenu a v budoucnu bude třeba ji – alespoň v přísném výběru – vydat a zpřístupnit čtenářům i vědecké veřejnosti.<sup>406</sup>

V době 2. světové války, ve chvílích, kdy „mlčí múzy“, Vašica dále vědecky pracoval a vydával články, nejčastěji o barokní literatuře. Ale jde spíše už jen o doplňky ke jeho knize z roku 1938. Po válce se účastnil ve Slezském studijním ústavu diskusí o podobě dějin starší české literatury ve Slezsku, sám napsal přehlednou studii o barokní literatuře ve Slezsku, v níž sumarizoval své dřívější poznatky o některých autorech, jimž věnoval pozornost již ve třicátých letech (Bilovský, Nitsch, Vierius aj.)

Roku 1950 Vašica již nepřešel na nově organizovanou Cyrilometodějskou bohosloveckou fakultu v Praze, ale zůstal v ústraní a věnoval se soukromě v plném rozsahu vědecké práci a vypomáhal i v duchovní správě. Vracel se často také k rodině do rodného Slezska. Do Hrabyně jezdíval do kostela Nanabevzetí Panny Marie a na návštěvy k prof. Karlu Englišovi (1880–1961), prvorepublikovému ministru financí, který v rodné Hrabyni dožíval poslední a nepříliš radostné roky svého života. Jezdil také za svými žáky a přáteli. Dodnes si jejich potomci pamatují na jeho návštěvy a s úctou přechovávají písemné pozdravy od Vašici a knihy s jeho věnováním.

Mimoto vydal v poválečné době řadu odborných prací z oblasti staroslověnského jazyka a literatury, které tiskl nejčastěji ve specializovaném slavistickém časopise Slavia. V padesátých letech přispěl k dokončení Vajsova *Soupisu staroslověnských rukopisů Národního muzea v Praze* (Praha 1957) a napomohl tak vytvořit heuristické podmínky pro studium jazyka a literatury ve staroslověnských rukopisech, které jsou uloženy ve fonitech uvedené knihovny. Výsledky, k nimž dospěl na poli paleoslovenistické vědy, shrnul témař na samém závěru života do syntetické knihy *Literární památky epochy velkomoravské*, která vyšla v roce 1966 péčí Vyšehradu a která vedle odborných pasáží obsahuje také zdařilé filologické překlady základních textů, vzniklých a užívaných na Velké Moravě k bohoslužebným i jiným účelům v letech 863–885.

<sup>406</sup> Zatím byla ze jmenovaného fondu vydána, pokud je známo, pouze Vašicova korespondence přijatá od Jana Čepa a Antonína Škarky v mých edicích:

Váš J. Č. (Korespondence Jana Čepa s Josefem Vašicou) [In:] *Literární věda osudem i volbou*. Vědecká redakce Svatava Urbanová. Ostrava, Ostravská univerzita 2000, str. 83–102.

Slovutný pane profesore! (Korespondence Antonína Škarky Josefu Vašicovi) [In:] *Sborník prací FPF SU v Opavě, řada literárněvědná*, A3, Opava 2001, str. 103–121.

Vašicův zdravotní stav, po celý život vcelku uspokojivý, se ve druhé polovině šedesátých let začal zhoršovat. V roce 1966 navštívil Soluň a po přistání letadla ho začaly bolet ledviny. Lékařské vyšetření zjistilo nádor, který byl krátce nato odoperován, ale zanedlouho se Vašicův zdravotní stav opět zhoršil. Zemřel na Zelený čtvrtok 11. dubna 1968. Pohřební obřad u sv. Salvátora v Praze vykonal 18. dubna tehdejší pražský biskup František Tomášek (1899–1992), týž den bylo Vašicovo tělo pochováno na hřbitově v Klimkovicích v jeho rodném kraji (smuteční projev nad hrobecm pronesl dr. Antonín Satke), odkud opět 18. dubna – ale po pětadvaceti letech v roce 1993 – byly tělesné pozůstatky převezeny na Velehrad.

Vědecká téma se ve Vašicově vědeckých zájmech proměňuje. Zabývá se od počátku staročeskými evangeliáři, vybranými texty barokními, čte a překládá staroslověnské texty. V souvislosti se svými styky s A. C. Stojanem a unionistickým hnutím tiskne od roku 1919 především v unionistických periodikách, z toho nejčastěji ve Věstníku Společnosti sv. Cyrila a Metoda. Jde zpravidla o statí vědecké *sensu stricto*, ale Vašica se nevyhýbal ani popularizačním článkům, proto nejednou jde o reflexe současného myšlení o jazyce a literatuře i o recenze odborných prací z oblasti kultury a umění (Měrkovo vydání *Čtenie knězě Benešova*, Teigovo vydání *Života sv. Konstantina-Cyrila*, Dvořáčkovy publikace *Ze života slov* o populárních výkladech významu slov aj.). Ze svých cest po okolních slovanských zemích vytěžil Vašica řadu článků o soudobé podobě katolické církve a o životě v těchto zemích (např. *Katolická církev u podkarpatských Rusínů*, 1922) i o dění ve vědeckém světě těchto zemí (*Ústav pro východní Evropu ve Vratislavě*, 1922). Zabývá se rovněž současnou českou literaturou, zpravidla katolicky profilovanou.

Ve dvacátých letech 20. století daleko větší pozornost soustřeďuje nadále k unionistickému dění (*Slovanský unionismus*, 1924, *Lublaňský sjezd /unionistický*, 1925, *Unie v Bulharsku*, 1927), k Velehradu (*Brevis Velehradii notitia*, 1925, edice Vychodilova *Popisu velehradských památností*, 1925) a k jazykovým i literárním památkám velkomoravským (*Život sv. Cyrila a Metoděje / Pojednání*, 1925, recenze Vondrákovy *Církevněslovanské chrestomatie*, 1925, recenze Weingartovy studie o Dobrovského *Institutiones*, 1925, o nových publikacích Miloše Weingarta, 1926, *Jubileum sv. Konstantina*, 1927, *Staroslovanské hymny ku poctě sv. Cyrila*, 1927, aj.). Pochopitelně stále zůstává přítomný jeho zájem o staroslověnská a staročeská evangeliáře (např. *Evangelia Göttweigská*, 1927).

Staroslověnskými památkami, nejen těmi, které jsou přímo spjaty s působením Konstantina a Metoděje na Velké Moravě (863–885), se ještě intenzivněji začal zabývat v čase milénia od smrti sv. Václava v roce 1929. Jakkoliv dnešní bádání zpochybňuje rok 929 jako rok Václavovy tragické smrti, v roce

1929 se u nás konaly velké svatováclavské oslavy a vzniklo několik svatováclavských projektů. Vašica sám v roce 1929 přispěl do dvou sborníků k jubileu sv. Václava: jednak vydal s úvodem a poznámkami druhou staroslověnskou legendu o sv. Václavu ve *Sborníku staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile*, který uspořádal Josef Vajs, jednak ve *Svatováclavském sborníku Akordu* uveřejnil úvahu pod titulem *Význam sv. Borise a Gléba v tradiči svatováclavské*, kterou doplnil také příběhem o mučednické smrti dvou ruských světců, analogické k umučení sv. Václava. Mimoto v časopise Hlídka otiskl na pokračování analytickou stať o podobě sv. Václava jako literární postavy ve staroslověnských a latinských legendách (*Sv. Václav v památkách církevně slovanských*, 1929). Podobně později, v roce 1947, v roce 950. výročí od mučednické smrti sv. Vojtěcha († 997) napsal studii o jmenovaném světcí jako o strážci cyrilometodějského dědictví (*Sv. Vojtěch strážcem dědictví cyrilometodějského*, 1947).

Tyto statí vynikají věcností, informativní i formulační precizností a poučeností v nové literatuře předmětu, avšak z dnešního hlediska je poněkud na překážku to, že Vašica dává minulost až nezvykle výrazně do služeb současnosti. Například závěr studie otištěné v Hlídce vyznívá jako vášnivá prosba v církevní modlitbě, což ve vědeckém pojednání působí rušivě („Podobně třeba vzývat o přímluvu i dnes sv. Václava, aby přispěl ku pomoci všem, kdo v Rusku trpí za víru v Krista, třeba jej prositi za samu církev ruskou, tak krutě sníženou a zdeutanou, aby se opět zaskvěla pravotní vznešeností a slávou.“<sup>407</sup>). Jistá zjitřenost, která zde dostala volný průběh, byla nepochyběně dána dobovým územem, v němž se ještě tak ostře neodlišoval striktně vědecký styl od eseistiky. Ba dá se říci, že Vašicovy studie inklinují k eseji – byť Vašica nejde až tak daleko jako František Xaver Šalda a Arne Novák, kteří oba měli v mládí ambice být spisovatelem a básníkem a kteří vědecké výsledky podávali v uměleckém rouše, a zachovává střídmou míru mezi věcnou informací a jejím uměleckým zpracováním. Na skutečnost, že jeho práce žánrově stojí na pomezí vědy a umělecké literatury, mezi studiemi a eseji, upozornil nedávno titul výboru z Vašicových prací, které vyšly pouze časopisecky (Josef Vašica: *Eseje a studie ze starší české literatury*, 2001).

Třicátá a čtyřicátá léta 20. století nepřinesla ve Vašicově odborném díle pouze studie, eseje a recenze z oblasti českého slovesného baroka, nýbrž také z oblasti staročeské bibliistiky (*Staročeský překlad bible*, 1930, *Olomoucká bible /světlotisková reprodukce/*, 1933, *Staročeský překlad bible*, 1935, *Český biblický styl*, 1940/1941, *České biblické tisky*, 1941/1942, *Bible v české kulturní tradici*, 1949). Ve Vašicově fondu v Literárním archivu Památníku národního

<sup>407</sup> Vašica, Josef: *Sv. Václav v památkách církevně slovanských*, Hlídka 46, 1929, s. 324.

písemnictví v Praze na Strahově se nyní nachází několik exemplářů nebo kopí staročeských biblí a mnoho výpisů z jednotlivých biblických textů. Před Vašicou se vývojem překladu bible v našem prostředí zabývali patriarcha slavistiky Josef Dobrovský a Josef Vraštil. Ale Vraštilova práce o biblích nevyšla tiskem, nicméně Vašica měl k dispozici alespoň výpisy z ní (Vraštil napsal o českém překladu biblických textů také souhrnnou stať do *Českého slovníku bohovědného*).

Sám Vašica jistě pomýšlel na syntetizující dílo o vývoji překladu bible v naší kultuře. Ale takový spis nerealizoval. Nicméně mají k němu blízko prolegomena, uveřejněná v časopisu *Logos* z roku 1949 – *Bible v české kulturní tradici*. Po rozhodnutí odejít k soukromé vědecké práci věnoval své výpisy z Vraštilova chystaného spisu mladšímu kolegovi Vladimíru Kyasovi, který se biblickými texty zabýval intenzivně od padesátých let a v devadesátých letech vydal (žel posmrtně) knihu *Česká bible v dějinách národního písemnictví*,<sup>408</sup> na jejíž přípravě pracoval několik desítek let (jeho práce shrnuje dosavadní bádání o vývoji překladů staročeského biblického textu a odkazuje také na příslušnou odbornou literaturu). Kyas se také zasloužil o vydávání moderních edic staročeských biblických textů (např. v nakladatelství Academia je to *Staročeská bible Drážďanská a Olomoucká aj.*), podobně jako Milan Kopecký, který z barokní bible *Svatováclavské* vydal evangelia,<sup>409</sup> odkud je převzato také motto k tomuto oddílu.

Na začátku čtyřicátých let píše Vašica v Akordu, že povědomí o českých biblích je v našem prostředí stále příliš spjato pouze s jedinou biblí, a to s Biblí Kralickou. Zcela mimo povědomí zůstávají podle Vašici důležité etapy z vývoje překladu biblických textů, které na jedné straně bibli Kralickou předcházejí (staročeské bible) a na straně druhé přímo na ni nebo na tradice českého biblického textu navazují v 17., 18. i 19. století. „Zapomíná se až příliš často,“ píše Vašica, „že tu předchází vývoj již půltisíciletý, že celých dvě stě let před Kralickou biblí byl pořízen úplný staročeský svod knih Písma sv., že se tento prvotní překlad, dílo katolických bohoslovů doby Karlovy, stal východištěm bohaté tradice psaných i tištěných kodexů, které by mohly být největší chloubou naší kulturní minulosti, kdyby byly, nechci ani říci vydány, ale aspoň, jak náleží, popsány a zhodnoceny. (...) Ani bible Kralická, i když je to pokus o nový

<sup>408</sup> Kyas, Vladimír: *Česká bible v dějinách národního písemnictví*. Na přípravě kapitoly 34 se podíleli Mirjam Bohatcová, Emanuel Michálek, Jaroslava Pečírková a Dušan Šlosar, kapitolu 35 napsal Josef Vintr, který také sestavil přílohu 41, přílohu 40 připravil Karel Stejskal, přílohy 37–39 zpracovala, rejstříky sestavila a publikaci k vydání připravila Jaroslava Pečírková. Praha, Vyšehrad (v koedici s Křesťanskou akademii v Rímě) 1997.

<sup>409</sup> *Bible svatováclavská. Evangelia*. Ed. Milan Kopecký. Brno, Blok 1991.

překlad – je zajímavé, že hlavní pomůckou k tomu byla bratří katolická polylgota Antverpská –, nevzdává se úplně textu a přikláání se mísí k starším tiskům. Vrcholem rekatolizačního úsilí v 17. století bylo nové vydání bible, jež by byla prostá jakékoli úhony bludu. Přední zástupci jezuitského baroka a dobrí teoretikové české řeči Jiří Konstanc a Matěj Václav Šteyer s Janem Barnerem provedli postupně tento úkol v památné bibli Svatováclavské (1677–1715).<sup>410</sup> Vašicovu v jistém smyslu programovou stař nelze číst pouze jako výzvu ke studiu překladů biblických textů v našem domácím prostředí, nýbrž je nutno vidět také její stránku dějinně filozofickou: Vašica chápe překlady biblických textů – stejně také literaturu – jako trvající proces, uvědomuje si, jak navzájem pevně provázaná je literární kultura v českých zemích se společenským děním. Je to zároveň projev jeho konzistentně zastávaného pohledu na běh českých kulturních dějin, podle něho probíhajících od staroslověnských počátků po současnost kontinuálně. Víme nicméně, že úvahy o kontinuálnosti a diskontinuálnosti českých kulturních dějin jsou složitější, a proto jsou podnes přetrasány v odborných pracích i v publicistice.

V průběhu druhé světové války Vašica hodně překládal památky ze staroslověnštiny. Jednak pro připravovaný výbor ze staročeské literatury, k jehož sestavení dal impulz spisovatel Vladislav Vančura (vycházel začal staročeský výbor za jiné redakce až v padesátých letech), jednak pro poeticky pojmenovanou antologii „z naší literární tvorby doby románské v století 9.–11.“ (*Na úsvitu křesťanství*), kterou uspořádal historik Václav Chaloupecký a vydal v Evropském literárním klubu v roce 1942. Spolu s Vašicou se na překladech podíleli Jaroslav Ludvíkovský, Bohumil Ryba a Ferdinand Stiebitz. Vašica přeložil pro uvedenou knihu a opatřil komentáři tyto skladby: *Život sv. Cyrila, Život sv. Metoděje, Pochvala sv. Cyrili, První staroslověnskou legendu o sv. Václavu, staroslověnské liturgické zpěvy a kánon na svátek sv. Václava, staroslověnskou legendu o sv. Václavu, Umučení sv. Vítá a Druhou staroslověnskou legendu o sv. Václavu*. Problematika spjatá s filiacemi svatováclavských legend náleží k tvrdým oršíkům mnoha vědních oborů (v poslední době věnovali z literárního hlediska pozornost této problematice Oldřich Králík, Emilie Bláhová, Václav Konzal, Dušan Třeštík a jiní). Podnes není uspokojivě vysvětlena relativní ani absolutní chronologie této větve legendistiky, k dispozici jsou však modernější překlady legendy, například v knize *Staroslověnské legendy českého původu* (1976),<sup>411</sup> jež se ukazuje být volným pokračováním Vašicových *Literárních památek epochy velkomoravské*, shrnujících mimo jiné

<sup>410</sup> Vašica, Josef: Český biblický styl, Akord 8, 1940/1941, s. 12–13.

<sup>411</sup> *Staroslověnské legendy českého původu*. Přeložili, úvody k textům a komentáře napsali a rejstříky opatřili Emilie Bláhová a Václav Konzal, úvod napsal A. I. Rogov. Praha, Vyšehrad 1976.

texty vytvořené v letech 883 až 885. I zde však platí, že moderní překlad by nebyl vznikl, nebýt předchozí badatelské tradice včetně příspěvků Vašicových k dané problematice.

Již v době druhé světové války (*Slovanská bohoslužba v českých zemích*, 1940) a ještě výrazněji od času doznívání událostí druhé světové války se Vašica takříkajíc naplno věnuje svému hlavnímu oboru („dřině odbornické“), jímž byla staroslověnská literární kultura a její odkaz. Píše studie o sv. Vojtěchovi jako strážci cyrilometodějského dědictví (1947), o krakovských hlaholských zlomcích (1947), rozebírá staroslověnskou legendu o sv. Vítu (1948), překládá a interpretuje tzv. Chersonskou legendu (1948), analyzuje anonymní homiliu v tzv. Clozové rukopise (1950) a jiné památky, vztahující se ke slovanské literární kultuře u nás nebo v cizině.

Značnou část jeho publikační činnosti od padesátých let do smrti tvoří recenze odborných prací. Nejčastěji je publikoval na stránkách specializovaných paleoslavistických časopisů *Istoričeski pregled*, *Časopis pro moderní filologii*, *Slavistična revija*, *Byzantinoslavica*, *Slavia*, *Listy filologické*, *Slovo a slovesnost*, *Voprosy slavjanskogo jazykoznanija* aj. Kupříkladu jen v roce 1950 uveřejnil v časopise *Byzantinoslavica* na 40 článků o nových paleosloveňských výsledcích naší i slovanské vědy. Píše většinou pro přísně vědecké časopisy, ale nebrání se zároveň ani článkům popularizujícím, kam lze přiřadit jeho statí o literární kultuře v dějinách Sázavského kláštera, kterou napsal pro sborník *Sázava*, vydaný Československou cestovní kanceláří (*Kulturní odkaz Sázavského kláštera*, 1953). Důkladně Vašicovo paleoslovenistické dílo shrnul a zhodnotil Radoslav Večerka.<sup>412</sup>

V roce 1956 vyšel ukázkový sešit *Slovníku jazyka staroslověnského* o 36 stranách a mezi autory hesel pochopitelně nechybělo Vašicovo jméno. Přispíval rovněž do jednotlivých sešitů tohoto významného lexikologického díla, vycházejícího od roku 1958. Vedle této práce se však zabýval také právními a liturgickými staroslověnskými památkami (*Jazyková povaha Zákona sudného ljudem*, 1958, *Církevněslovenský penitenciál českého původu*, 1960, *K otázce původu Zákona sudného ljudem*, 1961, *Kirillo-mefodijevskije juridickie pamjatniki*, 1963, aj.).

V roce 1965 péčí mnichovského nakladatelství Fink-Verlag v sérii *Slavische Propyläen* (*Texte in Neu- und Nachdrucken*, Bd. 8) vyšla kniha, v níž Vašica otiskl tzv. *Chersonskou legendu o přenesení ostatků sv. Klimenta* (předtím vyšla v jeho vydání v *Acta Academiae Velehradensis*, 1948); v německé

<sup>412</sup> Srov. Večerka, Radoslav: Paleoslovenistické dílo Josefa Vašici (K stému výročí jeho narození), *Slavia* 54, 1985, s. 161–173. [Tam také odkazy na novější literaturu předmětu k tématu.]

publikaci Vašica podal svůj rozbor a výklad některých míst z legendy, a to česky a latinsky, a k edici připojil svůj latinský překlad textu.

V šedesátých letech se v souvislosti s jedenáctistým výročím, které roku 1963 uplynulo od příchodu byzantské cyrilometodějské misie na naše území, výrazně zvýšil zájem vědců o dějiny Velké Moravy. Tento zvýšený zájem se odrazil především v odborné literatuře archeologické a historické, ale i v odborné literatuře literárněhistoricky a lingvisticky orientované. Stranou oživených aktivit v uvedené oblasti bádání nezůstaly však ani edice původního slovesného materiálu, jenž byl znovu vydáván jednak v jazyce originálu (*Latinské prameny k dějinám Velké Moravy, Magnae Moraviae fontes historici, Pramene k dejinám Velké Moravy*), jednak v překladech do novočeštiny.

Nebude jistě nadsázka, jestliže za vyvrcholení zmíněných aktivit označíme Vašicovu knihu *Literární památky epochy velkomoravské*, vydanou v roce 1966 péčí nakladatelství Vyšehrad. Korunovala však nejenom edice a odborné práce o velkomoravském odkazu v československém kontextu, ale především je třeba považovat ji za vyvrcholení badatelských aktivit samotného Vašici; některá jeho zjištění lze označit bez nadsázky za přímo objevná, s jinými je možno vést pochybovačný dialog a nesouhlasit. Konečně není materiálově podložený nesouhlas tím nejvzácnějším oceněním badatelského usilování?

V *Literárních památkách epochy velkomoravské* Vašica zvolil badatelsky i čtenářsky přitažlivý způsob výkladu. Souborně v nich vydal staroslověnské literární památky velkomoravského období (časový rámec omezil podtitulem knihy) s literárněhistorickým i filologickým výkladem a základní literaturou k tématu, takže knihou podal vlastně syntézu písemnictví velkomoravské doby, k níž směrovaly dílčí výsledky předchozích generací učenců. Zvláště snad není nutno tu připomínat, že Vašica neotiskuje jen texty, jež by z dnešního hlediska patřily ke „krásné literatuře“, ale rovněž pomůcky charakteru právnického nebo liturgického, mající dobově dominantní funkci informativní a formativní.

Knihu rozdělil do dvou nestejně rozsáhlých částí. Kratší je část první (literárněhistorická studie), delší je část druhá s komentovanými překlady staroslověnských památek. Ač Vašica při překládání využil povětšinou svých předchozích přetlumočení některých staroslověnských textů (porůznu publikovaných), přesto pro tuto antologii vytvořil překlady textů znovu, filologicky přesně, jak se o tom přesvědčíme například ze srovnání překladu *Proglasu*<sup>413</sup> pro tzv. akademický výbor (vyšel v Nakladatelství ČSAV) a pro svoji knihu (v pravém sloupci):

<sup>413</sup> O Proglasu psal a „pokusil se o jeho překlad“ v Akordu 10, 1942/1943, str. 215–222.

- 50 Neboť svatý Pavel uče toto řekl,  
modlitbu svou napřed vzdávaje Bohu:  
Chci raději pět slov pověděti,  
a svým rozumem je říci,  
aby i všichni bratři rozuměli,  
55 nežel deset tisíc slov nesrozumitelných.  
Kterýpak člověk toho nechápe,  
který nepřídá moudrého podobenství,  
vykládajícího nám správné řeči?  
Vždyť jako zkáza hrozí tělu,  
60 a všecko je hubí, víc než hnus je ničic,  
nemá-li patřičného pokrmu,  
tak každá duše přestává  
žít a nemá v sobě životu božího,  
když slova božího neslyší.
- 50 Neb svatý Pavel učil a řekl toto:  
Když konám svou modlitbu před Bohem,  
chci raději pět slov říci  
a svým rozumem vyložit,  
aby i všichni bratři rozuměli,  
55 než deset tisíc slov nesrozumitelných.  
Který pak člověk to nechápe?  
Kdo nepoužije moudrého podobenství,  
jež nám dává správný výklad?  
Vždyť jako tělu hrozí zkáza,  
60 celé je hubí a víc než hnus jitří,  
nemá-li naležitého pokrmu,  
tak každá duše upadá  
a živoří, nemajíc v sobě života božího,  
když slova božího neslyší.

Filologicky přesný překlad s komentářem tak mohou využít nejen běžní čtenáři, nýbrž také badatelská obec.

Zařazení některých památek do časového rámce ohraničeného lety 863–885 se ukázalo být v některých případech sporné, zejména u památek právních a liturgických. Badatelé se například různí v názoru, zda *Zákon sudnyj ljudem*, jehož vznik Vašica klade na Velkou Moravu a autorský připisuje Konstantinovi, skutečně vznikl ve velkomoravském období. Kromě soudů nesporných najdou tedy slavisté ve Vašicově knize i nemálo údajů, jež by zasloužily důkladněji rozvést, i hodně skutečností, s nimiž není možno bez diskuse souhlasit, například Vašica píše až s jistou samozřejmostí o slovanském původu obou bratří, o tom, že hlaholice je výtvořem Konstantinovým, mnich Chrabí, autor učeného traktátu *O písmenech*, je Vašicou považován za pseudonym Nauma, atd. Ať souhlasné, ať nesouhlasné stanovisko k Vašicovým zjištěním lze hledat v novější odborné literatuře, např. v syntetických pracích Radoslava Večerky.<sup>414</sup>

Konečně nelze nepřipomenout, že Vašicova kniha vybízela stejně v letech šedesátých, kdy vysla poprvé, jako v současnosti k detailnějšímu výzkumu a úvahám o dalším osudu velkomoravské literatury v okolních zemích. Vždyť je kupříkladu dobře známo, že „zlatý věk“ na staroslověnskou literaturu čekal teprve po zániku velkomoravské říše (definitivním na počátku 10. století), a to v prostředí bulharském, ačkoliv tuto kapitolu by bylo možno považovat i za pokračování velkomoravských tradic v cizím prostředí, za literaturu tak říkající exulantskou, neboť na jejím konstituování se v převážně míře podílely

<sup>414</sup> Srov. Večerka, Radoslav: *Slovanské počátky české knižní vzdělanosti*. Praha, SPN 1963. – Týž: *Počátky písemnictví v českých zemích do poloviny 13. století. Literatura staroslověnská a latinská*. Brno, Masarykova univerzita 1992.

osobnosti vyhnанé z Velké Moravy (Konstantin Prěslavský, Kliment Velický aj.).

Jiným problémem, který Vašicova kniha – a předtím řada jeho studií – znovu obnažila, jsou osudy velkomoravské kultury v přemyslovských Čechách, dosud zcela nedořešená reflexe našich nejstarších dějin. Kdežto historikové soudí, že o kontinuitě velkomoravské kultury v Čechách je možno mluvit teprve od 14. století, filologové shromážděným materiélem doložili, že staroslověnské písemnictví žilo v přemyslovských Čechách i v 10. a 11. století. Studii o sv. Vojtěchovi jako o strážci cyrilometodějského dědictví Vašica začíná – nikoliv náhodou – slovy: „*Vypuzením učedníků sv. Cyrila a Metoděje z Moravy po roce 885 nezanikl náboženský a kulturní odkaz slovanských věrozvěstů v našich zemích. Čechy přemyslovské žijí plně myšlenkami moravského cyrilometodějství.*“<sup>415</sup>

Vašica na řešení některých problémů pracoval po léta. Vracel se k otázkám již jednou řešeným, díval se na problémy z nových úhlů, byl přímo hledačem pravdy o zkoumaném materiuálu (v tom se vzácně podobá například Pavlu Trostovi). Jen ti, kdo se zabývali konkrétním edičním problémem, mohou kvalifikovaně a odpovědně posoudit, jak složitá a stále nejistá je práce při rekonstruování porušených míst v rukopisech a starých tiscích a při výkladu relevantního významu takových textů. Je zde navíc síla tradičního povědomí, vytvořeného jako soubor poznatků historiků, filologů i jiných učenců, proti níž je třeba nový poznatek prosadit a podeprtí pádnými argumenty.

Pěkným dokladem letitého řešení problému je u Vašici otázka, zda ve slovanské liturgii, vytvořené na základě liturgie východní církve, byl zastoupen římský ritus, a pokud byl, pak v jaké podobě (této otázce se Vašica věnoval naposledy ve statí *Slavische Petrusliturgie*, 1966). Již ve dvacátých letech, například v roce 1929 v *Hlídce* (v článku o obrazu sv. Václava ve staroslověnských památkách) nadhodil tezi, že podle jeho mínění „*již sv. Cyril a Metoděj zavedli na Moravě do slovanské liturgie obřad římský, ne-li výhradně, tedy ale společně vedle řeckého*“<sup>416</sup> Pokračování cyrilometodějských tradic viděl pak Vašica i v dalších obdobích, a to v prostředí českém stejně jako v cizím (v této souvislosti srov. jeho statí: *Raný kult českých světců v cizině*, 1940, *Význam sv. Borise a Glěba v tradici svatováclavské*, 1929, *Český unionismus*, 1940, *Kulturní odkaz Sázavského kláštera*, 1953, aj.)

V misijním díle soluňských bratří neviděl tedy pouze počátek šíření katolické víry u nás, nýbrž chápal ho také jako šťastný pokus o zkřížení dvou civilizačních okruhů a jejich kultur – římské (západní) a byzantské (východ-

<sup>415</sup> Sv. Vojtěch strážcem dědictví cyrilometodějského. *Acta Cyrillo-Methodiana* (Apostolát sv. Cyrila a Metoděje) 34, 1947, s. 126–133.

<sup>416</sup> Sv. Václav v památkách církevněslovanských, *Hlídka* 46, 1929, s. 320.

ní). „Odehrálo se to na půdě našeho kmene a přineslo to nám Čechům nejen mocný rozmach národního života již před tisíci lety, nýbrž i plodný myšlenkový kvas, kterým i v dalších staletích byl určován nás duchovní vývoj,“ napsal Vašica v přednášce pro rozhlas v čase, který si takovou dikci přímo žadal (14. 2. 1940).<sup>417</sup> Problém slovanské liturgie u nás chápal jako jednu z nejživotnějších otázek naší náboženské minulosti.

Výrazný a trvalý byl Vašicův zájem o Velehrad. Na toto místo Vašica jezdíval v průběhu svého života, v mládí ovlivněn zejména moravským metropolitou Antonínem Cyrillem Stojanem a jeho unionistickými snahami; zde také v devadesátých letech spočinuly Vašicovy ostatky. Od druhé poloviny 19. století, zhruba od doby milénia, které uplynulo od příchodu Konstantina a Metoděje na Velkou Moravu, se Velehrad, dotud pouze vesnická fara, začal stavat kolébkou českého unionismu. Unionismus Vašica dosť precizně definoval ve statí napsané pro kolektivní knihu *Co daly naše země Evropě a lidstvu*, vydanou v napjatém čase na přelomu třicátých a čtyřicátých let. Píše, že jde o „organizované úsilí přispět modlitbou, studiem sporných otázek a podporou misijních akcí k obnovení církevní jednoty ve smyslu katolickém, jmenovitě mezi národy slovanskými, přičemž společná jejich úcta k sv. Cyrili a Metoději a k jejich dílu náboženskému i kulturnímu slouží za prostředníka.“<sup>418</sup> A nebylo by to specifické Vašicovo pojetí dějin: unijní snažení viděl v celém rozsahu českých dějin – od příchodu dvou soluňských bratří přes Sázavský klášter, Emauzy Karla IV., husitskou ideologii se snahami zavést bohoslužbu v lidové řeči, přes úsilí katolíků prosadit své projekty v prostředí ruském až po svoji dobu, tj. po několik unionistických kongresů, jimiž se hnutí přeneslo na světové fórum. Význam unionismu Vašica viděl následovně: „Snaha sjednocovat nejen národy, ale všechny lidi dobré vůle v zájmu křesťanské pravdy, je vlastní a také v cizině uznanou podstatou českého unionismu.“<sup>419</sup> Vašica zde hovoří o harmonizaci lidského kolektivu, třebaže jí usiluje dosáhnout prostřednictvím ideového sbratření. Ale odhlednuto od náboženství a ideové stránky, není právě usilování o harmonii nejvzácnější devizou lidského snažení? Není vlastně jednou z podstatných a velice cenných faset Vašicova paleoslovenistického díla?

Pročítáme-li práce Josefa Vašici a jeho korespondenci, vzpomínáme přitom na slova Antonína Škarky, která napsal k Vašicovým pětašedesátým narozeninám do *Slezského sborníku* a která lze postavit jako motto k celé této knížce: „....nelze jej mezi našimi vědci zaměnit s nikým jiným, neboť tak ne-

<sup>417</sup> Zde citováno podle přetisku v publikaci *Slovanská bohoslužba v českých zemích*. Praha, Vyšehrad 1940, s. 11.

<sup>418</sup> Český unionism(us). [In:] *Co daly naše země Evropě a lidstvu*. Redigoval Vilém Mathesius. 2. vyd. Praha, Sfinx Bohumila Jandy 1940, s. 341.

<sup>419</sup> Ibid., s. 343.

*smlouvavě a výrazně si vypracoval svůj charakter kněze, vědce i člověka, s nímž snad lze nesouhlasit, ale jehož nelze přezírat a nemilovat.“*

**Summary: JOSEF VAŠICA IN THE DIALOGUE OF CENTRAL EUROPEAN CULTURES.** The author of this article deals with the personality and work of an outstanding Czech Slavist of the 20th century – Jozef Vašica. His scientific issues and interests were large: at the beginning he was concerned with old-Czech gospel books, later he dealt with selected baroque texts as well as with reading and translating of old-Slavonic texts. Dispassionateness, informativeness and accuracy of formulations are typical for the studies of Jozef Vašica. He was also contemplating about some synthesising work about the development of Bible translations in our culture.

**PRVNÍ VELEHRADSKÝ UNIONISTICKÝ KONGRES V ROCE 1907  
A ROZVOJ CYRILOMETODĚJSKÉ TRADICE  
V JEHO DUCHU – TVŮRCI A DĚDICOVÉ**

Pavel Ambros

CM teologická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci

Poznávání kulturního dědictví svatého Cyrila a Metoděje dnes charakterizují rozpaky i hledání. „Příchod věrovněstů by měl být pro každého svátkem. Ne však slavit klečením na Velehradě, ale tím, že se něco o Velké Moravě dozvime.“<sup>420</sup> V oblasti archeologického bádání se hovoří o zásadních otázkách provizorní chronologie velkomoravských vykopávek, historikové zcela přehodnocují jednotlivá pojetí velkomoravského odkazu v dnešní sjednocující Evropě a globálním světě. Bystrý pozorovatel, pražský badatel Dušan Třeštík, rozlišuje tři základní přístupy:

1. koncepci vyrůstající z ideového myšlení Leopolda von Rankeho (1795–1886), který považoval Velkou Moravu a cyrilometodějskou tradici za základ „kulturní svébytnosti Slovanů... a rovnoprávného činitele vedle Germánů a Románů“<sup>421</sup> v Evropě,

2. koncepci Romana Jakobsona (1896–1982) a ostatních slavistů, „kteří cílevědomě vytvářeli nové velkovyprávění o českých dějinách jakožto zakotvených všemi svými podstatnými kořeny právě ve slovanském dědictví Cyrila a Metoděje“,<sup>422</sup> čili o velkoslovanské říši,

3. koncepci „cyrilometodějství, ovšem pouze ve své velehradské, lokálně moravské a tradičně katolické (tedy také menšinové) podobě“<sup>423</sup>.

Sám Třeštík navrhuje jinou možnou koncepci cyrilometodějského dědictví: model uspořádání států podle vzoru karlovské říše 9. století, který Velká Morava odkázala státům Střední Evropy jako své dědictví. Velkomoravská říše vybudovala instituce, které nespojily nástupnické státy na bázi kulturní či

<sup>420</sup> BATTOVÁ, E., *Záhada trvá: Kde leží Metodějův hrob?*, in Aktuálně.cz, <http://aktuálně.centrum.cz/domaci/zivot-v-cesku/clanek.phtml?id=462305>. 5. 7. 2007, [9. 6. 2007].

<sup>421</sup> TŘEŠTÍK, D., *Velká Morava v dějinách Evropy*, in <http://www.sendme.cz/trestik/velmordejevropy.htm>, [20. 5. 2007].

<sup>422</sup> Tamtéž.

<sup>423</sup> Tamtéž.

jazykové, ale na bázi ekonomicko-právní – a ty vytvořily svébytnost toho, co dnes nazýváme Střední Evropou. Podle něj „hradská a služebnická organizace“ vytvořila onen středoevropský model „tvořící hospodářský základ státu“, kterému se navíc dostalo mezinárodního uznání, a tím i legitimity a suverenity. Třeštík je přesvědčen o tom, že velkomoravská politická idea založit arcibiskupství, darovat zemi sv. Petru a získat královský titul byla téměř nově vznikajícím raně středověkým státům v celé Střední Evropě zprostředkována svatým Vojtěchem jako cyrilometodějské dědictví.<sup>424</sup> Třeštík sám na závěr říká: „Politická konstrukce střední Evropy se tak právě před tisíci léty opřela o velkomoravskou politickou ideu, stejně jako se o velkomoravské dědictví opřela vnitřní organizace středoevropských států. Nově se utvářející Evropa nebyla nakonec universalistická, nýbrž pluralistická, nebyla nesena ideou jednotné universální říše, ale ideou *christianitas*, společenství rovnoprávných křesťanských států a brzy nato i národů. S určitou nadsázkou lze říci, že knížata a velmoži Moravanů probojovávali – vojensky a hlavně ideově-politicky – již v 9. století tu normu soužití pluralistické Evropy, která ji určila jakožto pluralitní společenství vlastně až podnes.“<sup>425</sup>

<sup>424</sup> Třeštík se zde opírá o práce Lubomíra Havlíka (HAVLÍK, L., Der päpstliche Schutz und die slawischen Völker, *Annales Instituti Slavici*, 2/1 [1969], s. 10–32; HAVLÍK, L., The Relationship between the Great Moravian Empire and the Papal Court in the years 880–885 A. D., *Byzantinoslavica*, 36 [1965], s. 100–122.), Charlottu Warnke (WARNKE, CH., Ursachen und Voraussetzungen der Schenkung Polens an den hl. Petrus, in GROTHUSEN K.-D. – ZERNACK, K., (ed.), *Europa Slavica – Europa Orientalis, Festschrift für Herbert Ludat zum 70. Geburtstag*, Duncker und Humblot, Berlin 1980, s. 127–177) a Johannese Frieda (FRIED, J., Otto III. und Boleslaw Chrobry. Das Widmungsbild des Aachener Evangeliiars, der „Akt von Gnesen“ und das frühe polnische und ungarische Königtum, (Frankfurter historische Abhandlungen Bd. 30), F. Steiner Verlag, Wiesbaden – Stuttgart 1989 [druhé, rozšířené vydání vyšlo v roce 2001], FRIED, J., Theophanu und die Slawen. Bemerkungen zur Ostpolitik der Kaiserin, in EUW, A. von – SCHREINER, P. (ed.), *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und des Westens um die Wende des ersten Jahrtausends. Gedenkschrift des Kölner Schnütgen-Museums zum 1000. Todesjahr der Kaiserin*, II, Schnütgen-Museum, Köln 1991, s. 361–370, FRIED, J., Der hl. Adalbert und Gneßen, *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte*, 50 (1998), s. 41–70); k širší diskuzi o hermeneutice dějin srv. SOUSEDÍK, S., K řezenské přednášce papeže Benedikta XVI., in *Universum. Revue české křesťanské akademie*, 17/2 (2007), s. 40; srv. rovněž BLECHA, I., Postmoderní situace v dějepisectví aneb Myslitli jako Třeštík, in *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Philosophica V*, Palackého univerzita v Olomouci, Olomouc 2002, s. 317–324.

<sup>425</sup> TŘEŠTÍK, D., *Velká Morava v dějinách Evropy*, in <http://www.sendme.cz/trestik/velmordejevropy.htm>, [20. 5. 2007].

V letošním roce od 28. června do 1. července 2007 bylo připomenuto sté výročí *Prvního unionistického kongresu* na Velehradě v roce 1907.<sup>426</sup> Přípravné práce začaly z podnětu Jeho Blaženosti kardinála Lubomyra Husara, předsedy Synody biskupů Ukrajinské řecko-katolické církve. Profesor Mons. Ivan Dacko, prezident *Institutu ekumenických studií Ukrajinské katolické univerzity ve Lvově*, a jeho ředitel Dr. Antoine Arjakovsky, Ph.D. přijeli 30. listopadu 2005 do Olomouce na jednání s Mons. Janem Graubnerem, olomouckým arcibiskupem, při kterém předestřeli první nárys oslav tohoto významného jubilea. Základní myšlenka byla jednoduchá: Jako se v roce 1907 sešli na pozvání Mons. Antonína Cyrila Stojana (1851–1923), pozdějšího moravského metropolity, a lvovského metropolity Ondřeje Šepického (1865–1944) nadšenci pro znovuobnovení jednoty křesťanů, aby v přátelském duchu společně hovořili o rozdělení křesťanů v kontextu změn kulturního prostředí Evropy, obdobně vyzvali k takovému rozhovoru jejich dnešní pokračovatelé a dědici – Jeho Blaženost kardinál Lubomyr Husar a J. E. Mons. Jan Graubner.<sup>427</sup> V přípravných pracích panovala shoda v tom, že *Jubilejný velehradský kongres* se vyjádří ke spolupráci mezi křesťany na společném angažmá pro Evropu v duchu učení Jana Pavla II. a Benedikta XVI. Východní křesťanství má v katolické církvi své pevné místo, *Kongres* je z tohoto hlediska i místem bratrského přijetí východního křesťanství v latinské církvi na rovině existujících živých vztahů mezi křesťany. Témata zde pojednávaná – očištění paměti a vize spolupráce při budování Evropy – jsou společná všem křesťanům. Má se jednat o vystoupení živá, s církevním duchem, prorocká, která zakládají obnovenou cyrilometodějskou tradici Velehradu. Jak ji vlastně můžeme interpretovat a má vůbec místo v novém uspořádání Evropy, kdy úloha států a národů je dalekosáhle

<sup>426</sup> Podrobnosti svr. AMBROS, P., Velehrad a znovuobjevení velehradské tradice – jubilejní oslava 100. výročí Prvního unionistického kongresu, in *K hlubší solidaritě mezi křesťany – До глибшої солідарності між християнами у Європі – Towards a deeper Solidarity among Christians in Europe. In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*, Olomouc, Refugium 2007, s. 10–13.

<sup>427</sup> Po jednáních ve Lvově a v Římě s biskupy Ukrajinské řecko-katolické církve, po konzultacích na půdě České biskupské konference, s předsedou Konferencí biskupů Slovenska J. E. Mons. Františkem Tondrou, s biskupem bánskobystrickým J. E. Mons. Rudolfem Balážem byly výsledky práce přípravné komise za vydatné pomoci Prof. Marka I. Rupnika SJ, ředitele Centra E. Aletti v Římě, prezentovány na setkání s *Permanentním synodem Ukrajinské řecko-katolické církve* na zasedání v Římě dne 1. července 2006. Celou snahu přípravného výboru laskavě přijala i příslušná autorita pravoslavné církve Jeho Vysokopřeosvícenost ThDr. Simeon, arcibiskup olomoucko-brněnský, i mnoho našich přátel v Pánu v ekuméně.

diskutována a kdy není vůbec ujasněné budoucí postavení křesťanství v Evropě?<sup>428</sup>

## 1. KONTEXTUÁLNÍ ČETBA VZNIKU CYRILOMETODĚJSKÉ TRADICE NA VELEHRADĚ

Stále je pro nás překvapivé, jak – slovy Třeštíkovými – se lokálně moravské a tradičně katolické cyrilometodějství stalo pozoruhodným vzepětím zdaleka přesahujícím význam malé vesničky Velehrad či významného cisterciáckého kláštera na Moravě.<sup>429</sup> Správně jej můžeme číst až tehdy, objevíme-li pozoruhodnou spojnici mezi všemi velehradskými slavnostmi 19. a 20. století vrcholícími návštěvou Jana Pavla II. na Velehradě dne 22. 4. 1990. Není obecně známo, že volba Velehradu jako symbolického místa papežovy návštěvy vyvolala napětí u tehdejšího vedení ČSFR, takže papež kromě Velehradu musel z diplomatických důvodů navštívit také Prahu a Bratislavu. Ale nejen politická reprezentace, nýbrž i nemalá část katolické inteligence a biskupové nerozuměli přesně záměru papeže: Unionistické kongresy se z dnešního pohledu jeví spíše archaické vzhledem k pokroku ekumenických vztahů, i když jejich historický význam je nepopíratelný.<sup>430</sup> Ani kulturní význam cyrilometodějské tradice není středoevropskému a západnímu světu podrobněji znám, pouze pravoslavně-slovanský svět v jihovýchodní a východní Evropě díky cyrilici tvoří kompaktní kulturní celek. Ale ani zde nechybí kritické hodnocení: „*Obdivuhodná církevní inkulturace těchto národů má však i svoji negativní stránku: zabránila výchově k univerzalismu, dosaženému na západě pod vedením latinské kultury.*“<sup>431</sup> Pokusme se nyní o kratičký exkurz, osvětlující vznik cyrilometodějské tradice spojené s Velehradem, a na jeho pozadí se snažme porozumět smyslu *Prvního unionistického kongresu* na Velehradě v roce 1907.

<sup>428</sup> Srv. AMBROS, P., (ed.), *Fórum pastorálních teologů VI. Ekumenismus jako pastorální výzva*, Refugium, Olomouc 2007; AMBROS, P. (ed.), *Fórum Velehrad I. Communio ecclesiarum – očištění paměti. Sborník příspěvků z vědeckého semináře (12.–13. března 2007) Katedra pastorální a spirituální teologie CMTF UP a Centra Aletti v Olomouci*, Refugium, Olomouc 2007; GÓRKA, L., *Svatí Cyril a Metoděj. Ekumenická dimenze smíření*, Refugium, Olomouc 2007.

<sup>429</sup> Srv. ALTRICHTER, M. (ed.), *Velehrad – filologoi versus filosofoi. Příspěvek spirituální teologie k 800letému výročí*, Refugium, Olomouc 2006.

<sup>430</sup> Srv. jeden z prvních moderních příspěvků české ekumenické teologie ŠPALDÁK, A., *Das ideal der einen Kirche und die Wege dahin*, Leopold Klotz Verlag, Gotha 1928.

<sup>431</sup> FEDOTOV, G., *Лицо России. Стамбул 1918–1930 гг.*, YMCA-Press, Paris 1967, s. 260–262.

Tento i následující kongresy poznamenaly celé 20. století a stály v pozadí papežova symbolického hledání jednoty mezi Východem a Západem.<sup>432</sup>

Studie Oldřicha Králíka o procesu mytizace hostýnské legendy je dobře známa.<sup>433</sup> Je možné po studiu pramenů ukázat na určitou analogii mezi obnovou obou těchto poutních míst. Vzpomínky Jana Vychodila<sup>434</sup> nás podrobně uvádějí do geneze myšlenkového proudu katolické obnovy ideově soupeřící s ostatními proudy postosvícenské doby. V základu úsilí obnovy Svatého Hostýna i Velehradu stojí nutnost, „aby památka osvobození Moravy od Tatarů byla podnětem, že posvátný lidu moravskému kostel na Hostýně ze zřícenin postaven“,<sup>435</sup> nebo jinými slovy „tisíciletá památka příchodu sv. apoštola na na Moravu jest přede dveřmi a svatyně naše národní, toto prvně sídlo prvních biskupů našich, leží až dosud ve zříceninách, a ohlíží se nadarmo po dobrondincích, kteří by vydatněji pomohli, a památku tak významnou náležitě opravili a ozdobili.“<sup>436</sup> Druhým ohniskem rozvoje Velehradu je činnost Apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje pod ochranou blahoslavené Panny Marie (1891). Podnětem se staly obnovné proudy v katolické církvi v Rakousku (za předlohu si vzali jezuitský *Stimmen aus Maria-Lach*, založený v roce 1871). Když byl zrušen roce 1784 cisterciácký klášter císařem Josefem II., jubilejní cyrilometodějské oslavy v roce 1863, 1869 a 1885 probudily o Velehrad zájem směřující k obnově velehradské baziliky, která byla v podstatě v ruinách. Je zásluhou Antonína Cyrila Stojana, že tomuto vzepjetí buditelských sil vtiskl rys náboženské obnovy, pastorační péče a vytrvalé angažovanosti organizačně-kulturní. Stojaňův program můžeme vidět v činorodosti směřující k organizovanému úsilí pastoračních aktivit, ve vnitřní misi a péči o krajany v zahraničí, ve zlidovění křesťanství a v úsilí o sjednocení – tak Stojan vidí světový úkol českého náro-

<sup>432</sup> Srv. AMBROS, P., *Kam směřuje česká katolická církev?*, Refugium, Velehrad 1999, s. 7–14.

<sup>433</sup> KRÁLÍK, O., *Historická skutečnost a postupná mytizace mongolského vpádu na Moravu roku 1241. Příspěvek k ideologii předbřeznové Moravy*, Socialistická akademie v Olomouci, Olomouc 1969.

<sup>434</sup> VYCHODIL, J., *Vzpomínky na Cyrillo-methodějský rok 1863. Obraz života náboženského a národního k 1050letému jubileu příchodu sv. Cyrila a Methoděje na Moravu*, Methoděj Melichárek, Velehrad 1913.

<sup>435</sup> Článek Šembery v Květech z roku 1841, č. 30 cituje KRÁLÍK, O., *Historická skutečnost a postupná mytizace mongolského vpádu na Moravu roku 1241. Příspěvek k ideologii předbřeznové Moravy*, Socialistická akademie v Olomouci, Olomouc 1969, s. 24.

<sup>436</sup> Katecheta Tomáš Hájek v *Hlasu*, 1862, s. 3, cituje VYCHODIL, J., *Vzpomínky na Cyrillo-methodějský rok 1863. Obraz života náboženského a národního k 1050letému jubileu příchodu sv. Cyrila a Methoděje na Moravu*, Methoděj Melichárek, Velehrad 1913, s. 12–13.

da, pojatý zcela jinak, a snad i záměrně nemasarykovsky. Velehradská tradice se nestala pramenem nacionalistických interpretací, kulturní panskavistické výlučnosti nebo legitimity státních útvarů. Praktická pomoc křesťanům v nejchudších oblastech v dosahu *Apoštola sv. Cyrila a Metoděje*, pomoc určena chudým farnostem a bohoslovčům, jak katolickým tak pravoslavným, vedla v první fázi rozvoje velehradské činnosti k důvěrné znalosti života lidí a k osobním setkáním. Z nich pak vyrůstala ostatní činnost, organizační (*Družstvo Velehrad*) i vědecká.

Encyklikou *Grande munus* (30. září 1880) proniká cyrilometodějská idea do univerzální církve. K jejímu vydání vedly dvě aktuální situace: otázka Slovanů ve střední Evropě a situace katolíků na Ukrajině. Liberální tendence v Rakousko-Uhersku působila u německy mluvícího obyvatelstva radikální odklon od katolické církve, postupně pronikající do neněmeckého obyvatelstva monarchie. Slovanský živel začínal mít převahu v seminářích, v klérku, u řeholníků, objevili se i slovanští biskupové světového formátu, jako např. Strossmayer nebo Slomšek. Situace katolíků východního obřadu na Východě se radikálně zhoršovala, hranice carského Ruska se rozširovala stále více na Západ a v Moskvě byl vypracován plán, který měl tři hlavní body: zrušit řád baziliánů, označit unii za národní zradu („popolšťování“), na latinská biskupství dosadit biskupy ochotné spolupracovat. Papežskou encyklikou se tedy kult svatého Cyrila a Metoděje rozšiřuje v katolické církvi a zdůrazňuje se katoličnost této tradice v duchu silného misijního zaměření té doby. Navíc silná tendence k centralizaci a germanizaci v monarchii probudila národnostní nepokoje u slovanských národů (austroslavismus a oživení panskavismu). Nelze se divit, že tento myšlenkový proud se stává politickým i náboženským programem.<sup>437</sup> Obhájci tohoto uvědomění se stali především moravští kněží, Sušilovi žáci. Známe jeho pověstné vyznání o dvou spanilých kráskách, které zápasí o jeho srdce: „Církev a vlast, každá má mého srdce půl a každá má mé srdce celé.“

<sup>437</sup> Vídeňská vláda měla ovšem z těchto oslav obavy a potichu je bojkotovala. Přílišného vlastenčení se zalekli i biskupové a zdůrazňovali „poklidné soužití“. Komitát pro velehradskou slavnost za předsednictví hraběte Schoenborna vydal v únoru 1885 provolání: „Kéž naši krajané slovanští i němečtí toutéž měrou v poutích na Velehrad se účastní: neboť ač oba slavní světcové tito vším právem nazývají se apoštoly Slovanův, mají nicméně i katolíci němečtí v Čechách podstatnou přičinu, aby je ctili jako muže, jimž obzvláště děkovat se sluší...“ Zvláště se cítil povoláný lít vodu na horké hlavy olomoucký kardinál Fuerstenberg, protože v Olomouci byla situace napjatá mezi českým a německým klérem: „Milovaný diecesáni moji! Následujte příkladu svatých věrozvěstů svých a budtež, ať mluvíte jazykem jakýmkoli, vespolek snášenliví... Prozřetelnosti Boží se zalíbilo, že mně svěřila drahocenné dědictví sv. Metoděje, víru to svatou, abych ji u svého mileného lidu moravského střehl...“

## 2. PRVNÍ UNIONISTICKÝ KONGRES NA VELEHRADĚ V ROCE 1907 A KOŘENY JEHO KONTINUITY

Celé toto kulturně-náboženské hnutí dostalo svoji výraznou teologickou podobu při svolání prvních velehradských unionistických kongresů.<sup>438</sup> Nové formy sbližování pravoslaví a katolicismu, prosazované na velehradských kongresech, směřovaly především k tomu, aby se změnil určitý způsob myšlení a chování, který se v průběhu historického vývoje stal územ. Je třeba podotknout, že činnost kongresů započatá před více než 90 lety spadá do období, kdy v římskokatolické církvi projevovala ekumenické cítění jen nepočetná skupinka teologů a laiků. Iniciátoři kongresů neměli k dispozici jiné modely jednoty vyjma uniatských praktik poznamenaných proselytismem nebo utopickým panslavismem. Proto chtěli, navzdory zavedené praxi, dosáhnout vzájemného sblížení zdůrazňováním takových prvků, jež by byly uvnitř konfesně rozpolcené slovanské rodiny schopny vzbudit vzájemné bratrství. Podle mínění účastníků kongresů, a to jak katolických, tak pravoslavných, byla pro všechny Slovany nejtěsnějším, ač ne nutně nejdůležitějším poutem, jež nicméně obsahovalo hluboké ekumenické implikace, jejich duchovní genealogie.

Z této na vnitřní misii založené činnosti vstoupila nadšená hrstka kněží (organizovaná především ve sdružení s názvem *Apoštolát jednoty*) *Prvním unionistickým kongresem* na Velehradě (25.–27. července 1907)<sup>439</sup> na mezinárodní pole s ambicí poskytnout zástupcům pravoslavného Východu příležitost seznámit se s katolickým Západem a s nestranným studiem sporných otázek. Tyto dvě metody měly napomoci k překonání rozdělení v církvi. V letech 1907–1936 bylo na Velehradě uspořádáno celkem sedm teologických kongresů: tři před *První světovou válkou* (1907, 1909, 1911) a čtyři po ni (1924, 1927, 1932, 1936). Plánovaný osmý kongres k 500. výročí Florentského kon-

<sup>438</sup> Základní literatura k tradici velehradských kongresů svr. CINEK, F., *Velehrad víry. Duchovní dějiny Velehradu*, Lidové knihkupectví a nakladatelství, Olomouc 1936; ZLÁMAL, B., Die Entwicklung der kyrillo-methodianischen Tradition in der Tschechoslovakischen Geschichte, in SALAJKA, A. (ed.), *Konstantin – Kyrill aus Thessalonike*, Das östliche Christentum, 22, Augustinus, Würzburg 1969, s. 77–157 (série); TKADLČÍK, V., *Velehradská cesta k odloučeným bratřím*, Česká katolická charita, Praha 1970; GÓRKA, L., *Svatí Cyril a Metoděj. Ekumenická dimenze smíření*, Refugium, Olomouc 2007, s. 75–107.

<sup>439</sup> Srv. ŠPAČEK, M., *Apoštolát svatého Cyrila a Metoděje a jeho současný ekumenický význam*, in AMBROS, P. (ed.), *Fórum Velehrad I. Communio ecclesiarum – očištění paměti. Sborník příspěvků z vědeckého semináře (12.–13. března 2007) Katedra pastorální a spirituální teologie CMTF UP a Centra Aletti v Olomouci*, Refugium, Olomouc 2007, s. 58–71.

cílu se pro válečné události roku 1939 uskutečnit nemohl. Po *Druhé světové válce* se uskutečnily v roce 1946 a 1947 na Velehradě dvě menší schůzky unionistických pracovníků, které můžeme z opravněných důvodů považovat za pokračovatele kongresů předválečných. Po znemožnění jakékoliv svobodné činnosti církve došlo zásluhou prof. Františka Dvorníka a opata benediktinského kláštera sv. Prokopa v Lisle (USA) ke třem pokračováním unionistických kongresů (1956, 1957, 1959).

Vidíme zde, jak se oprava rozbořené baziliky a oprava rozbořené jednoty církve nechápou jako požadavek všeobecné povinnosti udržovat oba chrámy pro službu Boží. Nárok je velehradskými nadšenci vyslovován jako požadavek existenciální, individuální, jako to, co se má dělat *jako takové*. Není jen aplikací všeobecně platného principu, nýbrž imperativem podstatně odlišným, totiž vyjadřujícím bezprostředně existenciální situaci osoby, která se rozhoduje duchovně, v Duchu. Pouto mezi historickou pamětí a přítomností (v našem případě slavnou minulostí a ruinou hostýnské či velehradské baziliky) vytváří vztah mezi poznávajícím a poznanou skutečností. Tento vztah není motivován jen aktuálním zájmem nebo naopak čistě obecnou sounáležitostí každé lidské bytosti s dějinami, „*nýbrž se zakládá na sjednocujícím působení Božího Ducha a na trvalé identitě konstitutivního principu společenství věřících*“.<sup>440</sup> Zde se nám odkrývá jádro základního rozlišení, jež je třeba mít na paměti, abychom porozuměli rozdílu i vztahu komemorativní a anamnetické podoby cyrilometodějské tradice.<sup>441</sup> Není to jen vazba naší přítomnosti k minulému, co tvorí jádro našeho rozhodování pro budoucnost, nýbrž je to i trvající vazba kdysi minulého k tomu, co vnímáme jako naši přítomnost. Historická paměť je průsečíkem minulého i přítomného rozhodování v kontextu, je plodem nepřehlédnutelné, vnitřně jednotné, a přesto nikdy v jednotlivostech neuchopitelné jednoty rozhodování v Duchu, kterým je církev obdarována.<sup>442</sup>

<sup>440</sup> MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Paměť a smíření: Církev a viny minulosti*, Katolický týdeník, Praha 2000, s. 34.

<sup>441</sup> Podrobněji svr. AMBROS, P., Komemorativní a anamnetický ráz cyrilometodějské tradice, in AMBROS, P., (ed.), *Fórum Velehrad I. Communio ecclesiarum – očištění paměti. Sborník příspěvků z vědeckého semináře (12.–13. března 2007)* Katedra pastorální a spirituální teologie CMTF UP a Centra Aletti v Olomouci, Refugium, Olomouc 2007, s. 362–378.

<sup>442</sup> Klíčem k odpovědi je přesné vymezení toho, kdo je poznávajícím, a toho, co je poznané. Paradoxně v teologickém poznání dějin je subjekt a objekt poznání týž: Objektivní a transcendentální základ společenství Božího lidu v jeho rozmanitých dějinných situacích. Je tvůrčím sebepoznáním! Neboli Duch hledá Ducha ve smyslu diachronické jednoty božsko-lidské skutečnosti zde existující od okamžiku vtělení Ježíše Krista. Z toho plyne bližší určení setkání s minulostí.

### 3. CYRILOMETODĚJSKÁ TRADICE VELEHRADU JAKO EVROPSKO-SPIRITUÁLNÍ PROROCTVÍ?

Panoráma interpretací velehradské cyrilometodějské tradice, jak bylo uvedeno na počátku přednášky, není jediné možné. Vlastní velehradskou tradicí se zabývá nejdůkladněji práce Františka Cinka, která přes svoji dobovou poplatnost výrazně apogetickému zaměření, představuje nejúplnější, a zřejmě nenahraditelný zdroj pramenů, dnes již nedostupných. Cinkova práce je však jen jednou tváří cyrilometodějské tradice. Zkušenosť odstupu od počátečního nadšení ke stále vážnější práci jak na poli vědeckém, tak na poli popularizačním zaznamenává již soukromý dopis Leonida Fedorova Andreji Septickému z 18. srpna 1911, v němž popisuje své bezprostřední dojmy z Třetího velehradského kongresu. Považuje jej za úspěšný. Jeho postřehy jsou věcné. Podle něj je A.C. Stojan energicky, „*ale vědeckým otázkám rozumí příliš málo, a proto nemůže vést takovéto kongresy. Jeho úvodní řeč kulhala na obě nohy. Zasedání vést neumí, otázky kouskuje, špatně reaguje*“.<sup>443</sup> O Adolfu Špaldákovi říká, že „*přes všechnu svoji učenost není schopen říci souvislou větu*“<sup>444</sup> a Jašek je schopen říci latinsky jen několik slov. Účastníci kongresu, podle Fedorova, museli zohledňovat politická rizika setkávání (to byla největší obava papežské kurie v Římě) a odsouzení modernismu, které bylo možné nepřímo, ale velmi silně vnímat u více delegátů. Třetí riziko nazývá Fedorov „*polskými intrikami*“, ať už přímo v Římě nebo domácí propagandou typu „*v Haliči se připravuje nové schizma*“. Brožura napsaná v tomto duchu byla prezentována jako výsledek Velehradského jednání.<sup>445</sup> Princ Maximilián Saský ve své pozoruhodně upřímné recenzi dosavadních kongresových publikací (do roku 1924) stojí někde uprostřed mezi těmi, kdo o záležitosti píší s vroucím zaníceným (Gordillo nebo zmínky v *Echos d'Orient*<sup>446</sup>), a těmi, kdo se vyjadřují s podezřívavostí (*Eduard Winter*).<sup>447</sup> Nesmíme ani zapomenout na práce Františka Dvorníka,<sup>448</sup>

<sup>443</sup> AVVAKUMOV, J. – GAJOVA, O., (ed.), *Mimronopolum Андрей Шептицький і греко-католики в Росії. Книга 1, Документи і матеріали, 1899–1917*, Vidavnictvo UKU, Lviv 2004, s. 415.

<sup>444</sup> Tamtéž, s. 415.

<sup>445</sup> Fedorov upozorňuje na knihu BORODZICZ, J., *Na Rusi galicyjskiej schyzma się gotuje!... : z pamiętników ks. Józefa Borodzicza: z dodatkiem materyalu dowodowego*, vlastním nakladem, Chrzanów 1911.

<sup>446</sup> *Echos d'Orient*, 10 (1907), s. 373; 11 (1908), s. 362–364; 14 (1911), s. 308–311.

<sup>447</sup> MAX, HERZOG ZU SACHSEN, *Slavorum litterae theologicae, Acta academieae Velehradensis und Congress von Velehrad*, in *Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven*, 1 (1924), s. 153–179.

<sup>448</sup> NĚMEC, L., The festive profile of Francis Dvornik, the scholar, the historian, and the ecumenist, in *The Catholic Historical Review*, 59/2 (1973), s. 185–224.

Vojtěcha Tkadlčíka,<sup>449</sup> Františka V. Mareše,<sup>450</sup> Vladimíra Vavřínka,<sup>451</sup> Leonarda Górký aj.

Chceme-li však najít interpretační klíč k nově vznikající velehradské tradici jako cyrilometodějskému dědictví, jak bude slaveno v letošním roce na Velehradě, můžeme překonat dosavadní zažité klišé odkazem na hermeneutický model Johna O’Malleyeho, který vychází z rozdílného přístupu k životu, který nazývá kulturami.<sup>452</sup> Tyto rivalizující přístupy v dějinách křesťanské tradice přirovnává ke Golfskému proudu, který v sobě má čtyři různé kulturní pohyby: prorocký, akademický, humanistický a umělecký. Církev, v síle vlastní tradice může opouštět schémata minulosti, která se ukázala neživotná, jedná svobodně a v síle Ducha podle toho, co je pro ni nejvíce přirozené a co je lepší pro rozvoj jejího poslání. Obnova tradice – i tradice velehradské – souvisí s reflexí a interpretací dějiných i současných zkušeností, abychom poznali na čem jsou církve povolány spolupracovat. Akademicko-vědecká interpretace velehradské tradice se bude zabývat kritickým přístupem k pramenům i projevům tradice, jejím východiskem je analýza, základem pak diskuze a kladení otázek, vedoucích k definování. Humanistická interpretace velehradské tradice může být symbolizována Dny lidí dobré vůle na Velehradě, velkými dobročinnými koncerty, nebo vzdělávacím programem, nabízeným ve skanzenu na Modré, s replikami dávných budov, včetně kostelíka, jež se mají stát názornou pomůckou poznání dávných dějin. Interpretace umělecká transformuje tradici coby celebrativních a ikonických obrazů, tvoří z tradice *logo*, viditelný symbol, sjednocující myšlenky často velmi protichůdné. Považuji však za nejpřípadnější interpretaci nově vznikající velehradské tradice interpretaci prorockou.

Tato interpretace kontinuity a diskontinuity křesťanských tradic, znova založení toho podstatného, co křesťanský život tvoří, tváří v tvář rozpadu evropské moderní civilizace v dosud ještě přesně neuchopený globální svět. Stále zřetelněji zeslabuje vliv národních kultur i role demokratických států na jedné straně, na straně druhé rostou radikalizující proudy alternativních

<sup>449</sup> Sborník k uctění památky Mons. prof. ThDr. Vojtěcha Tkadlčíka, Euroslavica, Praha 2000, bibliografie s. 17–22 zpracována A. Vedralem.

<sup>450</sup> BLÁHOVÁ, E. – VINTR, J. (ed.), *Cyrilometodějská tradice a slavistika*, Torst, Praha 2000.

<sup>451</sup> VAVŘÍNEK, V., Velká Morava mezi Byzancí a latinským Západem, in GALUŠKA, L. – KOUŘIL, P. – MĚŘÍNSKÝ, Z., *Velká Morava mezi východem a západem. Großenmähren zwischen West und Ost*, Spisy archeologického ústavu AV ČR Brno, 17, Brno 2001, s. 413–419.

<sup>452</sup> O’MALLEY, J.W., *Four Cultures of the West*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2004, za upozornění vděčím DUBOVSKÝ, P., Výklad Svätého Písma: hermeneutický model založený na teórii štyroch kultúr, *Studia biblica Slovaca* 2005, Katolické biblické dílo, Svit 2006, s. 17–27.

kulturních postojů (světový terorismus nebo nové informační a organizační technologie).

Prorocká kultura pokládá logickou a racionální argumentaci za druhohradou, vede člověka k rozhodování přinést životní sílu a hodnotu tomu, co umdlévá. Kardinál Tomáš Špidlík dnes stále zřetelněji hovoří o cyrilo-metodějské tradici jako o skutečnosti spirituální. Skutečnost spirituální je skutečnost osobní, předkládá požadavek radikality, která je nesena intuicí a stálým rozlišováním. Jádro proroctví tvoří setkání, které je chápáno jako *tajemství* osob, a z něho vyrůstající nová pevná forma života. Tuto prorockou formu cyrilometodějské tradice kardinál Špidlík rád formuluje těmito slovy: „Vraťme se však až ke konci prvního tisíciletí. Starověká římská říše se už beznadějně rozpadala na východní a západní. Mezi obě časti se vsunula nová vlna slovanských národů. Budou patřit k Západu nebo k Východu? Cyrilometodějská misie na Velké Moravě ukázala aktuálnost problému na mezinárodním fóru. Do Říma přišli soluňští bratři jako obžalovaní, ale dostali pro svou misii mimořádná privilegia. Řím si uvědomil, že by mohla být Morava mostem, který by spojil rozpadající se jednotu světa. Bohužel pokus přišel pozdě. Staré impérium už bylo tak navzájem odcizené, že i Slované, kteří měli být mostem mezi východem a západem, se sami rozpadli na východní a západní. Jaká by tu byla analogie s dneškem? Dnešní východ a západ se dá vidět v daleko širším smyslu. A jako k tehdejší Moravě se dnes oči upírají k celé Evropě. Ta by měla být mostem smíření. Bohužel ona sama si ještě není vědoma své identity a sama je ještě kulturně nesourodá. Na scéně světa vystupují nové národy Asie, Afriky, Jižní Ameriky a ptají se, které hodnoty z tisícileté kultury evropské mají zůstat dědictvím pro nový svět. Bohužel syntézu těchto společných hodnot jsme my sami ještě nevytvořili. Není snad příhodná doba, abychom k tomu přispěli právě dnes?“<sup>453</sup> Cyrilometodějská tradice nemůže být mostem ve smyslu, v jakém ji chápalo 19. století. Most je až příliš často místem, po kterém pochodusí armády – jednou tím, podruhé oním směrem. Velká Morava se nestala mostem, velmi rychle zanikla pod náporem kopyt malých maďarských koníků. Zůstalo však hledání, hledání jako projev ducha, kultury a důstojnosti lidské osoby. Sv. Cyril si od mládí zvolil za svého patrona Řehoře Naziánského. Ten viděl své povolání v tom, aby jeho ústy Kristus „mluvil řecky“, Cyril ho následoval v tom, že mluvil slovansky. Musel vynaložit velké úsilí, aby dal profánní řeči význam duchovní. Cyrilometodějské dědictví je oním hledáním, které při stálém úsilí po kulturní jednotě Evropy nechává promlouvat božskolidské tajemství stálé přítomnosti Krista v dějinách. Jen ta je schopna se postavit nadřazenosti systémů, které na poli myšlení respek-

<sup>453</sup> ŠPIDLÍK, T., *Duchovní jednota nové Evropy*, Refugium, Olomouc 2007, s. 72–73.

---

tují nedokazatelná tvrzení jenom jako čistě osobní názory a nedávají člověku možnost se projevit svobodně. Ale pokud se v jakékoliv době prosadí schopnost živého slova, rostoucího z osobního tajemství setkávání s Kristem, tvoří se tradice ve vlastním slova smyslu prorocká, totiž ta, která nejen interpretuje, ale je normotvorná a závazná. Jan Pavel II. před modlitbou Anděl Páně na Velehradě, dne 22. 4. 1990, na toto téma řekl: „Pastýři mají odpovědnost i charisma bdít nad ubíhajícím časem, aby zkoumali jeho znamení a nacházeli v něm vhodnou orientaci, kterým směrem se ubírat. Jako pokorní služebníci Boha pravdy, který je Pánem dějin, chceme nabídnout své oči k vidění, své uši k naslouchání a své srdce k tomu, abychom s láskou přijali úradek, který nám Boží prozřetelnost ve své moudrosti zjevuje.“<sup>454</sup>

**Summary:** THE FIRST VELEHRAD UNIONIST CONGRESS IN 1907 AND THE DEVELOPMENT OF CYRILLO-METHODIAN TRADITION IN THE SPIRIT OF CREATORS AND INHERITORS. The author of this article goes into the Cyrillo-Methodian tradition in the spirit of makers and heritage of the First Unionist Congress in Velehrad in 1907. Such a perspective of this issue points out that recognizing of Sts. Cyril and Methodius' cultural heritage is accompanied by certain embarrassment and by the search for the right models of research. Therefore it seems that contextual reading of the establishment of Cyrillo-Methodian tradition in Velehrad is acceptable as well as is acceptable the emphasizing of the First Unionist Congress together with the roots of its continuity. In this way the very Cyrillo-Methodian tradition appears in European spiritual heritage.

---

<sup>454</sup> Jan Pavel II. v Československu. Projevy, promluvy, poselství, Zvon, Praha 1990, s. 70.

---

## POZNÁMKY K ZOSTAVENIU NOVÉHO STAROSLOVIENSKEHO SLOVNÍKA

Martin Slaninka

Bratislava

Väčšina doterajších slovníkov vychádzala z cyrilských textov a ak brala heslá z hlaholských pamiatok, uvádzala ich v prepise do cyriliky. Taký prepis bol často nepresný a niekedy nezodpovedal pôvodnej hlaholskej abecede. Takých slovníkov je veľa, ale väčšinou sú pre bežného čitateľa nedostupné. Podrobnejší zoznam takýchto slovníkov uviedla J. Huťanová vo svojej štúdii: „Lexika starých slovanských rukopisov, Bratislava 1998.“ Podľa uvedenej štúdie jazyk prvých prekladov sv. Konštantína a Metoda sa nazýva prastaro-sloviensky jazyk, cyrilometodský jazyk, solúnska prastaroslovienčina. Jazyk písomných pamiatok z 10.-11. stor. zas nazýva staroslovienskym jazykom. Medzi tými dvoma jazykmi uplynulo 100-200 rokov a myslím, že netreba niečo označovať ako prastaré, lebo je to podobné napr. štúrovčine a dnešnej slovenčine. A štúrovčinu dnes neoznačujeme ako prastarú slovenčinu. Rozdiel medzi prvými prekladmi a následnými prepismi nie je tak veľký, aby sme hovorili o prastarodávnosti jazyka. Náš slovník vychádza len z hlaholských pamiatok, ktoré ohraňujeme zhruba na 9. – 12. storočie.

Pre mňa bol dostupný:

1. Slovník jazyka staroslověnského, Praha 1966 a d.
2. Emil Kubek: Staroslavjanskij – ugorskij – russkij – nemeckij SLOVAR, Užhorod 1906.
3. Krátky slovník jazyka cirkevno-slovenského, Prešov 1993.

### Poznámky k týmto slovníkom

K pražskému toto: Trojaké hlaholské „i“ sa prepisuje jedným i, čo pokladám za prijateľné. Sám som sa pokúšal prepisovať to troma znakmi, ale som od toho upustil, lebo v starých textoch neboli nijaký poriadok písania „i“. Niektory to isté slovo napísal pisár už v druhom riadku s iným „i“. Sám som vypozoroval v Mariánskom kódexe, že desiatkové „i“ s trojuholníkom naspodku ȝ sa používalo ako spojka. Zrejme preto, že stálo osamotené a aby sa podobalo ostatným písmenám. V Assemaniho evanjeliári je desiatkové „i“ s jednodu-

chou nožičkou, ale pretiahnutou pod spodnú linajku. Pražské prepisovanie písmena „*jat*“ nám nevyhovuje, lebo sa prieči našej zásade, že jedno písmeno hlaholské má sa prepisovať jedným písmenom z latinky. Tam sa prepisuje ako *ja*, ako *a*, ale poväčšine ako *ě*. My prepisujeme hlaholské *À* dôsledne ako *ě*. Podobne obyčajné hlaholské *ঁ* v pražskom slovníku jotujú na začiatku slova, potom po samohláskach a niektorých spoluohláskach, čiže prepisujú ako „*je*“. Prepisujeme ho ako *e* a takéto prepisovanie zaviedol Konštantín Gramatik v Bulharsku vo svojej reforme. Ale aj staroslovenčina má TVOE, TVOEMU, TVOIMA, MOE, MOEGO MOEMU atď. K prepisovaniu, čiže k transliterácii musíme poznamenať, že som horespomenutú zásadu dôsledne dodržiaval. Iba v dvoch prípadoch som musel túto zásadu porušiť, a to pri písmene „*ch*“ a „*dz*“. Keďže sa mi zdalo, že na prepisovanie tak slávostného písma, akým je hlaholika, je vhodnejšia naša majuskula, tak aj tieto dve písmená som pri-spôsobil „*Ch*“ a „*Dz*“. Pokladám to skôr za chybu slovenčiny. Keď sme totiž vylúčili zložkový pravopis, aký majú napr. Maďari dodnes, a nahradili sme ho diakritickým, na tie dve písmena sme pozabudli.

Kubekov slovník je nazvaný staroslavjanský, ale ide zrejme o cirkevnú slovančinu z toho obdobia. Treba si vážiť jeho snahu, snahu obyčajného knaza na tak zastrčenej dedine ako je Snakov (okres Bardejov), ktorú ľažko nájsť na mape. V úvode k slovníku vysvetľuje aj znenie niektorých hlások a funkciu niektorých písmen. Rozoznáva troje „*e*“ s výslovnosťou *e* a *je*, dvoje „*i*“, dvoje „*y*“, dvoje „*u*“, dvoje „*o*“ a vysvetľuje rozdielnosť v písaní gramatickou potrebou. Napr. jedno *e* je v sing., iné *e* v plur., podobne „*u*“ na začiatku slova a iné „*u*“ v strede slova. Rozoznáva prízvuk ostrý a tupý. Slovom jeho gramatiku by si ľažko osvojovali aj gymnazisti. Uvádzia ešte poznámku: „Ak nemožno odlišiť množné číslo od jednotného použitím druhého písmena, použije sa nad hláskou znak nazvaný „kamore“.

K tretiemu slovníku len to, že sa týka cirkevnej slovančiny, že časť písaná cyrilikou je prevzatá z nemeckého slovníka od J. P. Dreschlera, a že ho mohli starostlivejšie spracovať. Hned na prvej strane je tabuľka hlaholského a cyrilského písma prevzatá z originálu, kde sú poznačené vysvetlenia jednotlivých písmen v paragrafoch, ktoré sa v ďalšom texte už neobjavili.

### Účel slovníka

Cieľom tohto nového slovníka je povzbudiť záujem o hlaholské pamiatky, najmä u gréckokatolíckych veriacich, ktorí tvrdia, že staroslovenčine už nerozumejú, či je už písaná hlaholikou alebo cyrilikou. Mikuláš Štec z Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Univerzity v Prešove vydal knihu: „Cirkevná slovančina v 21. storočí, Prešov 2006. Tam na strane 69 potvrzuje naše zis-

tenie aj u pravoslávnych voči cirkevnej slovančine: „Dospelá laická verejnosť sa občas odvoláva na skutočnosť, že nevie čítať cyrilské texty, a že naviac im ani nerozumie.“

Náš názor je opačný a chceme to dokázať práve týmto slovníkom. Tvrdíme, že každý, kto dnes vie hovoriť po slovensky, porozumie 80% staroslovienského textu a zdá sa mi, že z toho asi 20% slov je presne takých, aké dnes v slovenčine používame.

Príklady: BIČb, BOŽII, BOLĚTI, BRATb, BRANITI, BĚDA, VELbMI, VEČERb, VINA, VINO, VĚSb, VODA, VRATA, VĚRA, GLAVA, GROBb, DATI, DARb. DVORb, DOLU, DRUGb, DUŠA, DĚVA, ŽENA, ŽENICHb, ŽIVOTb, ŽILA, ZAKLATI, ZAKONb, ZRAKb, KAMENb, KVASb, KLASb, ...

Gramatika staroslovienciny – najmä podstatných a príavných mien – je taká istá ako v dnešnej slovenčine. Má sedem pádov, jednotné a množné číslo, mužský, ženský a stredný rod. Jedine duál je častejší ako v terajšej slovenčine. Slovesné tvary sú trochu zložitejšie, nachádza sa tu veľa prechodníkových tvarov namiesto jednoduchých, ale koreň slovesa je poznateľný a z neho sa dá vyrozumieť aj jeho význam. Napr. aorist má taký tvar, aký sa dodnes používa vo východoslovenskom nárečí.

### Zostava slovníka

Základ nového slovníka je prevzatý z „Mariánskeho kódexu“ (V. Jagič: Codex Marianus glagoliticus – Sankt Peterburg – 1883), ku ktorému vydavateľ pridal „Slovoukazatel“ (Index verborum). Ten obsahuje jednotlivé slová z evanjelia, prepísané cyrilikou, s poukázaním na stranu a verš, a to veľmi podrobne, a s častým gréckym alebo latinským prekladom. Kedže prvé strany Mariánskeho kódexu (fol. I – V) chýbali, boli doplnené z cyrilského, a preto tie slová neberieme do úvahy, hoci sú v Indexe verborum obsiahnuté.

Heslá z Mariánskeho kódexu ako základné heslá píšeme normálnym písmom. Heslá z Kyjevských listov sú vysádzané tučným písmom, takisto z Azbučnej modlitby tučným s jednou hviezdičkou \*, z Proglasu tučným s dvoma hviezdičkami \*\*. Slová z AZBUČNEJ MODLITBY a z PROGLASU uvádzame tak ako ich uverejnil R. Nahtigal vo svojej štúdii: „Rekonstrukcija treh starocerknovoslovanskich izvirnih pesnitez – Ljubljana 1943.“

Index verborum je písaný cyrilikou, prepisujeme teda slová najprv upravenou latinkou (pozri priloženú tab.I), potom to isté slovo prepisujeme hlaholikou, ale len základný tvar. Ostatné gramatické tvary prepisujeme zas latinkou podľa priloženej tab. I. Tým chceme záujemcom uľahčiť čítanie,

lebo latinkou písané texty vie prečítať väčšina Európanov a najmä Slovákov.

Index verborum je zostavený tak, že sleduje poriadok hlaholskej abecedy, t. j. **ѣ, ѿ, Ѣ, ѥ, Ѩ, Ѫ, ѩ, Ѧ, Ѥ, Ѫ, Ѯ, ѯ, Ѳ, Ѭ, Ѵ, ѻ, Ѻ, Ѽ**. Polosamohlásky **ѧ** (mäkký jer) a **ѩ** (tvrdý jer) boli v indexe verborum umiestnené medzi R a s. Grécke písmeno ypsilon sa písalo znakom **Ѡ** zvaným „yžica“, alebo ako dvojhľaska pozostávajúca z tvrdého jeru a ioty (**ѠѠ**). Tento poriadok najlepšie zachovávajú Kyjevské listy.

V Mariánskom kódexe bol už znak **Ѡ** použitý ako jottedané **Ѡ** a osamotený znak **Ѡ** bol použitý ako **Ѡ**. Pôvodný znak **Ѡ** bol použitý len v Kyjevských listoch, ale prepisujeme ho ako **Ѡ** (nie však ako **Ѡ**, hoci ho tak prepisuje V. Jagič v zámene **Ѡ**). Okrem Kyjevských listov boli v prvých časoch napísané aj ďalšie dokumenty, ako Azbučná modlitba (Konštantín Pre-slavský), Proglas (Konštantín Filozof), O písmenách (mních Chrabrý), ale aj Život Konštantína (Cyrila) a Život Metoda. Tie sa zachovali len v cyrilských opisochoch. Azbučnú modlitbu rekonštruoval R. Nahtigal a vydal takzvaný „kritický text“. My sme však dali prednosť prepisu prof. Tkadlčíka vzhľadom na to, že autor azbučnej modlitby Konštantín Pre-slavský ju napísal hlaholikou krátko po príchode žiakov Cyrila a Metoda do Bulharska a vtedy sa v hlaholike vyskytovali obe „i“, desiatkové i dvadsiatkové. R. Nahtigal však použil len jedno v celej azbučnej modlitbe. Tu používame ten istý princíp ako v KL, t. j. obe i.

Okrem malých výnimiek vynechávame vlastné mená osôb a zemepisných názvov, lebo nemajú pre starosloviečinu význam. Sú to prepisy gréckych a hebrejských slov hlaholským písmom. Tiež vynechávame slová chybne napísané, na ktoré poukazuje aj autor cyrilského prepisu a opakované tvary. Spravidla sa uvádzajú podstatné a prídavné mená v nom., gen., dat., ak., vok., lok., a inštr., v jednotnom a množnom číslе, tak ako sa vyskytujú v evanjeliách. K heslu podstatného mena autor Indexu verborum pridával niekedy aj jeho prídavné meno, ale ináč sú prídavné mená ako samostatné heslá.

Úmyslom prepisovateľa je doplniť slovník aj z iných prameňov, ako sú Zografský kódex, Asemaniho kódex a pod., t. j. z najstarších hlaholských pamiatok 9., 10., 11., 12. storočia.

Tab. 1.  
Prepis hlaholiky do latinky

A	†	M	ꝫ	
B	ꝧ	N	ꝫ	NOVÝ SLOVNÍK je usporiadaný podľa
C	ꝣ	O	ꝧ	poriadku hlaholského písma:
Č	Ꝥ	Ó	ꝫ	A B V G D E Ž Dz Z I Ď
D	Ꝩ	Q	ꝫ	K L M N O P R S T U F
Ď	ꝩ	JQ	ꝫ	Ó C Č Š Ě Ch Ju ſ Jꝫ Q Jꝫ Y
Dz	Ꝧ	P	ꝫ	Písmeno Št sa pôvodne písalo dvoma
E	ꝩ	R	ꝫ	hláskami Š a T. Tvrď a mäkký jer bol
Ě	Ꝫ	S	ꝫ	zaradený medzi písmeno R a S.
ꝫ	ꝫ	Š	ꝫ	
Jꝫ	ꝫ	T	ꝫ	
F	ꝫ	U	ꝫ	
F	ꝫ	Ju	ꝫ	
G	ꝫ	V	ꝫ	
Ch	ꝫ	Z	ꝫ	
I	ꝫ	Ž	ꝫ	
I	ꝫ	b	ꝫ	
I	ꝫ	č	ꝫ	
K	ꝫ	Y	ꝫ	
L	ꝫ	Y	ꝫ	

Pôvodne som chcel celý slovník usporiadať podľa vzoru slovenskej abecedy, t. j. A, B, C, Č, D, Ď, Dz, E, Ě, ꝫ, Jꝫ, F, G, atď., ale som zistil, že by to vyžiadalo meniť celý „Index verborum“ a neviem, či by počítac bol schopný to urobiť vzhľadom na výskyt jерov a iných odlišností.

DAATE	dáte
DAJQ Tb	dajú
DAI, DAITE	daj. dajte!
DAJꝫ I	ktorý dáva
DAEMOE	čo sa dáva
DAĚŠE, DAĚŠE	dal
DAAŠE	dal
DAĚChQ	dali
<b>DVIGNQTI</b>	<b>dvigniť</b>
DVIGNQTb SE	pohnúť
PODVÍŽATI SE	
DVIGNI SE	vstaň!

DVIŽENIE	<b>ΔΥΖΕΝΙΕ</b>	vzbura
DVIDzATI	<b>ΔΥΖΤΩΝ</b>	4.sg.
	DVIŽQ	trápiť
	DVIŽEŠI	trápim
	NE DVIŽI SE	trápiš
	DVIŽEMb	neunúvaj sa
	DVIŽEMY	zmietané
DVORb	<b>ΔΩΡΟ</b>	"
	DVORA	dvor
	NA DVORĚ	2.sg.
DVbRb	<b>ΔΩΡΕ</b>	6.sg.
	DVbRI**	dvere
	DVbRII	1.pl. 4.sg.
	DVbREI	6.sg.
	DVbREMb, DVbREMb	2.pl.
	DVbRbMI	3.pl.
	DVERbMI	7.pl.
	DVbREChb	"
DVbRbNIKb	<b>ΔΩΡΕΝΙΚΗ</b>	6.pl.
DVbRbNICA	<b>ΔΩΡΕΝΙΚΑ</b>	vrátnik
	DVbRbNICQ	vrátnička
DEVETYI	<b>ΔΕΒΙΤΙ</b>	4.sg.
	DEVETAĒ	deviaty
	DEVETYJE	o deviatej
	DEVETQJQ	do deviatej
	DEVETEI	v deviatu
DEVETb	<b>ΔΕΒΙΤ</b>	po devistej
DESNICA	<b>ΔΕΣΝΙКА</b>	deváť
DESNb	<b>ΔΕΣΝ</b>	pravica
	DESNA	pravý
	DESNAA	pravá (ruka)
	DESNOE	"
	<b>DESNYE**</b>	pravé (lice)
	Vb <b>DESNQJQ **</b>	2.sg.
	O DESNQ	pravé 4.sg.
		napravo

Ukážka z Nového slovníka

*Summary: NOTES TO THE CONCEPT OF NEW OLD-SLAVONIC DICTIONARY.*  
*New Old Slavonic Dictionary will simplify reading and understanding of text which is written in the Glagolitic script. It is scripted in Roman alphabet and basic headwords are in Glagolitic script. The main advantage is that text written in Roman alphabet can be automatically transformed into Glagolitic script.*

---

## AKÍ SME?

Cyril Diatka

Katedra všeobecnej a aplikovanej etiky Filozofickej fakulty  
Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre

**Abstrakt:** Európa je jav, s ktorého najrozličnejšími podobami sú Európania denne konfrontovaní, s ktorého utvárajúcim vplyvom sú hlboko späť, a ktorého idea nesie ich životné formy. Európa nie je iba miesto, ríša, priestor či geopolitická alebo politologická kategória. Európa je v prvom rade paradigma, znak, štýl, téma, idea. Sme Európania, Taliani, Angličania, Škóti, Íri, Poliaci, Česi, Slováci, Rusi. Súčasnosť otvára budúcnosť, pozerajúc do dejín Európy pochopíme potrebu spolupráce, porozumenia a ochoty znášať spoločný údel. Nemožeme sa uzavárať iným a inému.

Žijeme v čase prelomu, možno povedať i v prelome času, to, čo sme videli, zažili, a zdalo sa nám samozrejmé, je zrazu neznáme alebo čiastočne nepoznané. Európa, tak ako sme si navykli o nej priestorovo hovoriť od Atlantiku po Ural, je takisto ako ostatný svet v neprestajnom pohybe. Zvláštnosťou Európy, a o tom bude táto prednáška, je i to, že nemá celkom jasné geografické hranice a ako geografický pojem má veľmi zložitú a dlhú história. V priebehu historického času sa Európe pripisovali rozličné významy, ktoré sa menili podľa historických okolností a tiež podľa toho, aké očakávania mali ľudia do budúcnosti v predchádzajúcich obdobiach. Až v čase 19. stor., to už mala Európa za sebou jednu z posledných prevratných zmien – Veľkú francúzsku revolúciu – a všetko to, čo po nej nasledovalo, dochádza k hlbokým historickým úvahám o povahe a vzniku Európy. V našej prednáške chceme objasniť nejasnosť toho, za čo Európu považujeme. Nie je také ľahké hovoriť o európskej identite, ale skôr o perspektíve Európy. „Nevieme, kedy sa Európa zrodila. Hodina jej zrodu je skrytá v minulosti, nedostupná, neznáma, zasunutá v časoch, ktoré ju medzičasom naučili zabúdať. Nepoznajúc dobu, máme však zjavnú vedomosť o mieste, kde sa začal odrátať čas Európy. Nebolo to na území, ktoré je dnes pomenované jej menom, a ktoré vybieha z obrovskej ázijskej pevniny do mora smerom k zapadajúcemu slnku. Európa sa zrodila v Ázii a z Ázie

prišla. Prišla ako myšlienka, ako kultúrne kritérium, ako pohľad na vec, ako hranica sveta.“<sup>455</sup>

Z uvedeného je zaujímavé zamyslieť sa aj nad pojmom Európa, ako aj nad určitým ohraničením, ktoré v sebe tento pojem skrýva. V 7. storočí pr. Kr. pojmom Európa sa označovalo územie kontinentálneho Grécka a v rámci neho strednej Helady, až neskôr obsiahla kontinent, ktorého obyvateelia, podľa Herodota „Européioi“, boli od Ázie oddelení hraničnou riekou Fasis (v dnešnom Gruzínsku), neskôr riekou Tanais (súčasný Don), a od severných končín, ktoré boli obývané Keltoi, riekou Istros (súčasný Dunaj)<sup>456</sup>. Tradícia Európy vyrastá z rozmanitosti a intenzívneho prejavu života v jej jednotlivých regiónoch, avšak táto rozmanitosť bola po stáročia sprevádzaná vždy utváraním jednoty na rozličných úrovniach. Európa ako kontinent je k tomuto procesu uspôsobená svojím geografickým členitým reliéfom. Spojnicu medzi jednotlivými európskymi reliéfmi vytvárajú veľké európske rieky. Najväčšie pohoria vytvárajú zasa prirodzené hranice, pričom je Európa „obnažená“ na východ, je otvorená v smere od sibírskych stepí. Na západe je zasa ohraničená vodnou masou Atlantiku.

Najväčšie presuny sa udiali v smere západ – východ a naopak. Od piesčitých rovín severného Nemecka, cez Poľsko, Ukrajinu a Bielorusko sa dostaneme do rozlahlého priestoru ruských stepí, ktoré v smere severojužnom pretína obrovská rieka Volga a tvorí tak fakticky jedinú väčšiu prírodnú prekážku v smere od východu. Odtialto sa diali významné a čo do rozsahu veľmi veľké presuny etník a ich pohybov, produktom čoho bol vznik, ale i zánik mnohých kultúr. Priesiek Slovanov po rieke Labe až k Severnému moru či Baltu a ďalej do strednej, južnej a juhovýchodnej Európy sú toho tiež dôkazom. Germáni sa civilizovali zápasom s Rímom. Slovakia na juhu a juhovýchode s Byzantskou ríšou. V strede a na západe Európy sa slovanské a germánske kmene stretávali často a tragicky. História v období romantizmu tu nachádzala veľa rozličného materiálu pre ideologizáciu dejín. Pangermanizmus a panslavizmus sú toho výrečným dokladom.

V tomto prostredí a za neprestajných zmien sa konštituovali rozličné etnické a národné spoločenstvá. Nie vždy ich nevyhnutne formovali iba vojen-ské stretnutia. Popri nich pôsobili i iné kultúrnotvorné fenomény – obrábanie pôdy, obrábanie kovov, resp. ich ťažba a spracovanie. Spolu s tým a na základe týchto javov sa vytvárali špecifické spoločenstvá s rozličným stupňom organizovanosti. Vytvára sa status spoločenského práva ako zvykového práva, ktoré sa formuje do podoby rozličných stupňov záväznosti. Bolo bežným javom, že vznikajúce centrá moci neboli totožné s kultúrnymi centrami. Budúce tzv.

<sup>455</sup> Horyna, B.: Idea Evropy. Pohledy do filosofie dejín. Praha, Argo 2001, s. 11.

<sup>456</sup> Porovnaj Herodotos: Dějiny. Praha, Odeon 1972, s. 33–35.

„veľké európske národy“ sa formovali iba postupne a sami boli produktmi viacerých migračných vĺn – výrečným príkladom toho je obyvateľstvo Britských ostrovov. Spoločenský život v Európe nebol spočiatku sústredený do veľkých celkov. Tieto sa utvárali iba postupne a vznikali spojením viacerých rozličných regiónov za súčasného spolupôsobenia viacerých etník (napríklad ríša Habsburgovcov).

Na záver tohto nášho exkurzu môžeme poukázať na viacero „paradoxov“. Nie veľký, ale zato členitý priestor. Malosť tohto priestoru pomáhala kompenzovať jeho veľkú prieplustnosť. Oddelenie hustými lesmi a močiarmi nebolo nepreklenuteľné. Bol tu vždy priestor na pomerne tesný styk s inými etnikami, jednoducho konfrontáciu s Inými.

Tento moment sprevádza Európu od jej počiatkov. Kontakt s kultúrami Predného Východu a Severnej Afriky to dosvedčuje. Výhodné geografické podmienky, prímorské podnebie, obchod po mori a živý styk s inými kultúrami umožňoval rýchlo hromadiť materiálne bohatstvo a informácie, to značne akcelerovalo vývoj. Vznikali grécke civilizačné centrá – polis, kde sa koncentroval na malom priestore hospodársky, politický i kultúrny život. Výrazom dynamického formovania gréckej polis bol popri intenzívnych obchodných stykoch spoločenský život sprevádzaný častými sociálnymi a politickými zmenami. Relatívna preludnenosť napomáhala stále pokračujúcej diferenciácií medzi materskou obcou a novoznajúcou polis. Pozoruhodné bolo to, že nová polis – kolónia vznikala často vo veľkej vzdialnosti od materskej obce, bola od počiatku autonómna a s materskou obcou ju spájal iba spoločný kult, zvyky a obyčaje. Rodová a kmeňová sústava sa relativne rýchlo rozpadá a s nimi zaniká rodový a kmeňový kolektivizmus, formuje sa priestor pre nezávislosť obce a jej občanov – vzniká priestor pre individualizmus sprevádzaný sebauvedomením jedinca. Rozptýlenosť ľudských sídel vo vtedajšej Európe nevylučuje jej súdržnosť na báze rozmanitosti. Naproti tomu v Ázii, kde prevláda rodový a kmeňový partikularizmus, sa formuje centralisticky organizovaná štátна moc, ktorá však môže vzhľadom na často veľkú rozlohu orientálnej ríše zasiahnuť jedinca len cez kolektív – kmeňové či rodové spoločenstvo, ktoré kontroluje svojich členov na verejnosti i v súkromí. Zväčša nedostatok zdrojov obživy znemožňuje hlbšiu majetkovú diferenciáciu, ktorá predpokladá osobné vyčlenenie sa z kolektívu dedinskej občiny či iného podobného útvaru. Motívacia k sebapoznaniu, k vyčleneniu sa z masy obyvateľstva, je alebo nízka alebo neexistuje, nie je pociťovaná ako osobná ujma na dôstojnosti alebo cti.

Psychika (vedomie) Európana nemôže byť dosť dobre pochopená a objasnená bez kontextu s vývinom kresťanstva. Nie je to len vec vierouky, ale vždy aj zdroj sebavyjadrenia. Vonkajší život, ktorý sa utvára viac-menej pod

---

tlakom sveta a rozličných okolností, nutnosť získať zdroje obživy, sa prejavuje viacej v monotónnom opakovaní, ale aj vo zvnútornení sociálneho citu. Tento cit presahuje z roviny vedomia do svedomia a mení sa na autonómny vnútorný motív konania. Autonómnosť svedomia súvisí „*s vrodeným mravným zákonom*“. Len slobodný človek vyhľadáva aktívne možnosti zdrojov obživy a združuje sa pritom slobodne do celkových spoločenstiev, vždy za určitým účelom – vedome. Len slobodný človek vie efektívne využívať tieto zdroje. Nie je to iba vec nutnosti, ale vždy je tu zastúpená i činorodá aktivita. Štát nie je ako v Ázii iba donucovaní nástroj, ale i kultúrne centrum spoločenského života. Od kresťanského staroveku sa formuje možnosť vytvorenia jednotnej správy – rímske (civilné) a kanonické právo, jednotný jazyk – latina a zjednocujúca viera v Ježiša Krista Syna Božieho. Formuje sa nový typ univerzalizmu, nie je to iba závislosť na centralizovanej vojenskej a politickej moci, ale aj na jednotnej kultúre, na etickom kódexe kresťanského desatora a na základe uznania trojičného spoločenstva Boha. Svetská a cirkevná moc sú na európskom Západe oddelené. To vyvoláva sústavné napätie, ale tiež podmieňuje dynamický vývin spoločnosti a zapája široké ľudové vrstvy do politiky. Európa, v tom čase rozčlenená do rozličných regiónov, sa mení v rovine duchovnej kultúry na jednotný, aj keď vnútorne diferencovaný celok. I keď tento proces je zdĺhavý, stáva sa neskôr čoraz viac dominantným. Skôr než sa otvoril priestor suverenite, ktorú podnetila veľká konkurencia reálnej moci, je treba zdôrazniť, že jestvuje staršia tradícia než renesančný ideál absolútnej suverenity a racionality moci. Je to stredoveká kresťanská koncepcia Európy ako spoločenstva kresťanských národov. Znamená to, že jedna spoločnosť po-zostáva z mnohých národov a štátov, pričom štáty združujú viacero regiónov, ktoré sú spojené viacerými právami a záväzkami a vychádzajú zo spoločenskej duchovnej tradície, zdrojom je jednotná duchovná kultúra.

Napriek týmto skutočnostiam mállokedy vo svojich dejinách bola Európa sama pre seba takým problémom, akým sa stala v ostatných desaťročiach 20. storočia. Ak chceme hovoriť o sebe ako o Európanoch, musíme si uvedomiť v širšom časovom horizonte, že sme poznačení obrazom nami chápanych dejín Európy a európskej kultúry. K pochopeniu tohto javu sa treba vrátiť do minulosti. Okolo roku 1200 pr. Kr. zaliaha juhovýchodnú Európu, Malú Áziu a krajinu okolo východného Stredomoria obrovská migračná vlna národov a etník, ktoré prichádzali zo severných častí Balkánskeho polostrova. Obrovské hrady mocných vládcov, ľudnaté mestá a ľudské sídla sa zmenili v trosky, ich obyvatelia pokiaľ nezahynuli, boli odsúdení k živoreniu v biede. Dovtedy kultúrne štáty zmizli z politickej mapy. Zanikla ríša Chetitov, padli Mykény, Tíryns, pred tým, a za obzvlášť dramatických okolností, veľké zemetrasenie spolu s inváziou cudzích národov, i Kréta. Táto invázia nakoniec utíchla

a z toho, čo prežilo, povstal „nový svet“. K národom, ktorých budúci rozkvet začal v tejto „temnej epoche“, patrili Gréci. Od invázie národov okolo roku 1200 pr. Kr. vedie priama cesta k vrcholu klasickej gréckej kultúry o 700 rokov neskôr. O 1000 rokov neskôr v 3. storočí pr. Kr. došlo v Stredomorí k veľkej konfrontácii síl, medzi vtedy expandujúcim Rímom a bohatým Kartágom. Rimania málo významní v duchovnej oblasti, ale neprekonateľní a snáď i nenapodobiteľní vo svojej vôle vytvorili silný štát, rozdrvili svojho rivala, ale i ostatné národy vrátane Grékov, ktorých si podrobili v tom istom roku kedy zničili Kartágo. (146 pred Kr.). Dobyté územia sa stali rímskymi a neboli iba ekonomicky a politicky Rímom spútané, ale najmä rímskym právom, ktoré bolo ozajstným civilizačným putom. Rímske právo vyrástlo na báze budovania centrálnej štátnej moci, ktorá závislá od osoby panovníka, ale od pevne vybudovanej mašinérie štátnej moci. Nie osoba, ale systém sa stal ne-nahraditeľný. Ešte po 2. svetovej vojne sa mohlo objaviť konštatovanie, že: „duchovná jednota starého sveta (Gréci, Rimania) položila základy západnej kultúry, ktorá predstavuje životný obsah dnešného sveta. Moderné ľudstvo vdačí starému svetu za všetko veľkolepé a významné v dejinách ľudstva“<sup>457</sup>.

Tieto vety už vtedy neboli pravdivé. Európa po 2. svetovej vojne iba hľadala svoju tvár a v sutiňach neboli iba mestá, ale i kultúra Európy bola v tom čase rozštiepená.

„Čierny mor“ nacizmu vystriedala „červená totalita“, duch slobody upadol. Aké prorocké slová vyrieckol nemecký filozof dejín Oswald Spengler, keď vo svojej práci „Die Jahre der Entscheidung.“ hovorí: „Biele panské národy stratili svoje voľakedajšie postavenie. Kde včera počúvali ich príkaz tam dnes budú iba rokovať a budú sa musieť zaliečať, aby mohli vyjednávať.“<sup>458</sup> „Ono zajtra“ sa žiaľ už stalo dnes. Zaliečať sa, aby sme mohli rokovať, charakterizuje už dnešnú realitu. Normy európskeho, západného štátneho a kultúrneho života rovnako ako európsky západný právny poriadok strácajú stále vo väčšej časti sveta na platnosti a aj tam, kde ešte existuje ich vonkajšia forma – vytráca sa substancia. Nie je to dnes už len v krajinách tzv. „tretieho sveta“, ale i na Balkáne. Kosovo je viac ako politický problém, je to trhlina, ktorá sa môže zväčšovať.

Aká je teda vízia spoločnej Európy? Zachová si Európa v procesoch globalizácie európsku identitu? A má vôbec Európa vlastnú identitu, alebo túto identitu vytvárajú práve jej jednotlivé národy a kultúry? Toto sú otázky, ktoré by mali nadväzovať na našu krátku prednášku o identite Európy. Zdá sa, že odpovede na ne čiastočne prinesie až čas. Ortega José y Gasset sa o „duchovnom bohatstve“ vyjadril tak, že pochádza od vlastného národa, ale tiež

<sup>457</sup> Kienitz, F.K.: *Völker im Schatten*. München 1981 s. 8-9.

<sup>458</sup> Spengler O.: *Die Jahre der Entscheidung*. München 1933, s. 151.

podotkol, že národ je údel i tradícia<sup>459</sup>. V každom prípade nemožno príliš upäto preferovať európsku identitu na úkor identity národnej.

Na počiatku 21. storočia nastala zmena. V súčasnosti po ukončení stúennej vojny a po páde komunizmu sme vstúpili do obdobia mocenskej nerovnováhy. Hľadajú sa nové spôsoby spolunažívania medzi národnymi a kultúrami. Vznikajú nové konflikty a riziká nových konfliktov. Popri najrozličnejších technológiách sa presadzujú informačné technológie. Vznikajú a s veľkou intenzitou prebiehajú lokálne vojny. Pokračuje vyzbrojovanie atómovými raketami krajín, ktoré nemajú status veľmoci. Objavujú sa rozličné duchovné prúdy a náboženské hnutia. V euroamerickej kultúrnej zóne trvale klesá populácia krivka, drogy a nezamestnanosť a extrémne hnutia ohrozujú stabilitu spoločnosti.

Skúsenosti z dejín našej euroamerickej kultúry nás privádzajú k tomu, aby sme venovali úsilie pochopeniu vnútorných civilizačných zmien. Vyžaduje to snahu o harmonizáciu medzi hospodárskym, respektíve ekonomickým momentom a procesom sebapoznávania človeka. Svet **nemožno zmeniť, ale možno zmeniť vzťah k svetu**. Bez zvnútorneného vzťahu človeka k sebe, k druhým ľuďom a k prírode nemožno zvládnuť požiadavky, ktoré vyplývajú zo zrýchленého pohybu spoločnosti a z nerovnováhy, ktorá toto sprevádza. Moment zlyhania s perspektívou zničenia civilizácie je ako i v minulosti na horizonte možného. Človek súčasnosti potrebuje odvahu riadiť sa princípmi, ktoré presahujú tendenciu smerujúcu iba k vyššiemu komfortu. Je to v konečnom dôsledku i otázka viery človeka, ktorá má byť hlbinným sebavyjadrením a nie iba inštitucionálnym prispôsobovaním sa danej sociálnej skutočnosti.

## Literatúra

- Bujnová, H. – Gabaľ, A.: Metamorfózy moderných dejín do 2. svetovej vojny. Nitra: Enigma 2007.
- Blaho, P. – Rebro, K.: Rímske právo. Bratislava – Trnava 2003.
- Dawson, Ch.: Jak porozumět Evropě. Praha: Zvon 1995.
- Dawson, Ch.: Zrození Evropy. Praha: Zvon 1994.
- Diatka, C.: Jednota a rozmanitosť ako princíp, ale i podoba Európy. In: Zborník: Európa jednotná v rozmanitosti. FF UKF Nitra, Katedra politológie a európskych štúdií a Slovenská asociácia európskych štúdií. Nitra 2004, s. 22-29.
- Gasset, O. J. y.: Evropa a idea národa. Praha 1993.

<sup>459</sup> Gasset O. J. y.: Evropa a idea národa. Praha 1993, s. 61.

- Herodotos: Dějiny. Praha: Odeon 1972.
- Horyna, B.: Idea Evropy. Pohledy do filosofie dějin. Praha: Argo 2001.
- Kienitz, F.K.: Völker im schatten. Die Gegespieler der Griechen und Römer. München 1981.
- Seibt, F.: Zrození Evropy. Praha: Vitalis 2004.
- Spengler, O.: Die Jahre der Entscheidung. München 1933.
- Valach, M.: Svět na předělu. Brno: Doplněk 1999.

*Key words:* Europe, nations, culture, universe, freedom, conflicts, globalization, history.

*Summary: WHAT ARE WE LIKE? Europe is a phenomenon which confronts the Europeans with its many aspects. These are connected with its creating influence, and this idea carries their life forms. Europe is not only a place, empire, territory, geo-political or politological category. Europe is mainly a paradigm, sign, style, topic, idea. We are the Europeans because we are Italians, English, Scotsmen, Irish, Poles, Czechs, Slovaks, Russians. Today is opening tomorrow, looking into the history of Europe we understand the need of cooperation, understanding and willingness to cope with common fate. We cannot hide from The others and other things. A psychic of a European is shown via his creative activity. Individual freedom in the level of values is the target value of one's life routing. The motif of inner fulfillment has been brought to this value by Christianity. Human freedom is related to the responsible human deed toward life and toward its fulfillment.*

**MIESTO CYRILOMETODSKÉHO MOTÍVU  
V MINCOVNEJ, BANKOVKOVEJ  
A MEDAILÉRSKEJ TVORBE NA SLOVENSKU<sup>460</sup>**

Marcel Pecník

Katedra história Fakulty humanitných vied  
Univerzita Mateja Bela Banská Bystrica

„My národ slovenský, pamäťajúc na politické a kultúrne dedičstvo našich predkov a na stáročné skúsenosti zo zápasov o národné bytie a vlastnú štátosť, v zmysle cyrilo-metodského duchovného dedičstva a historického odkazu Veľkej Moravy<sup>461</sup>...“ Týmito slovami začína preambula Ústavy Slovenskej republiky, najvyššieho zákona nášho štátu. V ňom je výrazne zakotvená príslušnosť slovenského národa k tradíciam, ktorých vývoj započali už v deviatom storočí jedny z najvýznamnejších postáv našich dejín – Konštantín a Metod. Práve oni vykonali pre našich predchodcov a následne aj pre nás mnohé prínosné skutky a činnosti, ktoré podnetili mnohostranný rozvoj, či už v období Veľkej Moravy, alebo aj v našich novších dejinách. Celkom opodstatnené a logicky im teda prináleží čestné miesto nielen v našej národnej a štátnej histórii, ale aj v kultúre, vede a umení.

S círilometodským motívom sa stretávame nielen v odbornej a populárno – náučnej literatúre, ale aj v bežnom živote. Po vierožvestoch sú pomenované mnohé ulice, ale aj inštitúcie a organizácie, ktoré sú nositeľmi ideálov humanizmu, vzdelania a vedeckého pokroku. Sv. Cyril a sv. Metod sú častokrát zobrazovaní v rôznorodých umeleckých dielach. Za artefakty našej kultúry rozhodne možno považovať aj peniaze a medaily, ktorých spracovanie v našich

<sup>460</sup> Táto štúdia vznikla na základe možnosti prístupu autora k uvedeným materiálom a to hlavne s láskavým dovolením a pomocou pracovníkov Múzea mincí a medailí v Kremnici. S určitosťou možno tvrdiť, že existujú aj niektoré ďalšie medaily, vyznamenania, či insígnie, ktoré na sebe nesú círilometodský motív. Autor si týmto dovoľuje požiadala všetkých ctených čitateľov, ktorí poznajú iné materiály než tie, ktoré spracoval, aby mu oznámili ich existenciu, čím pomôžu jeho vedeckej práci na kompletnejšom zmapovaní problematiky. Za prípadné informácie vopred ďakuje (mpecnik@centrum.sk).

<sup>461</sup> Ústava Slovenskej republiky. Bratislava : NVK INTERNATIONAL, 1992. 103 s. ISBN: 80-85727-00-5. s. 23.

dejinách je tradične uskutočňované na vysokej umelcnej, ako aj technickej úrovni. Témou tejto štúdie je práve zobrazovanie cyrilometodského motívu na minciach, bankovkách a medailách, ktoré predstavujú dôstojný nosič pri- pomienky významu každej osobnosti či udalosti, ktorá je na nich zobrazená.

### Cyril a Metod na slovenských peniazoch

S motívom vierozvestov na obežných peniazoch sa doposiaľ priamo stretávame len v dvoch prípadoch. Obidva sa týkajú obdobia existencie Slovenskej republiky, v prvom prípade pôjde o obdobie rokov 1939 – 1945, v druhom budeme reflektovať na dobu našich najnovších národných dejín, obdobie po roku 1993. V iných obdobiach (predmníchovská ČSR, alebo ČSR po r. 1945) si, žiaľ, tento motív svoje miesto na peniazoch nenašiel.<sup>462</sup>

V období prvej Slovenskej republiky vznikol rad námetovo a technicky kvalitne spracovaných platidiel. Sú umelecky hodnotné, materiálovovo cenné a technologicky výborne zvládnuté, zobrazujúce hlavne významné postavy dejateľov slovenských národných dejín. Z tohto obdobia pochádza 20 korunová minca, ktorej hlavným motívom je dvojica sv. Cyrila a sv. Metoda. Dvadsaťkoruna (*príloha č. 1*) bola razená zo zlatiny medi a striebra v pomere 50 : 50, v roku 1941 v Kremnickej mincovni, má priemer 31 mm a hmotnosť 15 g.<sup>463</sup> Autorom návrhu na averz a reverz mince bol akademický sochár a významný tvorca podoby slovenských peňazí Fraňo Štefunko. Minca samotná bola razená v náklade 2,5 mil. ks a platila na našom území od 6. októbra 1941 do 31. decembra 1947.<sup>464</sup> Na jej averze (lícnej strane) sa nachádza v strede štátny znak umiestnený v ranogotickom štíte, zospodu obkolesený vencom z lipových vetvičiek, okolo neho kruhopis: „SLOVENSKÁ REPUBLIKA“ a rok razby 1941. V centrálnej časti reverzu (rubovej strany) sa nachádzajú postavy Cyrila a Metoda, držiace v rukách bibliu a dvojkriž, postavy sú umiestnené nad zvlnenou stuhou, nad koncami ktorej sú umiestnené makety románskych

<sup>462</sup> Nepriamo by sme však mohli uvažovať o prítomnosti cyrilometodského motívu v prípade 20 korunovej bankovky z r. 1986, ktorá je svojím námetom zameraná na oslavu vzdelávania. Popri J. A. Komenskom, ako jej hlavnom motíve na lícnej strane, na opačnej starne vidíme motív ovocného stromu vyrastajúceho z knihy (poznanie a učenie prináša ovocie...), dvoch študentov a v ľavom spodnom rohu aj ukážku hlaholského písma.

<sup>463</sup> NOVOTNÝ, Vlastislav; MOULIS, Miroslav: Mince Československa 1918 – 1993, České republiky a Slovenské republiky 1993 – 2001. IX. dopl. vyd. Hodonín: Vlastislav Novotný, 2000. 183 s., ISBN: 80-902466-7-2. s. 25.

<sup>464</sup> BILAK, Michal; JÍZDNÝ, Miroslav: Zberateľský katalóg mincí Československa . 1. vyd. Košice:SNS, 1980. 146 s., s. 28.

sakrálnych stavieb. Spomínaná stuha oddeluje vierožvestov od pohanskej – predkresťanskej modly, ktorá sa nachádza ležiaca v spodnom okraji reverzu. Celý reverz je ohraničený perlovcom a nechýba na ňom označenie nominálu „20 Ks“. Pokial ide o obehové mince, 20 koruna z r. 1941 je jedinou<sup>465</sup> v našich dejinách, ktorá na sebe nesie cyrilometodský motív.

Z pamätných mincových razieb v tomto zmysle do úvahy prichádza 10 000 koruna vydaná pri príležitosti osláv konca druhého a začiatku tretieho milénia, ktoré sa viažu k „magickému“ roku 2000. Je vyrobená zo zlatiny zlata, striebra a medi v pomere 900 : 75 : 25<sup>466</sup>, pochádza z autorskej dielne Štefana Novotného, má hmotnosť 19 g, priemer 34 mm, kruhovitý – klasický mincový tvar. Bola razená v počte 3500 kusov, v prevedení PROOF<sup>467</sup> a oficiálne uzrela svetlo sveta 14. decembra 1999.<sup>468</sup> Portrét Cyrila a Metoda jej sice nedominuje, ale tvorí významnú časť náčrtu vývoja Slovenska, ktorý je zobrazený na averze mince. Vierožvestovia sa nachádzajú v reťazci symbolov, ktorá sa vinie poľom mince, od keltských mincí, cez nich samotných, ďalej je tu prítomný kráľ Svätopluk, potom aj L. Štúr, J. M. Hurban a J. M. Hodža, nakoniec aj oficiálny znak Slovenskej republiky, symbolizujúci zavŕšenie snáh o svojbytnosť a samostatnosť slovenského národa. Na averze sa ešte nachádza označenie nominálu 10 000 Sk, nápis „SLOVENSKÁ REPUBLIKA“ a nápis v latinčine „QUID DURAT VINCIT“. Reverz dominuje postava Ježiša Krista a príznačný nápis „2000 BIMILENIUM ADMM“. Pri príležitosti tohto významného dátumu bola uvedená pamätná minca vydaná aj v striebornom prevedení, s rovnakým námetovým spracovaním ako zlatá modifikácia. Od nej sa líši, ako je už zrejmé, materiálom, bola razená zo zlatiny striebra a medi v pomere 999 : 1, má hmotnosť 124,414 g, priemer 65 mm a tvar osemuholníka. Táto minca menej tradičného tvaru, zato však majestátnych rozmerov,

<sup>465</sup> V roku 2002 vyrazila firma Zlatá Huta s.r.o. v Trenčíne sadu medailí – replík mincí prvej Slovenskej republiky, v rámci ktorej sa nachádza aj 31 mm a 19,1 g. vážiaci verný odražok 20 Ks z r. 1941, všetky v prevedení PROOF.

<sup>466</sup> V mincovnej a medailérskej praxi sú bežne používané zlatiny drahých kovov, pokial ide o striebro, tak najčastejšie s meďou v pomeroch 500 : 500, 725 : 275, 900 : 100, 925 : 75 a 999 : 1. V prípade zlata sa najviac používa zlatina zlata a medi v pomere 900 : 100 – tzv. mincové zlato a 986 : 14 – tzv. dukátové zlato.

<sup>467</sup> Technológia razby PROOF je spôsob vyhotovenia mince alebo medaily za použitia špeciálne leštených razidiel. Na povrchu hotového výrobku sa tým docieli zrkadlový efekt (pri pohľade na mincu či medailu sa sami v odraze od jej povrchu vidíme).

<sup>468</sup> SLOVAK COMMEMORATIVE COINS 1993 – 2002. 1. vyd. Bratislava : NBS, 2002. 46 s. ISBN: 80-8043-076-4. s. 38.

bola razená v počte 4000 ks, v prevedení PROOF a vydaná bola 22. decembra 1999.<sup>469</sup>

Spomedzi peňazí nesúcich na sebe motív sv. Cyrila a sv. Metoda bude čitateľovi tohto príspevku najbližšou a najznámejšou dozaista naša súčasná 50 korunová bankovka (*príloha č. 2*). Ide vôbec o prvú bankovku, ktorá bola vydaná počas novodobej existencie samostatnej Slovenskej republiky po roku 1993, oficiálne bola vydaná 1. augusta 1993. Zobrazenie motívov vierozvestov na prvej bankovke, ktorá bola vydaná našim štátom považujeme za patričný aktívny a reálny prejav našej príslušnosti k cyrilometodskej tradícii a tiež aj za vhodné ocenenie a pripomenutie ich významných počinov, ktoré formovali naše najstaršie dejiny. Bankovka sa nesie v modrom nádychu, má rozmery 134 x 68 mm a autorsky sa o jej vznik postaral výtvarník Jozef Bubák. Tlačiarske formy rytieky zhotovil Ron Beckers.<sup>470</sup> 50 koruna patrí k prvej emisii slovenských bankoviek a bola tlačená v hlavnom meste Kanady – v Ottawe, v tlačiarni Canadian Bank Note Company<sup>471</sup> tak, ako 20 korunáčka, ktorá na sebe nesie portrét kniežaťa Pribinu. Technickým a technologickým záležitosťiam nebudeme v tomto prípade venovať toľko pozornosti, sústredíme sa ďalej už len na prítomnosť nami popisovaných a hľadaných motívov. Na lícnej strane bankovky, v jej pravej časti, sa nachádza fiktívny, predpokladaný portrét sv. Cyrila (z profilu) a sv. Metoda<sup>472</sup> (spredu). V rohu pravej časti, pri portréte Metoda, sa vinie stuha s kresťanským krížom. Metodova podobizeň je stvárnena aj v časti, kde je umiestnená vodotlač. Rubovej – zadnej strane bankovky – dominuje idylická kompozícia tvorená obrazom dvoch dlaní, medzi ktorými presvitajú cez modré lomené lúče písmená Cyrilom zostavenej abecedy pre Slovenov. V pozadí je prítomný obraz kostola.

### Známe medaily s cyrilometodským motívom

V dejinách medailérskej tvorby na Slovensku sa stretávame s prácamu vysokej umelleckej a technickej úrovne. Dokladuje to vyspelá a silná minciarska

<sup>469</sup> SLOVAK COMMEMORATIVE COINS 1993 – 2002..., s. 39.

<sup>470</sup> NOVOTNÝ, Vlastislav; MOULIS, Miroslav: Papírová platidla Československa 1918 – 1993, České republiky a Slovenské republiky 1993 – 1998. II. dopl. vyd. Hodonín: Vlastislav Novotný, 1998. 164 s. ISBN: 80-902466-1-3. s. 159.

<sup>471</sup> MARCINKO, Ján: Slovenské bankovky, mince a medaily. 1. vyd. Košice: JUDr. Ján Marcinko, 2006. 259 s. ISBN: 80-969-408-7-2. s. 52.

<sup>472</sup> V niektorých prípadoch našich platiel sa vyskytujú chyborazby alebo chybotlače. Tomuto nepríjemnému technickému fenoménu, ktorý je však veľmi vyhľadávaný zberateľmi, sa nevyhla ani 50 Sk bankovka vzoru 1993. Do obehu sa dostalo niekoľko exemplárov, na ktorých sv. Metodovi chýba jeho brada.

a medailérska tradícia, ktorá pretrváva v našej kultúre. Aj sv. Cyril a sv. Metod sa viackrát stali námetom pre vznik hodnotných medailí, insígní či odznakov, alebo iných razených upomienkových predmetov. V tejto kapitole predstavujeme diela pochádzajúce z dielni takých výtvarníkov a sochárov, akými sú Ludmila Cvengrošová (1937 -), Milan Kožuch (1944 -), Darina Kmeťová (1951 -), Štefan Novotný (1954 -), majster Andrej Peter (1912 – 2003), Mária Poldaupová (1951 -), Miroslav Ronai (1957 -), William Schiffer (1920 -), Jan Tříška (1904 – 1976) a ďalší.

Medaily a insígnie uvádzame v chronologickom poradí, podľa doby ich vzniku. Všetky exempláre, ktoré tvoria obrázkovú prílohu a prezentáciu, sú umiestnené v Múzeu mincí a medailí v Kremnici, ktoré je súčasťou Národnej banky Slovenska (NBS). Údaje o týchto medailách pochádzajú z tamojších archívnych kníh a záznamov, katalógov medailí a špecializovaných publikácií.

Už v roku 1863, v rámci osláv tisíceho výročia príchodu Konštantína a Metoda na Veľkú Moravu, vznikla medaila s cyrilometodským motívom, ktorú považujeme za jednu z prvých razieb s daným umeleckým námetom. Medaila bola zavesená na bielo-modro-červenej stuhe, má kruhovitý tvar, na lícnej strane je vyobrazený sv. Cyril a sv. Metod, okolo nich kruhopis: „SVATÝ CYRIL a METODE“. Na rubovej strane sa nachádza nápis: „SPAS LUD SVOJ A POŽEHNAJ DEDIČSTVU SVOJMU, PAS HO A VYVÝŠ HO AŽ NAVEKY...“, v strede medailového poľa je nápis, ktorý nám určuje príležitosť vzniku: „NA PAMIATKU TISÍCROČNÚ PRÍCHODU KRESŤANSTVA K SLOVENOM POD TATRY R. 863.“ Na základe spracovania námetu W. Seidanom a O. Uličným bola medaila razená vo Viedni v bronzovom, postriebrenom a striebornom prevedení.<sup>473</sup> Vyhotovená bola v dvoch základných veľkostach – s priemerom 27 mm (bez závesného uška na stuhu) a 31 mm (s uškom). Pri príležitosti osláv milénia príchodu vierožvestov bol razený aj odznak – tzv. Cyrilometodský kríž v tvare elipsy, ale už bez portrétneho spracovania. Nesie na sebe náписy (lícna strana): „CYRIL“, „METOD“, „K TISÍCROČNEJ SLÁVNOSTI KRESTU SLOVENSKÉHO NÁRODA“. Na rubovej strane, vzadu, sa nachádza ihlica určená na prichytenie k odevu. Kríž bol razený z postriebreného bronzu, jeho šírka je 51 mm.<sup>474</sup>

Z obdobia existencie prvej Československej republiky (1918 – 1939) evidujeme existenciu pamätnej medaily razenej pre Cyrilometodejskú bohosloveckú fakultu v Olomouci (*príloha č. 3*). Medaila bola razená v r. 1937 z bron-

<sup>473</sup> MARCINKO, Ján; JIROUŠEK, Alexander: Slovenské rady, vyznamenania, čestné odznaky. 1. vyd. Košice: Agentúra SÁŠA, 2002. 186 s. ISBN: 80-967096-7-4. s. 24.

<sup>474</sup> MARCINKO, J.; JIROUŠEK, A.: Slovenské rady, vyznamenania, čestné odznaky..., s. 24.

zu, priemer má 50 mm a jej autorom bol J. Hladík. Na averze – lícnej strane dominuje medailovému poľu dvojica svätcov, v pozdi nich ukrižovaný Kristus a okolo nich kruhopis : „FACULTAS . THEOLOGICA . A . SS . CYRILLO . ET . METHODIO . OLOMOUCII“ Reverz – rub je tvorený v centrálnej časti obrazom historickej budovy Fakulty, okolo ktorej je kruhopis : „CYRILLOMETODEJSKÁ BOHOSLOVECKÁ FAKULTA V OLOMOUCI“. Z roku 1939 pochádza aj pamätná medaila určená ako pripomienka česko-slovenskej expozície na výstave v New Yorku (*príloha č. 4*). Ide o 60 mm medailu zhotovenú z bronzu, ktorej autorom bol A. Peter. Na jej averze vidíme tradičné zobrazenie sv. Cyrila a sv. Metoda, bok po boku, so symbolom dvojkrižia a biblie preloženej do staroslovienčiny. Okolo nich sa nachádza kruhopis : „CZECHOSLOVAKIA AT THE NEW YORK WORLD 'S FAIR 1939. Na reverze vidíme Nitriansky hrad osvetlený slnečnými lúčmi, pod ním slovenský znak umiestnený na venčeku z vavriňovej a lipovej ratolesti a okolo kruhopis : „ČESKOSLOVENSKO NA SVETOVEJ VÝSTAVE V NEW YORKU 1939“.

Po rozdelení Československa v marci 1939 spomeňme napríklad medailu Slovenskej univerzity v Bratislave (*príloha č. 5*). Táto vznikla z nerealizovaného návrhu na obežnú 20 korunovú mincu. Autormi návrhu boli A. Peter a A. Hám, medaila bola razená z bronzu, s priemerom 60 mm. Vyskytli sa aj strieborné odrazky určené ako insignie pre akademických funkcionárov.<sup>475</sup> Táto medaila na averze nesie motív svätcov, okolo nich kruhopis : „UNIVERSITAS . SLOVACA . ISTROPOLITANA“, a na reverze v strede panorámu Bratislav, slovenský štátny znak a kruhopis : „SLOVENSKÁ REPUBLIKA“, a v spodnej časti letopočty 1467 – 1939.

V roku 1963 uplynulo presne 1100 rokov od príchodu vierožvestov na naše územie, čo bolo opäť vhodným momentom pre razbu pamätných medailí. Práve v tomto roku vznikla medaila W. Schiferra z pozláteného bronzu, s priemerom 60 mm (*príloha č. 6*). Na lícnej strane – averze nesie motív svätcov, v ich pozadí náznaky chrámov európskeho a byzantského typu. Obrazu dominuje mohutná palica zakončená dvojkrižom, ktorú drží v ľavej ruke Konštantín. Metod je odetý v biskupskom rúchu a vyobrazený je s prekladom biblie. Na rube – reverze sa nachádza v centrálnej časti slovenský znak v ranogotickom štíte umiestnený na venci z vavriňových vetvičiek, okolo neho je kruhopis: „JUBILEUM SV. CYRILA A METODA . 863 . 1963“. 1100 rokov slovanského písomníctva do medailérskej podoby spracoval aj majster slovenskej mincovnej a medailérskej tvorby Andrej Peter. V roku 1964 vytvoril medailu (*príloha č. 7*) z bronzu s priemerom 50 mm, ktorá svojím námetom a spracovaním patrí rozhodne medzi najzaujímavejšie a najhodnotnejšie exempláre. Na

<sup>475</sup> MARCINKO, J.; JIROUŠEK, A.: Slovenské rady, vyznamenania, čestné odznaky..., s. 57.

averze vidíme vyobrazenie vierožvestov v štýle starého byzantského umenia, okolo nich kruhopis : „1100 ROKOV SLOVANSKÉHO PÍSOMNÍCTVA“. Na reverznej strane sa nachádza historizujúci portrét anonymnej postavy, nad ním nápis „VELKÁ MORAVA“ po stranách letopočty 864 – 1964 a v spodnej časti veľký nápis „NITRA“. Spoluautorom tohto diela bol ďalší významný výtvarník – J. Kulich. Následne, v r. 1970 vzniká podľa spracovania J. Tríšku 80 mm medaila z tombaku (*prílohy č. 8,9*), ktorá na averze zobrazuje portrét sv. Metoda v pozícii kázne s nápisom : „PRVNÍ ARCIBISKUP SLOVANSKÝ . METODĚJ“ a na reverze čítajúceho sv. Cyrila s nápisom : „ KONSTANTIN CYRIL ZAKLADATEL SLOVANSKÉHO PÍSEMNICTVÍ“. V sedemdesiatych a osemdesiatych rokoch 20. storočia vytvorila niekoľko medailí s cyrilometodským motívom aj akademická sochárka a medailérka L. Cvengrošová. Z cínových liatych medailí to boli napr. : „Solúnski bratia“ (1974), či „Učitelia Slovanov“ (1983). V roku 1983 vznikla aj jej razená medaila „Cyril a Metod – učitelia Slovanov“, ktorá zachytáva stojace postavy svätcov a okolo nich kruhopis v latinke, doplnený vhodne hlaholikou. V roku 1984 pokračovala medailou z patinovaného tombaku o priemeru 70 mm, ktorá bola razená na objednávku Slovenskej numizmatickej spoločnosti, pobočky Nitra (*príloha č. 10*). V strede averzu sa nachádzajú stylizované postavy svätcov, písomnícky zvitok s brkom, náписy v hlaholike a okolo kruhopis : „CYRIL . METOD . ZAKLADATELIA . SLOVANSKÉHO . PÍSOMNÍCTVA“. Reverz je tvorený motívom oráča s volmi v centre poľa, nad ním silueta mesta Nitra, pod ním dve veľkomoravské hrivny a okolo kruhopis: „SLOVENSKÁ . NUMIZMATICKÁ . SPOLOČNOSŤ . POBOČKA . NITRA“.

V roku 1985 uplynulo presne 1100 rokov od smrti arcibiskupa sv. Metoda. V tomto zmysle vznikla opodstatnená potreba dôstojnej pripomienky výročia a vzniklo niekoľko hodnotných diel. Akademický maliar L. Šindelář vytvoril medailu z tombaku s bronzovou patinou, s priemerom 70 mm, ktorá na averze zobrazuje vierožvestov, s bibliou a jednoduchým krížom, okolo nich opis: „A . MC . A . MORTE . S . METHODII . ARCHIEP . MAGNAE . MORAVIAE“, a na reverze motív Madony s dieťaťom, 4 jednoduché rovnoramenné „starokresťanské“ kríže a v spodnej časti nápis o tom, že razbu objednal Olomoucký arcibiskup. V máji 1985 vydala Štátna mincovňa v Kremnici medailu J. Kulicha z tombaku, s priemerom 70 mm (*príloha č. 11*). Obidve strany medaily boli razené osobitne. Na jednej strane sa nachádza súbor motívov zobrazujúcich knieža Rastislava, sv. Cyrila a sv. Metoda, veľkomoravských bojovníkov, pričom v blízkosti svätcov vidíme príznačný nápis : „EX ORIENTE LUX“ a pod nimi nápis: „SLOVIENSKE PÍSMO . ZÁKON . VEĽKÁ MORAVA“. Druhá, samostatná strana medaily nesie v centre poľa sediace postavy Cyrila s Metodom, vedľa nich náписy – v staroruskom jazyku : „SLO-

VO I MIR VSJEM“ a v latinke : „KONGRES UNESCO 1985“. V spodnej časti plochy sa nachádzajú názvy významných veľkomoravských miest – „NITRA“ a „MIKULČICE“. Jubilejnú podstatu roku 1985 zhmotnila vo svojich dielach významná slovenská medailérka Darina Kmeťová. Z pobronzovaného hydronália vytvorila jednostrannú medailu (*príloha č. 12*) s priemerom 80 mm v tvaru kruhu, na ktorej zobrazila sv. Cyrila a sv. Metoda, medzi ktorých do centra plochy umiestnila text v hlaholskom písme. Príležitosť 1100 výročia Metodovho úmrtia zachytila v dvoch hranatých medailách. V prvom prípade ide o jednostrannú „tabuľku“ z patinovaného hydronália, ktorej vrchnú časť tvorí portrét arcibiskupa Metoda, pričom v spodnej polovici je umiestnený text : „1100. VÝROČIE ÚMRTIA METODA“. Druhá medaila, ktorá bola liata z pobronzovaného hliníka, zobrazuje len Metodov portrét, absentujú na nej akékoľvek nápis. V roku 1988 vznikla reprezentatívna strieborná medaila, ktorú vytvoril Š. Novotný (*príloha č. 13*). Medaila má priemer 40 mm a bola zhodená zo zlatiny striebra a medi v pomere 900 : 100. V centrálnej časti averzu vidíme akt prijatia byzantskej misie veľkomoravským kniežaťom Rastislavom v r. 863, s čím korešponduje aj kruhopis, v spodnej časti, pod výjavom sú uvedené objednávateľia razby – Slovenská numizmatická spoločnosť a Matica slovenská. Na reverze je vyobrazený motív kňazských rúk držiacich staroslovenskú bibliu a brko a nad tým všetkým kruhopis: „1125 ROKOV SLOVIENSKEHO PÍSOMNÍCTVA 1988“.

Množstvo medailí s cyrilometodskou tematikou vzniklo po roku 1990. Ako jednu z prvých v tomto období spomeňme medailu W. Schifera z postepljeného tombaku (*príloha č. 14*), s priemerom 40 mm, ktorá bola razená v r. 1990. Na strane averzu zobrazuje štylizované postavy sv. Cyrila a sv. Metoda umiestnené v ornamentálnom okolí, reverz nesie motív polo-portrétov pápeža Jána Pavla II a kardinála J. Tomku z profilu, okolo nich je kruhopis : „SPOLOČNÉ CESTY SVETOM PRE ŠÍRENIE VIERY“. V roku 1993 sme si pripomenuli aj významné 150. výročie kodifikácie spisovnej – štúrovskej slovenčiny. Pri tejto príležitosti vznikla zásluhou autora Š. Novotného strieborná medaila (*príloha č. 15*) razená technikou PROOF, ktorá na averze zachytáva portrét sv. Cyrila, okolo ktorého sa nachádza kruhopis: „...LEBO NAHÉ BEZ KNÍH VŠETKY NÁRODY...“. Na reverze je zobrazený anonymný ženský portrét umiestnený do kompozície s knihou a brkom, pod ktorým je nápis : „14. 2. 1843. 150 ROKOV SPISOVNEJ SLOVENČINY“, ten na vonkajšej strane následne pokračuje citátom : „Ó MOJEJ MATKY REČ JE KRÁSOTA JE MILOTA JE ROZKOŠ LÁSKA SVÄTÁ“. L. Cvengrošová prezentovala svoje ďalšie medailérské dielo s cyrilometodskou tématikou taktiež v roku 1993. Ide o artefakt z postepljeného tombaku, o priemere 60 mm, ktorý bol vydaný v náklade 250 kusov (*príloha č. 16*). Jedna strana medaily obsahuje figurálny

výjav zložený z kľačiaceho svätcu a dvoch kňazov v jeho okolí, ktorí sú ohraničení kruhopisom v hlaholike. Na druhej strane nachádzame anjela, ktorý drží v ruke pergamen s nápisom : „SVATÝ KONŠTANTÍN, NAZVANÝ CYRIL, TEN A JEHO BRAT METOD I PÍSMENÁ VYTvoril I KNIHY PRELOŽIL“. Razbu si objednal Mestský úrad v Nitre.

Vplyv cyrilometodskej tradície na život našej spoločnosti je značný. Tento fakt sa zrkadlí aj v spôsobe zobrazovania oboch svätcov na medailách. Nie sú totiž vždy umiestnení ako hlavný motív v poli medaily, ale niekedy sú vložené ako súčasť hlavného námetu, hlavne vtedy, ak sa tematika medaily alebo insígnie kryje s podstatou ich kultu. Je tomu tak napríklad v prípade medaily z roku 1994, ktorej návrh zhotoval M. Kožuch a ktorá je venovaná osobnosti kniežaťa Rastislava (*príloha č. 17*). Medaila je vyrobená technológiou PROOF z pozlátenej zliatiny striebra a medi (925 : 75), má priemer 40 mm a bola vyrazená v počte 300 kusov. Na averze zachytáva z profilu portrét Rastislava, na reverze je umiestnený v ľavej strane motív dvojice svätcov a v pravej časti písomnosť s nápisom : „TAK TEDA VLADYKA POŠLI NÁM TAKÉHO MUŽA, KTORÝ NÁS NAPRAVÍ NA VŠETKU PRAVDU“, teda pozvanie vierožvetov na Veľkú Moravu bolo týmto uznané za jeden z najvýznamnejších skutkov kniežaťa Rastislava.

Rozšírenosť cyrilometodského motívu a jeho obľúbenosť dokumentuje aj autorova voľba námetu na spracovanie pamätnej medaily (*príloha č. 18*) k 125. výročiu založenia Slovenskej národnej strany (SNS). M. Kožuch aj v tomto prípade siahol po zobrazení sv. Cyrila a sv. Metoda. Na averze medaily sa nachádza uprostred motív dvojice v klasickom vyobrazení – Cyril držiaci v rukách listinu (klasické zobrazenie ešte využíva namiesto listiny knihu, alebo bibliu) a Metod s biskupskou palicou zakončenou navrchu dvojkŕížom, okolo nich je kruhopis: „125. VÝROČIE ZALOŽENIA SNS“. Medaila bola razená podobne ako ostatné v Kremnickej mincovni, má priemer 60 mm a na jej výrobu bol použitý postriebrený patinovaný tombak. Reverzu dominuje orol s roztahnutými krídłami držiaci v pazúroch emblém SNS, okolo kruhopis: „1871 – 1996 HEJ SLOVÁCI, EŠTE NAŠA SLOVENSKÁ REČ ŽIJE...“

Cyrilometodský motív bol zvolený aj pri spracovaní medaily, ktorú si v Kremnici objednala Matica slovenská, za účelom vyznamenávania osobností, ktoré sa zaslúžili o rozvoj slovenského písomníctva a kultúry (*príloha č. 19*). Jej autorkou je renomovaná medailérka z Kremnickej mincovne Mária Poldaufová a je vyrobená z pozláteného tombaku, s priemerom 40 mm a technológiou PROOF, v roku 1997. Na averze sa nachádza v centre poľa vyobrazenie celých postáv svätcov, bez textu a do plochy reverzu je umiestnený slovenský štátny znak v kruhovitom štíte a pod ním jednoduchý nápis : „MATICA SLOVENSKÁ“.

K medailám, ktoré sa viažu k určitému miestu či inštitúcii, priraďme napr. dielo Š. Novotného z r. 1997, ktoré bolo vyhotovené pre Nemocnicu sv. Cyrila a Metoda v Bratislave – Petržalke (*príloha č. 20*). Medaila je vyrobená z tombaku, má priemer 70 mm a bola vydaná v náklade 200 kusov. Na jej averze sa nachádza obraz nemocnice, pod ňou oblaky, vo vrchnej časti starogrécky symbol lekárstva – had obtočený okolo lekárskej – asklépiónskej palice a nad všetkým nápis : „PROPTER MERITA“. Reverz je tvorený v strede grafikou pozostávajúcou z písmen C, M a H (Cyril, Metod a Hospital) v pozadí grafiky sa nachádzajú cyrilometodské symboly – kniha a palica zakončená navrchu dvojkrižom, pod tým nápis PETRŽALKA a okolo výjavu kruhopis : „NEMOCNICA SVATÉHO CYRILA A METODA“. Mená sv. Cyrila a sv. Metoda sa objavujú aj v názve univerzity v Trnave. Spomeňme na tomto mieste teda aj medailu, ktorá pochádza z dielne W. Schifera a N. Šomrákovej a ktorá bola razená pre uvedenú inštitúciu (*príloha č. 21*). Tento artefakt bol vyrobený z patinovaného tombaku, o priemere 50 mm a v náklade 22 ks. Na averze vidíme dvojicu v mnišskom a biskupskom odevu, spolu s ich symbolmi, celý obraz je umiestnený v ornamentálne ohraničenom kruhu, okolo sa nachádza kruhopis : „UNIVERZITA SV. CYRILA A METODA . TRNAVA“. Reverzná strana je ozdobená uprostred štylizovanou kyticou jednoduchých lipových ratolestí, okolo ktorej je umiestnený kruhopis: „UNIVERZITA SV. CYRILA A METODA V TRNAVE. ZALOŽENÁ 1997“. Motív svätcov na sebe nesie aj pamätná medaila vydaná pri príležitosti rekonštrukcie po nich pomenovaného námestia v Sečovciach z roku 2002. Jej autorom je M. Kožuch, má priemer 40 mm a bola vyrobená z pozláteného bronzu. Na averze je zobrazené súsošie dvojice umiestnené na piedestáli, okolo ktorého je kruhopis: „PRI PRÍLEŽITOSTI REKONŠTRUKCIE NÁMESTIA SV. CYRILA A METODA“. Na reverze vidíme erb mesta Sečovce ovenčený lipovými lístkami, pod čím sa nachádza nápis „MESTO SEČOVCE“.

V súvislosti s oslavami bimilénia, v roku 2000, boli razené dve reprezentatívne medaily z drahých kovov, ktoré nesú ako svoj ústredný motív práve postavy sv. Cyrila a sv. Metoda.. Jednou z nich je Mierový toliaр z autorskej dielne M. Ronaia. Táto medaila existuje v dvoch prevedeniach. Prvým je exemplár zo striebra o rýdzosti 925/1000, má rozmer 60 mm, hmotnosť 145 g<sup>476</sup> a bol razený v počte 30 ks (*príloha č. 22*). Tým druhým je zlatá verzia z tzv. dukátového zlata o rýdzosti 986/1000, s rovnakým priemerom, no s hmotnosťou 87,5 g<sup>477</sup>, taktiež vydaný v počte 30 ks (*príloha č. 23*). Pokial ide o výtvarné spracovanie, medaily sú rovnaké. Na averzoch sa nachádzajú spoločne vedľa seba viaceré motívy v poli ohraničenom perlovcom : postavy

<sup>476</sup> Svojou veľkosťou a hmotnosťou táto medaila predstavuje tzv. 5 toliarovú razbu.

<sup>477</sup> 87,5 g dukátového zlata (986/1000) by stačilo na razbu presne 25 dukátov.

---

svätcov a pod nimi nápis: „863 MISIA SV. CYRILA A METODA“, vedľa nich naľavo rotunda pod ktorou je nápis: „828 CHRISTIANIZÁCIA SLOVÁKOV“, napravo plastika kostola, pod ním nápis: „30. 12. 1977 SLOVENSKÁ CIRKEVNÁ PROVINCIA“ vo vrchnej časti plochy sa nachádzajú náписy, ktoré medailu označujú: „PAX TALERO“ a „MIEROVÝ TOLIAR MM“. Reverzné strany sú zhodne tvorené kompozíciou rôznych náboženských a kultúrnych motívov, označených nápisom: „PANTA REI“, ktoré akoby v zmysle hlavného názvu medaily naznačovali potrebu tolerancie a slobodného vývoja popri sebe existujúcich myšlienkových prúdov, tradícií či spoločností. Druhou medailou zo spomínamej dvojice je tzv. Euro toliar, ktorý autorsky zhovili M. Ronai a V. Santer. Aj tátó medaila bola razená v dvoch prevedeniach, ktoré svojimi parametrami zhodne korešpondujú s predchádzajúcim dielom. Iné sú námety na stranách medaily. Na averze autori zobrazili súsošie svätcov na piedestáli, pod ktorými sa nachádza nápis: „2000 ROKOV KRESŤANSTVA“, vedľa sv. Cyrila a sv. Metoda vidíme „euromotív“ – geografické zobrazenie členských krajín Európskej únie v r. 2000, 12 hviezdičiek a cez to všetko dvojúrovňový nápis: „EURO TOLIAR“. Celá kompozícia averzu je umiestnená v prerušovanom perlovci. Spracovanie reverzu medaily ponúka pohľad na výjav z protitureckých bojov a kruhopis: „SLOVENSKO . SLOVAKIA . 1526 – 1686 . 160 ROKOV OBRANY KRESŤANSKEJ EURÓPY . 160 YEARS IN DEFENCE OF CHRISTIAN EUROPE“. V zmysle myšlienkovéj náplne motívu zobrazeného na medialy sv. Cyril a sv. Metod vystupujú ako skutoční spolupatróni Európy.

### Záver

Ako vidieť na analýze a popise materiálov a prameňov, ktorých sa týka tátó štúdia, cyrilometodský motív má svoje pevné miesto v procese tvorby platiel a peňazí na Slovensku. Nejde len o témy so sakrálnou či náboženskou tematikou. Vzhľadom na viacozmerný – nielen náboženský, ale aj humanistický, kultúrny, spoločenský, politický, vzdelávací a vedecký zmysel ich misie sa tradične ich portréty zobrazujú aj na medailách, ktoré súvisia aj so spomenutými odbormi ľudských činností. Táto skutočnosť je vhodným ilustrovaním významu učiteľov našich predkov, ktorých humanistický odkaz je živý a aktuálny aj v dnešnej dobe.

***Summary:** THE PLACE OF CYRIL-METHODIAN MOTIVE IN COIN, NOTE AND MEDAL PRODUCTION IN SLOVAKIA.* As we can see from the analysis and description of materials and sources, which this study is related to, Cyril-Methodian motif

has its stable place in the creation process of means of payment and money in Slovakia. However, there are not only motifs with religious or sacral subject matters. Considering multidimension – not only religious, but also humanistic, cultural, social, political, educational and scientific – importance of Sts. Cyril and Methodius' missions, their portraits are traditionally depicted on medals, too, as these are related to the above mentioned fields of human activities. This fact aptly illustrates the importance of our ancestors' teachers whose humanistic message is still alive and topical in the present time.

#### OBRÁZKY<sup>478</sup>



Obr. 1. Dvatsaťkoruna, 1941

<sup>478</sup> Uvedené prílohy pochádzajú zo zbierok: NBS – Múzeum mincí a medailí v Kremnici, ako aj z autorovho archívu.



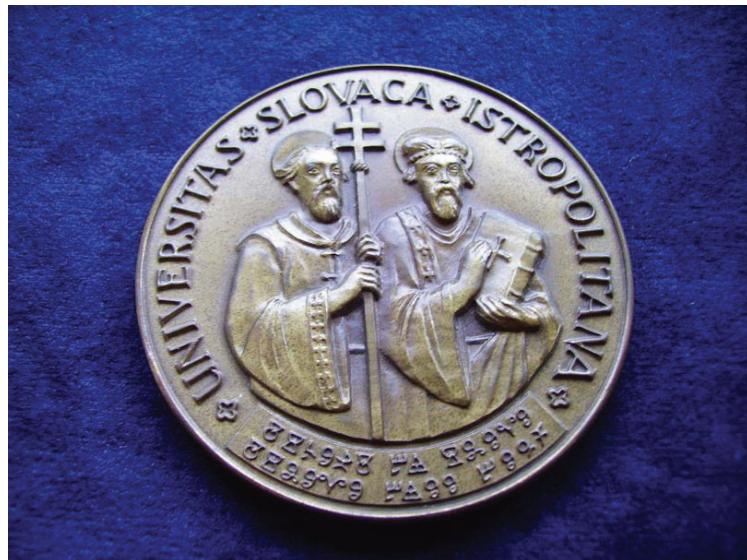
Obr. 2. 50 Sk, 1993 (lige)



Obr. 3. Pamätná medaila CMBF v Olomouci, 1937, J. Hladík (reverz)



Obr. 4. Pamätná medaila Čs. výstavy v New Yorku, 1939, A. Peter (averz)



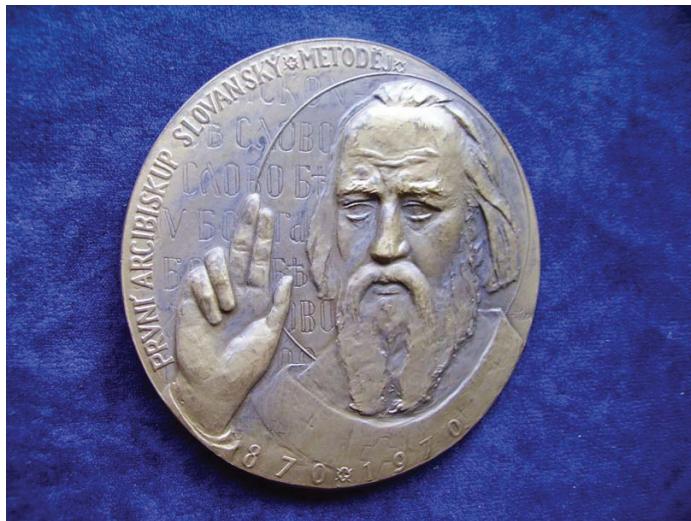
Obr. 5. Medaila Slovenskej univerzity v Bratislave, 1939, A. Peter (averz)



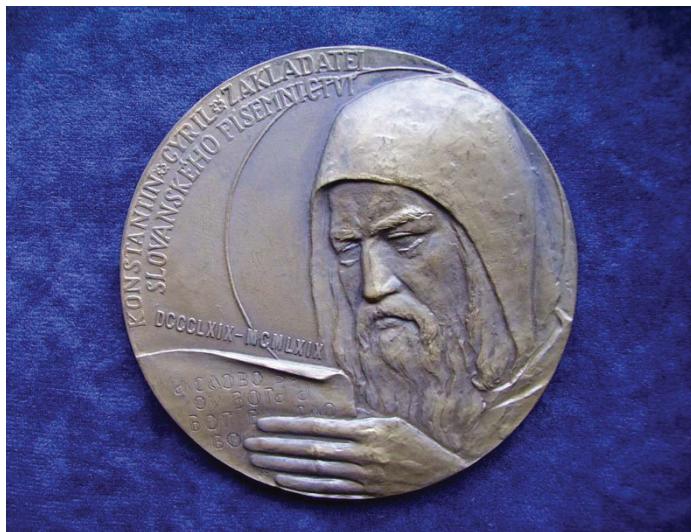
Obr. 6. Jubileum sv. Cyrila a Metoda, 1963, W. Schiffer (averz)



Obr. 7. 1100 rokov slov. písomníctva, 1964, A. Peter (averz)



Obr. 8. Sv. Metoděj a sv. Konstantin – Cyril, 1970, J. Tříška (averz)



Obr. 9. Sv. Metoděj a sv. Konstantin – Cyril, 1970, J. Tříška (reverz)



Obr. 10. Cyril a Metod, 1984, L. Cvengrošová (reverz)



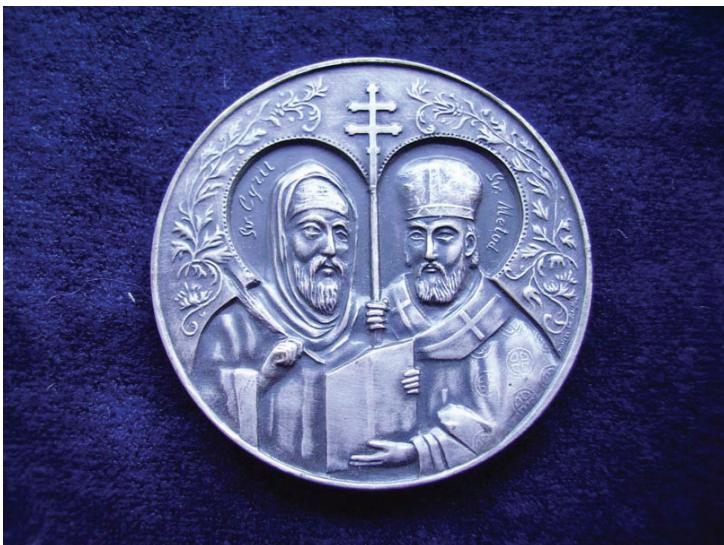
Obr. 11. Cyril a Metod, 1984, L. Cvengrošová (averz)



Obr. 12. Cyril a Metod, 1985, D. Kmeťová



Obr. 13. 1125 rokov slovienského písomníctva, 1988, Š. Novotný (averz)



Obr. 14. Cyril a Metod, 1990, W. Schiffer (averz)



Obr. 15. 150 rokov spisovnej slovenčiny, 1993, Š. Novotný (averz)



Obr. 16. Sv. Konštantín a Metod, 1993, L. Cvengrošová (averz)



Obr. 17. Knieža Rastislav, 1994, M. Kožuch (reverz)



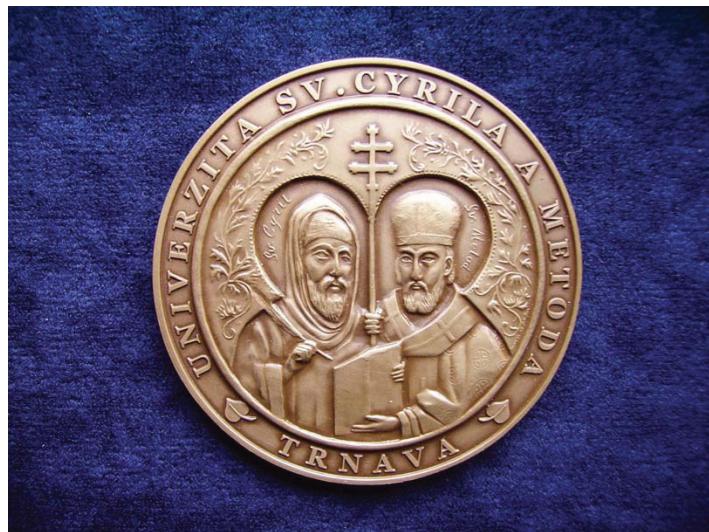
Obr. 18. 125 rokov SNS, 1996, M. Kožuch (averz)



Obr. 19. Medaila Matice slovenskej, 1997, M. Poldafová (averz)



Obr. 20. Nemocnica sv. Cyrila a Metoda, 1997, Š. Novotný (reverz)



Obr. 21. UCM v Trnave, W. Schiffer a N. Šomráková (averz)



Obr. 22. Mierový strieborný tolar, 2000, M. Ronai (averz)



Obr. 23. Mierový zlatý tolar, 2000, M. Ronai (averz)

---

## K PREKLADU NIEKTORÝCH TERMÍNOV

Helena Gabčová

Katedra anglistiky a amerikanistiky FF UKF v Nitre

K napísaniu a predneseniu tohto príspevku ma podnietil preklad odborného textu, ktorý tematicky súvisí s problematikou tejto konferencie.

Pri preklade textu som narazila na termíny Slovák, slovenský, Slovan, staroslovanský, Slovien, sloviensky, staroslovienčina, ktoré patrili vzhľadom na spracovávanú tematiku ku klúčovým.

Terminológia tvorí súčasť odborného jazyka a jej základnou funkciou je pomenovať a vyjadriť konkrétny pojem. Definíciou pojmu termín sa zaoberali mnohí. Podľa Danihelka (1977) "termín, odborný názov je pomenovanie, ktoré má vzhľadom na komunikačné potreby v odbornej oblasti, v ktorej sa používa, špecificky vymedzéný význam".

Prekladateľ odborného textu má sprostredkovávať prenos informácií z východiskového jazyka do cieľového tak, aby sa zachovala terminologická ekvalencia. Tu som však narazila na vážny problem. V žiadnom prekladovom slovníku či už Slovensko- anglickom alebo Anglicko-slovenskom, ktoré boli vydané v priebehu posledných rokov a desaťročí, som nenašla termín sloviensky, Slovien iba staroslovienčina ako Old Church Slavonic. Veľkým prekvapením bolo zistenie, že uvedené termíny neuvádzajú ako spisovné a platné ani jeden z aktuálnych slovníkov slovenského jazyka, teda Krátky slovník slovenského jazyka a Historický slovník slovenského jazyka. Nový slovník slovenského jazyka bol vydaný len do písma G.

V odborných textoch sa však s danými termínmi stretávame. Švagrovský (2006) v príspevku: PROBLÉMY PREKLADU RITUÁLNEHO CIRKEVNO-SLOVANSKÉHO TEXTU uvádza: "*Cirkevná slovančina* je vývinovým stupňom **staroslovienčiny**, ktorá ako živý konfesionálny a spisovný jazyk zaniká pomerne skoro, koncom 11. storočia."

S termínom sloviensky sa stretávame aj v pokynoch pre MONITOR 2003 z Dejepisu., a to konkrétnie v pokyne pre hodnotenie otázky 10.

Otázka 10: "Pápežská bula *Industriae Tuae* vydaná pápežom Jánom VIII. V roku 880 umožnila používanie naboženskej liturgie v xxxxxxxxx jazyku na území xxxxxxxxx."

---

Správne odpovede sú *slovienskom* + *Velkej Moravy*. Ako akceptovateľné sú odpovede *staroslovienskom* a *staroslovienčine*. Nesprávne slovanskom alebo *slovenskom*.

Je termín starosloviensky, staroslovienčina aktuálnym a stále platným a spisovným termínom, alebo archaizmom?

Ako preložíme Slovien a sloviensky do iného jazyka? Niektorí autori hovoria, že termíny Slovan a Slovien sú synonymá

Čo konštatovať na záver? Aký je stav jazykovej kultúry spisovného slovenského jazyka? Je vyhovujúci? Môžeme len dúfať, že základná kodifikácia príručka pre oblasť slovnej zásoby, Slovník slovenského jazyka, nové vydanie, vyplní aj tu uvedené medzery.

#### Literatúra

Danihelko, V. P. : Russkaja terminologija. Moskva: Nauka, 1977.

Historický slovník slovenského jazyka. Bratislava: SAV, 2000.

Krátky slovník slovenského jazyka. 4. upravené a doplnené vydanie. Bratislava: SAV, Veda 2003.

Masár, I: Príručka slovenskej terminológie. Bratislava: Veda, 1991.

MONITOR 2003 – Dejepis – pokyny prehodnotenie otvorených otázok s krátkou odpovedou.

Švagrovský, Š.: Problémy prekladu rituálneho cirkevnoslovanského textu. In Odborný preklad 2. Materiály zo seminárov. Bratislava 2006.

**Summary:** TO THE TRANSLATION OF SOME TERMS. *Correct and proper terminology creates an unavoidable part of a good translation. Presented contribution discusses and points at the problems connected with terminology, such as Slovak, Old Slavonic, Slovien and other possible expressions used by scientists in literature.*

## **POZNÁVANIE KULTÚRNEHO DEDIČSTVA SV. CYRILA A METODA**

Editori: prof. RNDr. Jozef Michalov, DrSc.

PhDr. Peter Ivanič, PhD.

PhDr. Martin Hetényi, PhD.

Mgr. Zvonko Taneski, PhD.

Vydavateľ: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre

Filozofická fakulta

Ústav pre výskum kultúrneho dedičstva  
Konštantína a Metoda

Posudzovatelia: prof. PhDr. Jozef Vladár, DrSc.

Doc. PhDr. Miroslav Daniš, CSc.

Jazykový redaktor: doc. PaedDr. Eva Vitézová, PhD.

Anglický preklad : Mgr. Jarmila Jurová, PhD.  
(summaries and preface)

Technický redaktor: PhDr. Luboslav Horvát

Návrh obálky: PhDr. Luboslav Horvát

Náklad: 120 ks

Rozsah: 250

Formát: A5

Vydanie: Prvé

Tlač: Vydavateľstvo Michala Vaška, Prešov

ISBN 978-80-8094-239-7