

SLAVICA SLOVACA

Ročník 53 • 2018 • 1

SLAVISTIKA

Hlavný redaktor: Peter Žeňuch

Redakčná rada:

Desislava M. Atanasova (Bulharsko), Mojmir Benža, Václav Čermák (Česká republika),
Mária Dobriková, Ján Doruľa, Júlia Dudášová-Kriššáková, Adriana Ferenčíková,
Martin Hurbanič, Daniela Konstantinová (Bulharsko), Jaromír Krško,
Ján Lukačka, Šimon Marinčák, Zuzana Profantová, Ján Stradomski (Poľsko),
Elena S. Uzeňonová (Ruská federácia), Cyril Vasiľ (Taliansko), Peter Zubko, Peter Žeňuch

Výkonná redaktorka: Katarína Žeňuchová

Technický redaktor: Martin Žeňuch

Adresa vydavateľa a sídlo redakcie:

© Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Dúbravská cesta 9, 841 04 Bratislava, IČO: 31750940

© Slovenský komitét slavistov, Dúbravská cesta 9, 841 04 Bratislava, IČO: 30842913

OBSAH

ŠTÚDIE

MILOŠ LICHNER: Predchalcedónska soteriologická kristológia pápeža Leva Veľkého v kontexte dobových teologicko-kultúrnych diskurzov.....	3
JURAJ FENÍK – RÓBERT LAPKO: Predložka eíc a záměna predložiek v Jánovom evanjeliu.....	20
LUKÁŠ DURKAJ – RÓBERT LAPKO: Problém vzťahu textovej a literárnej kritiky na príklade 1 Sam 17.....	25
ZHANNA YANKOVSKA – OKSANA IURIEVA: Folk and Philosophical Nature of Comic-Tragic Dichotomy in Oleksa Storozhenko's Short Stories about Cossacks.....	38
PETER ŽEŇUCH: Tri cyrilské rukopisné kompendiá. Edukačná príprava kléru v prostredí Mukačevskej eparchie v druhej polovici 18. storočia.....	49

ROZHEADY

MÁRIA PROKIPČÁKOVÁ: Znovuobjavený irmologion Jána Juhaseviča z roku 1809 (rukopis z farnosti Kamienka).....	64
SVETLANA VAŠÍČKOVÁ: Etnicko-konfesionálna rozmanitosť z hľadiska úniu nezjednotených veriacich v Mukačevskom biskupstve na prelome 17. a 18. storočia.....	73

RECENZIE

T. MRŇÁVEK: ŽEŇUCH, P. – ZUBKO, P. et alii: Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov.....	79
S. VAŠÍČKOVÁ: GÁBOR, E: Ľudová próza západných Slovanov v komparatistickej perspektíve. Sondy do literárnej predhistórie.....	82
J. BILSKÝ: Nová učebnica staroslovienčiny a rusínskej diachrónnej jazykovedy.....	83
M. STRÝČKOVÁ: MRŇÁVEK, T.: Vývoj a štruktúra liturgie sv. Jana Zlatoústého.....	86
A. TERNOVÁ: SEVŠEK ŠRAMEL, Š. – PALLAY, J. (eds.): Sedemdeset let slovakistike v Ljubljani: posvečeno Andreju Rozmanu.....	86
E. WILŠINSKÁ: KILIÁNOVÁ, G. – ZAJONC, J. (eds.): 70 rokov Ústavu etnológie Slovenskej akadémie vied: kontinuity a diskontinuity bádania a jednej inštitúcie. KILIÁNOVÁ, G. – POTANČOK, V. (eds.): PhDr. BOŽENA FILOVÁ, CSc., členka korešpondentka SAV: osobnosť, dielo a personálna bibliografia.....	88

SPRÁVY

M. HRÍBOVÁ: K osemdesiatemu jubileu doc. PhDr. Emila Horáka, CSc.....	90
Д. К. ИВАНОВА: Четириндесети международни славистични четения в СУ „Св. Климент Охридски“.....	92
P. ŽEŇUCH: Správa o činnosti Slovenského komitétu slavistov za rok 2017.....	93
P. ŽEŇUCH: Zo správy o činnosti Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV v roku 2017.....	94

SLAVICA SLOVACA

Ročník 53 • 2018 • 1

SLAVISTIKA

ŠTÚDIE

MILOŠ LICHNER*

**Predchalcedónska soteriologická kristológia pápeža Leva Veľkého
v kontexte dobových teologicko-kultúrnych diskurzov**

LICHNER, M.: Pre-Chalcedonian Soteriologic Christology of Pope Leo the Great in the Context of Period Theological and Cultural Discourses. *Slavica Slovaca*, 53, 2018, No. 1, pp. 3-19 (Bratislava).

Pope St. Leo the Great has substantially influenced the text of the Confession of the Faith accepted by the Council of Chalcedon and used by Eastern and Western Christian Churches. In this study, we analyse Leo's pre-Chalcedonian Homiletic Christology. As part of our research, we are interested in his thoughts about the two natures of the Incarnation of the Word of God in his homilies. In addition to this, our study offers relevant source translations into the Slovak language. This way, we intend to enrich the previously missing translations of Church Fathers that are necessary for creation of our own Slovak theological dictionary. The homiletic work of this important pope and theologian allows us not only to perceive the versatility of cultural and educational skills of Church Teachers, but it can also provide methodological bases for the research of spirituality of everyday life at any time during the development of Christian culture in the European environment.

Leo the Great, Chalcedon, christology, Incarnation, Jesus Christ, homily, spirituality, *Tomus ad Flavianum*.

Chalcedónsky koncil, ktorý bol zvolaný v roku 451, je jedným z najdôležitejších kresťanských koncilov v staroveku.¹ Podstatnú úlohu na ňom zohral aj 28. list rímskeho pápeža Leva Veľkého Konštantínopolskému patriarchovi Flaviánovi známy ako *Tomus ad Flavianum*. List z 13. júna roku 449 sme ako jeden z najdôležitejších kristologických latinských dokumentov už preložili a analyzovali² a postupne vznikli aj preklady ďalších Levových homílií.³

V liste patriarchovi Flaviánovi pápež Lev Veľký zreteľne pomenoval a odsúdil blud archimandritu Eutycha a koncilovým otcom predložil náuku o jednote osoby v dvoch prirodzenostiach vteleného Slova Bohočloveka Ježiša Krista. Leva preto môžeme pokladať za tvorca náuky

* Doc. ThLic. Miloš Lichner SJ, D.Th., Teologická fakulta Trnavskej univerzity, Kostolná 1, P.O.BOX 173, 814 99 Bratislava.

¹ K histórii koncilu pozri: Halleux, De A.: Le Concile de Chalcédoine. In: *Revue des Sciences Religieuses*, tome 67, fascicule 2, 1993, s. 3-18; ako aj monumentálnu zbierku štúdií k histórii ako aj neskoršej recepcii koncilu: Grillmeier, A. – Bacht, H.: *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart. Der Glaube von Chalkedon I.; Entscheidung und Chalkedon II; Chalkedon heute III.* 5. Auflage. Würzburg: Echter Verlag, 1979. Čo sa týka prekladov aktov koncilu pozri: *The Acts of the Council of Chalcedon.* I–III, Liverpool: Liverpool University Press, 2007.

² Lichner, M.: Lev Veľký a jeho *Tomus ad Flavianum*: Preklad a analýza textu. Trnava: Dobrá kniha, 2014. V našej práci sme sa mylne domnievali, že Prosper prevzal pri príprave *Tomus ad Flavianum* iba jeden paragraf z Levových homílií; pri príprave tejto štúdie sme ich napokon našli sedem; tiež: Drobner, H. R.: *Patrologie: úvod do studia starokresťanské literatury*. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 623-625 (autor predstavuje v krátkosti hlavné myšlienky listu ako aj základné črty Levovej kristológie).

³ Lichner, M. – Karabová, K.: *Vybrané pohľady na latinských autorov kresťanského staroveku II.* Dobrá kniha: Trnava, 2015, s. 156-160; Lichner, M. – Karabová, K.: *Vybrané pohľady na latinských autorov kresťanského staroveku III.* Dobrá kniha: Trnava, 2016, s. 155-160; Karabová, K.: *Patristic literature*. Trnava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2015.

o hypostatickej únii, hoci on sám tento pojem nepoužíval. Levovo dielo ovplyvnilo aj samoznenie Vyznania viery, ktoré sa s úpravami recituje pod názvom Nicejsko-konštantínopolské vyznanie viery.

Pápež Lev sa však kristologickým témam venoval už pred napísaním spomínaného listu patriarchovi. Levove *epistulae* sú preto dostatočne preskúmané; nemôžeme to však rovnako tvrdiť o homiletickom *corpuse*. Lev, pravda, nepísal len samostatné traktáty, aj preto jeho homílie (okrem listov) tvoria za základný korpus prameňov o jeho teologickom myslení.

Preklady vybraných kristologických homiletických textov i *Tomus ad Flavianum* nás inšpirovali, aby sme sa podrobnejšie venovali Levovej kristológii.

V tejto štúdii sa zameriame na Levovu predchalcedónsku kristológiu, ako je zaznamenaná v zbierke jeho homílií z obdobia pred Chalcedónskym koncilom. Teológovia M. B. De Soos⁴, B. Green⁵, S. Tori⁶, J. Geldhof⁷ sa sústreďujú sice tiež na Levove homílie, ale zdôrazňujú skôr soteriologický aspekt Levovej kristológie. Pre náš výskum je určujúcim spôsob, ako Lev vo svojich v homíliách uvažoval o dvoch prirodzenostiach Vteleného Božieho Slova.

V slovenskom teologickom a filologickom kontexte nemáme dostatok štúdií, ani relevantných pramenných prekladov, preto v rámci štúdie ponúkame vlastné preklady vybraných pasáží z Levových homílií, ktoré pre náš výskum pokladáme za dôležité.⁸

Lev Veľký a jeho dielo

Lev Veľký (okolo roku 400 – 10. novembra 462) je jediným pápežom z obdobia pred Gregorom Veľkým (540-604), ktorého takmer celé dielo sa podnes zachovalo v úplnosti. Dnes za autentické uznávame 97 homílií (*sermones*)⁹ a 173 listov (*epistulae*).¹⁰ Levove diela sú k dispozícii v edícii *Sources chrétiennes* (ďalej SC) a potom edícii *Corpus Christianorum latinorum* (ďalej CCL).¹¹ Prvá edícia SC je staršia a ešte nereflektuje viaceré nové poznatky a rukopisy i samo datovanie homílií. SC ponúka aj iné číslovanie homílií, ktoré sa nepoužíva, lebo číslovanie v edícii CCL reflektuje už číslovanie podľa Mignovej patrológie (*Patrologia Latina*, ďalej PL) a úplne postačuje.

Vďaka A. Chavasovi ktorý pripravil edíciu do CCL, môžeme určiť chronológiu Levových kázní. Autor spoľahlivo dokázal, že počas Levovho života existovali dve samostatné zbierky homílií, ktoré boli spojené do jedného celku. Prvá zbierka obsahuje úvodných 59 homílií, ktoré

⁴ Soos De M. B.: Le mystère liturgique d'après saint Léon le Grand. Münster, 1958.

⁵ Green, B.: The Soteriology of Leo the Great. Oxford University press, 2008.

⁶ Tori, S.: Il mistero Pasquale nei Sermoni di Leone Magno. Passione, morte e risurrezione di Cristo. La dimensione soteriologica tra passibilità e impassibilità divina. Bologna: Dehoniana Libri, 2012.

⁷ Geldhof, J.: Exploring Leo the Great's Theology of Christ Ascension into Heaven. In: Preaching after easter: Mid-Pentecost, Ascension, and Pentecost in Late Antiquity. Vigiliae Christianae 136. Supplements. 2016, s. 386-404.

⁸ Výnimku tvorí doktorská práca, v ktorej autor synchrónnym tématickým spôsobom spracováva základné témy Levovej teológie: Kročil, V.: Passio Christi ve spisích Lva Velikého. Košice, 2008. Štúdium Levových homílií je potrebné vnímať v kontexte obnoveného záujmu o *sermones* pochádzajúcich z ranokresťanského obdobia. Počas stáročí sa totiž študovali najmä systematické diela cirkevných autorov pričom homílie neboli považované za dostatočný teologický materiál: Lichner, M.: Kontextuálny pohľad na sviatosť krstu v sermones svätého Augustína. Trnava: Dobrá kniha, 2015, s. 18-20.

⁹ 96 ak pripustíme s Grysonom, že tr. 84 bis nepochádza od Leva, ale od autora zo 6. storočia. (Gryson, R.: Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'Antiquité et du haut Moyen Age (5e éd. Mise à jour du Verzeichnis der Sigel für Kirchenschriftsteller de B. Fischer et H. J. Frede), Vetus Latina 1/15, I-II, Fribourg-en-Brisgau, Herder, II, Herder, 2007, s. 625.

¹⁰ K dispozícii stále nemáme kritickú edíciu listov Leva Veľkého a autenticita niektorých je stále pochybná (Gryson, R.: Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'Antiquité et du haut Moyen Age (5e éd. Mise à jour du Verzeichnis der Sigel für Kirchenschriftsteller de B. Fischer et H. J. Frede), Vetus Latina 1/15, I-II, Fribourg-en-Brisgau, Herder, II, Herder, 2007, s. 619-625). Pozri tiež: Kročil, V.: Passio Christi ve spisích Lva Velikého, c. d., s. 32-38.

¹¹ CCL 138, 138A z roku 1973.

Lev predniesol v rokoch 440 – 445¹² v poradí, v akom sú v zbierke zachované. Druhá zbierka obsahuje tie isté homílie, ku ktorým však pridáva ďalších 35 homílií, z ktorých väčšina s veľkou pravdepodobnosťou vznikla v rokoch 446 – 461. Tri homílie nepatria do žiadnej zbierky. Podľa Chavaseho po Levovej smrti boli obidve zbierky združené a bola vytvorená jednotná zbierka, ktorá sa publikuje v kolekcii Mignovej patológie. Chavase pred každou z vymenovaných sérií uvádza, či patria do prvej alebo do druhej zbierky (*recensio alpha* a *recensio beta*). Homílie z prvej zbierky majú latinské číslovanie, v druhej zbierke majú arabské číslovanie.

A. Chavase v CCL zbierke rozdelil homílie podľa prvej zachovanej zbierky a pripísal k nim témy, ktoré umožňujú ľahšiu identifikáciu homílií. Nájdeme ich v takom poradí, ktoré sa pridržiava liturgického roka: homílie z príležitosti Levovej vysviacky a jeho narodenin (I-V), o kolektách (VI-XI), o pôste počas desiateho mesiaca (XII-XX), o Vianociach (XXI-XXX), o Epifánii (XXXI-XXXVIII), o pôstnej disciplíne v pôstnom období (XXXIX-L), o premenení Pána (LI), o umučení (LII-LXXII), o nanebovstúpení (LXXIII-LXXIV), o sviatku a pôste zoslania Ducha Svätého (LXXV-LXXXI), z príležitosti sviatku apoštolov Petra a Pavla (LXXXII-LXXXIII), o slávení spomienky na deň, keď mesto Rím okupoval Alarik (LXXXIV), o Izraelských mučeníkoch (LXXXIV bis), o svätom Vincentovi (LXXXV), o pôste počas siedmeho mesiaca (LXXXVI-XCIV), o ôsmych blahoslavenstvách (XCV), proti Eutychovej heréze (XCVI). V rámci tejto zbierky A. Chavase identifikoval aj homílie, ktoré odznali v rôznych obdobiach liturgického roka; majú silne antimanichejské pozadie.

Toto rozdelenie homiletického *corpusu*, ktoré sa opiera o prvú kompiláciu homílií jasne ukazuje, že už za čias Leva bol liturgický rok presne rozdelený na obdobia, ktoré poznáme podnes. Keďže poznať jednotlivé liturgické obdobia je dôležité na presné pochopenie Levovej kristológie, budeme preto analyzovať jeho homílie v takom poradí, v akom odznali počas liturgického roka. Do úvahy však vezmeme aj tie, ktoré Chavase identifikoval ako antimanichejské. Treba len podotknúť skutočnosť, že aj A. Chavase v CCL ponechal také liturgické rozdelenie homílií, ako ho poznáme zo zachovaných zbierok Levových homílií. Spomenutý Chavase tak dokázal, že Levovu chronologicky najstaršiu homíliu patriacu do určitého liturgického obdobia možno identifikovať na základe slovníka a tém v nej obsiahnutých, ku ktorým sa rímsky teológ Lev Veľký následne vracia.¹³

Levova kristológia v homíliách proti manichejcom

Lev Veľký sa vo viacerých zo svojich homílií venuje manicheizmu.¹⁴ V roku 443 bola v Ríme odhalená skupina manichejcov.¹⁵ Levov 7. list nám ozeľmuje, že celá udalosť bola vyriešená koncom januára 444.¹⁶ V novembri 443 v 9. homílii Lev pripomína, že manichejci popierajú Kristovo narodenie podľa tela a vravia, že „jeho umučenie a zmŕtvychvstanie boli simulované a nie skutočné“.¹⁷ V 24. homílii, ktorá odznala na Vianoce 25. decembra, Lev varuje manichejcov pred omylom v oblasti kristológie slovami:

¹² Chavasse, A.: Leo Magnus (Lev Veľký): Tractatus septem et nonaginta. CCL 138, 1973, s. 193.

¹³ Chavasse, A.: Leo Magnus (Lev Veľký): Tractatus septem et nonaginta. CCL 138, 1973, s. 181-182. Ide o homíliu, ktorú Lev predniesol 29. Septembra 440 v deň svojho biskupského svätenia. V podstate ide o zvyčajné pedagogické postupovanie, ktoré máme zdokumentované v dielach cirkevných otcov.

¹⁴ Pidolle, L.: La Christologie historique du pape Léon le Grand. Paris: CERF, 2013, s. 296-301; Cohen, S.: Heresy, Authority and the Bishops of Rome in the Fifth Century: Leo I (440-461) and Gelasius (492-496). A thesis submitted in conformity with the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. Department of history, University of Toronto, 2014, s. 70-80. (https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/65652/1/Cohen_Samuel_201406_PhD_thesis.pdf).

¹⁵ Sermo 9, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138, línea 1-121.

¹⁶ epistula 7,1, PL 56, 620: „quod a nobis in Vrbe exstinguitur...“

¹⁷ Sermo 9, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138, línea 108-110: „...Christi Domini natiuitatem secundum carnem cegant, passionem et resurrectionem eius simulatam fuisse, non ueram...“

„Toto tajomstvo, milovaní synovia, nemá nič spoločné s hlúpym omylom manichejcov, ktorí sú vylúčení zo znovuzrodenia v Kristovi, pretože popierajú telesné zrodenie z Panny Márie, a tak neveria v jeho skutočné narodenie, neprijímajú ani jeho pravidivé umučenie a neuznávajú, že bol naozaj pochovaný a popierajú, že naozaj vstal zmŕtvych...“¹⁸

Rímsky teológ v homílii ďalej pripomína, že ostatné herézy v sebe obsahujú akúsi čiastku pravdy, ktorá sa však týka manichejcov, u ktorých je všetko hodné odsúdenia.¹⁹ Lev tak náuku manichejcov vníma ako formu doketizmu, ktorá popiera skutočnú ľudskú prirodzenosť Ježiša Krista.

Levova kristológia v období Vianoc a Epifánie

Levova kristológia po roku 449 (*Tomus ad Flavianum*) podstatne zdôrazňuje náuku o jednote osoby v dvoch prirodzenostiach vteleného Slova Bohočloveka Ježiša Krista. Zo zbierky homílií k Vianociam a k Epifánii vyplýva, že rímsky pápež už pred Chalcedónskym koncilom používal terminológiu, v ktorej obsiahol učenie o dvoch prirodzenostiach zjednotené v jednej samostatnej osobe.²⁰

Veľmi dôležitou je v súvislosti s uvádzanou terminológiou vianočná 21. homília, ktorá vznikla v roku 440. Lev časť z nej použil aj vo svojom liste *Tomus ad Flavianum*.²¹ Homília pochádza z prvej zbierky jedenástich homílií z rokov 440 – 441. Hoci homílie z tejto zbierky majú najmä eklesiologický kontext a sú kratšie, spomenutá vianočná 21. homília obsahuje najmä kristologické posolstvo a je obsiahlejšia. Ide vlastne o jednu z prvých homílií Leva ako rímskeho biskupa a pápeža. Lev v nej hovorí o sprítomňovaní tajomstva Vtelenia ako spásnosnej udalosti, ktorá nebola historicky ukončená, ale mysticky sa opakuje a veriaci ju tak môžu znova a opäť osobne prežívať („Milovaní, radujme sa, veď sa dnes narodil náš Spasiteľ“).²² Lev zdôrazňuje práve slovo *hodie* (dnes), čo však neznamena, že Kristus sa narodil 25. decembra, ale že sviatok slávený v tento deň pomáha sprítomniť túto dôležitú udalosť spásy a veriaci sa tak stávajú súčasťou týchto dejín spásy.²³

Cirkev je Kristovým telom a veriaci sú krstom včlenení do tohto tela: Kristus je Boží Syn, ktorý prijal ľudskú prirodzenosť a stal sa prostredníkom medzi Bohom a ľuďmi. Oslava Kristovho narodenia je preto stálym sprítomnením spásy ľudského pokolenia:

„Teda, Božie Slovo, Boh sám, Boží Syn, ktorý od počiatku bol v Bohu, prostredníctvom ktorého boli stvorené všetky veci a bez ktorého nič nebolo stvorené“²⁴, sa stal človekom, aby

¹⁸ *Sermo* 24,4, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138, línia 87-91: „Ab hoc sacramento, dilectissimi insanus Manicheorum error alienus est, nec ullum habent in Christi regeneratione consortium, qui eum de Maria uirgine negant corporaliter natum, ut cuius non credunt ueram natiuitatem, nec ueram recipiant passionem...“

¹⁹ *Sermo* 24,4, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138, línia 101-102: „Aliae haereses, dilectissimi, licet merito omnes in sua diuersitate damnandae sint, habent tamen singulae in aliqua sui parte quod uerum sit.“

²⁰ Pred tým ako sa Lev stal rímskym biskupom, mal možnosť spoznať nestoriánsku herézu a to najmä prostredníctvom Kassianovho diela *De Incarnatione Domini contra Nestorium*, ktoré pochádza z roku 429-430 (Kassian ešte píše o Augustínovi ako o živom: 7,27, CSEL 17, s. 385: „Augustinus Hipponae Regiensis oppidi sacerdos ut autem homines, inquit...“). B. Green tiež pripomína kontakty medzi Cyrilom Alexandrijským a pápežom Celestínom *The Soteriology of Leo the Great*. Oxford University press, 2008, s. 25-26). Opis Nestóriovho odsúdenia v Rímskou synodou v roku 330 ako aj dôkladnú analýzu situáciu ponúka: Amann, E.: *L’Affaire Nestorius vue de Rome*. In: *Revue des Sciences Religieuses*, 23, 1-2, 1949, s. 5-37.

²¹ Lichner, M. – Karabová, K.: Vybrané pohľady na latinských autorov kresťanského staroveku III, c. d., s. 155.

²² *Sermo* 21,1, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138, línia 1-2: „Saluator noster dilectissimi, hodie natus est, gaudeamus“; porov.: Soos De M. B.: *Le mystère liturgique d’après saint Léon le Grand*. Münster 1958, s. 22-27.

²³ Predpokladáme vplyv diela sv. Augustína *De catechizandis rudibus*, v ktorom vysvetľuje záujemcovi o krst dejiny spásy, ktoré končia tým momentom kedy záujemca prichádza ku katechétovi. Ide teda o sprítomnenú aktívnu minulosť (podrob.: Sv. Augustín. *O katechizovaní úplných začiatocníkov*. In Lichner, M.: Úvod, preklad a analýza textu. Starokresťanská knižnica 7. Trnava: Dobrá kniha 2015, s. 22-23).

²⁴ Porov. Jn 1, 1-3.

oslobodil človeka z večnej smrti. Znížil sa tak, aby prijal naše pokorné postavenie bez toho, aby nejakú ponížil svoj majestát, ostal tým, čím bol, prijímuc²⁵ do seba to, čím nebol, tým, že skutočne zjednotil podobu otrocku s tou podobou, v ktorej je rovný Bohu Otcovi.²⁶ Dokonalne spojil dve podstaty tak, že nižšia nebola pohltená svojím oslávením, ani vyššia nebola umenšená svojím znížením sa. Pri zachovaní vlastností obidvoch prirodzeností, ktoré sa zbiehajú v jednej osobe, vznešenosť vzala na seba poníženosť, sila slabosť, večnosť smrteľnosť. A na splatenie dlhu, ktorý nás ťažil, spojila sa neporušiteľná prirodzenosť s tou, ktorá môže trpieť, aby podľa požiadaviek našej záchrany bol jeden a ten istý prostredník medzi Bohom a ľuďmi, človek Ježiš Kristus²⁷, ktorý podľa jednej prirodzenosti mohol zmrieť a zasa podľa druhej zmrieť nemohol.²⁸

Úryvok z 21. homílie nielen jasne rozlišuje medzi dvomi prirodzenosťami, ale aj zdôrazňuje, že vlastnosti každej prirodzenosti ostali uchované. Vidno tu aj vplyv teológie sv. Augustína. Levovo „assumensque quod non erat“ je ozvenou Augustínovho „accipiendo quod non erat, non amittendo quod erat“.²⁹ Tieto isté slová prevzal Lev o pár rokov do svojho *Tomus ad Flavianum*. Lev záverom homílie aplikuje kristológiu na tajomstvo Veľkej noci: soteriológia sa tak spája s kristológiou.

Lev Veľký v roku 442 predniesol na Vianoce ďalšiu homíliu (*sermo* 23), v ktorej nachádzame argumentáciu podobnú tej, ktorú pár rokov predtým predniesol Cyril Alexandrijský proti Nestoriov³⁰:

„... dve substancie si nepodržali svoje vlastnosti takým spôsobom, že sme v nich mohli rozlišovať osoby; ani nemožno povedať, že stvorenie bolo prijaté, aby bolo pripojené k svojmu Stvoriteľovi takým spôsobom, že tento bol obyvateľom a tamtá obydľm³¹; neboli teda dve prirodzenosti zmiešané jedna s druhou. A hoci tá, ktorá je prijatá, je iná, a iná je tá, ktorá prijíma, ich vzájomná rôznosť sa stretáva v takej jednote, že je to jeden a ten istý Syn, ktorý

²⁵ Latinské *assumere* pochádza z „ad sumere“ označuje v kristológii spojenie, v ktorom iniciatíva pochádza z Božieho Slova a prináša pozdvihnutie ľudskej prirodzenosti, ktorá je prijatá.

²⁶ Porov. Fil 2, 6.

²⁷ Porov. 1 Tim 2,5. Vnus atque idem je tradičným krsitologickým vyjadrením, ktoré vychádza z Augustínovej kristológie: *Io. eu. tr.* 14,11, *CCL* 36, s. 404; *en. Ps.* 67,15, *CCL* 39, s. 878. Pôvodne je to verš z 1 Kor 12,11 a týka sa Ducha Svätého, hipponský teológ však používa slovný zvrat a aplikuje ho na postavu a dielo Ježiša Krista.

²⁸ *Sermo* 21, 2, *Tractatus septem et nonaginta*, *CCL* 138, linea 35-50: „Verbum igitur Dei, Deus Filius Dei, qui in principio erat apud Deum, per quem facta sunt omnia et sine quo factum est nihil, propter liberandum ab aeterna morte hominem factus est homo, ita se ad susceptionem humilitatis nostrae sine diminutione suae maiestatis inclinans, ut manens quod erat adsumensque quod non erat, ueram serui formam ei formae in qua Deo Patri est aequalis uniret, et tanto foedere naturam utramque consereret, ut nec inferiorem consumeret glorificatio, nec superiorem minueret adsumptio. Salua igitur proprietate utriusque substantiae et in unam coeunte personam, suscipitur a maiestate humilitas, a uirtute infirmitas, ab aeternitate mortalitas, et ad dependendum conditionis nostrae debitum, natura inuiolabilis naturae est infusa passibili, Deusque uerus homo uerus in unitatem domini temperatur, ut quod nostris remediis congruebat, unus atque idem Dei hominumque mediator et mori posset ex uno et resurgere posset ex altero.“

²⁹ Augustinus: s. 186,2, *PL* 38, 1000: „Ac per hoc qui erat Dei Filius, factus est hominis filius, assumptione inferioris, non conuersione potioris; accipiendo quod non erat, non amittendo quod erat.“

³⁰ Podrob.: Jugie, M.: La terminologie christologique de saint Cyrille d'Alexandrie. In: *Échos d'Orient*, 15/92, 1912, s. 12-27; Jousard, G.: Une intuition fondamentale de saint Cyrille d'Alexandrie dans les premières années de son épiscopat. In: *Revue des études byzantines*, 11, 1953, s. 175-186. Čo sa týka porovnania teologického slovníka Leva a Cyrila pozri: Galtier, P.: Saint Cyrille d'Alexandrie et saint Léon le Grand à Chalcédoine. In: Grillmeier, A. – Bacht, H.: *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart. Der Glaube von Chalkedon I.*, 5. Auflage. Würzburg: Echter Verlag, 1979, s. 345-387.

³¹ Ak pripomína A. Harnack, podľa Theodora z Mopsuestie prebývalo Božie Slovo v Kristovi ako v chráme, nešlo o podstatné prebývanie, ale podľa milosti (Dějiny dogmatu. 2. Vydání. Kalich, 1974, s. 191). CH. J. Hefele pripomína vo svojej práci o konciloch, že už Theodor z Mopsuestie odmietal náuku o Vtelení, pretože v tom videl premenenie Boha Logosa na človeka. Uprednostňoval preto hovorenie o prebývaní Loga v človekovi ako v chráme (*Histoire des conciles d'après les documents originaux. Tome III, première partie. Paris, Letouzey et Ané, éd., 1909, s. 8*)

– keďže je skutočne človekom – sa nazýva nižším od Otca³² a – keďže je skutočne Bohom – prehlasuje sa za rovného Otcovi^{33, 34}

Vo vyššie citovanom úryvku možno odhaliť vplyv sv. Augustína, ktorý vo svojich dielach už hovorí o *una persona* v prípade Krista, ale aj *utraque natura* alebo *substantia*.³⁵ Samozrejme, že Lev vo svojej homílii neodkazoval priamo na Nestoria; nemal totiž k dispozícii jeho texty a z textov Cyrila Alexandrijského mohol prečítať latinský preklad jeho práce s názvom *Scholia de Incarnatione* z roku 433.³⁶ Istotne však poznal dielo Kassiana *De incarnatione Christi*.³⁷ Lev totiž varuje pred možným mylným chápaním rozlíšenia, ktoré by viedlo k tvrdeniu, že v Kristovi rozlišujeme dve osoby a nie dve prirodzenosti. Lev vo svojej homílii zároveň zdôrazňuje, že Kristus prijal ľudskú prirodzenosť preto, aby mohla byť s ním pozdvihnutá, lebo sama o sebe by nedokázala.³⁸ Udalosť vtelenia prišla včas a tí, čo žili pred vtelením boli spasení vierou v túto udalosť. Udalosť vtelenia nazýva Lev *sacramentum* a to malo svoju plnú účinnosť už pred vtelením vierou v neho. Vtelenie je tak jediným prameňom spásy pre všetkých – pred i po udalosti vtelenia.³⁹

V 26. homílii prednesenej vo vianočnom období roka 450 sa zdôrazňuje význam samého vtelenia pre ľudstvo:

„...dnešný sviatok obnovuje pre nás posvätné začiatky Ježiša, novonarodeného z Márie Panny a tým, že adorujeme narodenie nášho Spasiteľa, vlastne oslavujeme náš vlastný pôvod. Narodenie Krista⁴⁰ je totiž počiatkom kresťanského ľudu a sviatok narodenia hlavy je sviatkom tela. Hoci je každý osobitne povolaný a hoci sa synovia Cirkvi odlišujú v poradí časov, predsa, tak ako všetci veriaci zrodení z krstného prameňa boli ukrižovaní s Kristom v jeho umučení, vzkriesení v jeho zmŕtvychvstaní a umiestnení s ním po pravici Otca v jeho nanebovstúpení, tak sú (*tito všetci veriaci*) zrodení spolu s ním v tomto narodení. Vskutku každý veriaci, ktorý, nech je už z akejkoľvek časti sveta, je zrodený v Kristovi a ktorý skončil s chybami svojho starobylého pôvodu, sa mení tým, že sa znovu rodí v nového človeka. Odtiaľ sa už neráta do pokolenia podľa svojho otca podľa tela, ale ráta sa do pokolenia svojho Spasiteľa, ktorý sa stal človekom, aby sme mohli byť Božími synmi. Pretože keby nebol zostúpil až k nám týmto sklonením sa, nik by nebol schopný prísť k nemu svojimi vlastnými zásluhami.“⁴¹

³² Porov. Jn 14, 28.

³³ Porov. Jn 10, 30.

³⁴ *Sermo* 23,1, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138, lineá 19-29: „...quia non ita proprietates suas tenuit utraque substantia, ut personarum in eis posset esse discretio, nec sic creatura in societatem sui creatoris adsumpta est, ut ille habitator et illa esset habitaculum, sed ita ut naturae alteri altera misceretur. Et quamvis alia sit quae suscipitur, alia uero quae suscipit, in tantam tamen unitatem conuenit utriusque diuersitas, ut unus idemque sit Filius, qui se, et secundum quod uerus homo est Patre dicit minorem, et secundum quod uerus Deus est Patri proficitur aequalem.“

³⁵ *ench.* 38: „... ex qua utraque substantia Christus unus esset...“, tiež: *ench.* 34; *ep.* 137,10, CSEL 44, s. 109; s. *Casin.* 2,76,2, *MA* 1, s. 414.

³⁶ Richard, M.: Le pape saint Léon le Grand et les Scholia de Incarnatione Unigeniti de saint Cyrille d'Alexandrie. In: *Mélanges Jules Lebreton II. Recherches de Science Religieuse*, 40, 1952, s. 116-128.

³⁷ Porov. Vannier, A.-M.: Jean Cassien et le Symbole de Foi. De Incarnatione Domini VI. In: *Studia Patristica XXXIII*. Augustin and his opponents, Jerome, other Latin Fathers after Nicaea, Orientalia, Leuven: Peeters, 1997, s. 468-474; Vannier, A.-M.: Jean Cassien: Traité de l'Incarnation contre Nestorius. *Sagesse chrétiennes*. Paris: Cerf, 1999, s. 27-33.

³⁸ *Sermo* 23,3, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138, lineá 66: „...ad quem nos non poteramus ascendere...“

³⁹ *Sermo* 23,4, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138, lineá 100: sed a constitutione mundi unam eandemque omnibus causam salutis instituit.“

⁴⁰ Pojem *generatio Christi* znamená u Leva tak zásah Ducha Svätého pri počatí ako aj úlohu Panny Márie pri porodení Krista.

⁴¹ *Sermo* 26, 2, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138, lineá 26-43: „... renouat tamen nobis hodierna festiuitas nati Iesu ex Maria uirgine sacra primordia, et dum saluatoris nostri adoramus ortum, inuenimur nos nostrum celebrare principium. Generatio enim Christi origo est populi christiani, et natalis capitis natalis est corporis. Habeant licet singuli quique uocatorum ordinem suum et omnes Ecclesiae filii temporum successione distincti, uniuersa tamen summa fidelium fonte

V závere úryvku Lev v súlade s teológiou Ireneja z Lyonu a Atanáza z Alexandrie zdôrazňuje teologickú myšlienku, ktorú sme zvykli skôr hľadať u východných otcov a síce, že životný príbeh Krista (Vtelenie, umučenie a zmŕtvychvstanie) súvisí s Božím plánom nášho zbožštenia.

Levova kristológia v pôstnom období

Z viacerých udalostí Kristovho života vyberá Lev udalosť o pokúšaní Krista na púšti. Tá mu totiž tiež umožňuje naplno zdôrazniť úplnosť ľudskej prirodzenosti Krista. Z viacerých homiletických textov sme vybrali úryvok zo 40. homílie, ktorá bola prednesená na začiatku pôstu 1. marca 442:

„...keď po štyridsaťdňovom pôste [Ježiš] pocítil hlad, ktorý prináleží našej slabosti; diabol sa zaradoval z toho, že v ňom našiel náznak prechodnej a smrteľnej prirodzenosti a chcel vyskúšať silu, ktorej sa obával. „Ak si Boží Syn,“ hovorí mu, „prikáž, aby sa tieto kamene zmenili na chleby.“ Všemohúci to istotne mohol urobiť a bolo ľahké pre každé stvorenie akéhokoľvek druhu, aby na príkaz Stvoriteľa sa zmenilo na taký druh, aký mu prikázal, veď tak, keď si to prial, zmenil vodu na víno počas svadby. Prináležalo však viacej ekonómii našej spásy, aby Pán premohol klamstvo najpyšnejšieho z nepriateľov nie silou svojho božstva, ale tajomstvom svojej pokory. Nakoniec sa diabol dal na útek a pokúšiteľ bol prichytený vo svojich klamstvách a priblížili sa anjeli k Pánovi a poslúchovali mu.“⁴²

V teológii Leva Veľkého zohráva táto evanjeliová udalosť zásadný význam. Kristova ľudská prirodzenosť nebola zasiahnutá diablovými klamstvami a jeho víťazstvo sa ukázalo prostredníctvom jeho pokory. Preto podľa Leva je na základe tohto podobenstva možné povzbudzovať kresťanov, aby podľa účasti na ľudskej prirodzenosti prekonávali tie pokúšenia, ktorým sú vystavení. Kristológia je tak v službe pastorácie veriacich. Skutočnosť, že napokon prichádzajú anjeli, aby slúžili Kristovi, sa stáva dôkazom Kristovej božskej prirodzenosti. 40. homíliu preto Lev uzatvára argumentáciu slovami:

„...nech sú teda zahanbení, synovia a učeníci diabla, ktorí sú plní hadovho ducha a klamú každého jednoduchého človeka a popierajú, že v Kristovi sú naozaj jedna aj druhá prirodzenosť a zbavujú alebo božstvo ľudstva alebo ľudstvo božstva. Dvojitý dôkaz v jednej chvíli ničí tento dvojitý omyl, pretože hlad pociťovaný na tele dokazuje skutočné ľudstvo a služba anjelov skutočné božstvo.“⁴³

orta baptismatis, sicut cum Christo in passione crucifixi, in resurrectione suscitati, in ascensione ad Patris dexteram conlocati, ita cum ipso sumus in hac natiuitate congeniti. Quidquid enim hominum in quacumque mundi parte credentium regeneratur in Christo, interciso originalis tramite uetustatis, transit in nouum hominem renascendo, nec iam in propagatione habetur carnalis patris, sed in germine saluatoris, qui ideo filius hominis est factus, ut nos filii Dei esse possimus. Nisi enim ille ad nos hac humilitate descenderet, nemo ad illum ullis suis meritis perueniret.“

⁴² *Sermo* 40, 3, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138A, recensio alpha, linea: 40-68 „Nam, sicut euangelica patefecit historia, cum saluator noster post quadraginta dierum noctiumque ieiunium, infirmitatis nostrae in se recepsisset esuriem, gausus diabolus signum se in eo passibilis atque mortalis inuenisse naturae, ut exploraret potentiam quam timebat, si filius, inquit, dei es, dic ut lapides isti panes fiant. Poterat utique istud omnipotens, et facile erat ut ad creatoris imperium in quam iuberetur speciem cuiuslibet generis creatura transiret, sicut, cum uoluit, in conuiuio nuptiali aquam mutauit in uinum, sed hoc magis salutiferis dispositionibus congruebat ut nequissimi hostis astutia, non potentia deitatis, sed humilitatis mysterio uinceretur. Denique fugato diabolo, et omnibus artibus callidi temptatoris elisis, accesserunt ad dominum angeli et ministrabant ei.“

⁴³ *Sermo* 40, 3, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138A, recensio alpha, linea 74-88: „Confundantur igitur filii diaboli atque discipuli, qui repleti inspiratione uiperea, simplices quosque decipiunt, negantes in christo utramque ueram esse naturam, dum aut deitatem homine, aut hominem deitate despoliant, cum unius temporis gemino documento utraque falsitas sit preempta, quia et per famem corporis perfecta humanitas, et per famulantes angelos demonstrata est manifesta diuinitas.“

Nielen v tejto homílii, ale aj v iných homíliách Lev často pripomína, že dôvodom prijatia ľudskej prirodzenosti bolo klamanie od diabla, preto musí byť oklamáný takou prirodzenosťou, ktorú on (diabol) oklamal ako prvý.⁴⁴

Levova kristológia v homíliách o premenení Pána

Lev rozpracovával svoj kristológiu aj v *sermone*s z obdobia premenia Pána. V roku 445 predniesol 51. homíliu, v ktorej zdôrazňuje práve význam kristológie v dvoch prirodzenostiach Krista pre spásu ľudstva:

„...keď poučoval učeníkov slovom, učil ich náuke i skutkami vykonával zázraky, bolo to presne preto, aby sa uverilo, že ten istý Kristus je naraz jediným Božím Synom i synom človeka. Pretože jeden bez druhého nemohol poslúžiť spásy a bolo by záhubou, keby sa uverilo, že Pán Ježiš Kristus je iba Bohom bez človeka, alebo iba človekom bez Boha. Je totiž potrebné naraz vyznávať jedno i druhé: pravé božstvo, ktoré je v človekovi, ako aj pravé ľudstvo, ktoré je v Bohu.“⁴⁵

Rímsky teológ takýmto spôsobom vysvetľuje, ako premenený Kristus zjavuje „žiaru svojej slávy“: Toto je podstatné, pretože apoštoli „ešte ignorovali silu ukrytú telom, ktoré skrývalo božstvo“.⁴⁶ V homílii zároveň pripomína, že keď Peter vyznal Krista, prijal oznámenie umučenia: Jeho chápanie malo byť ešte poučené o ľudskej prirodzenosti Krista „zo strachu, aby viera apoštola, vyzdvihnutá až k sláve vyznania božskosti, nepovažovala za nevhodnú a nehodnú Boha, ktorý nemôže trpieť, našu slabosť, ktorú prijal, a nemyslela si, že ľudská prirodzenosť je už oslávená do takej miery, že sa jej nemôže dotknúť ani trápenie, ani nemôže byť zničená smrťou.“⁴⁷ Preto podľa Leva, nemôžeme chápať udalosť premenenia takým spôsobom, akoby išlo iba o preukázanie Kristovho božstva. Veď hlas, ktorý prichádzal z neba, žiadal od apoštolov, aby počúvali Syna a toto slovo, v tom istom okamihu, v ktorom zjavovalo jednotu Krista so svojim Otcom, nasmerovalo pohľad smerom k postaveniu, ktoré Syn prijal medzi ľuďmi:

„...toto je môj Syn, prostredníctvom ktorého všetko bolo stvorené a bez ktorého nič nebolo stvorené. Všetko to, čo konám, on koná rovnako a všetko to, čo pôsobím, on pôsobí so mnou neoddeliteľne a bez rozdielu. V Otcovi je v skutku Syn a v Synovi Otec (...) Toto je môj Syn, ktorý nepovažoval za uzurpáciu to, že má túto rovnosť so mnou, ani sa jej nezmocnil uchvátením, ale ostal v postavení mojej slávy a, aby mohol vykonávať náš spoločný zámer obnovy ľudského pokolenia, znížil až na postać sluhu nemeniteľné božstvo.“⁴⁸

⁴⁴ Napríklad: *Sermo* 21, 1, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138, línia 11: „...ut inuentor mortis, diabolus...“ Ten istý argument potom Lev obsírne opakuje v *Sermo* 22, 1-2. 4, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138, línia 1-45.84.

⁴⁵ *Sermo* 51, 1, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138A, línia 10-18: „...ad hoc discipulos suos doctrinae monitis et operum miraculis inbuebat, ut idem et unigenitus dei et filius hominis crederetur. Nam unum horum sine alio non proderat ad salutem, et aequalis erat periculi Dominum Iesum Christum aut Deum tantummodo sine homine aut sine Deo solum hominem credidisse, cum utrumque esset pariter confitendum, quia sicut Deo uera humanitas, ita homini inerat uera diuinitas.“

⁴⁶ *Sermo* 51, 2, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138A, línia 62: „...claritatem illis suae gloriae demonstravit, quia licet intellexissent in eo maiestatem Dei, ipsius tamen corporis, quo diuinitas tegebatur, potentiam nesciebant.“

⁴⁷ *Sermo* 51, 2, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138A, línia 34-37: „...ne apostolica fides ad gloriam confitendae in christo deitatis euecta, infirmitatis nostrae receptionem indignam impassibili deo atque incongruam iudicaret, et ita iam in ipso humanam crederet glorificatam esse naturam, ut nec supplicio posset adfici, nec morte dissolui.“

⁴⁸ *Sermo* 51, 6, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138A, línia 148-152: „Hic est filius meus, per quem omnia facta sunt, et sine quo factum est nihil, qui omnia quae facio similiter facit, et quidquid operor, inseparabiliter me cum atque indifferenter operatur. In patre enim est filius, et in filio pater, nec umquam unitas nostra diuiditur... Hic est filius meus, qui eam quam me cum habet aequalitatem non rapina adpetiit, nec usurpatione praesumpsit, sed manens in forma gloriae meae, ut ad reparandum genus humanum exequeretur commune consilium, usque ad formam seruilem inclinauit incommutabilem deitatem.“

Levova kristológia v homíliách o umučení Pána

Pápež Lev sa venoval téme rozlíšenia dvoch prirodzeností a ich spojenia v Kristovi. V porovnaní s homíliami, ktoré odznali počas slávenia sviatku premenenia Pána, v homíliách o umučení Krista Lev kladie dôraz na iné myšlienky. Pri premenení zdôrazňoval, že premenený Kristus, ktorého apoštoli videli v sláve, má rovnako úplnú aj ľudskú prirodzenosť. Pri umučení musel zase pripomínať, že Kristus napriek zúboženému vzhľadu si naplno uchoval aj Božiu prirodzenosť, ktorá nebola ani zasiahnutá, ani poškodená prežitým utrpením. Nájdeme to napríklad v *sermo* 52, ktoré odznala na kvetnú nedeľu 16. marca 441. Počas omše sa pravdepodobne čítali pašie a v homílii sa Lev vyjadril nasledovne:

„A tak teraz, milovaní, v priebehu Pánovho umučenia, bráňme sa tomu, aby sme si mysleli o ľudskej slabosti, že tu mohla zlyhať božská moc; a ani si navyše nemyslíme o postavení Syna, ktoré ho činí rovným a spoluvečným s Ocom, že sa akoby neuskutočnilo všetko to, čo sa nám zdá nehodné Boha. Jedna a aj druhá prirodzenosť sú absolútne jedným Kristom. Slovo tu nie je viacej oddelené od človeka, ako ani človek nie je oddelený od Slova. Zníženie sa neodpuďuje, pretože majestátnosť tým nie je zmenšená. Nič z toho, čo by mala trieť pominuteľná prirodzenosť, nepoškodilo neporušiteľnú prirodzenosť. Celá táto posvätná činnosť, ktorú spoločne vykonali ľudstvo i božstvo, boli výnimkou milosrdenstva a dielom súcitu. Také silné teda boli putá, ktoré nás držali pripevnené, že bez tejto pomoci, by sme nemohli byť oslobodení. Zníženie sa božskosti je teda našim pozdvihnutím.“⁴⁹

Rímsky teológ samozrejme nechce povedať, že božská prirodzenosť ako taká by bola zasiahnutá umučením, a predsa sú to tieto dve prirodzenosti, ktoré sú jedným Kristom (*unus Christus*) a niet žiadneho rozdelenia medzi človekom Ježišom a Božím Slovom. Na tomto mieste nachádzame to, čo sa v teológii nazýva *communicatio idiomatum*, ktoré neznamena zmiešanie prirodzeností medzi sebou, ale, že to čo sa pripisuje jednej prirodzenosti, chápe sa aj v prípade druhej a to v mene zachovania jednoty osoby Božieho Slova, to znamená, že čo sa hovorí o človekovi Ježišovi, chápe sa aj o Božom Slove. Preto teda Bože Slovo, ktoré sa stalo človekom, zažilo umučenie. A práve toto spojenie dvoch prirodzeností, v tomto prípade skutočnosť, že Božie Slovo sa znížilo a prijalo ľudskú prirodzenosť a s ňou aj umučenie, otvorilo spásu padnutému ľudskému pokoleniu. Jednota obidvoch prirodzeností v osobe Božieho Slova má tak soteriologický základ.

V nedeľu 5. apríla 442 predniesol Lev 54. homíliu o umučení, v ktorej sa dožaduje zachovania tradície, ktorej sa cíti byť predstaviteľom a zástancom a hovorí o Kristovi týmito slovami:

„Milovaní, čo sa týka umučenia nášho Pána Ježiša Krista, hľa, čo hovorí katolícka viera, hľa, čo vyžaduje. Máme si uvedomiť, že v našom Vykupiteľovi sa stretli dve prirodzenosti, ich osobitné vlastnosti ostali zachované a taká jednota sa uskutočnila z dvoch podstát, že od okamihu, keď hľadiac na potrebu ľudského pokolenia, Slovo sa stalo telom v lone prebлахoslavenej Panny. Teda už nie je viac dovolené premýšľať o Bohu bez toho, aby sa myslelo, že je človekom, ani premýšľať o človekovi bez toho, aby sa myslelo, že je Bohom. Iste, že jedna aj druhá prirodzenosť preukazujú svoju pravdu rozdielnymi aktivitami, ale žiadna neľáme svoju jednotu s druhou. Nie je tu nič, čo by bolo vylúčené zo vzájomnosti, celá pokora

⁴⁹ *Sermo* 52, 2, *Tractatus septem et nonaginta*, CCL 138A, línia 30-42: „Vnde nunc, dilectissimi, in toto ordine dominicae passionis, non ita infirmitatem consideremus humanam, ut arbitremur illic potentiam defuisse diuinam, neque illam aequalem et coaeternam Patri formam unigeniti cogitemus, ut putemus non fuisse uera quae Deo uidentur indigna. Prorsus utraque natura unus Christus, nec Verbum ibi ab homine disiunctum, nec homo est dissociatus a Verbo. Non est fastidita humilitas, quia nec inminuta maiestas. Nihil nocuit naturae inuiolabili, quod passibili oportebat inferri, totumque illud sacramentum, quod simul et humanitas consummauit et deitas, dispensatio fuit misericordiae et actio pietatis. Talibus enim uinculis tenebatur obstricti, ut nisi per hanc opem non possemus absolui. Humilitas igitur diuinitatis nostra profectione est.“

je v majestátnosti a celá majestátnosť je v pokore. Jednota neprináša zmätočné premiešanie a ani vlastnosť neničí jednotu. Z jednej strany porušiteľné a z druhej strany neporušiteľné; a predsa tomu istému, ktorému prináleží potupa, tomu istému prináleží aj sláva. Ten istý je v slabosti, ktorý je aj v moci; ten istý je podriadený smrti a ten istý je víťazom nad smrťou. Boh teda prijal človeka v celosti, spojil sa s ním a spojil si ho so sebou a to z dôvodu milosrdenstva a moci takým spôsobom, že každá z prirodzeností sa nachádzala v druhej a žiadna nestratila to, čo je jej vlastné tak, že prešla do druhej.⁵⁰

Neskôr v liste Flavianovi (*Tomus ad Flavianum*) Lev upresňuje, ako chápe tradíciu:

„Ved' čo môže byť horšie, ako zmýšľať bezbožne a nepoddať sa tým, ktorí sú múdrejší a učenejší? Do tejto nerozumnosti upadajú tí, ktorí pri poznávaní pravdy narazia na nejakú prekážku a neutiekajú sa pri tom k svedectvu prorokov, ani k apoštolským listom, ani k autorite evanjelia, ale stavajú iba na sebe samých, a tak sa stávajú majstrami bludu, pretože neboli učeníkmi pravdy.“⁵¹

Lev je presvedčený, že jeho kristologická náuka pochádza z tradície a tá sa opiera o biblické texty, o jazyk Nového zákona. Táto tradícia pripomína veriacim, že počúvanie textov pašii, v ktorých sa hovorí o umučení Krista, by ich mohlo priviesť k názoru, že v Kristovi je iba ľudská prirodzenosť, ktorá teraz trpí. Veriaci počúvajúcí opisy umučenia by však nemali zabudnúť, že tento pokorený a trpiaci človek je skutočne Božím slovom, ktoré sa stalo človekom.

V 56. homílii, ktorá odznela o rok neskôr v nedeľu 28. marca 443, Lev pripomína veriacim, akým spôsobom Boh, ktorý je spravodlivý a milosrdný, sa rozhodol spasť padnutého človeka. Ide o zápas s diablom, v ktorom má diabol určitý nárok na človeka. Boh prijíma ľudskú prirodzenosť, aby bol zápas s diablom vyrovnaný:

„... keby iba božstvo vstúpilo do zápasu za hriešnikov, diabol by bol viacej premožený mocou ako rozumom. A naopak, keby len sama smrteľná prirodzenosť prosila za padnutých ľudí, nemohla by ich oslobodiť z ich postavenia, pretože by bola z toho istého pôvodu. A tak bolo potrebné, aby v jednom Pánovi Ježišovi Kristovi sa stretli božská a ľudská substancia, aby prostredníctvom Slova, ktoré sa stalo človekom, prišiel nový človek na pomoc nášmu smrteľnému postaveniu a to svojím pôvodom a svojím umučením.“⁵²

Celá homília následne opätovne podporuje teologické rozlišovanie dvoch prirodzeností a Lev sa pritom opiera o modlitbu Ježiša Krista v Getsemanskej záhrade: „Otče môj, ak je možné, nech

⁵⁰ *Sermo 54, 1, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138A, línia 10-29*: „In omnibus igitur, dilectissimi, quae ad Domini nostri Iesu Christi pertinent passionem, hoc catholica fides tradit, hoc exigit, ut in redemptorem nostrum duas nouerimus conuenisse naturas, et manentibus proprietatibus suis, tantam factam unitatem utriusque substantiae, ut ab illo tempore quo sicut humani generis causa poscebat, in beatae uirginis utero uerbum caro factum est, nec deum illum sine hoc quod homo est, nec hominem sine hoc liceat cogitare quod deus est. Exprimit quidem sub distinctis actionibus ueritatem suam utraque natura, sed neutra se ab alterius conexione disiungit. Nihil ibi ab inuicem uacat, tota est in maiestate humilitas, tota in humilitate maiestas, nec infert unitas confusionem, nec dirimit proprietates unitatem. Aliud est passibile, aliud inuolabile, et tamen eiusdem est contumelia, cuius et gloria. Ipse est in infirmitate qui et in uirtute, idem mortis capax, et idem uictor est mortis. Suscepit ergo totum hominem deus, et ita se illi, atque illum sibi misericordiae et potestatis ratione conseruit, ut utraque alteri natura inesset, et neutra in alteram a sua proprietate transiret.“

⁵¹ „Sed in hanc insipientiam cadunt qui cum ad cognoscendam ueritatem aliquo impediuntur obscuro, non ad propheticas uoces, non ad apostolicas litteras nec ad euangelicas auctoritates, sed ad semet ipsos recurrunt et ideo magistri erroris existunt, quia ueritatis discipuli non fuerunt.“ (Lichner, M.: Lev Vel'ký a jeho Tomus ad Flavianum: Preklad a analýza textu. Trnava: Dobrá kniha, 2014, s. 46)

⁵² *Sermo 56, 1, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138A, línia 27-34*: Nam si pro peccatoribus sola se opponeret deitas, non tam ratio diabolum uinceret quam potestas. Et rursus, si causam lapsorum sola ageret natura mortalium, non exueretur a conditione, quae libera non esset a genere. Vnde oportuit in unum Dominum Iesum Christum et diuinam et humanam conuenire substantiam, ut mortalitati nostrae per uerbum carnem factum et origo noui hominis subueniret et passio.“

ma minie tento kalich. No nie ako ja chcem, ale ako ty“ (Mt 26, 39). Levov komentár sa nachádza v druhej časti homílie:

„...prvá prosba poukazuje na jeho slabosť, druhá na jeho silu; prvá je priáním, ktoré pochádza z nášho postavenia, druhá je voľbou, ktorá pochádza z jeho vlastného postavenia (...), aby bolo takto zjavené rozlíšenie medzi prijatou prirodzenosťou a prirodzenosťou, ktorá prijímala. To, čo v ňom bolo z človeka, prialo si, aby sa uskutočnila Božia moc, a to čo bolo z Boha, bralo ohľad na potreby ľudí. Nižšia vôľa ustúpila teda vyššej; a hneď sa ukázalo, akú modlitbu môže povedať ten, ktorý má strach a aký liek nemá dať ten, ktorý prišiel liečiť.“⁵³

Levova kristológia v homíliách o Pánovom zmŕtvychvstaní, nanebovstúpení a zoslaní Ducha Svätého

Aj v homíliách z tohto liturgického obdobia sa Lev venoval zdôrazňovaniu rozlíšenia dvoch prirodzeností u Ježiša Krista. V evanjeliových udalostiach o Kristových zjaveniach vidí Lev svedectvo o tom, že Kristus vstal skutočne z mŕtvych aj so svojou ľudskou prirodzenosťou. Kristus sa teda objavuje v sláve zmŕtvychvstalého a toto zmŕtvychvstanie zaručuje prítomnosť ľudskej prirodzenosti až za smrť: Prirodzenosť, ktorá bude sedieť na Božom tróne, je presne tá istá, ktorá spočívala v hrobe. Nanebovstúpenie je tak v duchu augustiniánskej teológie pozdvihnutím našej ľudskej prirodzenosti, ako Lev vysvetľuje radosť apoštolov v 73. homílii, ktorá odznela 1. júna 444:

„...príčina tejto radosti bola veľká a nevysloviteľná, keď v prítomnosti svätého zástupu ľudská prirodzenosť vystúpila nad nebeské stvorenia každého stupňa, keď prevýšila anjelské zbory a vyzdvihla sa nad vznešenosť archanjelov a nemohla nájsť na žiadnom stupni, akýkoľvek vysoký bol, uspokojenie svojho vyvýšenia, až kým nebola prijatá, aby zasadla vedľa večného Otca, ktorý jej učil miesto na svojom tróne po tom, ako ju spojil vo svojom Synovi so svojou vlastnou prirodzenosťou. Nanebovstúpenie Krista je teda našim vlastným pozdvihnutím a tam, kde predišla sláva hlavy, tam je pozvaná aj nádej tela.“⁵⁴

17. mája 455 Lev spresňuje svoje úvahy tým, keď uvádza argumenty na to, že každá z obidvoch prirodzeností sa viacej prejavovala pred alebo po Veľkej noci, ale nikdy nie výnimočným spôsobom: pred Veľkou nocou to bola predovšetkým ľudská prirodzenosť, ktorá sa prejavovala, hoci aj v tomto období Kristus ukázal viacero znamení, ktoré zjavovali jeho božstvo. Po Veľkej noci sa „slabosť zmenila na moc a smrteľnosť na večnosť, odmietnutie na slávu“. Nanebovzatie je napokon tajomstvom, prostredníctvom ktorého ľudská prirodzenosť dosahuje trón samého Boha Otca:

„...vo veľkonočnom slávení bolo Pánovo zmŕtvychvstanie dôvodom našej radosti. Dnes nám jeho vystúpenie do neba poskytuje dôvod, aby sme sa radovali, pretože si náležite pripomínáme a uctievame deň, keď pokora našej prirodzenosti bola pozdvihnutá v Kristovi

⁵³ *Sermo 56, 2, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138A, lineá 47-56*: „... Pater, si possibile est, transeat calix iste a me. Verumtamen non sicut ergo uolo, sed sicut tu. Prima petitio infirmitatis est, secunda uirtutis, illud optauit ex nostro, hoc elegit ex proprio. (...) Sed ut suscipientis susceptaeque naturae esset manifesta distinctio, quod erat hominis, diuinam desiderauit potentiam, quod erat Dei, ad causam respexit humanam. Superiori igitur uoluntati uoluntas cessit inferior, et cito demonstratum est quid possit a trepidante orari, et quid non debeat a medente concedi.“

⁵⁴ *Sermo 73, 4, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138A, lineá 64-73*: „Et reuera magna et ineffabilis erat causa gaudendi, cum in conspectu sanctae multitudinis supra omnium creaturarum caelestium dignitatem humani generis natura conscenderet, supergressura angelicos ordines, et ultra archangelorum altitudines eleuanda, nec ullis sublimitatibus modum suae proectionis habitura, nisi aeterni patris recepta consensu, illius gloriae sociaretur in throno, cuius naturae copulabatur in filio. Quia igitur christi ascensio, nostra proeuctio est, et quo praecessit gloria capitis, eo spes uocatur et corporis, dignis, dilectissimis, exultemus gaudiis et pia gratiarum actione laetemur.“

vyššie ako celá nebeská armáda, vyššie ako anjelské chóry, povyššie vznešenosti všetkých mocností, a to až po zdieľanie trónu s Bohom Otcom (...) Milovaní, Syn človeka bol poznaný výnimočným a svätým spôsobom ako Boží Syn; pretože po tom, ako sa utiahol zo slávy otcovskej majestátnosti, začal byť výnimočným spôsobom viacej prítomný prostredníctvom svojho božstva, keď sa vzdialil od svojej ľudskej podstaty.⁵⁵

Toto vzdialenie sa však neznamena, že ľudská prirodzenosť bola zničená. Podľa Leva to dokazujú slová anjelov, ktorí pri hrobe oznámili apoštolom, že ten istý Ježiš sa vráti – v tom istom tele, v ktorom bol vzatý (Sk 1, 11).⁵⁶

Homílie, ktoré pochádzajú z liturgického obdobia zoslania Ducha Svätého zdôrazňujú, že Duch Svätý zdieľa s Otcom a Synom božskú podstatu a prinášajú viaceré trinitárne myšlienky. V 75. homílii, ktorá odznela 23. mája 443, pripomína kazateľ to, čo má Syn spoločné s Otcom a Synom:

„V božskej Trojici nič nie je odlišné, nič nie je nerovné; všetko to, čo si môžeme predstaviť o tejto podstate sa neodlišuje ani v moci, ani v sláve a ani vo večnosti. Iba vo vlastnostiach osôb; iný je Otec, iný je Syn, iný je Duch Svätý, predsa však božstvo nie je iné, a nie je ani odlišná podstata. To je z toho dôvodu, že jediný Syn je z Otca a Duch Svätý je Duchom Otca a Syna, nie na spôsob nejakého stvorenia, ktoré by bolo z Otca a Syna, ale ako majúci život a moc s jedným a s druhým a pretrvávajúci večne od okamihu, kedy je Otec a Syn.“⁵⁷

Z úryvku vidno, že Lev vyvracia nielen názory ariánov, ale aj macedoniánov, ktorí popierali božstvo Božieho Ducha a považovali ho za akési stvorenie nižšej podstaty.⁵⁸ V zbierke homílií máme zachovaný príhovor, ktorý – zdá sa – časovo odznel skôr, asi 31. mája 442 a ktorý hovorí o úlohe celej svätej Trojice vo vzťahu k dvom prirodzenostiam Krista na vykúpení človeka:

„... ‚závisťou diavla vstúpila smrť do sveta‘ a ľudstvo mohlo byť oslobodené z otroctva iba preto, že to prijal za svoju úlohu Ten, ktorý bez ujmy na svojom majestáte sa stal skutočným človekom a zároveň unikol nákaze hriechu. Preto si milosrdná Trojica rozdelila úlohu našej obnovy: Otec súhlasom s obetou, Syn vykonaním obety, Duch Svätý tým, že priniesol oheň. (...) Ak sme teda, milovaní, vedení milosťou, vieme podľa viery a rozumu to, čo v diele našej obnovy prináleží ako vlastné Otcovi, čo prináleží Synovi a čo prináleží Duchu Svätému a čo im je spoločné. Uznajme bez pochybovania to, čo bolo pre nás usku-

⁵⁵ *Sermo 74, 1.4, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138A, línia 13-18. 64-66:* „Sicut ergo in sollemnitate paschali resurrectio nobis domini fuit causa laetandi, ita ascensio eius in caelos praesentium nobis est materia gaudiorum, recolentibus illum diem et rite uenerantibus, quo natura nostrae humilitatis in Christo supra omnem caeli militiam, supra omnes ordines angelorum, et ultra cunctarum altitudinem potestatum, ad Dei patris est prouecta consessum. (...) Tunc igitur, dilectissimi, filius hominis Dei filius excellentius sacratusque innotuit, cum in paternae maiestatis gloriam se recepit et ineffabili modo coepit esse diuinitate praesentior, qui factus est humanitate longinquior.“

⁵⁶ *Sermo 74, 4, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138A, línia 85-73:* „Hic Iesus qui adsumptus est a uobis, sic ueniet quemadmodum uidistis eum euntem in caelum. Quibus uerbis omnes ecclesiae filii docebantur ut Iesus Christus in eadem in qua ascenderat carne uenturus uisibilis crederetur, nec posset ambigi omnia illi esse subiecta, cui ab ipso corporeae natiuitatis exordio famulatus seruisset angelicus.“

⁵⁷ *Sermo 75, 3, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138A, línia 50-58:* „In Trinitate enim diuina nihil dissimile, nihil inpar est, et omnia quae de illa possunt substantia cogitari, nec uirtute, nec gloria, nec aeternitate discreta sunt. Cumque in personarum proprietatibus alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen alia deitas nec diuersa natura est, siquidem et de Patre sit Filius unigenitus, et Spiritus Sanctus Patris Filiique sit Spiritus, non sicut quaecumque creatura quae et Patris et Filii est, sed sicut cum utroque uiuens et potens, et sempiterna ex eo quod est Pater Filiusque subsistens.“

⁵⁸ *Sermo 75, 4, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138A, línia 81-87:* „Sicut ergo detestamur eos Arrianos, qui inter patrem et filium aliquam uolunt esse distantiam, ita etiam Macedonianos illos pariter detestamur, qui licet Patri et Filio tribuant aequalitatem, Spiritum tamen Sanctum inferioris putant esse naturae, non considerantes eam blasphemiam se incidere, quae neque in praesenti saeculo, neque in futuro sit remittenda iudicio, dicente Domino: Quicumque dixerit uerbum contra filium hominis, remittetur ei.“

točené v pokore a v tele, ale bez toho, aby sme si mysleli niečo nehodné slávy jedinej a nerozdielnej Trojice.⁵⁹

Lev si uvedomuje, že v Jánovom evanjeliu 14, 28 je napísané: „Otec je väčší ako ja“, čo by mohlo spochybniť božstvo Syna tak, ako dôvodili ariáni. Lev však pripomína aj inú evanjeliiovú vetu: „Otec a Ja sme jedno“ (Jn 10, 30), prípadne „kto videl mňa, videl Otca“ (Jn 14, 9).⁶⁰ Prvá veta neznamená, že Syn nemá podiel na božstve, ale ide skôr o pozdvihnutie ľudskej prirodzenosti prostredníctvom vtelenia Slova:

„Apoštolom je vysvetľované pozdvihnutie človeka vo Vtlení Slova. Keď boli znepokojení oznámením Pánovho odchodu, tak ich chce pozdvihnúť k večným radostiam a ukázať im vzrast ich slávy: „Keby ste ma milovali, radovali by ste sa z toho, že idem k môjmu Otcovi.“⁶¹ To znamená, že dokonalým poznaním môžete vidieť, čo slávne vám poskytuje to, že hoci počatý Bohom Otcom narodil som sa tiež z ľudského pokolenia, z matky, že hoci som Pán slávy, chcel som byť jedným zo smrteľníkov, hoci neviditeľný, stal som sa viditeľným, hoci večný ako Boh, prijal som postavenie sluhy a „budete sa radowať z toho, že idem k môjmu Otcovi.“ Totiž kvôli vám sa uskutočňuje toto vstúpenie a je to vaša nízkosť, ktorá je vo mne vyvýšená vyššie ako všetky nebesia a to až po zasadnutie po Otcovej pravici.“⁶²

Podľa Leva teda Božie Slovo zostúpilo a prijalo ľudskú prirodzenosť, pričom toto zostúpenie znamená aj udelenie slávy ľudom, pretože so Synom vystupuje do neba aj ľudská prirodzenosť a tá je takto vyvýšená nad všetky nebesia. A Lev pokračuje v homílii, pričom necháva hovoriť samého Krista:

„Čo sa týka mňa, ktorý som s Otcom tým, čo je Otec sám, ostávam neoddeliteľný od toho, ktorý ma splodil; tým, že prichádzam k vám, nevzdáľujem sa od neho, tak ako tým, že sa navraciam k nemu, neopúšťam vás. Radujte sa teda „z toho, že idem k môjmu Otcovi, pretože Otec je väčší ako som Ja.“ Pripojil som vás k sebe a stal som sa synom človeka, aby ste sa vy mohli stať Božími deťmi. A preto hoci som jeden v jednom a v druhom⁶³, som predsa menší ako Otec v miere, v ktorej prijímam vaše postavenie. A v tom postavení, v ktorom sa neoddeľujem od Otca, som rovnako ja sám väčší ako ja. Nech teda prirodzenosť, ktorá

⁵⁹ *Sermo 77, 2-3, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138A, linea 29-35.42-46:* „Sed quia invidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum, et aliter solui captiuitas humana non potuit, nisi causam nostram ille susciperet qui sine maiestatis suae damno et uerus homo fieret et solus peccati contagium non haberet, diuisit sibi opus nostrae reparationis misericordia trinitatis, ut pater propitiaretur, filius propitiaret, spiritus sanctus igniret. (...) Si igitur duce gratia, dilectissimí, fideliter sapienterque noscamus quid Patri, quid Filio, quid Spiritui Sancto in reparatione nostra proprium quid ue commune sit, ea quae pro nobis humiliter et corporaliter gesta sunt ita procul dubio suscipiemus, ut nihil indignum de una atque eadem Trinitatis gloria sentiamus.“

⁶⁰ *Sermo 77, 5, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138A, linea 71-76:* „Dicit quidem discipulis suis dominus Iesus, sicut euangelica lectione recitatum est: Si diligereis me, gauderis quia uado ad patrem, quia pater maior me est, sed hoc illae aures quae saepius audierunt: Ego et pater unum sumus, et: Qui me uidet, uidet et patrem, sine differentia deitatis accipiunt, nec de illa hoc essentia intellegunt, quam sempiternam cum patre et eiusdem naturae esse nouerunt.“

⁶¹ Jn 14, 28.

⁶² *Sermo 77, 5, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138A, linea 77-88:* „Commendatur ergo apostolis in incarnatione uerbi humana proeuctio, et qui denuntiatio sibi domini turbabantur abscessu, ad aeterna gaudia honoris sui incitantur augmento: Si diligereis me, inquit, gauderis quia uado ad patrem, hoc est, si perfecta scientia uideris quid uobis gloriae confertur per hoc quod ex deo patre genitus etiam ex homine matre sum natus, quod dominus aeternorum unus uolui esse mortalium, quod uisibilem me inuisibilis praebui, quod formam serui in forma dei sempiternus accepi, gauderis, quia uado ad patrem. Vobis enim haec praestatur ascensio, et super omnes caelos ad patris dexteram conlocanda uestra in me humilitas eleuatur.“

⁶³ Už svätý Augustín pripomína proti ariánom, že ako ľudia sme jedno s Kristom spôsobom, že sme jedno v Bohu a s Bohom: Augustinus: *c. Max. 2, 22, 1, CCL 87A, s. 632:* „Quoniam homines qui natura unum sunt, summe atque perfecte secundum suum modum unum esse non possunt iustitiae plenitudine, nisi in deo perficiantur, ut unum sint in patre et filio, id est, in ipsis unum, non cum ipsis unum.“

je menšia ako Otec ide k Otcovi a nech telo je tam, kde je vždy Slovo a nech jediná viera katolíckej Cirkvi bez toho, aby popierala, že je menší podľa ľudstva, rovnako verí, že je rovný podľa božstva.“⁶⁴

Piata časť 77. homílie zhŕňa základné témy, ktoré Lev prednášal v rokoch 440 – 445. Rozlišovanie medzi prirodzenosťami vysvetľuje tak, že Syn sa môže prejaviť ako „rovný“ Otcovi podľa božstva, alebo ako „menší“ podľa ľudstva. Toto rozlíšenie nie je oddelením, pretože to je ten istý Syn, ktorý je jeden v jednej alebo v druhej prirodzenosti. Rozlíšenie prirodzeností, ktoré sú zjednotené v Kristovi, je prejavom pohybu zníženia sa, kenózy, ktorá je zároveň cestou povýšenia ľudskej prirodzenosti. Toto tajomstvo je podľa Leva nasmerované na spásu ľudí, a tak ako sa Boží Syn stal synom človeka, tak isto sa aj ľudia môžu stať Božími synmi.

Záver

Analýza Levových homílií, ktoré odznali v období pred Chalcedónskym koncilom, potvrdzuje skutočnosť, ktorú už pripomenul J. M. Armitage, že Levovo kázanie má silný dogmatický charakter.⁶⁵ Texty poukazujú najmä na vplyv myslenia sv. Augustína, hoci nevieme, či ho Lev čítal priamo, alebo ho poznal prostredníctvom Prospera z Akvitánie.⁶⁶ Okrem vplyvu Hilára z Poitiers je istý aj vplyv východnej alexandrijskej školy s veľkou pravdepodobnosťou v latinských prekladoch.⁶⁷ Lev sa však neodvoláva na iných autorov z tradície. Sám seba vníma ako nositeľa tradície ako rímskeho biskupa, ktorý sa nepotrebuje dožadovať uznania tradície.

Na rozdiel od iných biskupov, takým je napríklad Augustín, Lev cituje biblické pasáže, ale neponúka systematickú exegézu. Využíva skôr vopred dané liturgické pasáže, aby neustále pripomínal základné kristologické myšlienky. Jeho zámerom je predovšetkým vykladať vieru veriacim a svoje chápanie toho, kto je Ježiš Kristus. Kristologické pasáže tak jasne poukazujú na zrelú Levovu náuku o dvoch prirodzenostiach zjednotených v jedinej osobe Božieho Slova.⁶⁸ Lev pripisuje Vteleniu soteriologické účinky, ktoré zvyčajne v teológii pripisujeme spásonosnej smrti a zmŕtvychvstaniu Krista. Toto možno vnímať aj ako zdôvodnenie motivácie, prečo sa rímsky teológ Lev Veľký neustále navracia k postave Krista a k udalosti spojenia dvoch prirodzeností.

Lev je presvedčený o tom, že ortodoxná kristológia sa pohybuje v strede medzi dvomi krajnými heretickými prúdmi. V 28. homílii neustále pomenováva obidva prúdy pomocou „alii“ a „quidam“; vyhraňuje sa tak voči obidvom stranám, ktoré pokladá za heterodoxné.⁶⁹ Kristológia však nie je vysvetľovaná pre samu seba a má nielen silný soteriologický základ, ale aj vyvrcholenie

⁶⁴ *Sermo 77, 5, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138A, línia 89-100*: „Ego autem, qui hoc sum cum patre quod pater est, indiuiduus cum genitore permaneo, et sic ab illo ad uos ueniens non recedo, quemadmodum et uos ad illum rediens non relinquo. Gaudete ergo, quia uado ad Patrem, quia Pater maior me est. Vniui enim uos mihi, et factus sum filius hominis, ut uos filii Dei esse possitis. Vnde licet unus in utroque sim, tamen quo uobis conformor, Patre sum minor, quo autem a Patre non diuidor, etiam ipse me maior sum. Natura itaque quae minor est Patre, uadat ad Patrem, et ibi sit caro ubi semper est uerbum, et una Ecclesiae catholicae fides, quem secundum humanitatem non diffitetur minorem, secundum deitatem credat aequalem.“

⁶⁵ Porov. Armitage, J. M.: *The economy of mercy: the liturgical preaching of Saint Leo the Great*. Durham theses, Durham University. Available at Durham E-Theses Online: <http://etheses.dur.ac.uk/993/>, s. 10.

⁶⁶ Porov. Studer, B.: *Die Einflüsse der Exegese Augustins auf die Predigten Leos des Grossen*. In: *Forma futuri*. Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino. Turin 1975, s. 915-930.

⁶⁷ M. B. De Soos predpokladá, že Lev mal spolupracovníkov, ktorí mu prekladali texty z gréčtiny (*Le mystère liturgique d'après saint Léon le Grand*. Münster 1958, s. 9).

⁶⁸ Lev neustále pripomína v homíliách dôležitosť rovnováhy pri hovorení o ľudskej a o božskej prirodzenosti vteleného Božieho Syna. Napríklad v 27. homílii prednesenej pri príležitosti narodenia Pána pripomína: „... et pius cultor qui nec de incarnatione Domini aliquid falsum, nec de Deitate aliquid sentit indignum...“ (*Sermo 27, 1, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138, línia 1-3*).

⁶⁹ *Sermo 28, 4, Tractatus septem et nonaginta, CCL 138A, línia 66-70*: „Alii... solam humanitatem... sed carnem; alii professi sunt ... sed Dei Patres... Alii cognoscentes ... quia non poterant ... intellegere...“

nie. Náuka o dvoch prirodzenostiach umožňuje Levovi zdôrazniť kenózu Božieho Slova úplným prijatím ľudskej prirodzenosti, čo je zárukou uzdravenia a povýšenia tejto prirodzenosti Kristom. Kristológia je tak v službe kresťanskej spirituality.

Už latinská tradícia pred Levom zdôrazňovala zjednocujúcu kristológiu. Lev preto najmä proti manichejcom a eutychiánom zdôrazňuje skutočnosť plnej ľudskej prirodzenosti vleteného Božieho Slova. Lev je presvedčený, že skutočnosť vtelenia, pri ktorej Božie slovo prijalo úplnú ľudskú prirodzenosť, predstavuje mysterium (ser. 23, 1), ktoré ako *sacramentum* (ser. 22, 2), prípadne *remedium* (ser. 21, 2) uzdravuje oklamanú a ranenú ľudskú prirodzenosť prostredníctvom pokory príkladom (exemplum) pre všetkých veriacich. Veriaci sa má spojiť prostredníctvom krstu (*sacramentum baptismatis*, ser. 21, 3) s božskou prirodzenosťou a stať sa súčasťou Kristovho ekleziálneho tela, a má sa preto zriecť skutkov tela prvého Adama. Pokora sa tak stáva liekom na pýchu diavla (ser. 22, 3).

Keďže Lev svoje kázne adresoval jednoduchým veriaci, môžeme usudzovať, že ide o spiritualitu pre laikov.⁷⁰ Na rozdiel od Augustína, ktorý vnímal mníšsky život ako naplnenie kresťanských ideálov, a na rozdiel od pápeža Gregora Veľkého, ktorý reformuje svetské kresťanstvo na modely mníšskeho života⁷¹, Lev Veľký sa prihovára k jednoduchým veriaci a povzbudzuje ich v bežnom živote.

Uvedené skutočnosti z tvorby homiletickej produkcie Leva Veľkého umožňujú pochopiť nielen viacaspektovosť kultúrno-edukačných zručností učiteľov Cirkvi, ale dokážu poskytnúť metodologické východiská pre výskum spirituality každodennosti v ktoromkoľvek období vývinu kresťanskej kultúry v európskom prostredí.

Pramene

Augustinus (Svätý Augustín): Enchiridion. Príručka o viere, nádeji a láske. Miloš Lichner: Preklad a monografická štúdia. Starokresťanská knižnica 8. Trnava: Dobrá kniha 2016.

Augustinus (Svätý Augustín): O katechizovaní úplných začiatčovníkov. Lichner, M.: Úvod, preklad a analýza textu. Starokresťanská knižnica 7. Trnava: Dobrá kniha 2015.

Augustinus: c. Max. 2, 22, 1, CCL 87, A, s. 632:

Leo Magnus (Lev Veľký): Tractatus septem et nonaginta. CCL 138, 138A z roku 1973.

Leo Magnus: Epistulae, PL 54.

Iohannes Cassianus (Ján Kasián): De Incarnatione Domini contra Nestorium. CSEL 17, s. 235-391.

Lichner, M.: Lev Veľký a jeho Tomus ad Flavianum: Preklad a analýza textu. Trnava: Dobrá kniha, 2014.

Lichner, M. – Karabová, K.: Vybrané pohľady na latinských autorov kresťanského staroveku II. Dobrá kniha: Trnava, 2015.

Lichner, M. – Karabová, K.: Vybrané pohľady na latinských autorov kresťanského staroveku III. Dobrá kniha: Trnava, 2016.

The Acts of the Council of Chalcedon. I–III, Liverpool: Liverpool University Press. 2007.

Instrumenta patristica

Cedetoc Library of Christian Latin Texts. CLCLT – 5. Base de Données pour la Tradition Occidentale Latine, Universitas Catholica Lovaniensis Lovanii Novi. Turnhout: Brepols, 2002.

Claui Patristica Pseudopigraphorum medii aevi. IA, CC, series latina. Turnhout: Brepols, 1990.

Dekkers, E. – Gaar, A.: Clavis Patrum Latinorum qua in novum Corpus Christianorum edendum optimas quasque scriptorum recensione a Tertulliano ad Bedam commode recludit Eligius Dekkers opera usus qua rem praeparavit et iuvit Aemilius Gaar Vindobonensis. Editio tertia aucta et emendata. Steenbrugis in Abbatia sancti Petri, 1995.

Ernout, A. – Meillet, A.: Dictionnaire étymologique de la langue latine: Histoire des mots. Paris 1959.

Oxford Latin Dictionary. Ed. P. G. W. Glare. Oxford: Clarendon Press, 1982; 2005.

⁷⁰ Kročil, V.: Passio Christi ve spisech Lva Velikého, c. d., s. 135.

⁷¹ Lichner, M.: Zjavenie Panny Márie v diele sv. Gregora Veľkého v kontexte monastizácie „monastizácie“ svetského kresťanstva. In Adam, A.: Mária – Matka v každej dobe. Zborník vedeckých príspevkov. Badín: Aprint, 2017, s. 354-381; Porov. Armitage, J. M.: The economy of mercy: the liturgical preaching of Saint Leo the Great. Durham theses, Durham University. Available at Durham E-Theses Online: <http://etheses.dur.ac.uk/993/>, s. 228.

Literatúra

- Amann, É.: L'Affaire Nestorius vue de Rome. In: *Revue des Sciences Religieuses*, 1949, 23, s. 5-37. 207-244; 24, 1950, s. 28-52. 235-265.
- Armitage, J. M.: The economy of mercy: the liturgical preaching of Saint Leo the Great. Durham theses, Durham University. Available at Durham E-Theses Online: <http://etheses.dur.ac.uk/993/>
- Barclift, Ph. L.: Pope Leo's Soteriology: Sacramental Recapitulation. A Dissertation submitted to the Marquette University Graduate School in partial Fulfillment of the Requirements for Degree of Doctor of Philosophy. Milwaukee: Wisconsin, February 1992.
- Cohen, S.: Heresy, Authority and the Bishops of Rome in the Fifth Century: Leo I (440-461) and Gelasius (492-496). A thesis submitted in conformity with the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. Department of history, University of Toronto, 2014, s. 70-80. https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/65652/1/Cohen_Samuel_201406_PhD_thesis.pdf.
- Drobne, H. R.: *Patrologie: úvod do studia starokresťanské literatúry*. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 623-625.
- Galtier, P.: Saint Cyrille d'Alexandrie et saint Léon le Grand à Chalcédoine. In: Grillmeier, A.; Bacht, H.: *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart. Der Glaube von Chalkedon I.*, 5. Auflage. Würzburg: Echter Verlag, 1979, s. 345-387.
- Geldhof, J.: Exploring Leo the Great's Theology of Christ Ascension into Heaven. In: *Preaching after Easter: Mid-Pentecost, Ascension, and Pentecost in Late Antiquity. Vigiliae Christianae* 136. Supplements. 2016, s. 386-404.
- Green, B.: *The Soteriology of Leo the Great*. Oxford University Press, 2008.
- Grillmeier, A. – Bacht H.: *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart. Der Glaube von Chalkedon I.; Entscheidung und Chalkedon II; Chalkedon heute III*. 5. Auflage. Würzburg: Echter Verlag, 1979.
- Gryson, R.: *Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'Antiquité et du haut Moyen Âge* (5e éd. Mise à jour du Verzeichnis der Sigel für Kirchenschriftsteller de B. Fischer et H. J. Frede), *Vetus Latina* 1/15, I-II, Fribourg-en-Brisgau, Herder, II, Herder, 2007.
- Halleux, De A.: Le Concile de Chalcédoine. In: *Revue des Sciences Religieuses*, tome 67, fascicule 2, 1993, s. 3-18.
- Harnack, A.: *Dějiny dogmatu*. 2. vydání. Kalich, 1974.
- Hefele, CH. J.: *Histoire des conciles d'après les documents originaux*. Tome III, première partie. Paris, Letouzey et Ané, éd., 1909.
- Joussard, G.: Une intuition fondamentale de saint Cyrille d'Alexandrie dans les premières années de son épiscopat. In: *Révue des études byzantines*, 11, 1953, s. 175-186.
- Jugie, M.: La terminologie christologique de saint Cyrille d'Alexandrie. In: *Échos d'Orient*, 15/92, 1912, s. 12-27.
- Karabová, K.: *Patristic literature*. Trnava: Typi Universitatis Tymaviensis, 2015.
- Kročil, V.: *Passio Christi ve spisech Lva Velikého*. Košice, 2008.
- Lichner, M.: Zjavenie Panny Márie v diele sv. Gregora Veľkého v kontexte monastizácie „monastizácie“ svetského kresťanstva. In Adam, A. (ed.): *Mária-Matka v každej dobe. Zborník vedeckých príspevkov*. Baďin: Aprint, 2017, s. 354-381.
- Lichner, M.: *Kontextuálny pohľad na sviatosť krstu v sermones svätého Augustína*. Trnava: Dobrá kniha 2015.
- Pidolle, L.: *La Christologie historique du pape Léon le Grand*. Paris: CERF, 2013.
- Richard, M.: Le pape saint Léon le Grand et les Scholia de Incarnatione Unigeniti de saint Cyrille d'Alexandrie. In: *Mélanges Jules Lebreton II. Recherches de Science Religieuse*, 40, 1952, s. 116-128.
- Soos De M. B.: *Le mystère liturgique d'après saint Léon le Grand*. Münster 1958.
- Tori, S.: *Il mistero Pasquale nei Sermoni di Leone Magno. Passione, morte e risurrezione di Cristo. La dimensione soteriologica tra passibilità e impassibilità divina*. Dehoniana Libri: Bologna, 2012.
- Studer, B.: Die Einflüsse der Exegese Augustins auf die Predigten Leos des Grossen. In: *Forma futuri. Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino*. Turin, 1975, s. 915-930.
- Vannier, A.-M.: Jean Cassien et le Symbole de Foi. De Incarnatione Domini VI. In: *Studia Patristica XXXIII. Augustin and his opponents, Jerome, other Latin Fathers after Nicaea*, Orientalia, Leuven: Peeters, 1997, s. 468-474.
- Vannier, A.-M.: *Jean Cassien: Traité de l'Incarnation contre Nestorius. Sagesse chrétiennes*. Paris: Cerf, 1999, s. 27-33.

Pre-Chalcedonian Soteriological Christology of Pope Leo the Great in the Context of Period Theological and Cultural Discourses

Miloš Lichner

In a submitted study we focus on pre-Chalcedonian soteriological Christology of pope Leo the Great in the context of contemporary theological-cultural discourses. Pope Leo lived in the era of the Council of Chalcedon that represented one of the most significant Christian councils of ancient times. Pope's thinking influenced the council's definition of the Credo. This study represents a sequel of the series of already translated and analyzed homiletic texts of Leo the Great. Since his letters (*epistulae*) have been sufficiently examined, we focused primarily on his homilies written during the

pre-council era. In Slovak theological and philological context, we do not have sufficient amount of studies nor relevant translations from original sources, that is why we offer our own translations of selected passages of Leo's homilies that we considered to be relevant for our research. At the beginning, we explain the reason for choosing the critical edition by A. Chavase used in the study, which enables us to date individual homilies chronologically on the base of used vocabulary and topics to which Leo returns in his later works. Homilies were analyzed in chronological order of relevant liturgical periods and we also included the ones defined as counter-Manichean. At the same time, the study mentions the influence of various early Christian authors, which points to Leo's knowledge of contemporary authors. Homilies on Manicheism demonstrate that Leo sees Manichean teaching as a form of docetism denying true human nature of Jesus Christ. The collection of homilies written at the occasion of Christmas and Epiphany shows that even before the Council of Chalcedon, the Roman pope had used terminology containing the teaching about two natures united in one individual person. In his Lenten homilies, Leo often recalls that the reason of adoption of human nature was the deception of devil. He (devil) had to be deceived by the same kind of nature he used for deception as the first. In the collection of homilies about the transfiguration of the Lord, Leo emphasized the significance of Christology in two natures of Christ for the salvation of mankind. In homilies on the Passion of Christ, Leo underlined that Christ preserved his divine nature that had not been affected by suffering. And in homilies about the Resurrection, Ascension of the Lord and the Descent of the Holy Spirit, Leo insists that Christ was truly resurrected, including his human nature.

That is why, the nature that will sit on the throne of God is the same as the one that had been buried in the sepulchre. Homilies dated to the period of Pentecost recalled the role of the whole Holy Trinity in relation to two natures of Christ in the process of redemption of a man. Study of original texts reveals that Leo does not offer systematic exegesis but leans on predetermined liturgical passages to recall fundamental Christological ideas. Thus, Christological passages clearly point to Leo's mature teaching on two natures united in one person of the Word of God. Soteriological effects usually associated with salvific death and resurrection of Christ in theology, are attributed by Leo to Incarnation. This can be seen as justification of the motivation why Roman theologian Leo the Great keeps returning to the figure of Christ and to the event of unification of two natures. Christology, however, is not explained just for its own sake. It not only has a strong soteriological base, but also a point of culmination. Teaching on two natures enabled Leo to put an emphasis on kenosis of the Word of God through total acceptance of human nature, which represents a guarantee of cure and elevation of this kind of nature by Christ. The above facts emerging from homiletic production of Leo the Great allow us to understand not only multi-aspect character of cultural/educational skills of doctors of the Church, but they can also provide methodological source of the research of spirituality of commonplaceness in any period of the development of Christian culture in European space.

JURAJ FENÍK – RÓBERT LAPKO*

Predložka εἰς a záměna predložiek v Jánovom evanjeliu¹

FENÍK, J. – LAPKO, R.: Preposition εἰς and the Rivalry of Prepositions in John's Gospel. *Slavica Slovaca*, 53, 2018, No. 1, pp. 20-24 (Bratislava).

This study illustrates the phenomenon of the confusion of prepositions in New Testament Greek. Apart from listing several examples from other writings and highlighting their significance, it focuses on the Gospel of John, with particular attention paid to the preposition εἰς.

Gospel of John, Greek, Preposition, Translation.

1. Fenomén záměny predložiek v NZ gréčtine

Medzi charakteristiky NZ gréčtiny – tzv. koiné nárečia, v ktorom boli napísané novozákonné spisy a Septuaginta – v súvislosti s používaním predložiek, patrí fenomén tzv. záměny alebo rivalry predložiek (ἐναλλαγή). Spočíva v tendencii nahrádzať isté predložky inými predložkami v prípade tých, ktoré majú podobný význam. Dochádza k nemu napríklad v paralelných pasážach synoptických evanjelií (Mt 26,28 τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον / Lk 22,20 τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον), v prípade syntaktickej blízkosti dvoch predložiek (Rim 3,30 δικαιοῦσιν περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως), pri opakovaní rovnakého substantíva v jednej pasáži (Rim 3,25-26 εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ/ πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ) a na iných miestach. Azda by sa tento jav v niektorých prípadoch dal pejoratívne označiť ako nesprávne používanie predložiek. V slovenčine by bola azda takou veta „idem v mesto“, namiesto správnej konštrukcie „idem do mesta.“ Často však môže byť akousi ilustráciou autorovej schopnosti používať jazykové variety, a tým sa vyhnúť istej jednotvárnosti (napr. 1 Sol 2,6 οὐτε ζητοῦντες ἐξ ἀνθρώπων δόξαν οὔτε ἀφ' ὑμῶν οὔτε ἀπ' ἄλλων).

Niekoľko ďalších ukážok z textu NZ môže priblížiť uvedený jav. Spisy NZ niekedy zamieňajú predložky ἐκ „z“ a ἀπό „od.“ Pri opise Ježišovho krstu evanjelista Matúš píše: βαπτισθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εὐθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος (Mt 3,16). Pri doslovnom preklade by text znel: „keď bol Ježiš pokrstený, hneď vstal od vody.“ To by implikovalo, že Ján Ježiša pokrstil na brehu rieky niekde v tesnej blízkosti vodnej plochy, nie priamo v Jordáne. V texte však táto úmyselná záměna predložiek môže byť signifikantná: Matúš nahrádza predložku ἐκ predložkou ἀπό, pričom má evidentne na mysli, že po svojom krste vystúpil Ježiš z vody Jordánu. Predložka ὑπὲρ + G primárne znamená „pre, za“ vo význame „pre dobro niekoho, pre niečí benefit, pre osôb osoby.“ Tento zmysel má na mysli Pavol v niektorých pasážach svojich listov. Keď v 2 Kor 5,14 píše, že jeden (Kristus) zomrel za všetkých (εἰς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν), nechce tým povedať, že Kristus zomrel namiesto nás, ale že zomrel pre náš osôb – aby nám daroval to, čo nikto z ľudí predtým nemal (napr. dar Božieho synovstva).² Rovnaká interpretačná optika platí v prípade Gal 3,13, kde sa Kristus stal kľatbou kvôli

* Dr. Juraj Feník, PhD. Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Dúbravská cesta 9, 841 04 Bratislava; doc. Róbert Lapko, Th.D., PhD., Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Dúbravská cesta 9, 841 04 Bratislava.

¹ Štúdia je výstupom projektu APVV-16-0514 „Terminologické diskurzy a špecifiká biblických jazykov vzhľadom na preklady Biblie do slovenčiny.“

² Porov. Pitta, A.: *La Seconda lettera ai Corinzi*. Roma: Borla, 2006, s. 262.

nám (γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα),³ alebo aj v iných textoch (2 Kor 5,15.21; 1 Tim 2,6; Tit 2,14). V NZ sa však stretáme s prípadmi, keď je táto predložka použitá namiesto iných predložiek, napr. ako náhrada príbuznej ἄντί v zmysle „namiesto.“ V Jn 11,50 radí úradujúci veľkňaz Kajfáš bezradnej veľrade: συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ. Vo svojom politickom kalkule chce veľkňaz vyjadriť myšlienku, že v prípade dilemy má byť preferované menšie zlo: Ježiš – jeden človek – má byť popravený namiesto toho, aby bol zničený celý národ a sväté mesto. Veľkňaz však zaiste nemá v úmysle vyjadriť, že Ježišova smrť prinesie osoh celému židovskému národu, ale že jeho smrť má byť náhradou za smrť národa. Na tento účel však mala byť z gramatického hľadiska správne použitá predložka „namiesto“ (ἄντί). Podobný prípad vyvstáva vo Flm 13, kde Pavol uvádza, že si chce otrocka Onezima ponechať ἵνα ὑπὲρ σοῦ μοι διακονῇ ἐν τοῖς δεσμοῖς. Pavol zaiste nemá v úmysle povedať, že mu Onezimus má slúžiť pre benefit Filemona, ale namiesto neho.⁴ Na tomto mieste by bolo správnejšie použiť predložku ἄντί, ktorá je v texte nahradená predložkou ὑπὲρ. Ďalšiu ukážku je možné nájsť v 1 Kor 15,29, kde Pavol Korint'anom vyčíta, že niektorí z nich sa dávajú krstiť namiesto mŕtvych (τί ποιήσουσιν οἱ βαπτίζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν;). Použitím ὑπὲρ však nehovorí, že krst živých prináša osoh mŕtvym, ale že ide o istú formu zástupného krstu – podstúpenie rituálu namiesto mŕtveho človeka.⁵ Predložka ὑπὲρ jednoducho zastupuje ἄντί, ktorá tu mala byť použitá. Predložka ὑπὲρ môže nahradiť aj περί s významom „o, ohľadom, čo sa týka.“ Tak je tomu v prípade Jn 1,30. Slovmi οὗτός ἐστιν ὑπὲρ οὗ ἐγὼ εἶπον Ján nehovorí, že jeho svedectvo bolo ponúknuté pre benefit Mesiáša, ale „ohľadne“ neho. V Jánovom evanjeliu nachádzame aj ukážku opačnej zámeny, t. j. nahradenia predložky ὑπὲρ pomocou περί: περὶ αὐτῶν ἐρωτῶ, οὐ περὶ τοῦ κόσμου ἐρωτῶ ἀλλὰ περὶ ὧν δέδωκάς μοι (17,9). Text je súčasťou Ježišovej rozlúčkovej modlitby v kap. 17. Ježiš prosí za učeníkov, nie za svet, ale za tých, ktorých mu dal Otec. Ježišova modlitba má za cieľ vyprosiť benefity učeníkom – na tento účel mal evanjelista použiť predložku ὑπὲρ.

Naznačený gramatický jav sa dotýka ešte mnohých iných statí v NZ a zmieňujú sa o ňom mnohé gramatiky gréčtiny.⁶ V tomto príspevku sa zameriame však len na predložku εἰς v Jánovom evanjeliu a poukážeme na niektoré miesta, na ktorých táto predložka zastupuje inú predložku, ktorá by mala byť správne použitá. Minimálne v jednom prípade (Jn 4,5) podmieňuje identifikácia zámeny predložiek preklad a interpretáciu verša. Pri tomto texte zhodnotíme, či niektorý zo zaužívaných slovenských prekladov si náhradu všima a navrhne správny preklad, ktorý bude reflektovať fakt, že Ján niekedy predložku εἰς používa namiesto inej predložky.

2. Predložka εἰς v Jánovom evanjeliu

Primárny význam predložky εἰς, ktorá sa spája s akuzatívom, je „do, dovnútra“ a to v lokálnom zmysle.⁷ Vyjadruje smerovanie subjektu do vnútra niečoho a často sa spája so slovesami pohybu

³ Porov. Pitta, A.: Lettera ai Galati: Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 1996.

⁴ Interpretáciu v zmysle „namiesto teba“ zastáva Lohse, E.: Colossians and Philemon: A Commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon. Philadelphia: Fortress, 1971, s. 202; Pitta, A.: Il paradosso della croce: Saggi di teologia paolina. Casale Monferatto: Piemme, 1998, s. 292.

⁵ V jednom z najnovších komentárov Fitzmyer poukazuje na veľkú rozšírenosť tejto interpretácie medzi vedcami. Porov. Fitzmyer, J. A.: First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary (AYB 32). New Haven: Yale University Press, 2008, s. 578.

⁶ Napr. Black, D. A.: Linguistics for Students of New Testament Greek: A Survey of Basic Concepts and Applications. Grand Rapids: Baker Books, 1995, s. 157-158; Caragounis, C. C.: The Development of Greek and the New Testament: Morphology, Syntax, Phonology, and Textual Transmission. Grand Rapids: Baker, 2006, s. 114; Gignac, F. T.: An Introductory New Testament Greek Course. Chicago: Loyola University Press, 1973, s. 34; Harris, M.: Prepositions and Theology in the Greek New Testament: An Essential Reference Resource for Exegesis. Grand Rapids: Zondervan, 2012, s. 35; Škoviera, D. – Panczová, H.: Mathemata Graeca: Základy biblickej gréčtiny. Bratislava: TFTU, 2008, s. 18; Zerwick, M.: Biblical Greek Illustrated by Examples. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1994, s. 28-37.

⁷ Napr. Hansen, H. D. – Quinn, G. M.: Greek: An Intensive Course. New York: Fordham University Press, 1992, s. 31.

a s neosobnými objektmi. Predložka samozrejme má aj iné významy,⁸ ktorých pestrosť dokumentuje Jánovo evanjelium. Vo význame ‚do, dovnútra‘ sa objavuje napr. v 1,9 (εἰς τὸν κόσμον ‚do sveta‘); 2,13 (εἰς Ἱερουσόλυμα ‚do Jeruzalema‘); 5,7 (εἰς τὴν κολυμβήθραν ‚do nádrže‘); 10,1 (εἰς τὴν αὐλήν ‚do nádvoría‘); 18,28 (εἰς τὸ πραιτώριον ‚do pretória‘) a inde. S významom ‚na‘ sa stretávame napr. v 6,3 (εἰς τὸ ὄρος ‚na horu‘). Predložka môže byť použitá na vyjadrenie pozitívneho alebo nepriateľského konania alebo postoja vzhľadom na osoby s významom ‚proti, voči,‘ napr. v 15,21 (εἰς ὑμᾶς ‚proti vám‘). Predložka sa objavuje aj v spojeniach vyjadrenia miery, napr. v časovom význame – na ako dlho – ‚do, až do,‘ napr. v známej väzbe εἰς τὸν αἰῶνα ‚navždy‘ (napr. Jn 4,14; 6,51.58; 8,51) alebo εἰς τέλος ‚do konca‘ (13,1). V časovom zmysle sa vyskytuje s významom ‚nakedy‘ (12,27 εἰς τὴν ὥραν ταύτην ‚na/pre túto hodinu‘). Ďalej môže mať význam ‚medzi‘ v zmysle príchodu medzi skupinu ľudí (21,23 εἰς τοὺς ἀδελφούς ‚medzi bratmi‘; 1,11 εἰς τὰ ἴδια ‚medzi vlastných‘) a vyjadrovať cieľ alebo účel: εἰς μαρτυρίαν ‚pre svedectvo‘ (1,7); alebo εἰς τὸν γάμον ‚na svadbu‘ (2,2); εἰς κρίμα ‚kvôli súdu‘ (9,39), ako aj prospech: τί ἐστὶν εἰς τοσούτους; ‚čo je to pre toľkých‘ (6,9). Veľmi často sa v Jánovi vyskytuje na vyjadrenie vzťahu k Ježišovi so slovesom ‚veriť,‘ napr. τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ ‚tým, ktorí veria v jeho meno‘ (1,12); πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτόν ‚každý kto v neho verí‘ (3,16); πιστεύετε εἰς τὸ φῶς ‚verte vo svetlo‘ (12,36). Pravdepodobne je prípustný aj kauzálny význam εἰς v zmysle ‚pre, kvôli,‘ čo môže byť prípad textu z jánovskej tradície (1 Jn 5,10 οὐ πεπίστευκεν εἰς τὴν μαρτυρίαν ‚neverí kvôli svedectvu‘).⁹

Jánovo evanjelium dokumentuje časté používanie uvedenej predložky vo viacerých významoch.¹⁰

3. Predložka εἰς a zámena predložiek v Jánovom evanjeliu

Predložka εἰς je v Jánovom evanjeliu viackrát použitá namiesto iných predložiek. Známym fenoménom koiné je náhrada ἐν + D za εἰς + A v lokálnom zmysle, t. j. na vyjadrenie pozície (kde?). Fenomén najčastejšie figuruje u Lukáša. Na ilustráciu, v podobenstve o neodbytnom priateľovi odpovedá priateľ zvnútra izby na nočnú prosbu o chlieb slovami „deti sú so mnou v posteli,“ kde namiesto správnejšieho ἐν stojí τὰ παῖδιά μου μετ’ ἐμοῦ εἰς τὴν κοίτην εἰσίν (Lk 11,7). Rovnaký jav je síce u Jána zriedkavý, no napriek tomu prítomný. Stretneme sa s ním v prológu (1,1-18), v ktorého závere formuluje autor jednotu Syna a Otca obrazom prebývania dieťaťa v lone matky a definuje Ježiša ako toho, ktorý prebýva v lone Otca (1,18 ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς). Text evokuje Otcovo objatie, pritúlenie Syna. Predložka εἰς tu nahrádza správnejšiu ἐν. Verš nedefinuje, kam Ježiš smeruje, ale to, kde sa nachádza (počas celej svojej existencie). Obraz lokalizovania osoby v lone inej osoby sa v Jánovi objavuje opäť pri opise Poslednej večere v 13,23, kde milovaný učeník spočíva v Ježišom lone (ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ). Tu však máme použitú predložku ἐν, čo je správnejšia formulácia. Obidva texty koncipuje evanjelista analogicky a vníma učeníkovo ležanie v Ježišovom lone k Ježišovmu trvalému prebývaniu v lone Otca.¹¹ Podobnú zámenu ako 1,18 vykazuje 19,13, ktorý opisuje zasadnutie Piláta na súdnu stolicu na mieste Litostrotos (ἐκάθισεν ἐπὶ βήματος εἰς τόπον λεγόμενον λιθόστρωτον), a 20,7, ktorý sa zmieňuje o Ježišovej

⁸ Porov. Brooks, J. A. – Winbery C. L.: Syntax of New Testament Greek. Lanham: University Press of America, 1979, s. 53-63; Lidell, H. G. – Scott, R.: Greek-English Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1996, s. 491-492; Panczová, H.: Grécko-slovenský slovník: Od Homéra po kresťanských autorov. Bratislava: Lingea, 2012, s. 402; Wallace, D. B.: Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament with Scripture, Subject, and Greek Word Indexes. Grand Rapids: Zondervan, 1997, s. 369.

⁹ Harris, M.: Prepositions and Theology in the Greek New Testament, c. d., s. 91.

¹⁰ Pre komplexné zmapovanie výskytu εἰς u Jána, porov. Moulton, W. F. – Geden, A. S. – Moulton, H. K.: A Concordance to the Greek Testament. Edinburgh: T & T Clark, 1978, s. 1047-1049.

¹¹ Porov. analýzu u Zumstein, J.: Das Johannesevangelium (KEKNT 2). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016, s. 499.

šatke zvinutej separátne od ostatných pohrebných šiat na jednom mieste (έντεταλγμένον εἰς ἕνα τόπον). V obidvoch prípadoch dochádza k náhrade predložky ἐν.

V Jánovi nájdeme text, v ktorom εἰς figuruje namiesto ἐπὶ „na.“ Konkrétne ide o 21,4 (Ježišovo zjavenie učeníkom pri Tiberiadskom jazere po vzkriesení), kde Ježišovu nečakanú rannú prítomnosť pri učeníkoch formuluje evanjelista vetou ἔστη Ἰησοῦς εἰς τὸν αἰγιαλόν, v ktorej by použitie ἐπὶ + G/D bolo správnejšie. Dôkazom sú viaceré neskoršie textové svedectvá, ktoré sa snažia text rektifikovať použitím ἐπὶ.¹² Formuláciu ἐπὶ + G pre opis prítomnosti ľudí na zemi používa napr. Mk 4,1 (ἐπὶ τῆς γῆς ἦσαν „boli na zemi“).

Scéna Ježišovho stretnutia so Samaritánkou (Jn 4) predstavuje text, v ktorom sa objavuje použitie εἰς namiesto predložky πρὸς „k, ku.“¹³ Ježišov príchod opisuje evanjelista vetou ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην Συχάρ (4,5). Na prvý pohľad tu εἰς má svoj primárny význam „do;“ výsledkom je štandardný preklad „tak prišiel do samaritánskeho mesta zvaného Sychar.“ Týmto (alebo analogickým) spôsobom uvádzajú text štandardné slovenské preklady: *Ekumenický* (2007) („dostal sa tak do samaritánskeho mesta menom Sychar“), *Katolícky* (1995) („a tak prišiel do samarijského mesta menom Sychar“), *Botekov* (2012)/*Evanjelický* (1990) („tak prišiel v Samárii do mesta menom Sychar“), *Roháčkov* (1936) („a tak prišiel do mesta Samárie, menom Sychar“); podobne aj vo viacerých komentároch.¹⁴ Realitou uvedeného textu by bol Ježišov vstup do mesta. Viaceré indicie literárneho kontextu však naznačujú, že Ježiš do mesta nevstúpil, len sa k nemu priblížil. Príchod do mesta a východ z neho pripisuje evanjelista iným postavám. Verš 8 špecifikuje, že do mesta odišli jeho učeníci (ἀπεληλύθεισαν εἰς τὴν πόλιν), aby nakúpili jedlo. 28. verš spomína odchod ženy po dialógu s Ježišom späť do mesta (ἀπῆλθεν εἰς τὴν πόλιν). 30. verš opisuje presun Samaritánov k Ježišovi ako východ z mesta a približovanie sa k nemu, k miestu, kde sa nachádzal (ἐξῆλθον ἐκ τῆς πόλεως καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτόν). Dosiahnutie cieľa ich cesty – príchod k Ježišovi – opisuje 40. verš (ὡς οὖν ἦλθον πρὸς αὐτὸν οἱ Σαμαρίται). Všetko tieto signály vedú k záveru, že Ježiš sa počas deja nachádza pri studni mimo mesta a až v 4,41 vstupuje do mesta. Jeho odchod odtiaľ potom udáva 43. verš.

Záverom tejto analýzy je postulácia Jánovej zámeny πρὸς za εἰς v 4,5. Evanjelista v tomto verši nechce povedať, že Ježiš vstúpil do mesta, ale že sa k nemu priblížil. Pre tento cieľ mal vlastne použiť πρὸς + A. V texte operuje fenomén zámeny predložiek. Uvedené slovenské preklady sú tak deficitné v tom, že túto Jánovu zámenu predložiek prehliadajú. Viaceré novšie komentáre ju však vo svojich prekladoch reflektujú.¹⁵

Analogický gramatický jav sa nachádza v perikope vzkriesenia Lazára v Jn 11. V 31. verši sa opisuje dojem židov, ktorí potešujú truchliace sestry v žiali za mŕtvym bratom. Keď Mária vybehne z domu na podnet sestry, židia si myslia, že Mária odchádza k hrobu plakať. Grécka veta znie nasledovne: δόξαντες ὅτι ὑπάγει εἰς τὸ μνημεῖον ἵνα κλαύσῃ ἐκεῖ. Doslovný preklad by vyzeral takto: „Židia sa nazdávali, že ide do hrobu, aby sa tam vyplakala.“ Je evidentné, že Mária nemá šancu vstúpiť do hrobu, veď hrob je predsa privalený kameňom (porov. 11,38-39). Text vyjadruje ideu, že Mária ide plakať nie do hrobu, ale k hrobu, a na tento účel bolo zo stra-

¹² Porov. Metzger, B. M.: A Textual Commentary on the Greek New Testament. Stuttgart: German Bible Society, 1994, s. 220.

¹³ Porov. Blass, F. – Debrunner, A.: A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature. Chicago: The University of Chicago Press, 1961, s. 112.

¹⁴ Napr. Grasso, S.: Il Vangelo di Giovanni: Commento esegetico e teologico. Roma: Città Nuova, 2008, s. 192; Thyen, H.: Das Johannesevangelium (HNT 6). Tübingen: Mohr Siebeck, 2015, s. 238.

¹⁵ Napr. Beutler, J.: Das Johannesevangelium: Kommentar. Freiburg: Herder, 2016, s. 151; Schnelle, U.: Das Evangelium nach Johannes (ThHKNT 4). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1998, s. 120; Theobald, M.: Das Evangelium nach Johannes: Kapitel 1–12 (RNT). Regensburg: Friedrich Pustet, 2009, s. 299.

ny evanjelistu vhodnejšie použiť predložku $\pi\rho\acute{o}\varsigma$ + A alebo $\acute{\epsilon}\pi\iota$ + D. Použitie $\epsilon\iota\varsigma$ tu nahrádza jednu z uvedených dvoch predložiek. Navlas rovnaká situácia sa opakuje aj v 38. verši. Ježišov príchod k hrobu opisuje evanjelista slovami $\epsilon\rho\chi\epsilon\tau\alpha\iota \epsilon\iota\varsigma \tau\omicron \mu\eta\mu\epsilon\iota\omicron\nu$. Doslovný preklad textu by znamenal, že Ježiš vstúpil do hrobu, čo samozrejme evanjelista nemá v úmysle povedať, ale jednoducho pre Ježišovo priblíženie sa k hrobu používa $\epsilon\iota\varsigma$ namiesto správnejšieho $\pi\rho\acute{o}\varsigma/\acute{\epsilon}\pi\iota$.

Rovnaký fenomén sa objavuje v 20. kapitole v súvislosti s objavením prázdneho hrobu Máriou Magdalénou a jeho inšpekciou zo strany milovaného učeníka a Petra. Pre priblíženie sa týchto postáv k hrobu máme viackrát použitú konštrukciu s $\epsilon\iota\varsigma$ v kombinácii so slovesom pohybu, pričom vo všetkých prípadoch by sa skôr dalo očakávať zapojenie $\pi\rho\acute{o}\varsigma/\acute{\epsilon}\pi\iota$. Prvý verš hovorí o Máriinom príchode: $\text{Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρῶτῃ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον}$. Mária zaiste nevstupuje do hrobu – veď ako by mohla do hrobu vojsť a až potom si všimnúť odvalený kameň. Tretí verš uvádza príchod učeníkov k hrobu: $\text{ἦρχοντο εἰς τὸ μνημεῖον}$. Verš podčiarkuje prvenstvo učeníka: $\text{ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον}$, čo zopakuje 8. verš: $\text{ὁ ἑλθὼν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον}$. Vo všetkých týchto prípadoch nejde o vstup postavy do hrobu, ale jednoducho o priblíženie sa k hrobu. O jasnom vstupe do hrobu však hovorí 6. verš: $\text{εἰσῆλθεν εἰς τὸ μνημεῖον}$. Aj perikopa objavenia prázdneho hrobu obsahuje konštrukcie, ktoré zamieňajú $\epsilon\iota\varsigma$ za iné predložky.

Za zváženie stojí, či v už spomínanom prológu Jána nedochádza k rovnakému fenoménu. Konkrétne, notoricky problematický výraz $\acute{o} \acute{\omega}\nu \epsilon\iota\varsigma \tau\omicron\nu\nu \kappa\acute{o}\lambda\pi\omicron\nu \tau\omicron\upsilon \pi\alpha\tau\rho\acute{o}\varsigma$ v 1,18 môže teoreticky vyjadrovať rovnakú ideu ako formulácia $\kappa\alpha\iota \acute{o} \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma \acute{\eta}\nu \pi\rho\acute{o}\varsigma \tau\omicron\nu\nu \theta\epsilon\acute{o}\nu$ v 1,1. Okrajové verše prológu vytvárajú inklúziu poukázaním na blízkosť Slova pri Bohu. Autor evanjelia snáď zamieňa predložku $\pi\rho\acute{o}\varsigma$ z prvého verša za predložku $\epsilon\iota\varsigma$ v poslednom verši, aby komunikoval nie tak prebývanie Syna v Otcovi na spôsob umiestnenia plodu v lone matky, ale mimoriadnu blízkosť Slova k Otcovi. V prípade posledného verša by tak figuroval preklad „ten, ktorý je pri lone, po boku, alebo blízko Otcovho lona.“ To isté v podstate vypovedá prvý verš. Detailnejšia odborná diskusia by v tomto prípade musela rozhodnúť, či tu skutočne dochádza k záмене predložiek a ako posledný verš prológu preložiť.

4. Zhrnutie

Na príklade predložky $\epsilon\iota\varsigma$ v Jánovom evanjeliu sa pokúšame ilustrovať fenomén zámeny predložiek. Konkrétnym zámerom článku bolo poukázať na niektoré miesta v evanjeliu podľa Jána, v ktorých $\epsilon\iota\varsigma$ figuruje namiesto inej predložky. Vo väčšine prípadov toto vnímanie zámeny predložiek neovplyvňuje preklad a interpretáciu textu. V odbornej literatúre by sa ťažko našiel názor, ktorý by napr. interpretoval predložku $\epsilon\iota\varsigma$ v Jn 20,1.3-4.8 ako signál znamenajúci vstup aktéra do hrobu. To, či sa v texte nachádza $\epsilon\iota\varsigma$ alebo $\pi\rho\acute{o}\varsigma$, nie je v tomto prípade rozhodujúce a uvedené verše sa štandardne prekladajú výrazom ako „išli k hrobu.“ V iných prípadoch, ako napr. pri Jn 4,5, je percepcia zámeny dôležitá pre preklad, pretože tu $\epsilon\iota\varsigma$ figuruje ako náhrada za $\pi\rho\acute{o}\varsigma$, čo by sa malo, pravda, odraziť v správnej formulácii „tak prišiel k mestu.“ Aj autor Jánovho evanjelia príležitostne zamieňa predložky, a preto je pri ich preklade potrebná obozretnosť a patričné zohľadnenie literárneho kontextu, ako aj adekvátna konzultácia spoľahlivej vedeckej literatúry.

Preposition $\epsilon\iota\varsigma$ and the Rivalry of Prepositions in John's Gospel

Juraj Feník – Róbert Lapko

The author of John appears not to have been completely immune from confusing prepositions, a linguistic fact demonstrated in this essay. The argument developed here points up several instances in which the preposition $\epsilon\iota\varsigma$ replaces other prepositions. In several texts, for instance in chapter 20, such confusion has no bearing on the translation, but at least in the case of John 4:5 the phenomenon of the rivalry of prepositions must be heeded and the translation adjusted in the light of this discovery.

LUKÁŠ DURKAJ – RÓBERT LAPKO*

Problém vzťahu textovej a literárnej kritiky na príklade 1 Sam 17¹

DURKAJ, L. – LAPKO, R.: The Relationship of Textual and Literary Criticism Illustrated by 1 Sam 17. *Slavica Slovaca*, 53, 2018, No. 1, pp. 25-37 (Bratislava).

Textual and literary criticism is an important step in the process of Bible translation. It facilitates the choice of the more original text and helps to understand the differences in textual variants. This article is, by and large, an exercise in textual criticism, with a particular focus on the story of David and Goliath in 1 Sam 17.

Bible, Textual Criticism, Literary Criticism, Translation.

Pri prekladaní Biblie do národných jazykov by prvým metodologickým krokom mal byť výber čo najoriginálnejšieho textu, s čím úzko súvisí poznanie textových variantov, ich histórie a okolností vzniku zo strany prekladateľa.

Príbeh Dávida a Goliáša opísaný v 17. kapitole 1 Sam² ponúka z pohľadu textovej kritiky ako kľúčový problém skutočnosť rozdielu medzi gréckou a hebrejskou verziou. Ten spočíva v tom, že grécky text nachádzajúci sa v Septuaginte (LXX),³ je cca. o 26 veršov kratší ako v Masoretskom texte (MT). Pri takomto porovnaní chýbajú v LXX pasáže 1 Sam 17:12-31.41.48b.50.55-58. Toto však nie sú jediné rozdiely, pretože aj MT obsahuje plusy, ktoré sa nenachádzajú v gréckom texte. Pri vysvetlení tejto skutočnosti sa ponúkajú dve základné teórie: 1. Text LXX je výsledkom krátenia prekladateľa z jeho hebrejskej predlohy, 2. alebo je grécka verzia príbehu pôvodnejšia a súčasný MT je výsledkom neskorších dodatkov a spájania s neskoršími tradíciami. Ani tieto dve možnosti však nie sú vyčerpávajúce.

Prvýkrát sa k textu vyjadril už exegéta J. Wellhausen vo svojom komentári k Samuelovým knihám (*Der Text der Bücher Samuelis*, 1871). Problém si podrobne všima, no uspokojivo sa s ním nevie vyrovnat'. V rozličných vydaniach svojej knihy totiž postupne prechádza od názoru, že prekladateľ a redaktor LXX skrátil text kvôli racionalizácii obsahu, k tomu, že verzia v LXX je samostatné dielo obsahovo nezávislé od hebrejského textu. Toto tvorí kostru celej polemiky.

Úplný konsenzus doteraz medzi bádateľmi neexistuje. Zatiaľ posledným pokusom odpovedať na túto otázku je súborné dielo štyroch prominentných exegetov Starého zákona,⁴ ktorí

* Mgr. Lukáš Durkaj, Centrum pre štúdium biblického a blízkeho východného sveta, Hlavná 91, 042 03 Košice, Doc. Róbert Lapko, Th.D., Ph.D., Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Dúbravská cesta 9, 841 04 Bratislava.

¹ Štúdia je výstupom projektu APVV-16-0514 „Terminologické diskurzy a špecifiká biblických jazykov vzhľadom na preklady Biblie do slovenčiny.“

² Tento známy starozákonný príbeh je naďalej predmetom vedeckého záujmu. V slovenskom prostredí sa mu venuje J. Feník pri analýze recepcie obrazu vojenskej výzbroje v Prvom liste Solúnčanom. Porov. Feník, J.: S pancierom viery: exegetická štúdia k πτοσις terminológii v Prvom liste Solúnčanom. In: *Verba Theologica*, 2013, roč. 12, č. 2, s. 21-39.

³ Skrátená verzia sa nachádza v tzv. Vatikánskom kódexe. Alexandrijský kódex a množstvo iných gréckych manuskriptov obsahujú preklad dlhšej hebrejskej verzie.

⁴ Barthélemy, D. – Gooding, D. W. – Lust, J. – Tov, E.: *The Story of David and Goliath (Textual and Literary criticism, papers of a joint research venture)*. Fribourg/ Göttingen: Éditions universitaires Fribourg Suisse, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1986. 157 s.

nezávisle vypracovali rozbor textu. Všetci sa zaoberali základnou otázkou zameranou na príčiny rozdielnosti textov 1 Sam v MT a LXX. Názory sa opäť rozdelili na už spomenuté dva.⁵

Ako vyplýva zo štúdií, význam pre konečné riešenia mal „uhol pohľadu“, teda postup pri spracovaní problematiky. Autori, ktorí obhajujú prioritu LXX, začínali svoje príspevky textovou a následne literárnou kritikou. Zástancovia pôvodnej hebrejskej verzie zachovanej v MT tento postup použili opačne. V tomto príspevku sme sa rozhodli, že sa budeme zaoberať najprv textovou a potom literárnou kritikou.⁶ V obidvoch častiach využívame argumenty obidvoch strán.

1 Textová kritika a analýza

1.1 Textová kritika

Na začiatku treba presne definovať rozdiely medzi verziami textu. Popri spomenutých väčších rozdieloch treba mať na zreteli aj tie rozsahovo menšie. Použijeme preto detailnú textovú analýzu, ktorú v spomenutom súbornom diele ponúkol už Emanuel Tov.⁷ Jednotlivé rozdiely sú uvedené v tabuľke.⁸

Prvým druhom rozsahovo menších rozdielov medzi verziami sú drobné absencie v texte gréckej verzie oproti hebrejskej v rozsahu jedného až piatich slov (rozdiely sú v zátvorke):

Verš	LXX	MT
17, 5	καὶ περικεφαλαία ἐπὶ τῆς κεφαλῆς a na hlave mal prilbu	יְכֹבֵּעַ (יְהוֹשֻׁעַ) עַל-אֵשׁ na hlave mal (kovovú) prilbu
17, 9	ἐὰν δὲ ἐγὼ δυνῶθῶ ale ak premôžem	וְאִם-אֶנִּי אוֹכֵל-(לֹא) ale ak (ho) premôžem
17, 33	τὸν ἀλλόφυλον cudzincovi ⁹	הַפִּלִּשְׁתִּי (הָהָה) (tomu) Filištíncovi
17, 36	ὁ ἀλλόφυλος ὁ ἀπερίτμητος neobrezaný cudzinec	הַפִּלִּשְׁתִּי הָעֵרֶל (הָהָה) (tento) neobrezaný Filištíne
17, 37		(וַיֹּאמֶר דָּוִד) (A Dávid hovoril)
17, 38		(וַיִּלְכֹּץ אֹתוֹ שָׁרִיָּן) (a obliekol ho do panciera)

⁵ Lust a Tov sú za pôvodnú verziu zachytenú v LXX a Barthélemy a Gooding obhajujú pôvodnosť MT.

⁶ Porov. Tov, E.: The story of David and Goliath in the MT and LXX (Conclusion). In: The story of David and Goliath (Textual and Literary criticism, papers of a joint research venture). Fribourg/Göttingen: Éditions universitaires Fribourg Suisse, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1986, s. 132-133; Kooij, A. van der: The story of David and Goliath. The early history of its text. In: Ephemerides Theologicae Lovanienses, 1992, roč. 68, č. 1, s. 122.

⁷ Porov. Tov, E.: The nature of differences between MT and LXX in 1 Sam. 17-18. In: The story of David and Goliath (Textual and Literary criticism, papers of a joint research venture). Fribourg/Göttingen: Éditions universitaires Fribourg Suisse, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1986, s. 24-33. Horeuvedená komparácia, ktorá je doplnená o slovenský preklad hebrejského a gréckeho textu, takmer verne reprodukuje rekonštrukciu Tova.

⁸ Ako pramene boli použité edície biblických textov: Elliger, K. – Rudolph, W. (ed.): Biblia hebraica stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997; Brenton, L. C. L.: The Septuagint with Apocrypha: greek and english. Peabody: Hendrickson Publishers, 2009; Pri práci s textom sa využívali tiež publikácie: Armstrong, T. A. – Busby, D. L. – Carr, C. F.: A Reader's Hebrew-English Lexicon of the Old Testament. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1989; Beall, T. S. – Banks, W. A. – Smith, C.: Old Testament Parsing Guide. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2000.

⁹ Slovom „cudzinec“ po gr. ὁ ἀλλόφυλος sa v LXX tradične prekladá hebrejské „Filištíne“ פִּלִּשְׁתִּי, pričom LXX pozná aj prepis Φουλιτισμ.

17, 39	καὶ ἀφαιροῦσιν αὐτὰ ἀπ' αὐτοῦ a zvliekli z neho tie veci	וַיִּסְרֹם (דָּוִד) מֵעָלָיו a (Dávid) ich zo seba zvliekol
17, 42		(וַיֵּבֶט הַפִּלְשְׁתִּי) (keď sa Filištíнец pozrel)
17, 46	σήμερον Dnes	(הַיּוֹם הַזֶּה) (tento) deň
17, 48	καὶ ἐπορεύθη a vykročil	וַיֵּלֶךְ (וַיִּקְרַב) vykročil (a priblížil sa)
17, 51	καὶ ἔλαβεν τὴν ῥομφαίαν αὐτοῦ a chytil jeho meč καὶ ἀφείλεν a odťal	וַיִּקַּח אֶת חֶרְבּוֹ (וַיִּשְׁלַף הַמַּעֲרָה) chytil jeho meč (a vytasil ho z pošvy) וַיִּכְרֶת (הָ) odťal (ním)

Druhá skupinu variantov tvoria prípady špecifických odlišností, pričom sa medzi MT a LXX nedajú pozorovať zásadné kvantitatívne rozdiely; tieto rozdiely vnímame ako zmeny, ktoré vznikli buď chybným čítaním slova v hebrejčine, alebo úmyselnou snahou korigovať význam, aby zapadal do kontextu:

Verš	LXX	MT
17, 2	ἐν τῇ κοιλάδι αὐτοὶ παρατάσσονται v údolí a oni sa zoradili	בְּעֶמְקַ הַחֵלָה וַיַּעֲרְכוּ v Terebintovom údolí a zoradili sa
17, 4	ἐκ τῆς παρατάξεως z vojska ὕψος αὐτοῦ τεσσάρων πῆχεων jeho výška štyri lakte	מִמַּחֲנֹת z táborov בְּכֹהֵל, שֵׁשׁ אַמּוֹת jeho výška šesť lakt'ov
17, 7	καὶ ὁ κοντὸς a palica	יָחַד ¹⁰ a rukoväť
17, 8	εβραῖοι Hebreji	עֲבָדִים sluhovia
17, 9	καὶ ἄκ a ak	אֶם Ak
17, 10	ἰδοὺ ἐγὼ hľa ja	אֵינִי ja
17, 32	τοῦ κυρίου μου môjho pána	אָדָם človeka

¹⁰ Korektúry zjavných chýb ponechaných Židmi (v textovej kritike hebr. ketiv – „to, čo je napísané“) v ustálenom MT kvôli svojej prepiatej účte k hebrejskej predlohe Starého zákona sú zrealizované na okraji stránky (v textovej kritike hebr. qere – „to, čo sa má čítať“). Porov. Heriban, J.: Průručný lexikón biblických vied. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1992, s. 579. S prípadom ketiv-qere sa stretávame aj v 1 Sam 17, 7. Ketiv יָחַד má na okraji qere יָדָה, slov. „a rukoväť“.

17, 34	καὶ ἡ ἄρκος a medved'	וְאֵת-הַדָּב a medved'
17, 35	τοῦ φάρυγγος αὐτοῦ za krk	בְּרִקְבוֹ za bradu
17, 36	καὶ τὴν ἄρκον ἔτυπεν ὁ δοῦλός σου καὶ τὸν λέοντα aj medved'a zrazil tvoj sluha, aj leva	גַּם אֶת-הָאַרְי גַּם הַדָּב הִכָּה עֲבָדְךָ aj leva, aj medved'a zrazil tvoj sluha
17, 38	καὶ περικεφαλαίαν a prilbu	וְנִתְּן קֹרֶבַע a dal prilbu
17, 39	καὶ ἐκοπίασεν a zmoril sa ἅπαξ καὶ δῖς raz a druhýkrát καὶ ἀφαιροῦσιν αὐτὰ a zvliekli tie veci	וַיִּאָּץ a pokúsil sa כִּי לֹא-נִסָּה lebo to ešte neskúšal וַיִּסְרֶם a zvliekol ich
17, 40	τῶ ὄντι αὐτῶ εἰς συλλογὴν ktorá mu slúžila za tulec	אֶשְׁ-רָ-לוֹ וּבִיָּלְקוּט ktorú mal, a /aj/ do tulca
17, 42	μετὰ κάλλους ὀφθαλμῶν s krásou očí	עִם-יָפֶה מְרָאָה s pekným výzorom
17, 43	ἐν ῥάβδῳ s palicou	בַּמַּקְלוֹת s palicami
17, 46	καὶ ἀποκλείσει σε a uzavrie t'a τὰ κῶλά σου καὶ τὰ κῶλα tvoje mŕtvoly a mŕtvoly ἔστιν θεὸς ἐν ἰσραὴλ Boh je v Izraeli	וַיִּסְגְּרָךְ uzavrie t'a כָּסָךְ mŕtvoly ¹¹ יֵשׁ אֵל הִים לְיִשְׂרָאֵל Izrael má Boha
17, 47	καὶ γνώσεται πᾶσα ἡ ἐκκλησία αὕτη a dozvie sa celý tento zástup	וַיִּדְעוּ כָּל-הַקְהָל הָזֶה a dozvie sa ¹² celý tento zástup
17, 48	καὶ ἀνέστη A vstal	וַהֲיָה כִּי-יָקֻם A stalo sa, že vstal
17, 51	ἐπ' αὐτὸν na/k neho/nemu	אֶל-הַפִּלִּשְׁתִּי k Filištíncovi

¹¹ V hebr. sg. s kolektívnym významom.

¹² Rozdiel je v použití singuláru slovesa v gréčtine a plurálu v hebrejšine. Prekladateľ v tomto prípade viac prihliada na cieľový jazyk.

17, 52	Γεθ	גֶּת
	Geth	údolia
	καὶ κατεδίωξαν ὀπίσω αὐτῶν	וַיִּדְרֹכּוּ אַחֲרָיו וַיִּפְּצוּ אַחֲרָיו
	a prenasledovali ich	a prenasledovali Filištíncov
	Ασκαλῶνος	עֶקְרוֹן
	Aškalon	Ekron
17, 53	ἄνδρες ἰσραηλ	בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
	muži Izraela	synovia Izraela

Tretím druhom rozdielov sú plusy, ktoré má LXX voči MT:

Verš	LXX	MT
17, 5	χαλκοῦ + καὶ σιδήρου bronzu + a železa	תַּשֵּׁ כֶּזֶחַ bronzu
17, 8	πολέμῳ + ἐξ ἐναντίας ἡμῶν do boja + oproti nám	מִלְחָמָה do boja
17, 32	μὴ + δὴ + συμπεσέτω nech + v žiadnom prípade + neklesá	אַל-יִפֹּל nech neklesá
17, 36	+ οὐχὶ πορεύσομαι καὶ πατάξω αὐτὸν καὶ ἀφελῶ σήμερον ὄνειδος ἐξ ἰσραηλ διότι τίς ὁ ἀπερίτμητος οὗτος + Nepôjdem /snád'/ a neudriem ho a neodstránim tento deň hanbu z Izraela? Lebo kto je tento neobrezaný +	
17, 37	τοῦ ἀλλοφύλου + τοῦ ἀπεριτμήτου + τούτου tohto + neobrezaného + cudzinca	הַפְּלִשְׁתִּי הַזֶּה tohto Filištínca
17, 40	πρὸς + τὸν ἄνδρα + τὸν ἀλλόφυλον k cudziemu + mužovi	אֶל-הַפְּלִשְׁתִּי k Filištíncovi
17, 42	καὶ εἶδεν + γολιάδ a + Goliáš + videl	וַיַּרְא a videl
17, 43	+ καὶ λίθοις καὶ εἶπεν δαυιδ οὐχὶ ἀλλ' ἢ χεῖρῳ κυνός + + a s kameňmi? A Dávid povedal: Nie, ale horší od psa.	
17, 46	καὶ ἀποκλείσει σε κύριος + σήμερον a Pán t'a uzavrie + dnes	וַיִּסְגֹּר יְהוָה Pán t'a uzavrie
17, 47	καὶ παραδώσει + κύριος a vydá + Pán	וַיִּתֵּן a vydá

17, 49 λίθον + ἔνα

+ jeden + kameň

καὶ διέδω ὁ λίθος + διὰ τῆς περικεφαλαιᾶς + εἰς τὸ μέτωπον
αὐτοῦ

קָרָן

kameň

וְהָרָקַב הָאֶבֶן בְּחִמּוֹ

A kameň mu vnikol
do jeho čela

a kameň mu vnikol + cez helmu + do jeho čela

1.1.1 Priorita MT

Skrátenie textu sa mohlo udiť úmyselne alebo neúmyselne. Medzery v texte, ktoré vznikli nepozorným prehliadnutím pri preklade (tzv. parablepsis),¹³ môžeme ako hlavný dôvod rozporu vylúčiť. Je totiž nemysliteľné, žeby redaktor LXX vynechal také veľké celky omylom (17:12-31.55 – 18:6a). Takáto možnosť je pravdepodobnejšia v prípade druhej veľkej vynechanej sekcie, ktorá presahuje až do kapitoly 18, čo mohlo byť spôsobené opakovaním obsahu vo veršoch 17:54 a 18:6.¹⁴

Úmyselné skrátenie textu, ako sme už spomínali, pokladal na samom začiatku výskumu Wellhausen za snahu zracionalizovať text, keďže by tým redaktor odstránil všetky pasáže, ktoré vytvárali kontradikcie vo vnútri rozprávania. Tento dôvod môže však byť aj kontraproduktívny, lebo prihráva odporcom pôvodnosti MT. Navyše tu vznikajú otázky: 1. Prečo editor neodstránil všetky texty obsahujúce kontradikciu? 2. Prečo nenachádzame paralely takého konania aj na iných miestach v 1 Sam?¹⁵ Ďalším protiargumentom je, že MT zjavne obsahuje dve tradície rozprávania príbehu o boji Dávida a Goliáša. To však nič nehovorí o tom, ako a kedy sa mladšia tradícia dostala do MT a či naozaj je aj mladšia.¹⁶

Proti týmto námietkam sa však stavia väčšina súčasných autorov na čele s D. Barthélémy a D. W. Goodingom. Barthélémy, keď pri obhajobe jednoty 1 Sam 17 tvrdí, že v 17:12n. obsahujúci uvedenie Dávida musí byť mladší ako 16:14-23, pretože uvedenie je „plus naturel“¹⁷ a že 17:32-54 bolo napísané ako pokračovanie 17:12-31, pretože postava Dávida z 17:32n. je viac v zhode s opisom z 17:12n. ako zo 16:14n. Tieto a iné argumenty ho priviedli k tomu, že LXX pokladá za sekundárnu verziu. Motívy ku kráteniu tak podľa neho boli v dôsledku napätí v pôvodnom texte. Vynechania, ako tvrdí Barthélémy, sa zaoberajú hlavnými bodmi textu (a toto je aj dôvod, prečo nie sú vymazané všetky kontradikcie v texte kratšej verzie), kde vynechané texty boli vybraté na základe podobnosti témy na ich začiatku (17:12 a 17:55) a po ich ukončení (17:32 pasuje ku 17:11; a 18:6b s 17:54).¹⁸

Ďalší argument ponúkajú Dietrich s van der Kooijom, keď poukazujú na čas, kedy sa na LXX pracovalo. Pre Židov obdobia helenizmu bol príbeh o Dávidovi a Goliášovi veľmi lukratívny, keďže podporoval ich snahu o náboženskú identitu voči pohanským vládcom. V rukách maka-bejských síl mohol byť porovnávaný s veľkými eposmi Grékov a použitý ako alternatíva pre povzbudenie do boja. Pasáže, ktoré sa nenachádzajú v LXX, zahŕňajú rozhovor Dávida so Šau-

¹³ Častý jav v rôznych textových verziách Svätého písma.

¹⁴ Je pravdepodobné, že Hypolit pri svojom komentári ku 1 Sam 20:18 mal k dispozícii verziu obsahujúcu verše 18: 1b, (3), 4. Porov. Lust, J.: The story of David and Goliath in Hebrew and in Greek. In The story of David and Goliath (Textual and Literary criticism, papers of a joint research venture). Fribourg/Göttingen: Éditions universitaires Fribourg Suisse, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1986, s. 8-9.

¹⁵ Porov. Tov, E.: The nature of differences between MT and LXX in 1 Sam. 17-18, c. d., s. 40.

¹⁶ Porov. Lust, J.: The story of David and Goliath in Hebrew and in Greek, c. d., s. 9.

¹⁷ Porov. Barthélémy, D.: Trois niveaux d'analyse (A propos de David et Goliath), c. d., s. 48.

¹⁸ Porov. Kooij, A. van der: The story of David and Goliath, The early history of its text, c. d., s. 121.

lom a s bratmi, čo slúžilo ako obhajoba Júdskeho kráľovstva v porovnaní s Izraelským. Keďže tento konflikt v časoch helenizmu už dávno neexistoval, zdali sa byť tieto časti neužitočné, preto boli z prepisu vynechané. Výsledkom tak bolo zameranie sa čisto na bojovú aktivitu Dávida, ako predstaviteľa Židov proti pohanskému vojsku Filištíncov na čele s Goliášom.¹⁹

1.1.2 *Priorita LXX*

Pri argumentácii za pôvodnejšiu verziu v LXX sa ako jeden z hlavných dôkazov predkladajú priami a nepriami svedkovia textu. Základný kratší text gréckej verzie sa nachádza v tzv. Vatikánskom kódexe. Ostatné kódexy obsahujú aj texty s dlhšou verziou, ale tie sú preukázateľne mladšie a možno v nich badať dodatočný preklad z hebrejčiny. Ich slovná zásoba a štýl textu sa totiž značne líši od ostatnej časti textu.²⁰ Ako pomôcka však slúžia aj nepriami svedkovia textu.

Príbeh boja Dávida a Goliáša môžeme nájsť v Hieronymovom komentári (*De David et Goliath* 10,2-4), kde autor zjavne používa a niekedy doslova cituje kratšiu verziu z LXX. K zdôrazneniu skutočnosti prispieva fakt, že Hieronym do textu preberá aj lexikálne a numerické rozdiely, ktoré odlišujú hebrejský a grécky text.²¹

Ďalším z najzaujímavejších svedkov textu, sú aj relatívne nedávno objavené texty z Kumránu. Pri dôkladnom skúmaní sa potvrdilo, že hebrejské texty nachádzajúce sa v spomínaných zvitkoch nepatria do tej istej skupiny hebrejských textov Svätého písma ako MT. V nich sa nám zachovala aj časť 1 Sam. Druhý fragment z jaskyne 4 (4Q Sam^a) obsahujúci text 1 Sam 17:3-6, ktorý je súhlasný s LXX a uvádza Goliášovu výšku štyroch lakťov. Podobnosti tohto typu nachádzajúce sa aj v iných neskorších interpretáciách textu nás môžu (ako to navrhuje aj Lust a Tov) priviesť k záveru, že LXX bola vytvorená na základe iného hebrejského „Vorlage“ než je súčasný MT.²²

Aké by mohli byť teda dôvody na rozšírenie textu v MT? Neúmyselné rozšírenie je málo mysliteľné, keďže pri tomto jave sa stretávame iba s inkorporovaním krátkych poznámok. Dĺžka plusov v MT je však priveľká. Podľa zástancov originálnejšej verzie LXX tak vo formovaní dnešnej verzie MT došlo v redakčnom procese k spájaniu duplikátnych opisov jedného príbehu. Dôkazom neskoršieho dodatku do tohto textu je aj verzia z Targumu, kde sa s vysvetlením dopĺňa v. 17:8.²³

Tieto indikácie nám dávajú ako jedinú možnú odpoveď: V MT nachádzame dve verzie textu, ktoré sa neskôr spojili do verzie, ktorú poznáme v súčasnosti. Ak si porovnáme prienik veršov spoločných pre MT a LXX tak môžeme nájsť „relatívne doslovný“ preklad z hebrejčiny do gréčtiny,²⁴ ktorý je podporený množstvom hebraizmov, ktoré sa inde v LXX nachádzajú.²⁵

Zástancovia priority LXX konštatujú, že hebrejský text bol rozšírený buď po tom, ako bola hotová práca na LXX, alebo tým, že existovali (ako nasvedčujú aj kumránske texty) rôzne verzie hebrejských manuskriptov a prekladatelia používali ten kratší.²⁶

1.2 *Textová analýza*

Názorové rozdiely sú u autorov podporené aj návrhmi možného rozdelenia textu.

¹⁹ Porov. Kooij, A. van der: *The story of David and Goliath, The early history of its text*, c. d., s. 130; Dietrich, W.: *Die Erzählung von David und Goliath in 1 Sam 17*. In: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 1996, roč. 108, č. 2, s. 179.

²⁰ Porov. Lust, J.: *The story of David and Goliath in Hebrew and in Greek*, c. d., s. 6.

²¹ Porov. Lust, J.: *The story of David and Goliath in Hebrew and in Greek*, c. d., s. 7.

²² Porov. Lust, J.: *The story of David and Goliath in Hebrew and in Greek*, c. d., s. 7-8; Tov, E.: *Textual criticism of the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress Press, 2001, s. 158-159.

²³ Porov. Tov, E.: *The story of David and Goliath in the MT and LXX (Conclusion)*, c. d., s. 134.

²⁴ Porov. Tov, E.: *The nature of differences between MT and LXX in 1 Sam. 17-18*, c. d., s. 36.

²⁵ Porov. Tov, E.: *The nature of differences between MT and LXX in 1 Sam. 17-18*, c. d., s. 37.

²⁶ Porov. Lust, J.: *The story of David and Goliath in Hebrew and in Greek*, c. d., s. 10.

1.2.1 Priorita MT

Pri rozdelení príbehu najprv predstavíme štruktúru, akú používa zástanca prvenstva MT Walter Dietrich.²⁷ Dej možno takto podľa neho vtesnať do šiestich veľkých scén:

1. scéna: Príprava na boj Izraela a Filištíncov; Goliášove výzvy na duel (v. 1-11).
2. scéna: Príchod Dávida do tábora a jeho reakcia na výzvu Goliáša (v. 12-31).
3. scéna: Stretnutie Dávida a Šaula a bezprostredná príprava na boj (v. 32-40).
4. scéna: Dialóg Dávida a Goliáša (41-47).
5. scéna: Súboj a Dávidovo víťazstvo; víťazstvo Izraela na Filištíncami (48-53).
6. scéna: Šaul sa pýta na identitu Dávida (54-58).

1.2.2 Priorita LXX

Iné zaujímavé delenie, ktoré ukazuje kontrastný štýl opisu Dávida a Goliáša, predstavuje zástanca pôvodnejšej verzie z LXX Lust. Ten spolu s Tovom tvrdí, že pri prvom čítaní si uvedomujeme, že vynechané verše z MT vôbec nerušia zmysluplnosť textu a že text spoločný pre MT a LXX tvorí „rovnomenne usporiadaná kompozícia“.²⁸ Preto sa vedci z tohto tábora zaoberali primárne iba literárnou štruktúrou textu spoločného pre MT a LXX, a tým chceli cez vyváženosť a harmóniu rozprávania potvrdiť svoju tézu.

Kompozícia je podľa nich takáto:

1. Prichystanie scény

Filištínci a Izraeliti sa utáboria na oboch stranách Terebintového údolia (17:1-3)

C – Goliáš vystupuje: v. 4

B – Opis Goliášova výzbroj: v. 5-7

A – Goliášova výzva a výsmech: v. 8-11

Chýbajúce vv. 12-31 v LXX

A' – Dávidova odpoveď v. 32-37

B' – Dávid sa oblieka do výzbroje v. 38 – 40a

C' – Dávid vykračuje vpred v. 40b

Verš 41 je po v. 4 prebytočný.

Dej do začiatku samotného súboja je usporiadaný centristickou štruktúrou rozprávania.

2. Boj

Súboj sa začína tradičným dialógom medzi duelantmi, ako je tomu na iných miestach starovekej literatúry. Tento rozhovor je zachytený vo veršoch 42-47. Štruktúru textu vytvára alternácia, v ktorej svoju reč najprv prednesie prvý šampión, a potom nadväzuje druhý. Samému súboju tak predchádza ešte bitka slov. V slovách Goliáša, ktorý chcel podnieť protivníka, seba a Filištíncov, možno určiť tri základné témy, na ktoré pohotovo odpovedá Dávid:

I. Goliáš sa vysmieva z Dávidovej výzbroje (v. 43a); Dávid sa vysmieva z toho, kto sa spolieha na svoju silu a nie na Pána (v. 45).

II. Goliáš preklína Dávida svojimi bohmi (v. 43b); Dávidova hrozba a predpoveď o Božom zásahu do súboja (v. 46).

III. Goliáš sa vyhráža Dávidovi likvidáciou (v. 44); Dávid rovnakým spôsobom kontruje (v. 46b).

²⁷ Porov. Dietrich, W.: Die Erzählung von David und Goliath in I Sam 17, c. d., s. 172-173.

²⁸ Porov. Tov, E.: The nature of differences between MT and LXX in I Sam. 17-18, c. d., s. 41; Lust, J.: The story of David and Goliath in hebrew and in greek, c. d., s. 12.

Jeden element je do Dávidovej reči dodaný: Dávidovo víťazstvo ukáže celej zemi a zhromaždeniu, že to Boh vyslobodzuje zo zajatia (vv. 46c-47).

Samotný súboj je podaný veľmi stručne: vv. 48a-49.51a. Hebrejský verš 48b je nepotrebné opakovanie v. 40b. Verš 50 môže byť vložený ako komentár dôsledkov súboja, ktorý odkazuje na verš 47 a zdôrazňuje, že Dávid – podľa v. 51 – nemal vlastný meč. Obidva chýbajú v LXX^B.

Víťazstvo Izraelitov nad Filištíncami: vv. 51b-53.

Epilóg

Dávid berie Goliášovu hlavu a zbroj (v. 17:54). Stretáva sa s Jonatánom a uzatvára s ním zmluvu v 1 Sam 18:1b.3-4.²⁹

Verše 17:55-58 a 18:2 nepasujú do tohto kontextu a chýbajú v LXX.³⁰

Správa o stretnutí s Jonatánom nemusí byť rušivá, ale môže odkazovať na Jonatánove hrdinstvá v kapitolách 13-14, kde jeho pozíciu preberá Dávid ako ďalší, kto odkazuje na zlyhanie Šaula. Tak prideme k vyrovnanej a kompaktnej kompozícii 1 Sam 17:1-11.32-54; 18:1b prerušovanej 17:12-31.55-58; 18:2 a inými krátkymi pasážami.³¹

2. Literárna a redakčná kritika

2.1 Literárna kritika

Argumenty pre a proti konkrétnej priorite niektorej predlôh v rámci textovej kritiky sa analógickým spôsobom objavujú aj v kontexte literárnej kritiky textu.

2.1.1 Priorita MT

Zástancovia toho, že pôvodný text sa zachoval v MT, vyšli z literárno-kritickej analýzy a až následne sa venovali textovej kritike. Tím však nechceli nevyhnutne podporovať domnienku o tom, že MT je pôvodným jednoliatym textom. Aj oni zväčša súhlasia s tým, že MT obsahuje dve verzie príbehu, ktoré boli vytvorené v približne rovnakom časovom období. Avšak aj tú finálnu môžeme napriek kontradikciám pokladať za pekne skonštruované rozprávanie.³²

Zaujímavý poznatok v otázke anteriority verzií ponúka J.W. Wesselius, ktorý poukazuje na podobnosti v kontexte biblických historických spisov počnúc knihou Genezis až po Druhú knihu kráľov. Svojou tézou sa stavia do opozície voči argumentu zástancov LXX o duplicitе predstavenia Dávida. Ten je v kapitole 17 opätovne Abnerom predstavovaný kráľovi Šaulovi, hoci ten by ho mal už poznať, pretože mladík mu slúžil ako hudobník (kapitola 16). V „rozpätí“ historických kníh, ktoré sa zaoberajú prvotnou históriu Izraela, sa totiž nachádza až sedem postáv, ktoré sú podobne ako Dávid predstavené dvojakým spôsobom, resp. ponúkajú dve verzie ich životopisov. Týmto chce autor podložiť tvrdenie, že dvojité rozprávanie o dôležitých historických postavách Starého zákona je v historických knihách akoby prepojené jedným vzorom. Jednou z charakteristických čŕt týchto dvojitých predstavení sú slová a vyjadrenia, ktoré dve alternatívne verzie majú spoločné a ktoré dostatočne poukazujú, že spájajú tieto dve verzie.³³

²⁹ Tieto verše mohli byť zo LXX vynechané omylom, keďže sú zachované u Hypolita. Viď poznámku v časti o textovej kritike.

³⁰ Porov. Lust, J.: The story of David and Goliath in Hebrew and in Greek, c. d., s. 11-12.

³¹ Porov. Lust, J.: The story of David and Goliath in Hebrew and in Greek, c. d., s. 12.

³² Porov. Gooding, D. W.: An approach to the literary and textual problems in the David-Goliath story: 1 Sam 16-18. In: The story of David and Goliath (Textual and Literary criticism, papers of a joint research venture). Fribourg/Göttingen: Éditions universitaires Fribourg Suisse, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1986, s. 59-62.

³³ Prvý človek, Abrahám, Jakub, Jozef, Mojžiš, Samuel a Šaul. Pri každej z nich vzniká v texte pri opise ich života kontradikcia a nejaká otázka. Predstavme si tieto otázky: 1. Bol prvý človek stvorený na konci stvorenia spolu ako muž a žena (Gen 1:1-2:3), alebo na začiatku stvorenia, kde žena je stvorená z mužovho rebra (Gen 2:4-7)? 2. Bol Abram povelaný do

Aj podľa Dietricha máme k dispozícii veľmi kvalitne spracovaný príbeh. V príbehu môžeme vidieť dvojité tematiku. Prvá je vojenský konflikt medzi Izraelom a Filištíncami a druhá je stretnutie Dávida so Šaulom. Goliáš a Šaul sú dvoma ohniskami príbehu. Ak použijeme vyššie uvedené delenie textu,³⁴ potom v tomto kľúči môžeme zbrať opakovanie týchto „ohnísk“ v úvode i v závere:

A. Scéna 1: Goliáš a Izraelské vojská.

B. Scéna 2: Dávid rozpráva s vojakmi, čo ho privádza až k Šaulovi.

A'. Scéna 5: Dávid a Izrael v súboji s Goliášom a Filištíncami.

B'. Scéna 6: Dávid je predvolaný k Šaulovi.

Uprostred rozprávania sa nachádzajú celky, ktoré sú v poradí Goliáš a Šaul obrátené a predstavujú jadro a hlavnú myšlienku príbehu:

C. Scéna 3: Dávid diskutuje so Šaulom.

C'. Scéna 4: Dávid vedie dialóg s Goliášom.³⁵

Jedinou výraznou odchýlkou je, že Dávid sa nespomína iba v prvej scéne. Naproti tomu je 12. verš skonštruovaný tak, akoby bol novým začiatkom rozprávania. Inak môžeme považovať Dávida za ústrednú postavu celej kapitoly. Prekvapením je, že hlavný ľudský veliteľ „Božích vojsk“ je ticho a takmer nič nehovorí. Šaul je jasne posunutý do úzadia.

Čo si však možno všimnúť pri čítaní textu je, že rozprávanie o vojne je prekvapujúco pretkané pomerne dlhými pasážami rozhovorov (1 Sam 17:25-30 – dialóg s vojakmi; 32-37 – rozhovor so Šaulom; 43-47 – rozhovor s Goliášom). Pri všetkých sa ako výrazná hlavná postava objavuje Dávid. Tieto dialógy majú niekoľko spoločných znakov. Všetky sú akoby autonómne a opis akcie ostáva vo funkcii preklenúť most od jedného dialógu k druhému. Pozornosť je jednoznačne viac na slove ako na skutkoch. Dávid stojí vždy proti jednému oponentovi a brilantne vie reagovať na každú poznámku. Vždy je to práve Dávid, ktorý pozdvihne dialóg na vyššiu úroveň a hľadá v jej predmete Boží zmysel. Mladý Betlehemčan sa teda stáva ešte pred bitkou víťazom už na poli slov. Nečudo, veď to boli práve „prorocké slovo“ a Pánovo meno (v. 45) ako rozhodujúce zbrane v rukách mladíka.³⁶

Ak zoberieme do úvahy širší kontext, ktorý priamo súvisí s 1 Sam 17, potom v texte nachádzame (čo však nie je pre Starý Zákon nezvyčajné) množstvo ďalších duplikácií. Dvakrát je predstavená Dávidova rodina (1 Sam 16:6n; 17:12n,28), dva razy je uvedený Dávid na kráľovský dvor (16:14-23; 17:55-58+18:2), dvakrát je opísané priblíženie Dávida ku Goliášovi (17:40,48b) a Goliáš ho dva razy volá k sebe (17:41,48a); Dávid na dvakrát usmrcuje Goliáša (17:50,51); Šaul sa pokúša dvakrát zabiť Dávida počas toho, ako ho upokojuje hudbou (18:10n; 19:10).³⁷

Kanaánu z Uru (Gen 11:27-32), alebo z Haranu (Gen 12:1-5)? 3. Odišiel Jakub do Haranu kvôli hnevu svojho brata Ezau (Gen 27:1-46), alebo kvôli tom, aby uzavrel endogamické manželstvo (Gen 27:46-28:9)? 4. Zachránil Jozefa Rúben (Gen 37:21-22), alebo Júda (Gen 37:26-27)? 5. Narodil sa Mojžiš počas zabíjania hebrejských detí (Ex 1:15-21), alebo všetkých detí (Ex 1:22)? 6. Bol Samuel vychovávaný v Šíle (1 Sam 2:1-10, 19-21, 3:2-18), alebo nie (2:12-17, 22-25, 27-36)? 7. Bol Šaul vybraný za kráľa osobne Samuelom (1 Sam 9:1-10, 16.), alebo vo verejnej „lotérii“ (1 Sam 10:17-27)? A napokon: Prišiel Dávid na kráľovský dvor ako hudobník (1 Sam 16), alebo bojovník (1 Sam 17)? Porov. Wesselius, J. W. A.: *New View on the Relation between Septuagint and Masoretic Text in the story of David and Goliath*. In: *Early Christian Literature and Intertextuality* (Volume 2 Exegetical Studies). New York: T and T Clark, 2009, s. 9. Pri pohľade do NZ literatúry by sa mohla položiť analogická otázka, ako napr.: Figuruje Ježišova matka v Lukášovom evanjeliu iba pri jednom zvestovaní (Lk 1:26-38), alebo pri viacerých (2:1-20; 2:22-39; 2:41-52)? Porov. Fenik, J. – Lapko, R.: *Annunciations to Mary in Luke 1–2*. In: *Biblica*, 2015, roč. 96, č. 4, s. 498-524.

³⁴ Pozri v časti Analýza textu.

³⁵ Porov. Wesselius, J. W.: *A New View on the Relation between Septuagint and Masoretic Text in the story of David and Goliath*, c. d., s. 173.

³⁶ Porov. Dietrich, W.: *Die Erzählung von David und Goliath in 1 Sam 17*, c. d., s. 175-176.

³⁷ Porov. Dietrich, W.: *Die Erzählung von David und Goliath in 1 Sam 17*, c. d., s. 178.

2.1.2 Priorita LXX

Pasáže, ktoré obsahuje iba MT, zástancovia pôvodiny obsiahnutej v LXX^B pokladajú za nejasné a protirečiacie ostatnému textu, osobitne 12.-31 verš. Vo veršoch 15n. je Dávid prezentovaný ako príležitostný návštevník tábora, ale už 54. verš hovorí, že si uložil Goliášovu hlavu do svojho stanu. Vystrašení Izraeliti v 11. verši zrazu vstávajú a nastupujú v šíkoch do boja v 21. verši. V rozprávaní v 1-11 vychádzal Goliáš z tábora, no v 23. verši vystupuje zo šíku. 24. verš oznamuje, že strach bol z Goliášovho vzhľadu a 11. verš hovorí o jeho slove. Verše 55-58 napätie v texte podľa týchto autorov ešte zvyšujú a sú často považované za neskorší dodatok. Editor teda pravdepodobne použil iný existujúci príbeh alebo časti z neho a snažil sa ho vložením adaptovať na zvyšok, hoci sa mu to zjavne nie veľmi podarilo.

2.2 Redakčná kritika

2.2.1 Priorita LXX

Najprv sa pozrieme na kritiku redakcie optikou tých, ktorí predpokladajú, že prekladateľ do gréčtiny mal pred sebou hebrejskú predlohu, ktorá sa kvantitatívne zhoduje s kratšou verziou v LXX. Ich logické vysvetlenie teda je, že súčasný hebrejský text predstavuje kompiláciu dvoch prameňov, ktoré sa dajú ľahko rozlíšiť na základe kritéria porovnania MT s LXX. Je celkom zjavné, že v texte sa nachádzajú zásahy redaktorov so snahou spojiť viaceré protiklady. Dodatky v MT takto môžu byť vysvetlené v rámci porovnania s 1 Sam 17:1n a 9:1n, kde 17:1n zapadá do trojice anekdotických úvodných príbehov o tom, ako sa z chlapca stane hrdina, čo sa začína vysvetľovaním pôvodu miesta a otca (17:12³⁸).³⁹ Navyše ich možno pripojiť k poznámke o bojoch Šaula s Filištíncami v 14:52, kde sa podľa Wellhausena končí príbeh Samuela a Šaula. Nový úvod sa nachádza v 17:12. Takisto aj stretnutie Samuela a Šaula je pripodobnené ku stretnutiu Šaula a Dávida v 17:55-58.

Naratívny celok po 17:12n. pripomína skôr „rozprávku“ alebo „romantický epos“ (Dávid ako pastier) s politickým podtónom. Iná verzia (bez dodatkov) by sa dala charakterizovať skôr ako „epos o hrdinovi“ (Dávid ako zbrojnoš), kde je dôraz kladený na sám súboj. Táto verzia bola u redaktora preferovaná, teda aby bol Dávid predstavený ako hrdina. S touto verziou mohol pracovať aj grécky prekladateľ. Neskorší editor však mal záľubu asi v neskoršej verzii a prepoil ju so staršou.⁴⁰ V adaptovaní „romantický epos“ sa však editor nevyhol množstvu chýb (počet synov z 16:1n v 17:12 a 17:28; Goliášové „hovoriť ako obvykle“ 17:23 odkazujúc na 17:8n; Dávid „počuje“ obra v 17:25, hoci „romantický epos“ dáva dôraz na jeho vzhľad). Editor si najprv vybral „epos o hrdinovi“, v ktorom sa mala ospravedlniť legitimita nástupu Dávida na trón. Až neskôr bol pôvodný vstupný príbeh o Dávidovi (romantický epos) zakomponovaný do časti klasifikovanej ako „epos o hrdinovi“. „⁴¹ Nemožno však skončiť tým, že určíme za pôvodnejšiu niektorú z verzií. Obidve sú prepojené bez toho, aby výrazne duplikovali celé situácie, čo sa nemôže povedať o dvoch redakciách v 18. kap., kde ich spojenie vytvára problém dvojitého opisov a nelogických postupov deja.“⁴²

Výsledok skúmania edícií podľa Lusta a Tova je: H1 = 1 Sam 17: 12-31.55-58;18:2. H2 = 1 Sam 17:1-11.32-54;18:1b.3-4 čo odkazuje na Staré grécke texty a Hypolita; LXX^B = H2 mínus 18:1b.3-4. Výsledok dnešnej kompozície v MT teda je H3 = H1+H2.⁴³

Gooding si však myslí, že časť zachytená iba v LXX nemôže slúžiť ako samostatné uvedenie príbehu, keďže má iný štýl uvedenia Dávida (17:22), ktorý je tu veľmi odváž-

³⁸ Hoci tento verš je poznačený poznámkou cez מִן הַמָּוֶה, ktorá vlastne chce vytvoriť prepojenie s kontextom príbehu.

³⁹ Porov. Lust, J.: The story of David and Goliath in hebrew and in greek, c. d., s. 12-13.

⁴⁰ Porov. Tov, E.: The nature of differences between MT and LXX in 1 Sam. 17-18, c. d., s. 41-42.

⁴¹ Porov. Lust, J.: The story of David and Goliath in hebrew and in greek, c. d., s. 13-14.

⁴² Porov. Tov, E.: The nature of differences between MT and LXX in 1 Sam. 17-18, c. d., s. 41.

⁴³ Porov. Lust, J.: The story of David and Goliath in hebrew and in greek, c. d., s. 14.

ny, na rozdiel od iných postáv, kde boli najprv predstavení ich otcovia (Elkána 1:1, Kis 9:1 a Nabal 25:2-3).⁴⁴

2.2.2 *Priorita MT*

Walter Dietrich a iní na druhej strane neobhajujú model pôvodného celku nachádzajúci sa v MT. Aj oni nezrovnalosti vysvetľujú existenciou množstva tradícií a výdatnej redakčnej činnosti. Odlišnosť je však v tom, že za deliacu čiaru nepokladajú rozdielny obsah medzi MT a LXX.

Jednou z duplicit, ktoré nám môžu pomôcť prísť k uspokojivému výsledku, je skutočnosť, že Goliáš bol v Samuelových knihách zabitý dvakrát, a to dvoma odlišnými osobami.

Niektoré prvky, ktorými argumentujú zástancovia priority LXX, sú akceptované všeobecne. Dvojité úvod 17:1 a 17:12 naznačuje úvody dvoch odlišných tradícií, ktoré boli neskôr skombinované. K tejto analýze však nestačí vyhranenie dvoch textov, ktoré sa tu spájajú. Nie všetky verše sa totiž dajú jednoznačne priradiť k jednej či druhej tradícii. Musíme vziať do úvahy aj tretí druh, a to vety, ktoré mali uľahčiť zladenie tradícií a vlastne tvoria spojivo medzi textami. Utvorené sú tak, aby dávali logiku a zmysel celému rozprávaniu. Ich hlavnou charakteristikou je teologický komentár príbehu, kde nezachraňujú zbrane a moc človeka, ale sám Pán. Hoci do finálnej verzie vytvorili krásny príbeh, tieto zásahy sú očividné a ľahko identifikovateľné.

O aké dve tradície tu ide? Tu sa už vyslovil Lust, keď verziu zachytenú iba v LXX nazval „epos o hrdinovi“ a plusy v MT „romantický epos“. Podobný pohľad má aj Dietrich. To, čo sa najviac prekrýva s „eposom o hrdinovi“, prirovnáva k tradícii vojenských víťazstiev Izraela nad Filištíncami. Nástrojom k vytvoreniu tejto tradície, bolo vlastné rozprávanie a ospravedlnenie nástupu Dávidovej dynastie namiesto Šaula. Stalo sa to pravdepodobne cez prenesenie zásluh istého bojovníka menom Elchanan z 2 Sam 21 na Dávida. Druhou je „romantické“ rozprávanie o Dávidovi „pastierovi“.

Predstavme si tento pohľad. Úvod sa začína ako klasické rozprávanie o vojenskom strete medzi armádami. Po opise vojsk, Goliáša a jeho posmešku (vv.1-9) registrujeme prvú nepravdivosť, keď sa vo 10. verši zopakuje: „Filištíнец povedal“. Tu sa zvyrazňuje aj zmysel Goliášovho pohrdania a opisuje sa strach Šaula a izraelských vojsk (v. 11). Prekvapujúco však 12. verš začína akoby od začiatku a uvádza do deja pastiera Dávida. Prepojenie možno nájsť v 14b a 15a kde sa po opise súrodencov vysvetľuje, že sú medzi vojakmi, ktorí odišli so Šaulom, a prečo medzi nimi nie je Dávid. V 16. verši sa opakuje skutočnosť z úvodu príbehu. Po 17. verši pokračuje opis toho, ako Izai posielal mladého Dávida za bratmi. Prepojenie nachádzame vo 19 verši a na začiatku 23. verša. Dávid po epizóde s bratmi a vojakmi pristupuje ku kráľovi. Pridanou sa zdá byť jeho príhoda s divou zverou (verše 34b-35.37-39). Poznámka z 41b sa zdá byť prebratá zo 7. verša a tá v 42b zo 16. kapitoly, kde je opísaný Dávidov výzor. Pasáž vo v. 44-47 opäť poukazuje na Božiu moc a Dávid pritom spomína Goliášov meč, ktorý však v opise výzbroje z úvodu kapitoly nebol, ale tu pre svoj budúci účel spomenutý byť musí. Verš 48b nám opisuje Dávida tak, akoby sa vrhol do útoku proti celému nepriateľskému vojsku, nie akoby kráčal do súboja s jednotlivcom. Úsek o samotnom útoku a víťazstve izraelského vojska (odmysliac si pripomienku meča v 50b) zakončuje rozprávanie o vojenskom zásahu a úspechu Dávida bojovníka. Zvyšok podáva stretnutie „pastiera“, ktorý si prišiel po odmenu k svojmu kráľovi.

D. W. Gooding sa na príbeh pozerá aj ako na rozprávanie o Dávidovej rodine. Začína sa už správou o jeho pomazaní (16. kapitola) a pokračuje opisom žiarlivosti jeho bratov na to, že „taký nikto“ po víťazstve získava priazeň kráľa, ruku princeznej a lásku princa.

⁴⁴ Porov. Gooding, D. W.: An aproach to the literary and textual problems in the David-Goliath story: 1 Sam 16-18, c. d., s. 56-57.

⁴⁵ Porov. Rofé, A.: The battle of David and Goliath: Folklore, Theology, Eschatology. In: Judaic perspectives on ancient Israel. Philadelphia: Fortress Press, 1987, s. 127-139.

V súhrne takto môžeme rozdeliť rozprávania na:

a) krátke rozprávania o vojenskej akcii, kde je skombinovaná zásluha Elchanana s Dávidovými víťazstvami (1-9. 48b. 50. 51b-53).

b) príbeh o pastierovi Dávidovi, ktorý sa náhodou dostane doprostred vojnového konfliktu a preukáže sa ako naozajstný pastier svojho ľudu na rozdiel od Šaula (12-14a. 15b. 17n. 20-23a. 24-34a. 36. 40. 42a. 43. 49. 51. 54-58).

c) verše, ktoré dopĺňajú prvky z jednotlivých verzií, aby tak boli zosúladené, a zakľúčujú celé rozprávania v teologicko-pacifistickom zmysle, že skutočný boj patrí iba Bohu (10n. 14b. 15a. 16. 19. 23a.). Datovanie týchto verzií by vyzeralo nasledovne: najstaršia je prvá verzia (a), ktorá je stručná a vedená vo forme historického zápisu; druhá verzia (b) vznikla pravdepodobne v období dvoch kráľovstiev, kedy medzi nimi existovalo určité napätie a južná monarchia si rozprávaním chcela zlegitimizovať vládnutie dávidovskej dynastie. Doplnky a konečná redakcia príbehu so silným teologickým podtónom vznikli pravdepodobne v exilovom období a sú z dielne deuteronomistov⁴⁵ (34b-35. 37-39. 41b. 42b. 44-46. [47]).⁴⁶

Poslednou redakciou by teda bol preklad hebrejskej predlohy do gréčtiny, teda do LXX. Tu sa niekto s veľmi lineárnym literárnym a neimaginatívnym myslením pustil do skracovania a vypúšťania miest v texte, ktoré pôsobili ako opakovania, alebo vytvárali napätie v deji, aby text vylepšil.⁴⁷ Dôvodom mohla byť vysoká obľúbenosť textu u Židov obdobia helenizmu a jeho následná úprava pre vyjadrenie práve toho aspektu, ktorý bol vtedy potrebný.

Záver

Biblický príbeh boja medzi Dávidom a Goliášom má za sebou komplikovanú textovú históriu. Pri pohľade na texty celej Biblie, nejde o nič nezvyčajné. Kvantitatívny rozdiel textu medzi hebrejskou a gréckou verziou je predsa však špecifickým. Ak by sme zhrnuli výsledky bádania mnohých vedcov ponúknuté v tomto článku, musíme odpovedať na túto otázku: Ktorá z týchto verzií dostala svoju záverečnú podobu skôr? Ponúkajú sa dve odpovede: Buď vznikol hebrejský text neskôr, alebo mal grécky prekladateľ nejaký ideologický dôvod a pôvodný text drasticky skrátil. Na základe ponúknutých argumentov sa skôr prikláňame k druhej možnosti. Poukazujem najmä na absenciu iných podobných rozdielov v historických spisoch Starého zákona a pravdepodobný vplyv helenizácie v období vzniku LXX.

The Relationship of Textual and Literary Criticism Illustrated by 1 Sam 17

Lukáš Durkaj – Róbert Lapko

The David and Goliath narrative in 1 Sam 17 is well-known for the quantitative difference between the MT and the LXX version. In this article we summarize the results of textual research on this biblical story and formulate our own opinion on the question of which version is older. In all likelihood, the MT version chronologically precedes that of the LXX. The author of LXX version appears to have omitted parts of his Hebrew Vorlage under the influence of hellenization.

⁴⁶ Dietrich, W.: Die Erzählung von David und Goliath in 1 Sam 17, c. d., s. 179-184.

⁴⁷ Porov. Gooding, D. W.: An approach to the literary and textual problems in the David-Goliath story: 1 Sam 16-18, c. d., s. 82; Barthélemy, D.: Trois niveaux d'analyse (A propos de David et Goliath), c. d., s. 54.

ZHANNA YANKOVSKA
OKSANA IURIEVA*

Folk and Philosophical Nature of Comic-Tragic Dichotomy in Oleksa Storozhenko's Short Stories about Cossacks

YANKOVSKA, Z. – IURIEVA, O.: Folk and Philosophical Nature of Comic-Tragic Dichotomy in Oleksa Storozhenko's Short Stories about Cossacks. *Slavica Slovaca*, 53, 2018, No. 1, pp. 38-48 (Bratislava).

The culture of laughter in every nation's tradition, including Ukrainian, is characterized by its peculiarities. With its folklore roots, the comic of all kinds has been transformed into fiction. Such receptive relations are particularly close between folk oral tradition and the literature in the period of Romanticism. In this article, the authors are the first to analyse the interaction between categories of the comic and the tragic in featured short stories about Cossacks by O. Storozhenko. The research offers an attractive prospect for the further exploration of other O. Storozhenko's works as well as for comparative studies of works by other authors' in the indicated period.

The period of Romanticism, works by O. Storozhenko, folklorism, comic, tragic, mythological motives.

The culture of comic and tragic (humorous and frightening) is an indispensable element of every folk tradition, which transforms into an original work by a certain author with the course of the time, frequently keeping, however, folk reflections. O. Stiazhkina, in particular, regarding various manifestations of the comic in folk culture, pointed out that "Personally or socially directed irony, sarcasm, or grotesque are essential attributes for trickster's, jester's, histrio's or oddball's existence. The culture of laughter is almost always the culture of truth because it appeals to emotional reactions of an individual, which are impossible to predict or control by means of any kind of pressure"¹.

Early and mid 19th century is denoted in the development of national culture by the formation of new Ukrainian literature, which was occurring within the Romantic Movement that permeated every cultural sphere of that period and was characterised by the widespread interest in folk art. Therefore, multi-level folklorism is inherent to the literature of the indicated period, and to the prose in particular, which has been exhaustively examined in Zh. Yankovska's monograph *Folklorism of Ukrainian Romantic Prose*².

The works by authors of this period were thoroughly scrutinized by scholars from the moment of their release until the end of the 20th century. The studies by M. Maksymovych, M. Kostomarov, P. Kulish, O. Potebnia, M. Sumtsov, I. Franko, M. Hrushevskyi, F. Kolessa, C. Yefremov, M. Yatsenko, I. Denysiuk, Ye. Nakhlik, V. Ivashkiv, Ya. Harasym, V. Davydiuk, O. Ivanovska,

* Zhanna Yankovska, Doctor of Philological Sciences, Associate Professor at the Department of Cultural Studies and Philosophy, The National University of Ostroh Academy, 2 Seminarska str., Ostroh, 35800, Ukraine.

Oksana Iurieva, Candidate of Pedagogic Sciences (PhD), Senior Lecturer at the Department of Business Communication, The National University of Ostroh Academy, 2 Seminarska str., Ostroh, 35800, Ukraine.

¹ Hereinafter the cited quotation are translated by the authors. Стяжкина, О.: Смихова культура України другої половини ХХ століття: освоєння жіночого образу. In: Етнічна історія народів Європи. Випуск 10. Київ, 2001, с. 21.

² Янковська, Ж.: Фольклоризм української романтичної прози: монографія. Львів: НВФ „Українські технології”, 2016. 610 с.

O. Vertii, O. Hinda, R. Markiv, O. Borzenko and many others ought to be considered as fundamental in this respect. It should be noted, that whereas generation of critics in the 1900s – 1960s was resting upon the concept of “nationality of literature” (manifestation of ideas, feelings and aspirations of the nation in literature imagery), starting with the 1960s, the more enveloping concept of “folklorism of literature” began to be increasingly utilised.

Originally, within the purely literary analysis, the folklorism of literary works was denoted by the peculiarities of their links to oral literature solely, which derived from a narrower comprehension of the term “folklore”. Nowadays, the semantic field of this term includes other forms of folk art as well as elements of folk worldview, national character, psychology etc. Subsequently, the meaning of the term “folklorism” has been extended.

Considering such advancement in the understanding of folklorism, there have occurred progressive changes in methodological approaches to the analysis of literary works. Besides traditional methods, such as *literary analysis*, *comparative historical analysis* and others, *biographic method*, various kinds of *comparative studies*, especially *archetypal analysis* (S. Krymskyi) and *interdisciplinary method* (or method of interdisciplinary connections) have been widely used, which has facilitated the new “stereoscopic” (V. Davydiuk) comprehension of literary works and deeper understanding of their links to folklore and folk philosophical worldview in particular.

The studies by S. Krymskyi on ethnophilosophy and ethnoculture made considerable contributions to the application of such non-traditional approaches for the analysis of literary works. The scholar, resting upon M. Heidegger’s research, particularly on his theory of archetypal structures, and following H. Hachev’s ideas, introduced independent archetypes into the realm of characteristics for analysis of the Ukrainian culture phenomena, which were reflected as archetypal images in literary works (the archetype of the Wise Old Man in the prose literature of Romanticism is particularly worthy of attention), and the universal archetypal concept “Home – Field – Temple”³ as well, which is depicted in literature by the example of the indicated national topoi and their representatives (characters). This facilitates the greater scope of comprehension, better “multi-dimensional” perception of a literary text. At the same time, it is worth noting, that the Ukrainian mentality is overall characterized by such opposite features as, for instance, inciting Ukrainian humour, optimism and, in the meanwhile, lyricism, sadness, pessimism, which were vividly portrayed in the works of the representatives of Romanticism.

Generally speaking, in regard to the genre specificity of literary prose in the early and mid 19th century from N. Gogol and H. Kvitka-Osnovianenko to O. Storozhenko, M. Shashkevych, P. Kulish and Hanna Barvinok, one can observe a situation of search for leaning towards the folklore narrative. And each of the above-mentioned authors managed to find their own forms, methods, stylistic variations, and a degree of such “leaning”, their own ways of genre transformations. In the Ukrainian literature, it was the time of creative experiments on the edge of sentimentalism, romanticism and realism, which resulted in stylistic and genre syncretism.

One of the techniques for approximation to folk prose is introduction of the figure of epic narrator into the plot of their own works by the writers of that period. N. Gogol, with a beekeeper Panko Rudyi as the narrator in his collection of narratives *Evenings on a Farm near Dikanka*, and H. Kvitka-Osnovianenko, whose narrator is not permanent though always comes from the people, were the first who applied this technique. In R. Krokhnalnyi’s opinion, such narrators and

³ Кримський, С.: Архетипи української культури. In: Під сигнатурою Софії. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008, с. 301–319; Кримський С.: Архетипи української ментальності In: Проблеми теорії ментальності; відп. ред. М. Попович. Київ: Наукова думка, 2006, с. 273–301; Кримський С.: Дім – Поле – Храм In: Про софійність, правду, смисли людського буття. Київ: ІФНАНУ, 2010, с. 426–439.

informants keep and convey “metalinguistic code” to the forthcoming generations.⁴ Therefore, a stylization, which is emulating folk patterns, emerges in prose as the first level of folklorism. In addition, the problem of author’s style arises which can be solved, according to U. Dalhat, with the help of “formation of writers’ creative personality”⁵. At this stage of development of the national literature, the path from the folk narrator to the writer’s “Self” is simultaneously the path of advancement, i.e. not only through conformity with the canon but also through resistance to it, the aspiration to show an individual view, a personal emotion. In the treatise *On the Secrets of Poetic Creativity* about writer’s work, I. Franko remarked: “Obviously, everyone, who writes, does it with the intent to influence, to suggest others certain ideas, feelings, images...”⁶. And even though the narrators, in fact, had the same purpose, during the analysed period, in the course of transformation from the writer to the folk narrator, one can identify only “direction” but not “equation”.

As for the contrast and combination of the comic and the tragic in writers’ works of the referred period, it was not an authors’ intended technique, but rather an inadvertent portrayal of what was characteristic of folk relations and character.

As a matter of fact, the purpose of this paper is to trace the way in which the dichotomy of concepts *comic-tragic* is manifested through the folk and philosophical storyline of the chosen for the analysis most iconic short stories about Cossacks by O. Storozhenko (1806–1874), a writer, whose works still remain marginalized in the research with regard to modern methodological approaches.

The researchers frequently associate O. Storozhenko’s ironic and grotesque manner of writing with N. Gogol’s manner. Indeed, Gogol’s vivid images (of real people and mythical characters) are very artistic and expressive, they are “a magical fusion of sad laughter and smiling sadness” (S. Shevyriov), elements of “carnival” laughter tradition, folk humour of trade fairs with certain kind of preachery. Therefore, laughter that is found in Gogol’s works is sometimes called sad laughter. The author does not only intend to entertain his reader, but with such combination he shows discrepancy between something dreamt and real, ideal and everyday. His talent is manifested in his ability to see and sharpen certain features of the characters in the space of the literary work to such extent that they easily appear in readers’ imagination, and are equally easy to be performed on stage or made into a film. It was absolutely innovative prose in those times. The experience of N. Gogol was undoubtedly used by Ukrainian writers. Therefore, L. Novychenko claimed that “Gogol’s lessons, magical Gogol’s associations and reflexes came to life in creative consciousness of Ukrainian writers, first of all, when they were entering the luxurious, though somehow gloomy world of national folk fantasy and mythology. There are plenty of examples, from P. Kulish and O. Storozhenko to Valerii Shevchuk”⁷.

Indeed, while reading works by O. Storozhenko, content and image analogies similar in their aesthetic nature frequently rise in one’s imagination (e.g. devil (Ukrainian “chort” – demon from Slavic mythology) in N. Gogol’s *The Night before Christmas* and Storozhenko’s Trutyk in *Devil in Love* are very much alike). However, it is not even close to copying, since they are quite different in fact, as well as the stories’ plots in which they act as characters. The main point is, as it has been already mentioned, in the manner of style, as Ukrainian-speaking O. Storozhenko, having offered his plots, even having simplified them in comparison to Gogol’s ones, made them closer and

⁴ Крохмальний, Р.: Національна свідомість і металінгвістичний код. In: Dialog der Sprachen — Dialog der Kulturen. Die Ukraine aus globaler Sicht. Band 2015. München : Readbox unipress — readbox publishing gmbh Open Publishing LMU, 2016, с. 573.

⁵ Далгат, У.: Литература и фольклор. Москва: Наука, 1981, с. 63.

⁶ Франко, І.: Із секретів поетичної творчості. In: Зібрання творів: у 50 т. Т. 31. Київ: Наукова думка, 1981, с. 45.

⁷ Новиченко, Л.: Безсмертний імпульс. In: Вінок Гоголю. Гоголь і час; упоряд. Сосідко В. Харків: Прапор, 1989, с. 135.

more accessible to wider readership. The style and the nature of the story narrated by Rudyi Panko in Gogol's work is more insightful, with more complicated subtext, even more "meditative". In O. Storozhenko's writing (the narration is on behalf of the "old man") the plot often contains fairy tale contamination, mythological characters, and the depicted events resemble folk legends. *The comic* in them is not so disguised, although its various shades are frequently synthesized in it; and *the tragic* in some works, like in folk anecdotal humorous plots, is completely neutralised, and in others, instead, is emphasized, sometimes even contrasted in one character, who is frequently the protagonist. Due to such intertwining of these opposing categories the writer sometimes approaches grotesque forms and combines different manifestations of the comic and the tragic. However, in the works of both writers the narration is told "on behalf of the narrator", "whose identity is expressed exclusively by his speech position which contrasts dramatically to those literary speech norms, the bearer of which in the text is invariably its real author and creator" according to O. Halych.⁸

In folk literature and literature in the period of Romanticism, and in overall Ukrainian cultural tradition, the idea of "playing with devil and dark forces" is prominent, which was unacceptable according to the Christian tradition and thus is constantly a "liminal" zone between funny and scary. S. Krymskyi mentioned this while analyzing archetypes in Ukrainian culture: "The main thing here is folk profanation of the mysterious sacred. The favourite scene in Ukrainian nativity plays has always been rivalry between the Cossack and the devil, who, despite being guile, suffers defeat and becomes the object of mocking and contempt. Humorous and playful triumph over the dark forces permeates all Ukrainian folklore and becomes revealed in the panorama of Ukrainian life that was portrayed by Gogol"⁹. This feature, in the scholar's view, became archetypal regarding Ukrainian mentality and, while showing peculiarities and uniqueness of Ukrainian culture in a certain way, it was received very distinctly in O. Storozhenko's works, in which folklike kind and benevolent humour prevails, overlapping the absurdity of situation in reality while the tragic is being disguised as the comic.

Considering this perspective, a short story *Devil in Love* by the writer is of a particular interest. In this work, the playing with real and mythical is conveyed through the relationships of Kyrylo Kelep, devil Trutyk and witch Odarka.

The devil's image is quite equivocal both in folk interpretation and in his received reflection in literature. According to folk views, he usually looks like both a zoomorphic and anthropomorphic creature, but he rarely appears in his own form, he rather does so in the form of any animal, a Cossack, a lad, a young nobleman, a relative or even a priest, etc. In such forms, devils act as ambitious tempters who aspire to obtain and get possession of a human soul. As for the transformation of the devil's image in literary prose (mainly in short prose), O. Talanchuk expressed reasonable opinion that "he acts there not as a destroyer of human souls but as a victim. [...] Comical nature of this image comes from the peculiarity of the genre of novelistic fairy tale and carnival culture of laughter, and has nothing in common with terrifying demonic character which appears in legends and folk ideas about devils"¹⁰. This is the exact image that is portrayed in Gogol's *Evenings on a Farm near Dikanka*, in short stories *Devil in Serfdom* by Hanna Barvinok and *Devil in Love* by O. Storozhenko. Such stories about these mythological creatures can be found in chapter eight called *Stories about Devils* in *Notes on Southern Rus* by P. Kulish.¹¹

⁸ Галич, О.: Теорія літератури. Київ: Либідь, 2001, с. 150.

⁹ Кримський, С.: Архетипи української культури, *op. cit.*, с. 317.

¹⁰ Таланчук, О.: Чорт. Ін: 100 найвідоміших образів української міфології. Київ: Книжковий дім «Орфей», 2002, с. 207.

¹¹ Куліш, П.: Повне зібрання творів. Наукові праці; Публіцистика. Т. III: Записки о Южной Руси: у 2 кн. Кн. 2; упоряд., підгот. тексту, коментарі Василь Івашків. Київ: Критика, 2015, с. 39-41.

Analyzing O. Storozhenko's short story *Devil in Love*, R. Krokhmalnyi noted that it "reveals Cossack's character amidst romantic pictures of collisions between infernal or profane and sacral. In the meantime, a baptised Cossack is on friendly terms with a representative of the infernal world and a charming young witch for some period of time" adding that "the image of devil in love is an oxymoron. By its nature, an evil spirit cannot experience sincere and warm feelings"¹². Apparently, Christian tradition is meant here but not the pagan one, which is clearly perceptible in the folk worldview and frequently contradicts Christian canon, like it does reflexively in the above-mentioned work of the writer, demonstrating one of the sides of its folklorism. Metaphorical and burlesque manifestation (in its form and content) of such oxymoronic features (in folk interpretation it often sounds like "it is so funny that even scary") is exemplified by words which the devil in love uses to swear to witch Odarka promising he will do everything that her "soul desires": "I'll do, I swear, I'll do, says the Cossack, – swear by hell, Satan and Fernahii, or else I'd never ruin any Christian soul, I'd plunge into the ice-hole after Jordan... that's it!"¹³. Trutyk's "inverted" oath in such a form is perceived comically, like a humorous element of the plot, even though it should be perceived by a pious Christian as something unacceptable.

The borderline between fantastic (mythological) and real in the short story is incredibly delicate, and this is displayed not only in communication between human and supernatural beings, but also in the image of Kyrylo Kelep and his natural and relaxed conduct with these characters. Recognizing a witch in Odarka and a devil in the Cossack by Kyrylo Kelep also corresponds to the folk vision of these mythical creatures and indicates reception on the level of different visual reflections depicted by the author – the girl was "like carved, and her long plait, black, like a viper, twists around her slender waist and falls down to her ankles. Having turned around, she's even prettier; just after a closer look, did the old man notice a tail! A little one, but dammit, a tail! Hence, the girl is a witch". And after taking a look at the Cossack, he noticed that "he has such a long tail, like a hound, and he wags it like a cat in front of a mouse. "Ah, that's what it is!" Then the old man guessed that the devil fell in love with the witch."¹⁴ The way of witch's moving around is also described quite typically: "The witch sat on her broom, nodded at the old man, soared high, and having reached the stars, flew to her house"¹⁵. It is reasonable to claim, that time and space, depicted in the work, are very unstable like in a fairy tale. Changing her own personality, witch Odarka changes the space of her existence. Five years, in which she turned from a witch into an ordinary woman, passed really fast, like in a fairy tale, without any particular changes to characters, and this gives an impression that throughout all these years Kyrylo Kelep did not get off Trutyk, the horse, who kept his promise and served him loyally and paid with his life for that, as he betrayed the principles of his "dark" world and the way of his existence. And the Cossack, as always, demonstrated his cunning. Paradoxically the comic thing in this situation is that, in fact, the devil himself showed Kyrylo where he could find the hermit, a "holy man" (the archetype of the Wise Old Man), who helped Odarka to pray for the forgiveness of sins, obtain redemption and dispose of witchcraft "talents": "... Not far from here, a hermit is saving his soul; he has a great power from God – he can pray for forgiveness of any sin, any sinner can he turn to the true path"¹⁶. Such judgement confirms that the devil is afraid of

¹² Крохмальний, Р.: Національна свідомість і металінгвістичний код, *op.cit.*, s. 573.

¹³ Стороженко, О.: Оповідання. In: Твори: в 2 т. Т. 1. Київ: Державне видавництво художньої літератури, 1957, с. 82.

¹⁴ Стороженко, О.: Оповідання, *op. cit.*, с. 83.

¹⁵ *Ibidem*, с. 87.

¹⁶ *Ibidem*, с. 86.

this person. The description of the hermit and his place of living indicates his propensity for the locus “Temple”, his extrasocietal existence and his exclusivity.

Therefore, the protagonist Kyrylo Kelep is quite a complex character, a wise and funny one, a sorcerer and in the meantime temerarious one, he belongs to such breed of Cossacks, who were depicted by I. Repin in his famous painting *Reply of the Zaporozhian Cossacks to Sultan Mehmed IV of the Ottoman Empire* (another name *Zaporozhian Cossacks*). First he appears from his grandson’s narration as a young and strong Cossack, whose unconventional character was apparent even then: “He turned out to be tall, enormous in size and he was a well-known sorcerer: he associated with witches, devils, wasn’t afraid of anything in the world – he was a true Zaporozhian Cossack!”¹⁷ Moreover, Kyrylo conquered the devil, got married to Odarka, who pleaded for “salvation” of her soul and became a good wife for him. After getting older, the Cossack became an especially good narrator, having incorporated the archetype of the Wise Old Man, and possessing the ability to influence people with his word, “he lived almost to a hundred, maintained the ability to hear and see well until his death, and sometimes could get on a horse and ride it without a saddle to Kharkiv. So, at the old age during the long winter evenings he would narrate what happened to him, and one could start laughing, and crying, and sometimes their hair moved up due to astonishment”¹⁸ The author’s portrayal of this character also contains features of burlesque and travesty literature tradition in the period of Cossack Baroque, when, according to S. Bushak, “humorous beginning organically moves into the serious or even ideological level”¹⁹ It is true to say that laughter in O. Storozhenko’s as well as in N. Gogol’s works serves both constructive and destructive functions. The former one includes a life-affirming role of Cossack culture for the Ukrainians in all its optimistic manifestations; the latter one means the opportunity to fight even with the evil dark forces by means of laughter.

Resting on folk oral tradition and applying his originality as an author, O. Storozhenko used the combination of the comic and the tragic to portray the archetypal image of the Wise Old Man in his short stories *The Old Man from Mezhyhoriia* and *Kindrat Bubnenko-Shvydkyi*.

It is worth noting, that the archetypal image of the Wise Old Man in the prose of the above-mentioned period is endowed with various internal and external features; however, it is always characterized by its peculiar behaviour (according to C. Jung’s views, not always perfectly correct, which is proven by folk literature, for instance, a fairy tale *Oh*, and by fiction, where this image was received from folk narrative), transcendence, non-compliance with social rules. That is exactly the way “the old man from Mezhyhoriia” in the short story with the similar name was depicted, as he was “somehow weird, completely”. He possesses qualities of a hardened Cossack, or a pious Christian, or a somewhat social reveler, who likes to call on his friends, and every time he is different. This “peculiarity” exudes through combination of the comic and the tragic in the character’s disposition and behaviour. He appears funny, when, paying a visit, “before having a drink” the old man “would sing *Many Years to You* (a liturgical chant in the Ukrainian Orthodox church)” or “would read the *Epistle*”. However, after having “a drink or two”, his behaviour would immediately change. Then, according to the girl, “he started singing songs, wagging his tongue and making up such stories, that one would run away from home; sometimes he even teased me...”²⁰ In this image, according to S. Bushak, the culture of laughter of Cossack fellowship was reflected, which was based on irony and self-irony as a powerful weapon against pride, arrogance, sycophancy and

¹⁷ Ibidem, c. 81.

¹⁸ Ibidem, c. 81.

¹⁹ Бушак, С.: Сміхова культура українського народу у творах «Козак Мамай» та «Запорожцях» Іллі Рєпіна. In: Скарбниця української культури. Збірка наукових праць. Вип. 3. Чернігів: Сіверянська думка, 2002, с. 73.

²⁰ Стороженко, О.: Оповідання, op. cit., с. 100.

other human flaws”; the author believed that “laughter created healthier democratic atmosphere of Cossack environment, contributed to critical and self-critical view of oneself and of the world around, nurtured goodwill and friendliness, developed shrewd ideas and words”.²¹

The way “the old man” sang was different from anybody else’s as he “composed songs and ballads” (“dumky”, the word denoting both thoughts and epical ballads about Cossacks in the Ukrainian language). Therefore, he was a creative type; apparently, “the old man” used to be a kobza-player (a minstrel). The lines of one of his ballads, composed, according to the narrator, by the “old man” about his orphanhood are contaminated into the storyline of the work, which, in the context of the comic, occurs as a very sad and tragic episode. Such organic interweaving of the comic and the tragic, apparently, rests on the fact that he is a representative of all three topoi of the above-mentioned concept “Home – Field – Temple”. His past as a Cossack and his aspiration for freedom represent Field, his becoming a monk represents Temple, and his desire to “get warm” at the family hearth, even if it is not his own, represents his primeval attachment as a Ukrainian to Home, where he demonstrates his ternary essence in the most clear way: as a Cossack, as a monk and as a homebody. As for the Cossack, which is his prevailing feature, the author noted: “Father narrated that he was a Zaporizhian Cossack for five years, fought the Horde...”²²; this feature is also supported by the text telling that “the old man” “came by a barge with commanders of a Cossack camp to Mezhyhoriia”, which indicates great respect for him and reminds of a ritual of “Cossacks bidding farewell to the world”, described in more detail in P. Kulish’s novel *Chorna Rada*. The above-mentioned phenomenon was quite widespread among Cossacks. It is a well-known fact that even Cossacks’ leaders Semen Palii and Maksym Zalizniak became monks at the end of their lives. This is the reason why O. Strozhenko’s character could not always tame his freedom-loving soul, and when he got bored with monks’ company and quiet beekeeping, he sought communication with the “world”-Home, where he recollected the past together with his mate (“And when they start talking about war, the old man puts his hands on the waist, and twists his moustache, and mentions the devil”²³), or read the *Holy Scripture* or prayed. It is true to claim that Cossack nature is the prevailing feature of “the old man from Mezhyhoriia” – in every situation can one notice his “Cossack mentality”, which is illustrated by the words of the narrator: “Such is his Zaporizhian nature, you see, neither the years can efface it, nor it can hide under the grey hair”.²⁴ Being a beekeeper, he did not resemble one by his figure or behaviour. However, in any of his manifestations (not only a monk but “the others”) he was a welcome guest at every home. The old man even prayed “in a somewhat weird manner, not like monks, but silently, without bowing to the ground; and there were never enough rosaries for him – in the morning will the monks give him one, and in the evening, don’t even ask, – he will lose it”.²⁵ On the other hand, he could pray so sincerely and devotedly, while visiting someone, that he even changed from the outside, that even the girl, who once overheard him praying, was bewildered and somewhat scared (“I even felt breathtaken”): “No sooner had he came in than he kneeled immediately; and he hit himself in the chest so hard that his hands froze crossed; and he looked at the icon, and his eyes, sunken because of his old age, widened and started to glow, and he went pale like chalk!”²⁶ The heroine, apparently, had never heard such a passionate prayer before, and was not expecting

²¹ Бушак, С.: Сміхова культура українського народу у творах «Козак Мамай» та «Запорожцях» Іллі Рєпіна, оп. cit., с. 74.

²² Стороженко, О.: Оповідання, оп. cit., с. 100.

²³ Ibidem, с. 100.

²⁴ Ibidem, с. 100.

²⁵ Ibidem, с. 100.

²⁶ Ibidem, с. 101.

to hear; therefore, as she glanced at the old man, she got an impression that “not just God, but the wall heard his prayer!...”²⁷

Even more vividly are the archetypal features of The Wise Old Man observed and the comic and the tragic are organically interwoven in the image of the “old man”-craftsman (a man, who was skillful in a particular craft, including telling stories and jokes), portrayed in the short story *Kindrat Bubnenko-Shvydkyi* by O. Storozhenko: “For a long time has a huge chunk of raw soil been covering his body, but one can still hear the echo from his story roaring around Tulchyn countryside. What an old man was he! Among all the old men he was the one, and even among the young; forasmuch as he had frolicsome heart”.²⁸

Such testimonial contrasts with the portrait of the “ancient elder”, with whom the reader gets acquainted first with the assistance of the narrator (who is the author himself). He looked like “a plucked bird: so wrinkled and miserable, completely bald; his lower jaw went up and his nose looked down as if they were arguing who was the first to get into his mouth; his arms resembled chicken legs and his back stuck to his chest, so he shriveled like a marigold flattened between the pages of the *Psalter*”.²⁹ The last comparison conveys the appearance of the character extremely aptly and graphically. Such humorous and, to some extent, burlesque and ironic description of the character gives him even some special allure and invokes interest. The humour here, like in other works of the author, is, according to O. Trokhymenko, “an inalienable part of the human existence and an important component of communication”.³⁰

No one knows for certain how old Kindrat is (“more than a hundred”, “when we were boys, we knew him as an old man”). He was also “the other”, different, “you can never guess what he has in mind and in heart”³¹: he did not react to the heat or to the cold (“he didn’t have a hat, you see, that’s how he walked outside in the summer or in the winter; the sun didn’t burn him, the frost didn’t freeze him, nothing could disturb his bones covered with skin”³²). He lived on his own but no one knew off what and where (“he used to have a wife and children, and a house, and some land, but now, as you see, he is as poor as a church mouse”). An average person would probably suffer from such situation, but “he is out there living his life, and judging from a look at him, he’s not bored with his life; always happy, never drinks alcohol, and even dances at weddings sometimes”.³³

Kindrat Bubnenko-Shvydkyi is different because he often spends a night like Shevchenko’s Perebendia, “in steppe on a grave”, where his transcendent existence reaches out towards the absolute (“...How merry I feel, how light, in the middle of the night in the steppe, alone, pondering, lying on a grave...”, where “thoughts are flying to the sky...”³⁴). His being “the other” is also observed in the fact that “dogs never bark at him, and when he shouts at a dunce, however vigorous the one is, he will shiver and freeze stone-still”³⁵ (is he not a sorcerer?), as well as in the fact that amazes the author himself together with the reader: “Feeble and puny body but long life; whoever suffered bad fate, his heart hurt for them, and he goes to console them, and laughs at *his own headlessness*; recalls his unfortunate family, how his children and his wife were stabbed

²⁷ Ibidem, c. 101.

²⁸ Ibidem, c. 150.

²⁹ Ibidem, c. 151.

³⁰ Трохименко, О.: Герменевтичність гумору крізь призму творчості М. В. Гоголя. Ін: Філософія. Випуск 28. Київ: Національний педагогічний університет ім. В. П. Драгоманова, 2012, с. 147.

³¹ Storozhenko, O.: Оповідання, op. cit., c. 160.

³² Ibidem, c. 151.

³³ Ibidem, c. 151.

³⁴ Ibidem, c. 159.

³⁵ Ibidem, c. 159.

to death, and how his house was burned down, and roars with laughter...³⁶; here “oxymoronic” behavior of the character can also be observed in so called “laughter through tears”, which demonstrates extremely complex and deep psychological relations in the comic-tragic dichotomy. Very deep inside, the old man guards his sorrow, his suffering, hides his grief from people, which “scraped and has still been scraping his soul”, disguises it “like a greedy one his money” because “someone else’s grief, as they say, just makes people laugh – you cry once and people will sympathize you, for the second time they will turn away, for the third time they will start laughing”.³⁷ Thus, it is obvious that behind this puny body, old Kindrat has a vulnerable soul sensitive to other people’s sorrows.

When district inspector Tsybulskyi comes to the village and threatens to punish the community because the old man is not registered in inspection documents as a village citizen, and consequently the villagers do not pay the tax on him, they, having something different in mind, believe it is better not to be sincere, point out at his appearance and explain, concealing the smile, that the community has no use for the old man, because he cannot work anymore (he is too old, he does not remember how old he is, and elder villagers remember that when they were young boys, old Kindrat looked as old as he is now; due to this it is not even possible to send him to serve in the army as they would do with a lonely person. So who should they pay the tax on? “Maybe, they say, he will come to his senses and die”, however, in fact, they do not truly wish it for him). Even the head of the community describes him to Tsybulskyi as if he is not a person, even though everyone respects him: “Is it a man? [...] There is not even a half... not even close! There is not even a tenth of a man left. Just take a look, what a wreck!...”³⁸

Kindrat Bubnenko-Shvydkyi appears to live among the villagers, but it seems as if he does not exist, he is in the time and space and in the meantime he is out there. This gives him an opportunity not to be afraid to tell the truth to everyone, whoever they are and whatever high position they have. Ordinary people liked him, and high-ranking officials (even the priest) were afraid of him and tried to be of service. This way he reminds of God’s fool, who in times of Kyiv Rus could publicly tell the truth directly to the prince on behalf of the people, and he could not be punished or executed as he was a blissful fool. However, the old man did not like to talk to everyone, and he did not visit every house. He only visited those places where he had to say something special or protect someone, who would not be protected by anyone else; he was not afraid of poverty or wealth, he was eternal in his being, although his life path was not easy, but he endured such ordeals that a person seems to be unable to endure: he buried all his family, he was Pototskyi’s Cossack, he went to Zalizniak, and he wandered around Voloshchyna with Honta; “One can only imagine where he’s been, what has happened to him! He was a tavern keeper, a farm-labourer, a beekeeper. His fate presented him sorrow in buckets: he drank it all, poor thing, to the bottom, and, you see, he didn’t turn a hair!...”³⁹

O. Storozhenko, having started with humorous tone, maintains it to describe high-ranking officials, using apt, sometimes acrimonious mockery, like Gogol in his works. For instance, in such mocking tone the portrait of Tsybulskyi is described: “So puny, fat, pug-nosed, with eyes looking like they were pierced with sedge, with the face so wide and red like a new shiny nickel. If one decided to poke a large cooking pot with cinder to draw eyes and nose on it and to put a peaked cap with the red rim on top of it, you wouldn’t need a portrait – they would be alike, like brothers”.⁴⁰

³⁶ Ibidem, c. 160.

³⁷ Ibidem, c. 161.

³⁸ Ibidem, c. 154.

³⁹ Ibidem, c. 152-153.

⁴⁰ Ibidem, c. 153.

However, the old man is not always merry and witty. With psychological anguish and inner tragedy he relates a story about a Cossack's tear, which successfully highlights the writer's talent, distinguishes it among other episodes, which sometimes resemble works of other authors of that period ("They pray to God for Him to protect people from fire, sword, flood, hail or illness: take all these calamities together and you will get only one Cossack's tear. [...] It is found deep inside the heart, it is heavy and not easy to move; but when it is squeezed out of the eye, then big misfortune comes to the people, the country or the person!..."⁴¹). After these words the appearance of the character has dramatically changed: "The old man rose and approached me; his voice was trembling, his chest was swaying, his eyes were sparkling. This was not the same old man who made people laugh and consoled them, no; he seemed to be a stray from the other world that came to the earth to tell people what they are not aware of..."⁴²

Old Kindrat dies in the same way transcendently, like a real saint, on Easter day, near the church, after having heard Easter bells ringing. He is grieved in a special manner – people cry and laugh through their tears, recalling his tell tales.

Thus, it is right to claim that the old man from Mezhyhoriia, Kindrat Bubnenko-Shvydkyi and the old man from the aged grandson's tale from the short story *Devil in love* are related to each other by their "Cossack mentality" and, therefore, by their archetypal behaviour, marked by sorcery, extrasocietal existence, philosophical insight and certain peculiarities (love for freedom, courage, modesty and at the same time intolerance to injustice etc.), which combine comical and tragical features of Ukrainians. Storozhenko's characters do not belong to those Cossacks who perceived Zaporizhian Sich as a temporary military community. This was their permanent space and lifestyle, another world, original school of courage, patriotism and manly way of behaviour. According to S. Krymskyi, Zaporizhia resembled "some mystery, in which historical fates were decided, national ideals were incorporated and the best traits of national character, merry heroism, life adventurism in its best manifestation were demonstrated".⁴³ These archetypal features of Cossacks came alive in above-mentioned characters from the author's works.

Here it is necessary to draw a conclusion that the comic and the tragic in O. Storozhenko's short stories appear to be universal categories, which are connected with time and social conditions, reflect their folklore nature and national and philosophical view on life. They are closely interrelated with each other like two equal complementary elements of dialectal unity of human existence and they have "moral and honourable face", since everything that receives features from traditional culture is verified and weighed on scales of wisdom of many generations.

References

- Бушак, С.: Сміхова культура українського народу у творах "Козак Мамай" та "Запорожцях" Іллі Рєпіна. In: Скарбниці української культури. Збірка наукових праць. Вип. 3. Чернівці: Сіверянська думка, 2002, с. 72-79.
- Галич, О.: Теорія літератури. Київ: Либідь, 2001. 488 с.
- Далгат, У.: Литература и фольклор. Москва: Наука, 1981. 303 с.
- Кримський, С.: Архетипи української культури. In: Під сигнатурою Софії. Київ: Видавничий дім "Києво-Могилянська академія", 2008, с. 301-319.
- Кримський, С.: Архетипи української ментальності In: Проблеми теорії ментальності. Київ: Наукова думка, 2006, с. 273-301.
- Кримський, С.: Дім – Поле – Храм In: Про софійність, правду, смисли людського буття. Київ: ІФНАНУ, 2010, с. 426-439.
- Крохмальний, Р.: Національна свідомість і металінгвістичний код. In: Dialog der Sprachen — Dialog der Kulturen. Die Ukraine aus globaler Sicht. Band 2015. München: Readbox unipress — readbox publishing gmbh Open Publi-

⁴¹ Ibidem, с. 162.

⁴² Ibidem. С. 162.

⁴³ Кримський, С.: Архетипи української культури, op. cit, с. 315-316.

- shing LMU, 2016, с. 563-574.
- Куліш, П.: Повне зібрання творів. Наукові праці; Публіцистика. Т. III: Записки о Южной Руси: у 2 кн. Кн. 2; упоряд., підгот. тексту, коментарі Василь Івашків. Київ: Критика, 2015. 384 с.
- Новиченко, Л.: Безсмертний імпульс. In: Вінок Гоголю. Гоголь і час; упоряд. Сосідко В. Харків: Прапор, 1989, с. 126-135.
- Стороженко, О.: Оповідання. In: Твори: в 2 т. Т. 1. Київ: Державне видавництво художньої літератури, 1957. 433 с.
- Стяжкина, О.: Сміхова культура України другої половини XX століття: освоєння жіночого образу. In: Етнічна історія народів Європи. Випуск 10. Київ, 2001, с. 21-29.
- Таланчук, О.: Чорт. In: 100 найвідоміших образів української міфології. Київ: Книжковий дім «Орфей», 2002, с. 201-207.
- Трохименко, О.: Герменевтичність гумору крізь призму творчості М. В. Гоголя. In: Філософія. Випуск 28. Київ: Національний педагогічний університет ім. В. П. Драгоманова, 2012, с. 147-152.
- Франко, І. Із секретів поетичної творчості. In: Зібрання творів: у 50 т. Т. 31. Київ: Наукова думка, 1981, с. 45-119.
- Янковська, Ж.: Фольклоризм української романтичної прози: монографія. Львів: НВФ „Українські технології”, 2016. 610 с.

Народно-философская природа дихотомии «комическое/трагическое» в рассказах о казаках Алексы Стороженко

Жанна Янковска – Оксана Юрьева

Культура смеха в традиции каждого народа, в том числе и украинского, характеризуется своими особенностями. Имея фольклорные корни, со временем все типы комического трансформировались в литературное творчество. Особенно близки такие рецептивные связи с народной словесностью в литературе периода романтизма. В этой статье впервые проанализировано взаимодействие категорий комического и трагического в некоторых рассказах о казаках А. Стороженко. Исследование имеет интересную перспективу касательно других произведений писателя, а также в направлении сравнительных студий с произведениями других писателей обозначенного периода.

PETER ŽEŇUCH*

Tri cyrilské rukopisné kompendiá Edukačná príprava kléru v prostredí Mukačevskej eparchie v druhej polovici 18. storočia¹

ŽEŇUCH, P.: Three Cyrillic Manuscript Compendiums. Educative formation of the clergy within the Mukačevo Eparchy in the second half of the 18th century. *Slavica Slovaca*, 53, 2018, No. 1, pp. 49-63 (Bratislava).

Our paper is dedicated to three educative Cyrillic texts from the second half of the 18th century. These texts are located in libraries in Prague, Prešov and Užhorod. The paper describes the historical and cultural contexts of their origin as well as their content and its characteristics.

Cyrillic educative manuscripts, historical and cultural context, Byzantine-Slavonic tradition, Church history.

Úvod

Cyrilské písomné pamiatky liturgického, apologetického, edukačného, homiletického, katechetického, polemického, administratívno-právneho i mimoliturgického charakteru otvárajú priestor pre pochopenie procesov kultúrneho i historického vývinu vzťahov byzantskej i latinskej tradície v prostredí bývalej Mukačevskej eparchie. Významnú rolu pri vzniku týchto písomností zohrali vzdelaní predstavitelia cirkvi byzantsko-slovanského obradu, na ktoré do istej miery nadväzuje aj súčasná cirkev byzantskej tradície na Slovensku.

Cyrilské písomnosti spolu s ďalšími písomnými pamiatkami v slovenskom, latinskom i nemeckom jazyku utvárajú obraz o intenzívnom viacrozmerom a synergickom duchovnom živote slovenskej spoločnosti. Tak možno bližšie spoznávať nadregionálny, interkultúrny a interetnický rozmer písomníctva. Komplexný výskum takýchto prameňov je dôležitý predovšetkým pre systematizáciu poznania o vývine rozmanitej i rozsiahlej písomnej kultúry, ktorá sa do veľkej miery pričínala o vybudovanie duchovného a kultúrneho dedičstva Slovenska. V kontexte výskumu slovenskej písomnej kultúry aj cyrilské písomné pramene tvoria jedinečný okruh písomností, ktorý súvisí s obrazom duchovného, kultúrneho a spoločenského života.

Hoci veriacich byzantsko-slovanského obradu bez ohľadu na ich etnickú i jazykovú príslušnosť spája cirkevná tradícia založená na liturgickom obrade, liturgickom jazyku a cyrilskom písme, sama príslušnosť ku konfesionalnej tradícii a používaný liturgický jazyk obradu sa nepokladá za jediný národno-identifikačný znak. Medzi príslušníkmi byzantsko-slovanskej kultúro-obradovej tradície neexistovali žiadne prirodzené jazykové bariéry, ktoré by znemožňovali ich vzájomné kontakty a komunikáciu.

* Prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc., Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Dúbravská cesta 9, 841 01 Bratislava.

¹ Štúdia vznikla v rámci riešenia projektu VEGA 2/0011/2017-2020 - Vydanie cyrilského rukopisu z 18. storočia s komentármi a poznámkovým aparátom.

I. Kultúrno-spoločenské podmienky pre vznik cyrilských edukačných príručiek a kompendií

Veriaciach byzantského obradu na východnom Slovensku a v priestore Podkarpatskej Rusi (dnešná Zakarpatská oblasť Ukrajiny) spája rovnaký kultúrno-historický kontext, v ktorom sa formovala ich religiózna a kultúrna identita. Práve takýto vývin a kultúrne reálie utvorili podmienky pre zachovanie hodnôt, ktoré im umožnili spoločne vstupovať do prirodzených spoločensko-politicky i konfesionalne integrovaných celkov. Takýto model kultúrno-konfesionalnej identity založenej na komunikácii a interakciách dokonale vystihuje súžitie slovenského i rusínsko-ukrajinského obyvateľstva pod Karpatmi. Obidve etniká zbližovala konfesionalita utvorená v kontexte byzantsko-slovanského obradu, cirkevnej únie, ekonomického a spoločenského zrovnoprávnenia duchovenstva východného rítu s obradovo latinským kňazstvom, vierovyznanie, liturgický cirkevno-slovanský jazyk a orientácia na Rím a pápeža. Túto skutočnosť dokazuje aj nedávno nájdený dokument o akte Užhorodskej únie,² v ktorom jeho signatári vyjadrujú presvedčenie o zachovaní platnosti už existujúceho cirkevného práva, podľa ktorého sa za samozrejmosť pokladá existencia dvoch kresťanských obradov v Uhorsku. Východní kresťania sa tak nevnímajú ako cudzorodý element. Východný obrad v Uhorsku má svoje pevné miesto, o čom svedčia aj niektoré staršie dokumenty právnej povahy. Napríklad pri uznaní zvrchovanosti apoštolského stolca v Uhorsku sa forsírovala najmä politická požiadavka podriadenosti uhorského panovníka rímskemu pápežovi, pričom rešpektovanie existujúcich teologických a kánonicko-právnych postulátov bolo prirodzenou súčasťou identity existujúceho cirkevno-právneho priestoru. O tejto skutočnosti svedčí fakt, že už do najstarších kánonicko-právnych zbierok (napr. do zbierky kánonov kardinála Deusdedita) dotýkajúcich sa života cirkvi v Uhorsku bola zahrnutá „časť listu Jána VIII. Karolmanovi, synovi Ľudovíta Nemca, aby Metodovi umožnil v Panónii slobodne pôsobiť, ako aj časť listu tohto pápeža slavónskemu (?) vojvodovi/kniežaťovi Mutimirovi s výzvou, aby sa vrátil do panónskej diecézy.“³ V prvých kráľovských zákonníkoch Štefana I., Ladislava I. i v dvoch zákonníkoch uhorského kráľa Kolomana a v nadväzujúcich zákonoch prijatých na uhorských cirkevných synodách v Sabolči (1092) a v Ostrihome (1104 – 1112/1113) sa pokladá prestúpenie platných zákonov za hriech, teda ako urážka Boha. Aj preto svetská sankcia má v prvom rade podobu cirkevného kánonického penitenciálu.⁴ Túto skutočnosť spojenia cirkevných a svetských princípov v uhorskom práve možno vidieť v kontinuite kresťanskej i svetskej organizácie života spoločnosti, ktoré sa v stredodunajskom prostredí udržalo vďaka jeho rozvinutej forme z obdobia veľkomoravskej cirkevnej a štátnej organizácie. O tejto synergii v podkarpatskom priestore svedčí napríklad aj skutočnosť známa z pravidiel svetského a cirkevného života z prelomu 16. a 17. storočia, ktorý sa označuje ako *Užhorodský rukopisný Pseudozonar*.⁵ Uložený je v rukopisnom oddelení Zakarpatského národopisného múzea pod signatúrou И-437.⁶ Rukopis patrila ku knihám Múzejno-knižničnej komisie spoločnosti Prosvita v Užhorode,⁷ o čom svedčí nápis v okrúhlejšej pečiatke na vnútornej strane drevených dosiek, ktoré sú na konci rukopisnej knihy pevne spojené s väzbou rukopisu. Predná drevená doska obálky rukopisného prameňa chýba. Rukopisná zbierka pravidiel vznikla na prelome 16. a 17. storočia. Text rukopisu nie je konceptom, ale vznikol ako odpis zo staršej predlohy, ktorá sa používala v prostredí slovanskej cirkvi byzantského obradu ako

² Pozri k tomu štúdiu Gradoš, J.: Dokument Užhorodskej únie z 24. apríla 1646. In Historický časopis, 2016, č. 3, s. 511-520.

³ Pozri Múcska, V.: Uhorsko a cirkevné reformy 10. a 11. storočia. Bratislava: Stimul, 2004, s. 34.

⁴ „...prostredníctvom kánonického práva sa do uhorského právneho systému dostalo verejnoprávne ponímanie trestného činu.“ Múcska, V.: Uhorsko a cirkevné reformy 10. a 11. storočia, c. d., s. 41.

⁵ Vydanie rukopisu sa pripravuje v rámci projektu APVV-14-0029 – Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia.

⁶ Микитась, В. Л.: Давні книги Закарпатського державного краєзнавчого музею. Опис і каталог. Ужгород: Видавництво Львівського університету, 1964, s. 38-39.

⁷ Музейно-библиотечная комиссия т-ва «Просвіта» в Ужгородѣ.

penitenciál.⁸ Mnohé z pravidiel obsahujú doplnky miestneho uhorského svetského a cirkevného práva. V kontexte našej témy možno poukázať na pravidlo, ktoré špecifikuje postavenie kňazov byzantského obradu v Uhorsku. Hovorí sa v ňom o tom, že ak v eparchii sú kňazi oslobodení od daní a svetských záväzkov, ktorí sa musia venovať len duchovným veciam: *ИЩЕ КОТОРЫ СЦЕНЕНІѢ СВОБОДѢ Ё ѿ ВСЕА ПОДАТЫ І ТАГОТЫ МІРСКЫА: БОЛНЫИ ЕСТЬ: ПОДОБАЕ ѿМЪ ВЪНЪ ВСѢ ДѢОБНЫА ВЕЩІ ХРАНИТИ*. Tento záznam pravidla dokazuje, že v podkarpatskom priestore existovala privilegovaná vrstva kléru východného obradu, ktorá mala rovnaké práva ako rímskokatolícke duchovenstvo, čo im umožňovalo zúčastňovať sa napríklad aj na zasadnutiach šľachty.⁹ Treba len pripomenúť, že vyrovnanie sa uniátskeho duchovenstva s latinským klérom sa formálne udialo až za vlády Leopolda I. po vydaní diplomu roku 1692, ktorým habsburský cisár oslobodil s Rímom zjednotených duchovných východného obradu v Uhorsku. Tým sa však iba potvrdil starobylý stav, podľa ktorého žiaden privilegovaný duchovný bez ohľadu na obrad nesmie zotrvať v poddanstve.¹⁰

P. Zubko v tomto kontexte uvádza, že neustále zdôrazňovanie aktu únie v Mukačevskej eparchii sa uskutočňovalo najmä pod vplyvom šíriacej sa kalvinizácie v Uhorsku a pod tlakom cirkevnej Brestskej únie 1596. Akt Užhorodskej únie z 24. apríla 1646 treba vidieť predovšetkým ako morálne zomknutie sa proti ničiteľom viery i jej vonkajších prejavov a tiež ako snahu zdôrazniť vlastnú svojbytnosť v rámci zložitých reformačných i protireformačných snažení.¹¹

Aj príprava a edukácia budúcich kňazov sa realizovala v zhode s vyššie uvádzanými pravidlami pod vedením duchovných otcov v kláštornej škole alebo pod vedením miestneho kňaza, farára. Miestny kňaz po posúdení úrovne schopností mladého adepta na kňaza mohol odporučiť miestnemu biskupovi, aby takémuto bohoslovcovi udelil svätenie. V Užhorodskom rukopisnom Pseudozonarovi sa na fol. 6v k tomu uvádza nasledovné: *ВѢКУПѢ НА ХІРОТОНІИ ДАРЫ НИКАКОВИИЖЕ ДА НЕПРІЕМЛЕ . НЖ ДА ІСПЫТАЕ ХОТѢЩЕГО ХІРІТОНІА ПРІАТИ . ѿ НРАВЕ Ѣ И ѿ ВЪСПЫТАНИИ ЕГО ѿ ЮНОСТИ . И ѿ РАЗЖМѢ . ЖРАВЕ ѢЖЕ ѿ ПРИЛЕЖАНИИ КНИНО . И ТАКО ѿ БРѢ ЕГО . ВЪСѢККО СЪВЪРШЕНИИ НЕПОРОКА . ДА ХІРОТОНІСАЕ ЕГО . ДА ПРІИМЕ ЕГО ІАКО СВОИ ОУДА*. Hoci v prvom rade ide o upozornenie biskupa na hriech simonie,¹² biskup je povinný pred vysvätením adepta na kňazstvo

⁸ Bližšie pozri Žeňuch, P.: Rukopis s pravidlami svetského a cirkevného života z prelomu 16. a 17. storočia v kontexte medzikonfesionálnych vzťahov pod Karpatmi. In: Marinčák, Š. – Žeňuch, P. (eds.): Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia. Monotematický súbor štúdií. Košice – Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka, 2017, s. 45-69.

⁹ Pozri k tomu P. Žeňuch, „Andrej Deško a Bohuš Nosák-Nezabudov o kultúrnych stereotypoch na východnom Slovensku a v Podkarpatskej Rusi v 40. rokoch 19. storočia.“ In: Slavica Slovaca, 2016, roč. 56, č. 1, s. 13-14.

¹⁰ Ľudovít Haraksim o sociálnom a kultúrnom postavení duchovných východnej cirkvi v uhorskej spoločnosti uvádza nasledovné: „Gréckokatolícke duchovenstvo sa však ani po tomto spoločenskom vzostupe nevyčlenilo z rusínskej spoločnosti, ako sa to stávalo s tými Rusínmi, ktorí získali armales a stali sa šľachticmi, alebo s tými, ktorí pri hľadaní obživy prenikli do miest a mestiečiek východného Slovenska a Zakarpatska. Títo Rusíni sa spravidla disimlovali, t. j. vyčlenili sa z rusínskej spoločnosti a primkli sa k tým vrstvám nerusínskeho obyvateľstva, ku ktorým patrili podľa svojho spoločenského zaradenia a sociálneho postavenia. V praxi to znamenalo, že drobní zemanovia a armalisti rusínskeho pôvodu sa pridali k ostatnej šľachte (prevažne maďarskej) a rusínsky mestský živel rozmnožil rady mestskej chudoby. Jedni aj druhí sa vyčlenili z rusínskej spoločnosti, nepodieľali sa na jej živote. Platí to aj o takzvaných rusínskych honoratioroch, t. j. osobách živiacich sa duševnou prácou, ktorých počet v období „zlatého veku“ A. Bačinského značne vzrástol. Títo honoratori pochádzali, okrem nepatrných výnimiek, z mnohých rodín gréckokatolíckych kňazov. Po získaní vzdelania sa nemohli uplatniť v rusínskom prostredí, lebo Rusíni nemali inštitúcie, v ktorých by sa boli uchytili. Hľadali teda existenciu inde, v nerusínskom prostredí, v ktorom strácali rusínsky charakter, rusínske vedomie, odnárodňovali sa.“ Porovnaj Haraksim, Ľ.: „Zlatý vek“ biskupa A. Bačinského a obrodenské obdobie A. Duchnoviča – dve epochy dejín Rusínov. In: Doruľa, J. (ed.): Slovensko-rusínsko-ukrajinské vzťahy od obrodovania po súčasnosť. Bratislava: Slavistický kabinet SAV, 2000, s. 13-14. V konečnom dôsledku takáto prax v prostredí byzantskej cirkvi slovanskej tradície v Karpatoch postupne umožnila vznik akejsi uzavretej vrstvy či sociálnej skupiny utvorenej iba z členov kňazskej rodiny.

¹¹ Zubko, P.: O dokumente Užhorodskej únie z 24. apríla 1646. In: Slavica Slovaca, 2016, roč. 51, č. 1, s. 3-9.

¹² S hriechom simonie súvisí predávanie alebo kupovanie duchovných skutočností, takým hriechom je aj napríklad snaha za peniaze alebo iné dary získať určité cirkevné postavenie či privilégium.

zistiť a overiť všetky potrebné vedomosti a zručnosti, ale aj jeho zdravotný stav a preskúmať rodinný stav. Táto prax miestnej cirkvi je, pravda, starobylá, no spoločenský rozvoj, vzdelávanie i pastoračné prostredie priniesli úplne nové požiadavky na prípravu a edukáciu kléru. Túto úlohu do zriadenia bohosloveckého seminára v Mukačeve (1744) a po jeho prenesení do Užhorodu (1776) do veľkej miery plnila jezuitská Trnavská univerzita, tiež bohoslovecký seminár v Jágri a neskôr aj viedenské Barbareum či rozličné generálne semináre. Na týchto školách študovali aj budúce osobnosti kultúrneho a konfesijného života spoločnosti späté s prostredím byzantsko-slovanského obradu, čo prispelo tiež k upevneniu pozitívnych vzťahov byzantsko-slovanského konfesijného prostredia s latinskou konfesijnou tradíciou. Formovanie kultúrnej identity veriacich byzantsko-slovanského obradu v Mukačevskej eparchii sa tak dialo aj pod vplyvom a prostredníctvom latinskej i cirkevno-slovanskej vzdelanosti.

O utvárajúcich sa podmienkach na výchovu a vzdelávanie v záujme posilnenia byzantsko-slovanskej obradovej a kultúrnej identity veriacich svedčí napríklad aj knižné vydanie šlabikára roku 1699 v trnavskej tlačiarňi s titulom БѢКВАРЬ ІЗЫКА СЛАВЕНСКА (ПИСАНІИ ЧТЕНІИ ОУЧИТІСИЯ ХОТІАЩІИ ВЪ ПОЛЕЗНОЕ РУКОВОЖЕНІЕ ВЪ ТИРНАВѢ ТИПЪ АКАДЕ: РОКУ Ѡ РЖЕВА ХРѢТОВА ҃ХХѢ Ѡ ІѠАНА АНДР. ГЕРМАНА), ktorý bol určený gréckokatolíkom Mukačevskej eparchie. Jeho autorom je mukačevský biskup Ján De Kamelis. Šlabikár spolu s katechizmom, ktorého autorom je opäť biskup De Kamelis – КѢТЕХІСІСЪ ДЛІА НАОУКИ ОУГРОРСКИМЪ ЛЮДЕМЪ ЗЛОЖЕННІИ Ѡ ПРЕВЕЛЕНІИ: ГДНА ІѠСИФА ДЕКАМЕЛЫ ХІО ЕПІА СЕВАѢ: МОУКАЧѢ: Ѡ Прѡ: НАМѢСНИКА АПЛСКОГО НА ЛЮДИ ВОСТОЧІИ: НАБѢЖЕ: ВЪ КРОЛЕСТВѢ ОУГРОРСКОМЪ, Ѡ ЕГО ПРѢДѢЛА ПРЕСВѢ: ЦЕРѢ: Ѡ КРОЛЕ: МАЕСТАТОУ СОВѢТНИКА. ВЪ ТИРНАВѢ ТИПОМЪ: АКАДЕМ: ѠДѢ МЕНЕ АНДРѢА ГЕРМАНА, РОКУ БѢЖГО, ҃ХХѢИ [1698] – patrí k významným prácam edukačného charakteru v prostredí cirkvi byzantsko-slovanského obradu v Uhorsku. O neodškriepiteľnom používaní katechizmu a šlabikára pri vyučovaní svedčia súpisy kníh vo farnostiach Mukačevskej eparchie. Takým je napríklad súpis kníh na farách a vo farských školách v Makovickom panstve, ktorý vznikol v roku 1757 a dnes je uložený v archíve Gréckokatolíckeho archieparchálneho úradu v Prešove. Súpis kníh liturgického charakteru obsahuje aj položky so záznamom o používaní De Kamelisovho katechizmu a šlabikára z rokov 1698 a 1699, a tak jasne dokazuje jeho rozšírenosť i používanie. De Kamelisov katechizmus slúžil aj ako metodická príručka pre kňazov a kantorov, ktorí sa pripravovali na vyučovanie vo farských školách. V úvode katechizmu sa nachádzajú metodické pokyny, ako treba vykladať náuku cirkvi. Katechizmus pritom obsahuje nenáročné, ale presné a jasne formulované výklady rozdielov medzi latiníkmi (príslušníkmi katolíckej cirkvi latinského obradu), pravovernými (ku ktorým zaraďuje veriacich byzantsko-slovanského obradu v Uhorsku, ktorí prijali jurisdikciu katolíckej cirkvi), heretikmi a schizmatikmi. Obsahuje tiež výklad o význame a potrebe zachovania obradovej identity. Súčasťou katechizmu sú ponaučenia o rozdieloch medzi katolikmi a schizmatikmi, text katechetickéj príručky tvorí aj vysvetlenie k správne zachovávaní pôstu a výklad pôstnej disciplíny, ďalej výklad pôvodu juliánskeho a gregoriánskeho kalendára, pôvod kalendárových rozdielov pri slávení Paschy, výklad o nezhodách a pohoršení medzi ľuďom byzantského obradu pre zavedenie nového kalendára v latinskej tradícii. De Kamelisov katechizmus ponúka aj výklad o tom, prečo rusnáci v Uhorsku, ktorí sa svojej viere a obradom naučili od Grékov, majú byť v otázkach svojej cirkevnej príslušnosti nezlomní a obsahuje aj výklad k porovnaniu cirkevných povinností pre veriacich latinského i gréckeho obradu i objasnenie, ako treba zachovávať články viery ustanovené na prvých siedmich všeobecných snemoch.¹³

¹³ Časť textu De Kamelisovho katechizmu publikuje Žeňuch, P.: Источники византийско-славянской традиции и культуры в Словакии / Pramene k byzantsko-slovanskej tradícii a kultúre na Slovensku. Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae IV. Roma – Bratislava – Košice: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Pontificio Istituto Orientale Roma – Slovenský komitét slavistov – Centrum spirituality Východ-Západ M. Lacka, 2013, s.131-153.

V roku 1746 v Kluži vydal svoj latinsko-cirkevnoslovanský spis o písmenách aj biskup Mi-
chal Manuil Olšavský.¹⁴ Významným činom zameraným na zveľadenie cirkvi a edukáciu veriacich je tiež viedenské vydanie ďalšieho šlabikára v roku 1770, ktorého autorom je mukačevský biskup Ján Bradáč.¹⁵ Bradáčov *Бжкваръ или Ржководіе хотѣщимъ оучитица писмены ржско-славѣнскими книгъ* je v poradí tretím šlabikárom pre gréckokatolíkov Mukačevskej eparchie, no zo strany cirkevných úradov v habsburskej monarchii sa však dostal do nemilosti práve pričinením svidnického biskupa Bazila (Vasil'a) Božičkovića, ktorý v šlabikári našiel niekoľko omylov proti základným dogmám katolíckej cirkvi, preto obvinil biskupa M. Bradáča zo schizmy a pravoslavi-
zácie zjednotených veriacich v Mukačevskej eparchii. Hoci sa biskup Bradáč vo svojom odvolaní adresovanom Márii Terézii proti nespravodlivému obvineniu ohradil, Bradáčov *Бжкваръ или Ржководіе хотѣщимъ оучитица* bol nakoniec spálený. Podnes sa podarilo zachovať iba jediný exemplár šlabikára na viedenskej knižnici.¹⁶ Okrem uvedených cyrilských edukačných textov sa širokej obľube tešil ďalší šlabikár, ktorý spracoval a do tlače pripravil Ján Kutka v roku 1797.¹⁷ Zároveň však treba konštatovať, že Kutkov šlabikár z roku 1797 sa v druhej, textovej časti výrazne zhoduje s vydaním Kutkovho katechizmu z roku 1801,¹⁸ čo predpokladá, že pri príprave katechizmu Kutka využil texty aj zo svojho šlabikára.

Pri výpočte významných edukačných prác, o ktoré sa pričínila gréckokatolícka inteligencia, nemožno zabudnúť ani na gramatiku Arsenija Kocaka (z rokov 1772–1778).¹⁹ Z gramatiky Arsenija Kocaka si možno predstaviť nielen fonetickú štruktúru používaného variantu cirkevnoslovanského jazyka v prostredí východoslovenských a podkarpatsko-ruských gréckokatolíkov v druhej polovici 18. storočia.²⁰ Kocakova gramatika sa dočkala vydania až o viac ako dvesto rokov; ide o prvý systematický opis jazykovej i gramatickej štruktúry cirkevnej slovančiny v našom prostredí, ktorý sa v istom zmysle môže vnímať aj ako pokus o normovanie miestnej podoby cirkevného jazyka. Okrem máriapóčskeho variantu Kocakovej gramatiky z rokov 1772 – 1778 existuje ešte jeden ďalší rukopisný variant tejto gramatiky z roku 1788, ktorý je uložený v Užhorodskom národopisnom múzeu s názvom *Грамматика ржскаа, или паче рекши славенскаа не онаа дѣтинскаа, но паче отроческаа ... новосложенаа и списаннаа ... в обители Имстичевской ниже ѣ на горѣ Дзеканской игжмена предостойнѣйшаго нем. Арсениа Коцака, ЧСГВ проф. во предреченной обители Имстич. р. дѣтїи* [1788]. Kocakova *Грамматика ржскаа, или паче рекши славенскаа...* z roku 1788 podobne ako jeho gramatika z rokov 1772 – 1778 bola edukačnou príručkou. Táto gramatika nie je určená malým deťom, ktoré sa ešte len učia rozoznávať písmená a snažia sa čítať.

¹⁴ Elementa puerilis institutionis in lingua latina... Начало писменъ дѣтемъ къ наставленію на латинскомъ языкѣ... Kolozsvár, 1746. évi kiadás hasonmása. A kisértő tanulmányokat irtak: János István, Udvari István. A művet kiadásra előkészítette: Udvari István. Nyíregyháza: Kiadja a Bessenyei György Tanárképző Főiskola 1999.

¹⁵ Гостиняк, С.: Буквар з 1770 року. In Rusinko, I. (ed.): Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. 5. Книга друга. Prešov: Vydalo Múzeum ukrajinskej kultúry vo Svidniku 1982, s. 233-273. M. Bradáčov šlabikár vyšiel vo Viedni krátko po tom, ako Jozef Kurzbeck získal od Márie Terézie právo tlačiť cyrilské knihy pre všetkých veriacich byzantsko-slovanskej tradície v habsburskej monarchii. V jeho tlačiarňi však vyšli iba tri knihy určené pre gréckokatolíkov v Mukačevskej eparchii a 47 bolo vytlačených pre Srbov, Rumunov a Rusov. Porovnaj k tomu Pop, I.: Dejiny Podkarpatské Rusi v datech. Praha: Nakladatelství Libri 2005, s. 163.

¹⁶ Upozornil naň ešte Antal Hodinka, pozri o tom v práci Hiadora Stripského Виденьский букварь п. 1770. In: Літературна неділя, 1943, роц. 3, s. 274-276.

¹⁷ Kutkov šlabikár vyšiel v niekoľkých reprintoch v rokoch 1799, 1815 a 1845.

¹⁸ Букваръ языка рускаго. Buda, 1799. évi kiadás hasonmása. A művet kiadásra előkészítette: Udvari István. Nyíregyháza: Kiadja a Bessenyei György Tanárképző Főiskola 1998. Іоаннъ Кутка: Катихісісъ малый... Buda, 1801. évi kiadás hasonmása. A művet kiadásra előkészítette: Udvari István. Nyíregyháza: Kiadja a Bessenyei György Tanárképző Főiskola 1998.

¹⁹ Gramatiku A. Kocaka na vydanie pripravili a komentovali dvaja ukrajinskí jazykovedci J. Dzendzelivs'kyj a Z. Hanudefová. Pozri Dzendzeliv'skij, J. – Ганудель, З. (eds.): Рукопис марія-повчанського варіанта граматики Арсенія Коцака. In Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. 15. Книга друга. Prešov, 1990, 5-332.

²⁰ Štec, M.: Cirkevná slovančina. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU, 2005, s. 49.

Úlohou Kocakovej gramatiky bolo vychovať mládež k tomu, aby nielen dobre a bez chýb písala a čítala, ale aby aj správne a čisto rozprávala a rozumela všetkým písaným i čítaným cirkevným a svetským textom. Tým sa odlišuje od všetkých dovtedy vydaných a používaných šlabikárov a ukazuje sa skôr ako príručka toho typu, akou sú napríklad Bazilovičove cirkevno-slovansko-latinské výklady liturgie Jána Zlatoústeho, Bazila Veľkého a Gregora Bohoslovca, Bradáčove dejiny miestnej cirkvi či rozličné právne, hermeneutické a výkladové texty.

Aj autori píšuci po latinsky sa venovali byzantsko-slovanskému prostrediu v severovýchodnom časti Uhorska. Možno sem zaradiť osobnosti ako Matej Bel, slovenský polyhistor a vlastenec, ktorý v opisoch východoslovenských stolíc podáva obraz aj o byzantsko-slovanskom obradovom prostredí. Ďalší učenec František Adam Kollár, ktorý pôsobil pri cisárskom dvore vo Viedni ako kustód, pripravil súpis argumentov podporujúcich starobylosť gréckej cirkvi slovanskej tradície v Uhorsku. Podobne aj latinský rukopisný spis neznámeho autora *Reflexiones super ortu, religione, et habitationis stativis gentis Ruthenae*, (z rokov 1765 – 1767) poslužil veľmi dobre biskupom M. M. Olšovskému, J. Bradáčovi i A. Bačinskému v argumentácii v prospech autochtonnosti a starobylosti slovanskej cirkvi v habsburskej monarchii²¹ a významne prispel k potvrdeniu existencie samostatného Mukačevského biskupstva.²² Svorad Zavarský v komentároch k citovanému latinskému dokumentu uvádza, že autor spisu cirkevné spoločenstvo byzantsko-slovanského obradu v Uhorsku zotrvalo v jednote, hoci sa táto jednota viackrát porušila a konštatuje, „že v prípade zjednotenej cirkvi byzantsko-slovanského obradu v priestore bývalého Mukačevského biskupstva sa v priebehu 18. storočia (a azda už aj v storočí predchádzajúcom) formulovala vlastná, „vnútroúnijná“ historická sebareflexia, ktorá v konečnom dôsledku viedla ku kánonickému ustanoveniu (a teda k uznaniu existencie) Mukačevského biskupstva zo strany Svätej stolice. Východiskom takéhoto „vnútorného“ pohľadu bol nie stav schizmy, ale naopak stav jednoty.“²³

Uvedené súvislosti a konštatácie poukazujú na skutočnosť, že v prostredí byzantsko-slovanského obradu na Slovensku a v Podkarpatskej Rusi (dnešná Zakarpatská oblasť Ukrajiny) intenzívna snaha cirkevnej hierarchie bola zameraná na budovanie a rozvoj nielen kultúrno-osvetovej činnosti v prospech veriacich, ale postupne sa utvárali podmienky pre etablovanie vzdelaneckej vrstvy byzantsko-slovanského obradu, ktorá svoju úroveň dosiahla aj v kontexte s latinskou písomnou kultúrou, ktorá významne pôsobila na literárnu, edukačnú, umeleckú i administratívno-právnu spisbu v prostredí cirkvi byzantsko-slovanského obradu. Z okružných listov a korešpondencie A. Bačinského sa ukazuje, že tento biskup miestnej cirkvi si dobre uvedomoval skutočnosť, že jej inštitucionálne fungovanie sa nedá koordinovať prostredníctvom administratívno-právnych alebo dogmaticko-religiózných princípov, a preto pri spravovaní eparchie vychádzal z jej potrieb i nárokov, ktoré súviseli s religióznou identitou byzantsko-slovanského obradu. Veriacich i kléru sa preto snažil nasmerovať na cestu posilnenia religióznej i konfesionalnej identity. A. Bačinský veľmi dobre vnímal zložité sociálne a kultúrne postavenie gréckokatolíckej cirkvi, preto prostredníctvom systematickej edukácie a osvety v duchu slovanskej liturgickej tradície podporoval prihlásenie

²¹ Pop, Ivan: Podkarpatská Rus. Praha, 2013. s. 67-68.

²² Text dokumentu uverejnil Zavarský, S.: *Reflexiones super ortu, religione, et habitationis stativis gentis Ruthenae* – prameň o identite cirkvi byzantsko-slovanského obradu na Slovensku v druhej polovici 18. storočia. In Marinčák, Š. – Žeňuch, P. (eds.): *Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia*. Monotematický súbor štúdií. Orientalia et Occidentalia. 20. Košice – Bratislava: Centrum spirituality Východ – Západ Michala Lacka v Košiciach / Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2017, s. 25-44.

²³ Porovnaj Zavarský, S.: *Latinská cesta k identite uhorských gréckokatolíkov?* In Žeňuch, P. – Zubko, P. et alii: *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov*. Monotematický súbor štúdií. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Slovenský komitét slavistov, 2017, s. 39. Na túto skutočnosť poukazuje aj Peter Zubko v súvislosti s výkladom nedávno nájdeného latinského textu o prijatí Užhorodskej únie z roku 1646. Pozri Zubko, P.: *O dokumente Užhorodskej únie z 24. apríla 1646*, c. d.

sa veriacich i kňazov k tradícii svojej cirkvi byzantského obradu. Trval na zachovávaní obradu, liturgického jazyka i písma, v ktorých videl prostriedok na upevnenie povedomia kultúrnej i religioznej identity. Biskup Bačinský dokázal nadchnúť vtedajších vzdelancov byzantského obradu, ku ktorým patrili napríklad liturgista a protoigumen mukačevského kláštora Juraj Joannikij Bazilovič, rodák z Hlivíšť neďaleko Sobrance, ktorý pripravil veľmi dôležitý latinsko-cirkevnoslovanský výklad liturgického slávania v prostredí miestnej cirkvi.²⁴ Patrí sem už spomínaný jazykovedec a autor gramatiky Arsenij Kocak, gréckokatolícky vzdelanec a historik Michal Bradač, ktorý bol bratom mukačevského biskupa Jána, patrili k nim aj cirkevný cenzor päťzväzkovej Biblie pre gréckokatolíkov vydané v Pešti²⁵ a neskorší prešovský biskup Gregor Tarkovič či autor malého katechizmu Ján Kutka. Uvedení vzdelanci i mnohí ďalší im podobní kňazi a kantori (napr. Ján Juhasevič, Mikuláš Teodorovič) boli v tom období skutočnými priekopníkmi vedeckej, historickej, liturgickej i edukačnej spisby i jej praktického využitia v prostredí Mukačevskej eparchie.

III. Tri cyrilske edukačné príručky

V rámci systematického poznávania cyrilskej rukopisnej tradície na východnom Slovensku realizoval Slavistický ústav Jána Stanislava SAV na základe povolenia vladky Jána Babjaka (č. 1911/2009) výskum v Archíve Gréckokatolíckeho arcibiskupského úradu v Prešove. Výskum bol zameraný na výskum písomností zapísaných latinkou v slovenskom jazyku i cyrilske rukopisné pamiatky. Okrem toho sa uskutočnil aj výskum v knižnici Gréckokatolíckej teologickej fakulty v Prešove. Počas archívneho výskumu sa realizovala dokumentácia existujúcich prameňov za účelom ďalšieho bádania. Pod vedením autora tejto štúdie sa uskutočnili sa aj ďalšie archívne výskumy v Užhorodskej národnej univerzite (2007) a v Národnom múzeu v Prahe (2017). Archívne výskumy priniesli nové zistenia o existencii písomností edukačného charakteru. Získané rukopisné pramene sa vo forme dokumentácie utvorenej na základe fotografického materiálu používajú predovšetkým na výskum textov a postupne sa jednotlivé texty transliterujú a pripravujú sa ich edície s jazykovou a kultúrno-historickou analýzou či komentármi. Všetky takto zdokumentované pramene sú v digitálnej forme uložené v elektronickej databáze prameňov v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV. Získané elektronické zdroje vznikli za účelom dokumentácie výskumu. Originálne texty v podobe vyfotografovaných dokumentov alebo textov na CD-nosičoch sú majetkom pamäťových inštitúcií na miestach, kde sa výskum realizoval. Tieto inštitúcie svoje materiály poskytli Slavistickému ústavu Jána Stanislava SAV na účely vedeckého výskumu. Ústav je oprávnený ich sprístupniť iba v transliterovanej podobe s komentármi.

Na základe doterajších poznatkov z archívnych výskumov môžeme potvrdiť, že rukopisné texty edukačných spisov a kompendií používali študenti bohoslovía najmä pri svojej príprave. Ich autori boli učitelia, ktorí pôsobili vo vyučovacom procese. Vzhľadom na rozsah a široký záber problematiky, ktorý je v nich prezentovaný, dokladajú tieto edukačné príručky vysoký stupeň orientácie v aktuálnej dobovej vedeckej spisbe, čo svedčí o vysokej vzdelanostnej úrovni a dobrej odbornej príprave ich autorov.

²⁴ Pozri bližšie Zavarský, S. – Žeňuch, P. (eds.): Іоанникій Базилівич: Тolkованіє Священнаї Літургії Новаго Закона истиннаї Безкровнаї Жертвы / Joannicius Basilovits: EXPLICATIO Sacrae Liturgiae Novae Legis veri Incruenti Sacrificii. Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. III. Bratislava – Roma: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV / Pontificio Istituto Orientale / Slovenský komitét slavistov / Spolok sv. Cyrila a Metoda, 2009. LXI + 548 s.

²⁵ Pozri k tomu Žeňuch, P.: Kultúrne a spoločenské podmienky vydania päťzväzkovej Biblie pre gréckokatolíkov Mukačevskej eparchie. In Doruľa, J. (ed.): Historický význam a odkaz diela osobností slovenského národného obrozenia. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2014, s. 131-160 alebo tiež Žeňuch, P.: Vydanie Bačinského Biblie pre gréckokatolíkov v systéme kultúrnych a konfesionálnych identifikačných procesov. In Theologos, 2017, roč. 19, č. 1, s. 128-142.

III. 1. Rukopis o cirkevnom práve z roku 1775

Rukopis predstavuje súbor prednášok, kompendium cirkevného práva. Je zviazaný v pôvodnej väzbe. Dielo vytvoril Michal Dudinskij, profesor užhorodského seminára, v roku 1775. Ide o rukopisný edukačný spis s názvom Прочтений изъ Цѣлаго Права Церковнаго Оправомъ оучающихся полъзѣ приличнымъ Михаиломъ Дудинскимъ въ Царевъ-Епископскомъ Оучилищи Оутѣвар Права Церковнаго и Истории церковныхъ оучителемъ сочиненныхъ Часть 1ая Право Церковное всенародное содержащая – въ Оуниверситетѣ 1775г., ktorého originálny text je uložený v Národnom múzeu v Prahe.²⁶

III. 2. Výklady k liturgii žalmov / Разглагоствіе в Литургіи псаломской, koniec 18. storočia

V knižnici Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity sa pod pôvodnou signatúrou 3319 nachádza rukopis edukačného charakteru s výkladom slávania večierne, utierne, polnočnice a ďalších bohoslužieb denného okruhu (tzv. liturgia hodín so spevmi hymnov a žalmov). Rukopis patril do knižnice Jána Kováča z Jágra, ktorý pôsobil ako vychovávateľ v uhorských šľachtických rodinách. V roku 1819 venoval svoju knižnicu novému gréckokatolíckemu biskupstvu v Prešove. Knižnica obsahovala okolo tisíc zväzkov kníh a tvorili ju tlačene knihy a tiež rozličné cyrilské a latinské manuskripty. Osobitnú zložku knižnice Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity tvorili aj ďalšie rukopisy, ktoré získal kanonik Vasil' Chudoba z knižnice Mukačevského biskupstva; patria k nim napríklad rukopisy dogmatickej teológie, hermeneutické spisy a spisy o cirkevných dejinách a kánonickom práve spolu s latinským spisom V. Ladomerského *Brevis historia Rubri-Claustri* z roku 1875 a tiež dnes už stratený rukopisný archijeratikon Andreja Bačinského, či stratené Kapišovského rukopisné poučiteľné evanjelium s prekladmi perikop z roku 1640 a rozličné rukopisné apoštoláre a trebníky.²⁷ Cyrilský rukopis Разглагоствіе в Литургіи псаломской spolu s Bazilovičovým spisom Толкованіе Священныя Літургіи Новаго Закона истинныя Безкровныя Жертвы²⁸ z roku 1815 utvára komplexný obraz o liturgicko-obradovej praxi priestore bývalej Mukačevskej eparchie a zachytáva aj osobitosti späté s jej miestnou liturgicko-obradovou tradíciou. Zdôrazňuje sa tak nielen zjednocujúca zložka cirkevnoslovanskej liturgickej kultúry, no pritom jedinečnosť karpatskej byzantsko-slovanskej tradície sa vníma ako výsledok, ktorý vyplynul z kultúrno-religióznjej a geografickej autonómie a nezávislosti.

V rukopise sa spomína aj Mojžiš Uhorský ako svätec miestnej byzantsko-slovanskej cirkvi, ktorý patrí k predstaviteľom mníškeho života podľa studitskej reguly. Mojžiš Uhorský pravdepodobne pochádzal z významného staroslovenského rodu, čo potvrdzuje aj skutočnosť, že patril k blízkemu okruhu kyjevského kniežacieho dvora. Bez urodeného pôvodu by to asi ani nebolo možné (Bugan 2009, 137-146). Autor spisu zaraďuje Mojžiša Uhorského k takým osobnostiam mníškeho života, ako je Gregor Palama, Naum, Anton a Teodóz Pečerskovci i ďalší svätí mníši pečerskej lavry, ktorých uctieva nielen slovanská, ale aj celá grécka cirkev. Hagiografia Mojžiša Uhorského tvorí súčasť Kyjevsko-pečerského paterika.²⁹

²⁶ Opis pozri v práci Vašica, J. – Vajs, J.: Soupis staroslovanských rukopisů Národního musea v Praze. Praha: 1957, s. 383-384.

²⁷ Porovnaj Žeňuch, P. – Hospodár, M.: Z literárnych pamiatok nábožensko-kultúrnej tradície gréckokatolíkov v Kováčovej knižnici (Bibliotheca Kovacsiana) v Prešove. In Boháč, V. – Sedláková, J. – Čandová, Z. (eds.): Bibliotheca Kovacsiana – hodnotný zdroj cirkevnoslovanskej vzdelanosti. Prešov: Gréckokatolícka teologická fakulta PU, 2016, s. 113-138.

²⁸ Zavorský, S. – Žeňuch, P. (eds.): Иоанникій Базилевичъ: Толкованіе Священныя Літургіи Новаго Закона истинныя Безкровныя Жертвы / Joannicius Bazilovits: EXPLICATIO Sacrae Liturgiae Novae Legis veri Incruenti Sacrificii. Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. III., c. d.

²⁹ Žeňuch, P.: Источники византийско-славянской традиции и культуры в Словакии / Pramene k byzantsko-slovanskej tradícii a kultúre na Slovensku. Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae IV., c. d., s. 416.

Obsah rukopisu:

V rukopise sú jednotlivé časti rozdelené do kapitol a kapitoly obsahujú jednotlivé paragrafy, ktoré v rámci jednotlivých podkapitol obsahujú súbor základných poznatkov.

1. Titulný list s názvom rukopisu: **РАЗГЛАГОЛСТВІЕ СѢ ЛІТОУРГІИ ПСАЛОМНОЙ**. Pred titulným listom sa na voľnom liste nachádzajú dva citáty: 1. **Исполняйтеся дѣломъ: Глаголюще себѣ во псалмѣхъ, и пѣсньи, и пѣснехъ дѣхъ, воспѣвающе, и поюще во срѣца вашѣ гдѣви. Ефес. Гл. Ѣ. Стъ ѿ.** Ide o citát z Listu Efezanom 5, 18-19: „Bud'te naplneni Duchom a hovorte spoločne žalmy, hymny a duchovné piesne. Vo svojich srdciach spievajte Pánovi a oslavujte ho. 2. **Все, еже дрѣле ѿ Оцѣ Гтѣ преданно, почитаніа достойно еѣ, новопрілагаема же безмѣсна, и немощна сѣ.** **С. Васіа. В. во словѣ а. ѿ Постѣ.** Ide o citát z I. homílie Bazila Veľkého o pôste, v ktorej sa hovorí o tom, že dedičstvo našich otcov je drahocenné a že všetko, čo vyniká vysokým vekom, je úctyhodné (fol. 1r – 1v).
2. **ВВЕДЕНІЕ ВО ЛІТЪРГІЮ ПСАЛОМСКУЮ.** § I. – § XII. (fol. 1v – 7v).
3. **ЧАСТЬ І-ВАА.** ѿ ЛІТЪГІИ ПСАЛОМСКОЙ ОБЩЕ СЪЧЕНІЕ ДВОЕ ѿ ЛІТЪГІ: ПСАЛ: ВѢХА. ЗАВѢ. § I. – § XI. (fol. 7v – 13v).
4. **СЪЧЕНІЕ В-РОЕ.** ѿ ЛІТЪГІИ ПСАЛОМСКОЙ НОВАГѢ ЗАВѢТА. ПРЕДѢЛЪ А-ВЫЙ ѿ ОУЗАКОНЕНІИ, ИЗЪЧЕСТВѢ, И ПОЛЪТѢ ТАА. § I. – § VIII. (fol. 13v – 17v).
5. **ПРЕДѢЛЪ ВТОРЫЙ.** ѿ МѢСТѢ ЛІТЪРГІИ ПСАЛОМСКОЙ, И ЗНАМЕНІА НА СІЮ СОЗЫВАЮЩИЙ. § I. – § VII. (fol. 17r – 21r).
6. **ПРЕДѢЛЪ ТРЕТІЙ.** ѿ ВРЕМЕНИ ЛІТЪГІИ ПСАЛОМСКОЙ СИРѢЧЪ ДНЕ, И ЧАСѢХЪ ТОА. § I. – § XXI. (fol. 21r – 28v).
7. **СѢ ЧАСѢ ЛІТЪГІИ ПСАЛОМСКОЙ.** § XXII. – § XXIV. (fol. 28v – 30v).
8. **ПРЕДѢЛЪ IV.** ѿ ОБРАЗѢ ИЛИ ЧИНѢ ЛІТЪРГІИ ПСАЛОМС. § I. – § VIII. (fol. 31r – 34v).
9. **ПРЕДѢЛЪ ПАТЫЙ.** ѿ ОБРАЗѢ ПСАЛОМОНІА, И ОБРАДѢХЪ ЛІТЪРГІИ ПСАЛОМСКОЙ. § I. – § XV. (fol. 35r – 42r).
10. **ПРЕДѢЛЪ VI.** ѿ ВОЗРАСТѢ ЛІТЪРГІИ ПСАЛОМСКОЙ. § I. – § XV. (fol. 42v – 46v).
11. **ЧАСТЬ Б.А. СѢ СОБСТВЕННЫХЪ ЛІТЪРГІИ ПСАЛОМС: ЧАСѢХЪ.** **ПРЕДѢЛЪ А.** ѿ ПСАЛМѢХЪ. § I. – § XII. (fol. 47r – 50v).
12. **ПРЕДѢЛЪ ВТОРЫЙ.** ѿ МЛІТВАХЪ. § I. – § X. (fol. 51r – 54v).
13. **ПРЕДѢЛЪ ТРЕТІЙ.** ѿ ПѢСНѢХЪ. § I. – § VI. (fol. 55r – 56v).
14. **ВТОРОЕ.** ѿ СЛОВОСЛОВІИ ВЕЛИКОМЪ. § VII. – § XIV. (fol. 55r – 58v).
15. **Г.** ѿ ЯЛІАДІА. § XV. – § XVIII. (fol. 59r – 61r).
16. **А.** ГДІИ ПОМІАДІИ. § XIX. – § XX. (fol. 61r – 62r).
17. **Б.** СВѢТЕ ТИХІИ. § XXI. – § XXIV. (fol. 62r – 63r).
18. **ПОСЛАДОВАНИЕ ВО ПѢСНѢХЪ ПЕРОВѢЧНЫХЪ.** § XXV. – § XXX. (fol. 63r – 64v).
19. **СѢ ЦѢЛОВАНИЕ ЯСКОМЪ.** § XXXI. – § XXXIX. (fol. 64v – 67v).
20. **ПРЕДѢЛЪ ДѢТІИ.** ѿ ПѢСНѢХЪ СРЕДОВѢЧНЫХЪ. § I. – § VII. (fol. 68r – 70r).
21. **ПРЕДѢЛЪ ЁТЫЙ.** ѿ РАЗНЫХЪ ПѢСНЕЙ ИМЕНАХЪ. § I. – § XX. (fol. 70v – 79v).
22. **ПРЕДѢЛЪ VI.** ѿ ЧТЕНІАХЪ. § I. – § VIII. (fol. 80r – 82v).
23. **ПРЕДѢЛЪ 7МЫЙ** ѿ СЪМВОЛѢ. § I. – § III. (fol. 82v – 83v).
24. **ПРЕДѢЛЪ VIII.** ѿ КНИГАХЪ КЪ ЛІТЪРГІИ ПСАЛ. НАЛЕЖАЮЩА. § I. – § V. (fol. 84r – 86v).
25. **ПРЕДѢЛЪ IX.** ѿ СОБСТВЕННЫХЪ ЛІТЪРГІИ ПСАЛ. ОБРАДѢХЪ. § I. – § XV. (fol. 87r – 94v).
26. **Prázdná strana** (fol. 95r – 95v)
27. **ЧАСТЬ ВТОРАА.** ѿ ЧИНѢ ПСАЛОМСКОЙ ЛІТЪРГІИ. **ГЛАВА ПЕРВАА.** ѿ ЧИНѢ МАЛЫХЪ ВЕЧЕРНИ. (fol. 96r – 98r).
28. **ГЛАВА ВТОРАА.** ѿ ЧИНѢ ВЕЛИКОМЪ ВЕЧЕРНИ СІ ЕСТЬ БДѢНІА ВСЕНОЩНАГѢ. (fol. 98r – 107v).
29. **ГЛАВА ТРЕТАА.** ѿ ЧИНѢ ВЕЧЕРНИ СО ВХОДОМЪ. (fol. 108r – 112r).
30. **ГЛАВА ЧЕТВЕРТАА.** ѿ ЧИНѢ ВЕЧЕРНИ БЕЗЪ ВХОДА. (fol. 112v – 116v).
31. **ГЛАВА ПЯТАА.** ѿ ВЕЧЕРНИ СО ЛІТЪРГІЕЮ. (fol. 117r – 117v).
32. **ГЛАВА ШЕСТАА.** ѿ ВЕЧЕРНИ ВЕЛИКАГО ПРОКІМЕНА. (fol. 117v – 118v).
33. **ГЛАВА СЕДМАА.** ѿ ЧИНѢ МАЛАГѢ ПОВЕЧЕРІА. (fol. 119r – 123r).
34. **ГЛАВА ОСМАА.** ѿ ЧИНѢ ВЕЛИКАГО ПОВЕЧЕРІА. (fol. 123v – 127r).

35. ГЛАВА ДЕВЯТАА. ѿ Чинѣ Полнощницы Нѣнїа. (fol. 127v – 128r).
36. ГЛАВА ДЕСАТАА. ѿ Полнощницы всендѣв. ѿ Схвѣѣ: (fol. 128r – 129v).
37. ГЛАВА ПЕВІА НАДЕСА. ѿ Чинѣ Недѣльных оутрени. (fol. 130r – 134v).
38. ГЛАВА ДВАНДЕСАТАА. ѿ оутрени безъ бдѣнной. (fol. 135r – 135v).
39. ГЛАВА ТРЕТАНДЕСА. ѿ оутрени всендѣной. (fol. 135v – 137v).
40. ГЛАВА ЧЕВѢТАНДЕСА. ѿ часѣхъ. (fol. 137v – 138v).
41. ЧАСТЬ ТРЕТАА. ѿ Оуставѣ Псаломсыа Лїтѣгїи. ГЛАВА ІА. ѿ знаменїа Влѣчныа и Брѣчныа празникѣ, и Сѣѣ. (fol. 139r – 139v).
42. ГЛАВА ЁА. ѿ Празникѣ великѣ сажжающїа вѣ Нїю. (fol. 140r – 140v).
43. ГЛАВА ІА. ѿ Празникѣ Сренїа, и Малаа. Первіе же ѿ Сѣѣ Имѣемѣ бдѣніе вѣ Нїю. (fol. 140v – 142v).
44. ГЛАВА ЛА. ѿ Сѣѣмѣ имѣемѣ Полїеле вѣ Недѣлю. (fol. 143r).
45. ГЛАВА ЁА. ѿ Сѣѣмѣ имѣемѣ славѣлавіе Великоє или на З вѣ нїю. (fol. 143r – 144r).
46. ГЛАВА ЗА. ѿ оуставѣ днѣ сѣмычныа со приключенїами. (fol. 144r – 146r).
47. ГЛАВА ЗА. ѿ сажжеѣ сжвѣтнїи поемѣ Бѣ ГДА. (fol. 146r – 147r).
48. ГЛАВА ІА. ѿ сажжеѣ сжвѣтнѣ, аще приключѣа Лїтѣгїа. (fol. 147v – 148r).
49. ГЛАВА ОА. ѿ Сѣѣмѣ имѣемѣ полїелевѣ сжвѣтѣ. (fol. 148v – 149v).
50. Prázdný list (fol. 150r – 150v).

III. 3. *Cirkevné dejiny Nového zákona / Історїа Церковнаа Новаго Заѣтѣ, koniec 18. storočia*

Rukopisný spis o cirkevných dejinách sa podarilo nájsť v rukopisnom oddelení Knížnice Užhorodskej národnej univerzity v roku 2007. Odpis tohto významného rukopisného diela o dejinách cirkvi sa nachádza aj v knižnica Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity (pôvodná sign. 3203 I. a 3203 II.)

Rukopis obsahuje výklad dejín cirkvi od apoštolov po najnovšie obdobie spolu s výkladom učenia otcov cirkvi, ďalej obsahuje výklady o pôvode heréz v cirkvi, výklad o schizme, husitizme a o protestantskom učení. Osobitná pozornosť sa v rukopise venuje slovanskej liturgickej tradícii, byzantsko-slovanskému obradu a príchodu Konštantína a Metoda na Veľkú Moravu i prekladaníu biblických a liturgických textov do cirkevného jazyka.

Autorom historicko-výkladového a edukačného cyrilského rukopisného spisu je Michal Bradač (1740 – 1815), ktorý bol významným gréckokatolíckym historikom. Bol bratom mukačevského vladky Jána (1767 – 1772). Vyučoval v užhorodskom kňazskom seminári a v období „zlatého veku“ Mukačevskej eparchie na prelome XVIII. a XIX. storočia úzko spolupracoval s osvieten-ským gréckokatolíckym biskupom Andrejom Bačinským. V roku 1790 sa Michal Bradač stal košickým vikárom Mukačevskej eparchie a od roku 1809 aj generálnym vikárom Mukačevskej eparchie. Kompletný rukopis historického spisu o dejinách cirkvi sa počas našich archívnych výskumov v roku 2007 podarilo nájsť v knižnici Užhorodskej národnej univerzity pod signatúrou 399-д. М. Bradač vo svojom diele venuje osobitnú pozornosť slovanskej liturgickej tradícii, byzantsko-slovanskému obradu a príchodu Konštantína a Metoda na Veľkú Moravu i prekladaníu biblických a liturgických textov do cirkevného jazyka. Zaoberá sa pôvodom Slovanov, poukazuje na dôležitú úlohu prvých veľkomoravských vládarov Mojmira, Kocľa, Rastislava i Svätopluka pri formovaní kráľovstva, z ktorého najväčší počet obyvateľstva i krajov utvoril práve Uhorsko. V spise venuje pozornosť zásluhám slovanských učiteľov sv. Cyrila a Metoda pri šírení viery a slovanského jazyka v liturgii nielen medzi obyvateľmi Veľkej Moravy, ale prostredníctvom ich žiakov aj obyvateľom českých krajov, Poľska, Bulharska i Rusi.³⁰ Rukopis tak predstavuje aktu-

³⁰ Žeňuch, P.: Источники византийско-славянской традиции и культуры в Словакии / Pramene k byzantsko-slovanskej tradícii a kultúre na Slovensku. Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae IV., c. d., s. 113-115.

álne historiografické myslenie, v ktorom sa zreteľne poukazuje na kresťanskú tradíciu a kultúru založenú na kontinuite od najstarších kresťanských misií v stredodunajskom priestore z čias Cyrila a Metoda, ďalej na vplyvy z prostredia přemyslovských Čiech, husitizmus, bratrské hnutie na Slovensku, rozvoju evanjelickej cirkvi a kalvinizmu v Uhorsku. Svoj výklad dejín autor spisu zakončuje nástupom Andreja Bačinského biskupskú katedru v Mukačeve.

Michal Bradač sa vo svojom výklade dejín cirkvi v slovanskom prostredí opiera o klasikov antickej historiografie ako je Jozef Flavius, židovský kňaz, učenec a historik, ktorý pôvod Slovanov vykladá od Jafeta, Noemovho syna. M. Bradač preberá túto v európskej renesančnej a barokovej spisbe rozšírenú mienku zo spisu Izidora zo Sevilly *Origines sive Etymologiae*. Ďalej cituje Strabóna a jeho dielo *Geographica*, Konštantína Porfyrogeneta a jeho výklady o území, ktoré obývajú Chorváti, Srbi i o provincií v Dalmácii z diela *O spravovaní ríše*. Cituje tiež Prokopia, gréckeho historika, ktorý vo svojom opise vojen cisára Justiniana s Peržanmi, Vandalmi, Gótmí prináša cenné správy o Slovanoch na dolnom Dunaji, ktorých označuje termínom *Sklabénoi*. M. Bradač vyberá citáty a opisy Slovanov z takých diel, ako je *Kyjevsko-pečerský paterik* (zo začiatku XIII. storočia), ďalej z Nestorovho letopisu *Повѣсть временныхъ лѣтъ*, z *Dlugošovej kroniky*, rukopisného *Synaxára*, zbierky kánonických životov svätých a legend k sviatkom cirkevného roka a tiež od Johana Aventina (1477-1534), bavorského humanistického historika, ktorý je autorom spisu *Annalium Boiorum libri VII*, ktoré je veľmi cenené slovenskou i slovanskou historiografiou, lebo sa v ňom opisuje bitka pri Bratislave roku 907 i ďalšie významné udalosti až do roku 1460. Dielo je cenné aj preto, že obsahuje výpisky z celého radu prameňov, z ktorých sa nám mnohé podnes už nezachovali. Bradač pozná aj práce Michela Le Quiena (1661-1733), francúzskeho historika a teológa, autora komparatívneho historicko-teologického spisu o východných a orientálnych kresťanských cirkvách *Oriens christianus in quatuor patriarchatus digestus, in quo exhibentur Ecclesiae patriarchae caeterique praesules totius Orientis* (Paríž, 1740) a práce maronitu Giuseppa Simona Assemaniho (1687-1767), ktorý sa po štúdiách v Ríme z poverenia pápeža Klimenta XI. venoval získavaniu a katalogizácii rukopisov, vrátane najstarších slovanských liturgických textov. Známý je aj ako autor šesťzväzkového diela *Kalendarie Ecclesiae Universae* (1755-1757).

M. Bradač poznal aj spis Andreja Dandola (1306-1354), benátskeho dóžu a autora latinskej kroniky o pokrstení a dejinách Chorvátov. Ako vidno, výrazne sa tu inšpiroval myšlienkami ilyrizmu, ktoré významne vplývali aj na myslenie slovenskej historiografie. Svedčí o tom napríklad ďalšia Bradačom citovaná vtedajšia moderná historiografická práca Juraja Ratkaja (1612-1666), záhrebského kanonika a historika, *Memoria regnum et banorum regnorum Dalmatiae, Croatiae et Sclavoniae*, ktorá vyšla v Záhrebe v roku 1652; jej reedíciu vydalo viedenské vydavateľstvo Kurzbecka ešte aj v roku 1772. Práca bola dostupná pre gréckokatolíckych historikov práve v období, keď sa v Užhorode utvárali podmienky na edukáciu gréckokatolíckeho kleru vo vlastnom seminári. Bradač cituje aj Pavla Julinaca (1731-1785), vlastenec, diplomata a dôstojníka ruskej armády, ktorý v roku 1765 v Benátkach publikoval spis *Краткое введение въ исторію происхожденія славено-сербскаго народа*, v ktorom opísal srbské dejiny. Pozná aj Daniela Farlata a jeho spis *Illyricum sacrum* (Benátky 1751-1819), kde vysvetľuje pôvod cirkvi v Illyricu a porovnáva ho s prostredím cirkvi v Mukačevskej eparchii.

V argumentácii o pôvode Slovanov, najmä však o ich religiozite sa M. Bradač opiera o Joachima Pastoria de Hirtenberga (1611-1681), ktorý bol predstaviteľom luteranizmu a priaznivcom kalvinizmu a arianizmu v Poľsku. Práve domáce prostredie ovplyvnené kalvinizmom a arianizmom Pastoriovi umožnilo financovanie pobytov na zahraničných univerzitách v Holandsku, Anglicku a vo Francúzsku, kde v roku 1652 publikoval latinský spis, v ktorom opisuje vojny s kozákmi. Vysvetľuje však v ňom aj pomenovania jednotlivých slovanských národov. V súvislosti s vysvetlením

pôvodu Slovanov sa M. Bradač odvoláva aj na prácu prvého českého slavistu, ktorý sa venoval kultúrnej histórii a etnológii Slovanov, Václava Fortunáta Durycha (1735-1802). Jeho dizertácia *De Slavo-Bohemica Sacri Codicis versione* vyšla v Prahe v roku 1777. Skutočnosti súvisiace s osobitosťami byzantsko-slovanskej cirkvi vo východoslovanskom priestore M. Bradač preberá od Ihnatija Kulčynského, významného činiteľa gréckokatolíckej cirkvi v Bielorusku, v Poľsku a na Ukrajine, ktorý vyštudoval v Ríme, kde sa stal aj generálnym prokurátorom baziliánskej kongregácie a vydal niekoľko pozoruhodných spisov z dejín cirkvi byzantského obradu, ku ktorým patrí aj latinský spis *Ideál ruskej cirkvi (Specimen Ecclesiae Ruthenicae...)*, ktorý vyšiel v Ríme v roku 1773. Reprint Kulczynského diela *Specimen Ecclesiae Ruthenicae: ab origine susceptae fidei ad nostra usque tempora in suis captibus seu primatibus Russiae cum S. Sede apostolica Romana semper unitae per Ignatium Kulczynski* vyšiel ešte aj v roku 1859 a ako faksimile tiež v roku 1970. M. Bradač cituje aj Alexandra Gwagnina (1538-1614), vydavateľa a autora viacerých historicko-geografických prác. A. Gwagnin ovládal latinčinu, nemčinu, poľštinu, ruštinu a litovčinu, čo sa odrazilo aj v jeho diele *Sarmatiae Europae descriptio*, v ktorom okrem geografického náčrtu a hospodárskej činnosti podal opis ľudových i religióznych obyčají obyvateľstva Moskovskej Rusi, Poľska, Litvy, Pruska a Livónska (územia, ktoré zahŕňa dnešné Estónsko a Lotyšsko). M. Bradač cituje aj ďalších autorov, ako napríklad Štefana Salagia, uhorského cirkevného historika druhej polovice XVIII. storočia a jeho dielo *Status ecclesiae Pannonicae* z roku 1777, odkiaľ sú prevzaté doklady o pohanských bohoch Slovanov v najstaršom období, ďalej kardinála Baronia (1538-1607), zakladateľa modernej katolíckej historiografie, i jeho kritika Antona Pagia (1624-1699), cituje tiež Gerarda Johanna Vossia (1577-1649), holandského filozofa, historika a teológa, zostavovateľa etymologického slovníka latinského jazyka, Debreczeniho (Debreceni Ember Pál), protestantského kňaza pôsobiaceho v Debrecíne, ktorý študoval na univerzitách v Nemecku, ktorého zasa citoval známy Adolf Lampe vo svojom spise *Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transylvania* (Utrecht 1728), v ktorom sa opiera o Debreczenov výklad dejín cirkvi; v tejto súvislosti M. Bradač uvádza aj Mosheima (1693-1755), nemeckého protestantského cirkevného historika.

M. Bradač sa sústredil najmä na dejiny a pôvod miestnej kresťanskej tradície, vychádza zo Samuela Timona, jezuitu, polyhistora slovenského pôvodu, pedagóga a zakladateľa kritickej historiografie, ktorý pôsobil v Košiciach i v Užhorode. V spise *Исторія церковнаа Новаго Завету* M. Bradač cituje Timonovu prácu *Imago antiquae Hungaricae* z roku 1733, z nej preberá názvy slovanských kmeňov a inšpiruje sa ideou o autochtónnosti Slovanov v stredodunajskom priestore i myšlienkou o účasti Slovákov pri formovaní Uhorského kráľovstva.

Obsah rukopisu:

Rukopis predstavuje jedinečný súbor záznamov o historických udalostiach s komentármi, ktoré autor opiera o údaje v dobových latinských i cirkevnoslovanských prameňoch, kronikách a vtedajšej historickej a ekleziologickej spisbe, v naračných a literárnych prameňoch (apológie, životy svätých, legendy a ďalšie) i v reáliách, ktoré sa zvyčajne v takejto koncentrovanej forme vyskytujú vzácné.³¹ Rukopis umožní aj poznanie úrovne vzdelávania osobností kultúrneho a spoločenského diania medzi nositeľmi východného obradu na Slovensku. Konfrontácia s tradičným latinským prostredím poukazuje na široký rozmer kultúrnej komunikácie a na spôsoby udržania vlastnej kultúrno-konfesionálnej identity.

³¹ Rukopisy zamerané na dejiny miestnych cirkví byzantsko-slovanského obradu v celom karpatskom areáli predstavujú jedinečný kultúrno-historický dokument. Možno tu v tejto súvislosti spomenúť napríklad vedeckú monografiu Jan Stradomského: *Spory „o wiarę grecką“ w dawnej Rzeczypospolitej*. (Kraków: Scriptum, 2003), v ktorej sa podáva obraz o vzniku viacerých historických rukopisných spisov zameraných na dejiny byzantsko-slovanskej tradície v Karpatoch.

Rukopis sa pripravuje na vydanie v rámci edície Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae. Edícia bude obsahovať diplomatický prepis s komentármi v úvodnej štúdii.

Rukopisný spis o cirkevných dejinách od Jána Bradača je rozdelený na kapitoly, podkapitoly a paragrafy. Toto rozdelenie možno pozorovať vo väčšine edukačných prác a kompendií.

1. Titulný list rukopisu: Ѡмѣтомъ Історіи Цѣковныхъ Новагѡ Завѣтѡ. Bibliotheca Ep̃rachi Munkaciensis. (fol. 1r – 1v).
2. Воведеніе во Історію Церкѡнхю Новагѡ Завѣта. § 1. – § 24. (fol. 2r – 8v).
3. Исходъ 1.^а Історіи Церкѡныхъ Нѡ: Завѣта. Глава 1.^а ѡ Началѣ Благочестіа Хтіанскагѡ. § 1. – § 7. (fol. 9r – 12v).
4. ГЛАВА 2.^а ѡ Бисѣ Хрїстѣ. § 1. – § 8. (fol. 12v – 15v).
5. ГЛАВА 3.^а ѡ Апѣхъ, Ѡвѣстѣхъ, и ѡученицѣхъ. § 1. – § 11. (fol. 16r – 21v).
6. ГЛАВА 4.^а ѡ Мъжѣ Знаменитыхъ. § 1. – § 5. [2. Дївнїсїи Превѣпакѣтъ, § 3. Кліментъ Римскїи Петрѡ; 4. Ігнатїи Мъченикъ, и Богоносецъ; § 5. Послѣднїи во Оцѣ Апѣкїи Полѡкарпъ Іванѡ ѡученикъ, дрѡгъ Ігнатїе, Савїрискїи] (fol. 21v – 24v).
7. Сѣченїе 2.^е ѡ обще глаголемы Оцѣхъ. § 1. – § 5. [1. Ісстїи Мѣчникъ, и Фїлософъ Хртіаскїи; § 2. Іриней ѡученикъ Полѡкарпа; § 3. Тїтъ Флавїи Кліментъ; § 4. Аѡнагоръ Аѡненскїи; § 5. Палїа Терсалимѣанїи / Іерополскїи³²] (fol. 24v – 27r).
8. Сѣченїе 3.^е ѡ Оцѣхъ вѣка 3.^о § 1. – § 4. [1. Орїге Адамѣтовый; § 2. Ісакїи Афрѣкѣ; § 3. Григорїи Невкесарїйскїи; § 4. Методїи Мѣчникъ Тѣрскїи Епїпъ] (fol. 27r – 29v).
9. Сѣченїе 4.^е ѡ Оцѣ Латїйскїа Церкве. § 1. – § 6. [2. Qvintus Septinius Florens Терсгалїанъ Афрѣкѣ; § 3. Кїпрїанъ такожѣ Афрѣкѣ во Карѣагенѣ; § 4. Менстїи Фелїпъ; § 5. Лактантїи, Італїанї; § 6. Амвросїи Алезандрїйскїи] (fol. 29v – 32r).
10. ГЛАВА 5.^а ѡ распростертїи Благочтіа Хртіанкагѡ. § 1. – § 5. (fol. 32r – 35r).
11. ГЛАВА 6.^а ѡ гоненїахъ. Сѣченїе 1.^е ѡ винахъ Гоненїа. § 1. – § 3. (fol. 35r – 38v).
12. Сѣченїе 2.^е ѡ образѣ Гоненїи, и Канѣ, Мѣницѣхъ, и Исповѣдницѣхъ. § 1. – § 5. (fol. 38v – 41v).
13. Сѣченїе 3.^е ѡ Количествѣ Мѣчнїкѡ, и Члѣ Гоненїи. § 1. – § 13. (fol. 42r – 45r).
14. ГЛАВА 7.^а ѡ Бресѣ, рѣдорѣхъ, и Прѣнїа Богословскїи. Сѣченїе 1.^е ѡ Бресѣхъ вѣка Первагѡ. § 1. – § 9. (fol. 45r – 48r).
15. Сѣченїе 2.^е ѡ Бресѣ вѣка вторагѡ. § 1. – § 6. (fol. 48r – 49v).
16. Сѣченїе 3.^е ѡ Бресѣ вѣка Третїегѡ. § 1. – § 4. (fol. 49v – 50v).
17. Сѣченїе 4.^е ѡ Раздорѣ Новатіанѡ, и Прѣнїа Богѡловскїи. § 1. – § 3. (fol. 50v – 52v).
18. ГЛАВА 8.^а ѡ Сѡборѣхъ. § 1. – § 3. (fol. 53r – 55r).
19. Сѣченїе 2.^е ѡ Сѡборѣхъ Первагѡ вѣка. § 1. – § 4. (fol. 55v – 58r).
20. Сѣченїе 2.^е ѡ Сѡборѣхъ вѣка 2.^о и 3.^о § 1. – § 6. (fol. 58r – 60r).
21. ГЛАВА 9.^а ѡ правленїи Церковномѡ. Сѣченїе 1.^е ѡ Правленїи Церковномѡ въ обще. § 1. – § 10. (fol. 60r – 64v).
22. Сѣченїе 2.^е ѡ Епїпѣ, Презвѣтерѣ, и Дїаконѣхъ... § 1. – § 13. (fol. 64v – 72v).
23. ГЛАВА 10. ѡ Народномѡ Бгѡпочтанїи илї Г. Сѡбрѣдѣхъ. Сѣченїе 1.^е ѡ Сїенїи ѡбрѣдѣхъ въ обще. § 1. – § 8. (fol. 72v – 76r).

Treba tu spomenúť aj vydanie 4. zväzku edície Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae P. Žeňucha: Источники византийско-славянской традиции и культуры в Словакии / Pramene k byzantsko-slovanskej tradícii a kultúre na Slovensku, c. d. a tiež monografické práce P. Zubka Skrutiniá uniatskych presbyterov z roku 1749. (In: Slavica Slovaca, roč. 50, 2015, 3, s. 3-102) alebo Kult svätých Cyrila a Metoda v tradícii latinskej cirkvi. Vybrané kapitoly cyrilo-metodského kultu³² (Ružomberok, 2014), v ktorých sa predstavuje rozmer konfesionálnej politiky v kontexte kultúrnej komunikácii medzi latinskou a byzantsko-slovanskou cirkvou v Uhorsku. Osobitne tu treba pripomenúť tiež kolektívnu monografiu M. Lichnera, Š. Marínčáka a P. Žeňucha Kultúrna identita gréckokatolíkov vo svetle cyrilo-metodského dedičstva I. (Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV / Teologická fakulta Trnavskej univerzity / Centrum spirituality Východ – Západ Michala Lacka / Gréckokatolícka bratislavská eparchia, 2013, 92 s.), venovanú kultúrnej identite gréckokatolíkov vo svetle cyrilo-metodského dedičstva.

³² Vpísané dodatočne, kurzívou, inou rukou, ceruzou.

24. Сѣченіє 2.^е ѡ Сѣнені ѡбрадѣхъ собствено. § 1. – § 6. (fol. 76r – 81r).
25. ГЛАВА 11. ѡ чѣноправленіи Церковнѣ. § 1. – § 7. (fol. 81r – 84r).
26. ГЛАВА 12.^а ѡ жытіи и нравахъ первыхъ Хѣнъ. § 1. – § 7. (fol. 84r – 84v). Конєцъ Исхода 1.^ѡ
27. Исходъ второй. Історіи Црквынъ Но: Завѣта. Ѣ Константина велыкаго, даже до Карола вел: тѣ: содержатъ вещи вѣка 4. 5. 6. и 7^о. Глава 1.^а ѡ Состоаніи, и распростертіи Благоч: Хѣкаго. § 1. – § 19. [§ 15. – § 19. Ѣ МахOMETъ.] (fol. 85r – 93r).
28. Сѣченіє 1.^е ѡ Мѹжехъ знамениты Греческіа Цкве. § 1. – § 12. [§ 2. Евсеѡи; § 3. Анастасіи; § 4. Васіліи Кесарійскіи; § 5. Грігоріи Ѣ Честства Назіанзінъ; § 6. Грігоріи Нисенскіи; § 7.^а Епифаніи рожденъ; § 8.^а Іоаннъ; § 9. Киріллъ Іерусалимскіи Епѣ; § 10. Дидимъ Алезандраніи, Ефремъ Суринъ; § 10.³³ Вѣка 5^о Кірилъ Алезандринскіи; § 11. Ісидоръ Пиласіѡцкіи] (fol. 93r – 102r).
29. Сѣченіє 2.^е ѡ Мѹжехъ знамениты Латин. Цкве. § 1. – § 11. [§ 1. Іларіи Ѣ Честства своего Пиктавскіи нареченъ; § 2. Ѣсїи; § 3. Амвросіи Епѣ Медіоланскіи; § 4. Іеронимъ въ Стридонѣ Градѣ Далмаціи и Паноніи Гранѣчнѣ; § 5. Ауреліи Аѹгустинъ; § 6. Павліи; § 7. Пампати достоины сѣ Мартинъ Епѣ ТѢронскіи; Рѹффинъ презвѣтеръ Аквилейскіи; § 8. Флугентіи Рѹспенскіи; § 9. Кесаріи Аренатенскіи Епѣ; § 10. Ісидоръ Епѣ Ишпанійскіи] (fol. 102r – 106v).
30. Глава 3.^а ѡ Ересе, Раздорѣхъ и Прѣніа Цквынъ. Сѣченіє 1.^е ѡ Ересе вѣка 4^о. § 1. – § 14. [§ 1. – § 10 Ѣ Ереси Аріанскон оубо первѣ; § 11.^а Ѣ Маркеллѣ, Фотинѣ, и Аполлинаріи; § 12. Ѣ Ереси Македоніанѣ; § 13. Ѣ Ереси Прискіліаністовъ; § 14. Ѣ Антропоморфитѣхъ, и Мессалианѣхъ.] (fol. 107r – 114v).
31. Сѣченіє 2.^е ѡ Ересехъ вѣка 5^о. § 1. – § 15. [§ 1. – § 4. Ѣ Ереси Несторіановой; § 5 – § 11. Ѣ Ереси Евтїхіанѣ; § 12. – § 15. Ѣ Ереси Пелагіановъ] (fol. 114v – 120r).
32. Сѣченіє 3.^е Ересь вѣка 6. и 7. § 1. – § 8. [§ 3. Прѣніе Трѣ Главнѣ; § 4. – § 8. Ѣ Ереси Монофелитѣ сч: Единоволицовъ] (fol. 120r – 122v).
33. Глава 4.^а ѡ Соборѣхъ сѣченіє ае. ѡ Соборѣхъ вѣка 4^о. § 1. – § 17. [§ 2. – § 6. ѡ Собор. Нікенском; § 7. Ѣ Соборѣхъ ТѢрѣѣ и Антіѡ^ѡ; § 8. Ѣ Соборѣ Сардіискѣ; § 9. Ѣ Соборѣхъ СѢрмійскихъ; § 10. Ѣ Соборѣ Аріанском; § 11. Ѣ Соборѣ КѢтїенском всел. II.^а; § 14. Лаудикійскіи; § 15. Соборъ Гангрѣкїи; § 16. Вопрошїи Соборы Карфагенскѣ] (fol. 122v – 122v).
34. Сѣченіє второе. ѡ Соборѣхъ вѣка пѣтаго. § 1. – § 9. [§ 1. Первіе ѡ соборѣхъ вселенскїи се же ѡ Соборѣ Ефескѣ; § 5. Ѣ Соборѣ Хакедонскѣ вселѣ.] (fol. 128v – 131r).
35. Сѣченіє 3.^е. ѡ Соборѣхъ вѣка 6^о и 7^о. § 1. – § 8. [§ 4. – § 5. Соборы вѣка 7^о. Ѣ Соборѣ КѢнопѣ.^а 3^а всел. 6^а; § 6. – § 8. Ѣ Соборѣ КѢнопол^а: 5^а иже и Трѹланскимъ Наричаетсѣ; Правила Собора пѣто шестаго] (fol. 121r – 135r).
36. Глава 5^а ѡ Правленіи Іерархїи Црквонои. § 1. – § 13. (fol. 135r – 138r).
37. Сѣченіє второе. ѡ вещьхъ Монашескихъ. § 1. – § 18. (fol. 138r – 142r).
38. Глава 6^а ѡ ѡбрадѣхъ Црквоныхъ Нравѣ Хѣнъ. и чинопрѣ: Црквономъ. § 1. – § 18. [§ 12. – § 18. Ѣ чинопрѣленіи Цркѣномъ] (fol. 142v – 150r).
39. Пристеженіє ѡ вещьхъ вѣка пѣтаго. 8^о § 1. – § 3.³⁴ [§ 12. – § 18. Ѣ чинопрѣленіи Цркѣномъ] (fol. 150r – 152v). Конєцъ Исхода 2.^о
40. Исходъ 3^ѡ Історіи Церковныхъ Новаго Завѣта содержащъ вещи вѣка 9^о. 10^о. и 11^о. (fol. 154r).
41. Глава 1^{аа} ѡ Разпростетїи благочестїа и жребїа Цркве Хрскїа. § 1. – § 27. [§ 7. – § 17. Ѣ Славенскїи Народѣхъ; § 18. – § 27. Ѣ обращенїи славенскїи Народѣхъ] (fol. 154r – 170v).
42. Глава 2^{аа} ѡ Мѹжихъ знаменитыхъ. § 1. – § 11. (fol. 171r – 175v).
43. Глава 3^{аа} ѡ Ересехъ, Раздорѣхъм и Оѹченїи Православныхъ. § 1. – § 16. [§ 13. – § 16. Ѣ оѹченїи Православныхъ] (fol. 175v – 185r).
44. Глава 4^{аа}. ѡ Соборѣхъ. § 1. – § 4. (fol. 185v – 187v).
45. Глава 5^{аа}. ѡ Правленїи Цркве, и Іерархїи Црквоной. § 1. – § 7. (fol. 188r – 191r).
46. Глава 6^{аа}. ѡ обрадѣхъ Црквоныхъ, нравахъ Хрскїи, и чиноправленїи Црквономъ. § 1. – § 15. (fol. 191v – 206v). Конєцъ Исхода 3^{ѡаѡ}.

³³ V rukopise sa opakuje číslo paragrafu.

³⁴ V rukopise sa opakuje číslo paragrafu, má byť § 4.

47. Исходъ четвертин. Исторїи Церковныя Н. З. ѿ Григорїа 7^{го} Р: П: даже до Рефѣматїи т. е. ѿ лѣта 1073, даже до лѣта 1512.

Глава первая. ѿ Разпростертїи благочестїа, жребїа Ц. Хрѣтїа ѿ состоанїи Царства Вост. и Западнаго.

§ 1. – § 12. [§ 2. Состоанїе Сицилїи, Галлїи, Англїи, Гишпанїи, и Данїи; § 3. Состоанїе Россїи, и Полци; § 4. Состоанїе Оугрїи, Богемїи: и прч.; § 5. Состоанїе оученїи, и Х҃дожествъ; § 6. ѿсвобожденїе вѣрныхъ, и ꙗ. земель; § 7. Крестоносныи сїи Поаки из ѿропы во Азію; § 8. ѿполченїе 2^а и 3^а; § 9. – § 9. ѿполченїе 4^а и прч.; § 11. Проче Хрїстіанскаго благочестїа на востоцѣ жребїе; § 12. ѿбращенїе народовъ Европейскихъ] (fol. 207r – 217r).

48. Глава вторая. ѿ мѣжехъ знаменїтыхъ. § 1. – § 8. (fol. 217r – 225r).

49. Глава третья. ѿ Бресехъ. § 1. – § 7. [§ 3. Балдензы; § 5. Віклефиты; § 6 Гхесїты] (fol. 225r – 229v).

50. Глава д-тая ѿ Говорѣхъ. § 1. – § 12. [z rukopisu vypadlo niekoľko strán, vypadli paragrafy 2. – 8.] (fol. 229v – 237v).

51. Глава е-та ѿ правленїи Церкви и Іерархїи Церкѣнои. § 1. – § 16. [§ 1. Въ первыхъ ѿ восточнои Церкви; § 2. – § 8. Патріаршество Константинопольское; § 9. – § 11. Григорїи 7; § 12. Інокентїи 3; Фрѣдерїкъ 2; Інокентїи 4; § 13. Подпоры Господства Папскаго] (fol. 237v – 248v).

52. Глава з-та ѿ Догматѣхъ, веродѣхъ, нравхъ, и чиноправленїи церковномъ. § 1. – § 13. [§ 4. Еже веродовъ Латинскїа Церкви касаетсѧ; § 5. – § 10. ѿ веродѣхъ Греческїа Церкви; § 11. ѿ Нравѣхъ Хрїстіановъ; § 12. Еже монаховъ на Западѣ; § 13. ѿ чиноправленїи, или наставленїи церковномъ] (fol. 229r – 258v).

Конецъ Исхода 4.^{го}

IV. Záver

Cyrilské rukopisné texty späté s byzantsko-slovanskou cirkvou v priestore Mukačevského biskupstva predstavujú storočiami pestovanú tradíciu opierajúcu sa o liturgickú, edukačnú, kázňovú, piesňovú i administratívno-právnu prax a spolu s liturgickým cirkevnoslovanským jazykom predstavujú pre slovenský kultúrny areál jedinečnú a trvalú hodnotu. Viacrozmerný a interdisciplinárny pohľad na vývin tohto písomníctva v širšom kontexte slovanských i neslovanských jazykových, kultúrnych, historických a religióznych súvislostí umožňuje identifikovať a osvetľovať prínos cyrilskej písomnej kultúry ako neoddeliteľnej súčasti európskej kultúry a civilizácie.

Three Cyrillic Manuscript Compendiums. Educative Formation of the Clergy within the Mukačevo Eparchy in the Second Half of the 18th Century

Peter Žeňuch

The paper is aimed at the contextual characteristics of the three Cyrillic educative manuscripts from the second half of the 18th century, which were used for the formation of the clergy and intelligentsia within the Byzantine-Slavonic church in the Eparchy of Mukačevo. Our paper confirms that the presented Cyrillic manuscripts were written by learned personalities of the local church. From both formal as well as contextual point of view the texts are on a high professional level, testifying the profound knowledge of their authors in the field of the then contemporary scientific literature. These presented manuscript sources are a significant testimony of the development of the high-quality educative activities within the ranks of intelligentsia and the church elites of the Byzantine-rite church under the Carpathians.

ROZHĽADY

MÁRIA PROKIPČÁKOVÁ*

**Znovuobjavený irmologion Jána Juhaseviča z roku 1809
(rukopis z farnosti Kamienka)¹**

PROKIPČÁKOVÁ, M.: The Rediscovered Jan Juhasevič's Irmologion from 1809 (Manuscript from the Kamienka Parish). *Slavica Slovaca*, 53, 2018, No. 1, pp. 64-72 (Bratislava).

The paper presents new information about the irmologion from 1809 written by the well-known cantor and scribe Ján Juhasevič. Until now, the manuscript formerly used in the Kamienka Parish has been considered lost. The study focuses on its basic description as well as comparison with the similar work of Jan Juhasevic dated the same year. This contributes to a better knowledge of the scribes' practice in the Carpathian region.

Handwritten irmologion, Ján Juhasevič, scribes' practice, liturgical music of the Byzantine-Slavonic rite.

Tvorba významného kantora, zberateľa folklórnych textov a prepisovača liturgických kníh Jána Juhaseviča (1741-1814) sa postupne dostáva do povedomia v oblasti muzikologického, umenovedného, liturgického a slavistického výskumu. V súčasnosti sa opiera predovšetkým o štúdie starších autorov², ale nezaostáva ani v prezentácii nových objavov a tých diel Jána Juhaseviča, ktoré sa považovali za stratené. Z najnovších výsledkov výskumu môžeme spomenúť monografiu Odarky Sopkovej, ukrajinskej historičky umenia, ktorá sa dlhodobo venuje kresliarskej tvorbe Jána Juhaseviča.³ K novým príspevkom patrí aj štúdia Jozefa Šelepca z roku 2014, ktorý k Juhasevičovým dielam pridáva aj poviedku o bičovaní Krista objavenú v Štátnej knižnici v Prešove.⁴ Zároveň bol v posledných rokoch spracovaný opis Juhasevičovho irmologionu z rokov 1800-1801 a nájdený exemplár dovtedy strateného žaltára z roku 1805 uložený v Nyíregyháze.⁵

Len pre zhrnutie doterajších informácií o známych dielach Jána Juhaseviča uvedieme, že z celkovo 24 zachovaných titulov rôzneho žánrového usporiadania (spevníky, kalendáre, zbierky

* Mgr. Mária Prokipčáková, PhD., Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Dúbravská cesta 9, 841 01 Bratislava.

¹ Príspevok vznikol ako súčasť riešenia projektu APVV-14-0029 „Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia.“

² Spomenieme len niektorých, napr. Javorskyj, J.: Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси. Карпаторусский художник-писец Иоанн Югасевич и его графически-художественные произведения. Прага, 1934, s. 333-337; Jasko, M.: Рукописний збірник прислів'їв і приказок Закарпаття та його укладач Іван Югасевич. In: Наукові записки Ужгородського державного університету, XLI, Ужгород, 1959, s. 63-75; Pekar, A.: Нариси історії церкви Закарпаття. Том II, Внутрішня історія. In: *Analecta OSBM, Evov-Rim*, 1997; Papp, Š.: Irmologion. Prešov, 1970; Popr, I.: Энциклопедия подкарпатской Руси. Ужгород: Издательство В. Падяка, 2001, s. 242; Marinčák, Š.: Irmologiony Jána Juhaseviča. In: *Zmapovanie liturgicko-hudobného dedičstva na Slovensku*. (ed. Ján Veľbacký). Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2010, 9-20; Zadorožnyj, I.: Невідомий ірмолой Івана Югасевича. In: *Καλοφώνια*, Наук. зб. з історії церковної монодії та гимнографії. Ed. Юрій Ясіновський. Львів: Видавництво львівської богословської академії, 2002.

³ Sopko, O.: Рукописна спадщина Івана Югасевича на зламі XVIII-XIX століть. Ужгород: Департамент культури Закарпатської ОДА, 2017.

⁴ Viac pozri Šelep, J.: Невідоме оповідання Івана Югасевича. In: *Slovanské reminiscencie*. Prešov: Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Prešovensis 2014.

⁵ Viac pozri Prokipčáková, M.: Irmologion Jána Juhaseviča Skľarského z roku 1800 - 1801. In *Slavica Slovaca*, 2015, roč. 50, č. 2, s. 156-168.

прислові а інé литургіккé книhy) дотераз виеме о jeho 10 рукописнých irmologionoch.⁶ V chronologickom poradí ide о irmologiony z rokov 1778-1779, 1784-1785, 1795, 1800, 1800-1801, 1803, 1806, 1809, 1809 а 1811-1812. Donedávna sme mali реálne k dispozícii len sedem z nich.⁷ Ostatné sme považovali за stratené а vedeli sme о них len zo sekundárných zdrojov.

Rovnako ај о зновуоbјавеном рукописном irmologione Jána Juhaseviča z roku 1809 sme дотераз vedeli len málo. Jediný opis рукопису uverejnil Julián Javorskij v rámci публикации Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси (1934) v samostatnej části Карпаторусский художник-писец Иоанн Югасевич и его графически-художественные произведения.⁸ Ako poznamenáva, irmologion bol vtedy majetkom farnosti Kamienka na Spiši. J. Javorskij zároveň publikoval ako obrazovú prílohu niekoľko stránok рукопису, ktoré aspoň čiastočne ilustrovali jeho obsah а формálnu stránку. Informáciu J. Javorského prebral neskôr Štefan Papp⁹ а Šimon Marinčák,¹⁰ pričom са údaje о ňom nachádzajú ај v katalógu рукописнých irmologionov Juraja Jasnovského pod katalógovým čísлом № 1066.¹¹

Doteraz to boli jediné zmienky о рукописе, pretože од roku 1934 sme nepoznali miesto jeho uloženia. Bolo prekvapením, keď ho začiatkom roka 2018 на епархиálny úrad в Bratislave, spolu s inými staršími tlačami, priniesla príbuzná kňaza Viktora Nevického (11. 4. 1886-ord. 1909- ?),¹² ktorý v rokoch 1919-1954 pôsobil во фarnosti Kamienka, keď J. Javorskij vykonával výskum v tejto oblasti. Vo vlastníctve rodiny Nevických, resp. ich potomkov zostal až donedávna.

Irmologion je zviazaný в tvrdej koženej väzbe. Štruktúra kože naznačuje, že bola pôvodne súčasťou väzby iného diela. Šírka боčných zhybov vypovedá о obsiahlejšej (hrubšej) knihe, ktorú koža predtým обopínala. Pôvodnú slepotlač umiestnil viazač з hľadiska estetiky на zadnú stranu väzby, pretože ornamente nie sú centralizované в strede, ale sú posunuté k vonkajšej strane. Viazač chcel asi ušetriť zvyškový, ale stále použiteľný materiál.

Rukopis са zachoval в добром stave. Obsahuje 91 číslovaných fólií s rozmermi 220x180 mm viazaných до зошитов. Irmologion je takmer kompletný. Chýba titulný list а fólio 19. Listy sú číslované cyrilskými grafémami в hornom rohu každého listu а dodatočne boli dopísané ај arabské číslice, ktoré však nezohľadnili chýbajúci list в strede рукопису. Kvôli presnosti preto

⁶ Viac о diele Jána Juhaseviča pozri štúdiu Marinčák, Š.: Irmologiony Jána Juhaseviča. In: Zmapovanie liturgicko-hudobného dedičstva на Slovensku, (ed. Ján Veľbacký). Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2010 alebo novšie štúdie autorky príspevku napr. Prokipčáková, M.: Osobnosť Jána Juhaseviča Skliarskeho (1741-1814) в контексте kantorskej а písárskej praxe в karpatskom prostredí. In: Malé osobnosti veľkých dejín-Veľké osobnosti malých dejín III. Príspevky к hudobnej regionalistike. Bratislava: Slovenská muzikologická asociácia, Slovenské národné múzeum-Hudobné múzeum, 2017, s. 59-81 а iné.

⁷ 1. Irmologion z rokov 1784-1785 uložený в Historickom múzeu в Ľvove, sign. 209; 2. Irmologion z roku 1800 uložený в Slovenskom národnom múzeu-Hudobnom múzeu в Bratislave, MUS I 80; 3. Irmologion z rokov 1800-1801 uložený в knižnici Gréckokatolíckej vysokej školy в Nyíregyháze, sign. MS20003; 4. Irmologion z roku 1803 uložený в Múzeu ukrajinskej kultúry во Svidníku; 5. Irmologion z roku 1806 в súkromnej zbierke Vladika Ihnatišina в Užhorode; 6. Irmologion z roku 1809 в súčasnosti uložený на епархиálnom úrade в Užhorode; 7. Irmologion z rokov 1811-1812 uložený в Národnej knižnici в Prahe, под signatúrou XVII, L 16.

⁸ Javorskij, J.: Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси. Карпаторусский художник-писец Иоанн Югасевич и его графически-художественные произведения. Прага, 1934, с. 333-337.

⁹ Papp, Š.: Розвій церковного богослужбового співу (простоспіву) в Мукачівській епархії. In: Irmologion. Prešov, 1970, s. 185.

¹⁰ Marinčák, Š.: Irmologiony Jána Juhaseviča. In: Zmapovanie liturgicko-hudobného dedičstva на Slovensku, (ed. Ján Veľbacký). Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2010, s. 16.

¹¹ Jasnovskij, J.: Українські та білоруські нотолінійні Ірмологі 16-18 століть: Каталог і кодікологічно-палеографічне дослідження. Ін-т українознавства ім. Крип'якевича НАН України. Львів: Місіонер, 1996.

¹² Porov. Schematismus venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum. Dioeceseos Fragopolitanae (Prešov-Prjašev). Prešov: Typographiae ad S. Nicolaum, 1931, s. 161.

v príspevku uvádzame čísla fôlií v zátvorkách, podľa pôvodného, cyrilského číslovania. V irmologione sa nachádza desať ornamentálnych zastávok a iniciál, ktoré stoja vždy pred tematicky ucelenými časťami jeho obsahu. Nachádzajú sa na fôliách č. 1r, 3v, 5v, 7v, 10r, 12r, 14v, 17r, [26v], [28v]. Ďalšie úseky Juhasevič predelil jednoduchšími ornamentálnymi vzorcami, ktoré nájdeme aj v iných jeho rukopisoch.

Autor irmologionu použil na prepis papier z dielne Nadabula pri Rožňave. Vodoznaky zaznamenávajú grafémy NADABULA, spolu s ornamentom erbu s písmenami D a F (resp. E alebo jemu podobné) na okrajoch.¹³ Dielňu v Nadabule, ktorá je dnes predmestím Rožňavy, založil Julius Rösler (alebo Roxer) v roku 1785. Ako najstaršiu známu priesvitku z tejto papierne uvádza Vladimír Decker vodoznak z roku 1810.¹⁴ Na základe zhody s priesvitkou v rukopisnom irmologione z roku 1809 môžeme konštatovať, že papier z Juhasevičovho irmologionu je zároveň najstarším doteraz známym dokladom o papierenskej činnosti tejto výroby. V rukopise sa nachádzajú aj ďalšie filigrány zatiaľ neznámeho pôvodu.

Irmologion je napísaný jednou rukou. Text rukopisu je zaznamenaný úhladnou cyrilskou polounciálou a je podobne ako ďalšie iné notované diela, zapísaný kyjevskou notáciou. Na jednu stranu listu pripadá v priemere 12 notových riadkov s podloženým textom. Zápis kyjevskej notácie je štandardný. Na začiatku každého notového riadka je uvedený kľúč C a autor používa znaky pre všetky bežné dĺžky nôt. Zároveň do textu aplikuje znaky fity, a to na rovnakých miestach ako aj v ďalších svojich rukopisných irmologionoch (napr. fol. [28r], [36v], [37r], [37v] atď.).

Nezachovalo sa znenie titulného listu, len záverečné slová na poslednej strane rukopisu: **СЛАВА ЧЕТЬ ПОКЛОНЕНІЕ И ВЪЧНОЕ БЛГОДРЕНІЕ, БГЪ САННОМЪ, ВЪ НЕРАЗДѢЛНОЙ, И НЕИЗРЕЧЕННОЙ ТРЪЦИ // СЛАВНОМЪ, ОЦЪ, И СНЪ, И СТОМЪ АХЪ. ДАВШЕМЪ СЮ // КНИГЪ НАРЕЧЕННЮ, ИРМОЛОГИОНЪ: ТО ЧЕТЬ: // ПЪСНОСЛОВЪ, ВЪ ЦАРИНОУТИ НАЧАТИ, И ВЪ // БЛГОУМІАНОМЪ ДАРЪ БЖІТВЕННОМЪ ДО КОНЧАТИ. // ЗДѢ СПИСАА МНОЮ, РАБОМЪ БЖІНМЪ // ІВАННОМЪ ЮГАСЕВИЧОМЪ ПѢЦЕМЪ // НЕВѢЩАНИКА ЦРКВЕ. // При Храме Покровъ Пртыа // Клцы нашша Бцы, и Приш//Абы Мрїа. // РОКЪ ХЪА, ЛѢѢ, МЦА // ИКТОВІА, ДНѢ, Л. // ДО КОНЧЕА. (fol. [92v]).¹⁵**

Nevieme, či Juhasevič vytvoril irmologion na objednávku priamo pre farnosť Kamienka, alebo sa tu začal používať neskôr. Je však isté, že od roku 1841 už patrila miestnej cirkvi. Práve v tomto roku vytvoril kópiu tohto rukopisu Peter Kuzmjak,¹⁶ kantor chrámu v susednom Folvarku (dnešné Stráňany)¹⁷. Uvádza to zápis na vnútornej strane prednej dosky v znení: **Сей Ирмологіонъ преписалъ Петро Кѹзмѹкъ, ПѢецъ Фолварской церкви ЛѢѢ**.¹⁸ Pochopiteľne, irmologion sa vo farnosti Kamienka musel nachádzať ešte pred rokom 1841, keďže Peter Kuzmjak už vedel o jeho existencii a určil ho za hodný k následnému prepisu. Exemplár Kuzmjakovej kópie je žiaľ stratený. Jeho prípadné objavenie by mohlo priniesť zaujímavý pohľad na vtedajšiu techniku kopírovania liturgických kníh.

Ešte v 60. rokoch 19. storočia irmologion patrila miestnej farnosti. Potvrdzujú to síce stručné ale spoľahlivé zápisy na margináliách rukopisu. Na fol. 7r sa v dolnej časti nachádza zápis mena **Петръ Сивѹлка** года 1863 a na fol. [53r] je na ľavej marginálii zapísané meno Michael Pavilik, spolu s jeho čiastočným cyrilským prepisom. Ide pravdepodobne o žiakov miestnej školy. Peter Sivulka sa naučil základom spevu práve pomocou tohto rukopisu a využíval ich

¹³ Decker, V.: Dejiny ručnej výroby papiera na Slovensku. Martin: Matica slovenská, 1982, s. 187.

¹⁴ Tamtiež, s. 28.

¹⁵ Javorskyj, J.: Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси. op. cit., s. 336.

¹⁶ Petro Kuzmjak (1816, Folvark- 1900, Ruskýj Kerestur, Vojvodina)

¹⁷ Obec Folvark patrila ako filiálka k farnosti Veľký Lipník (dnes Stráňany, okr. Stará Ľubovňa).

¹⁸ Javorskyj, J.: Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси. op. cit., s. 336.

Irmologion patrí ku kalendárovo-minejnému typu irmologionov.²¹ Uvedený typ irmologionu bol v západnej časti Karpát obľúbený najmä kvôli prehľadnej štruktúre, ktorá zohľadňovala potreby kantorskej praxe. V prvej časti autor zapísal spevy bohorodičníkov, nedeľných sedalenov a irmosov v koncepcii ôsmich hlasov (fol. 1r-19r). V 4. hlase sú zapísané aj stupňové antifóny **Ω** **ΠΝΟΗΤΗ ΜΟΕΑ, ΠΕΝΑΚΗΔΑΨΕ** **ΣΙΩΝΑ, ΚΕΑΤΕΙ ΔΥΧΟ** **ΕΚΑΚΑ ΔΩΣΑ, ΚΕΑΤΕΙ ΔΥΧΟ** **ΤΟΥΤΕΑ** (fol. 8v-9r). Druhá časť tvoria nápevy podobenov pre všetkých osem hlasov (fol. [20r]-[26r]). Po tomto obsahovom celku autor zapísal spevy sviatocnej miney, pôstneho a kvetného tridionu, obdobia Svetlého týždňa a obdobia Päťdesiatnice, a to v chronologickom poradí od nedele pred Narodením Krista až po irmosy kánonu na sviatok Počatia Presvätej Bohorodičky. V závere sú zapísané irmosy k modlitbe k Presvätej Bohorodičke a stichira na preklatie heretikov.

Pokladáme za vzácnosť, že máme k dispozícii dva irmologiony od jedného autora a navyše vytvorené v rovnakom časovom období. Komparácia ich obsahu, textových a hudobných foriem je príležitosťou zistiť viac o písárskej praxi, najmä o schopnostiach autorov modifikovať formu a obsah diel. Už na základe prvotného výskumu môžeme konštatovať, že obidva irmologiony sú takmer totožné. Za účelom prehľadnosti uvádzame toto porovnanie.

²⁵ <http://osvita.uz.ua/odarka-dolgosh-prezentuvala-v-uzhgorodi-nove-mystetstvoznavche-doslidzhennya-foto/> (online 15. 4. 2018).

	Irmologion 1809 (Bratislava)	Irmologion 1809 (Užhorod)
Dátum dokončenia	30. október 1809	7. november 1809
Rozmery	220x180 mm	205x260 mm
Počet fólií	92 fólií (zachovaných 91) + 1 nečíslované úvodné fólio	93 fólií + 2 nečíslované fóliá s dodatočnými zápismi
Počet riadkov na stranu	priemerne 12 riadkov	priemerne 11 riadkov
Počet ornamentálnych zastávok	10 (fol. 1r, 3v, 5v, 7v, 10r, 12r, 14v, 17r, [26v], [28v])	10 (fol. 1r, 4r, 6v, 9r, 12r, 14v, 17r, 19r, 22r, 28v)
Typ irmologionu	Kalendárovo-minejný typ	Kalendárovo-minejný typ

Odhýlky sú evidentné len čiastočne, napr. pri zvolenej ornamentálnej výzdobe. Je zrejmé, že autor disponoval niekoľkými základnými vzorcami a do zápisu ich vkladal v rôznych variantoch. Pri prepise bol kreatívny, nesnažil sa kopírovať diela doslovne. Autor tiež odlišne usporadúval obsah na plochu papiera. Kým prvý irmologion je z pohľadu zápisu ekonomickejší, pretože zaznamenáva priemerne 12 notových riadkov na stranu, pri druhom autor nešetril priestorom a na jednu stranu napísal priemerne 11 notových riadkov. Pri oboch irmologionoch je zjavná precíznosť v zápise notového i textového obsahu, pre Jána Juhaseviča typická. V textovom zápise sa diela líšia minimálne, napr. v grafickom zobrazení ekvivalentov Σ a cyrilského $\mathfrak{C}$, $\mathfrak{z}$ a $\mathfrak{z}$, aj to len zriedkavo. Z hľadiska hudobného zápisu sú identické. Niektoré strany sú úplne totožné. Keby sme nevedeli, že ide o dva samostatné irmologiony, mohli by sme usudzovať, že máme k dispozícii stále ten istý rukopis. Diela boli evidentne prepisované podľa stanoveného štandardného formátu, na základe rovnakej predlohy. Pravdepodobne išlo o dopredu objednané diela.

V kontexte ďalších Juhasevičových irmologionov stoja oba rukopisy z roku 1809 v skupine mladších diel, ktoré majú veľmi jasnú a skoro identickú koncepciu. Oproti starším Juhasevičovým irmologionom z rokov 1784-1785, 1800, 1800-1801, 1803, 1806, ktoré sú koncepcie osobitejšie, je repertoár v mladších rukopisoch síce zúžený, ale stály. Posledné známe irmologiony z roku 1809 a 1811-1812 predstavujú jednotne koncipované diela, ktoré boli produkované pomerne rýchlo a posúvané do užívania ich objednávateľom.

Znovuobjavenie ďalšej hudobnej rukopisnej pamiatky cyrilskej tradície pokladáme za pozitívny signál, že podobné diela, v ktorých objavenie sme už nedúfali, sa môžu stále nachádzať v súkromných a farských zbierkach. Je vzácné, že sa skúmaný irmologion „dožil“ svojho návratu vo výbornom stave a môže doplniť kolekciu diel jedného autora. V tomto prípade ide totiž už o ôsmy rukopisný irmologion Jána Juhaseviča, z celkovo desiatich známych, ktorý máme reálne k dispozícii pre ďalší výskum.

Obsah irmologionu

Oktoich

1. hlas

- 1r-1v Bohorodičník, Bohorodičník, nedeľný sedalen
2r-3r Nedeľné irmosy

2. hlas

- 3v- 4r Bohorodičník, Bohorodičník, nedeľný sedalen

4r- 5r	Nedeľné irmosy
	3. hlas
5v-6r	Bohorodičník, Bohorodičník, nedeľný sedalen
6r-7r	Nedeľné irmosy
	4. hlas
7v- 8v	Bohorodičník, Bohorodičník, nedeľný sedalen, 1. - 4. stupňová antifóna,
9r- 9v	Nedeľné irmosy
	5. hlas
10r- 11r	Bohorodičník, Bohorodičník, nedeľný sedalen
11r- 11v	Nedeľné irmosy
	6. hlas
12r- 13r	Bohorodičník, Bohorodičník, nedeľný sedalen
13r- 14r	Nedeľné irmosy
	7. hlas
14v- 15r	Bohorodičník, Bohorodičník, nedeľný sedalen
15r- 16v	Nedeľné irmosy
	8. hlas
17r- 18r	Bohorodičník, Bohorodičník, nedeľný sedalen
18r- [19r]	Nedeľné irmosy
fol. 19	chýba (list obsahoval znenie 7., 8. a 9. piesne nedeľných irmosov 8. hlasu a úvodné podobený 1. hlasu)

Podobený

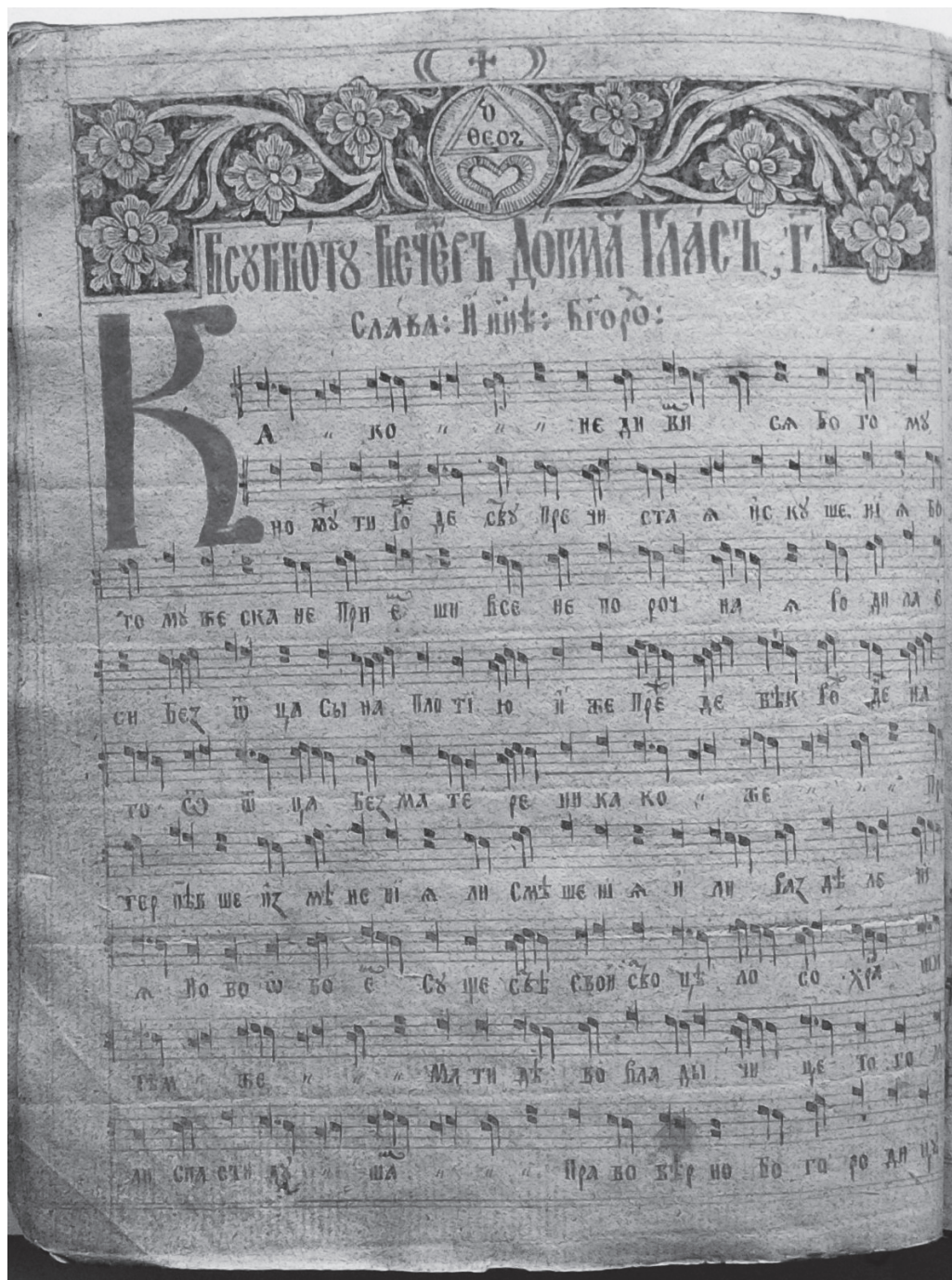
[20r]	Záverečné frázy podobenov 1. hlasu
[20r]	Podobený 2. hlasu
[20r]	Podobený 3. hlasu
[20v]	Podobený 4. hlasu
[22r]	Podobený 5. hlasu
[23r]	Podobený 6. hlasu
[24v]	Podobený 7. hlasu
[24v]- [26r]	Podobený 8. hlasu

Sviatky podľa sviatočnej miney

[26v]- [28r]	Irmosy na nedeľu pred Narodením Krista
	Narodenie Krista
[28v]	ΚΑΛΗΕΚΚΛΑ ΔΕΗΕ ΡΑΔΟΥΤΗ po 50. žalme, namiesto ΜΗΤΕΞ ΡΑΔΗ
	Stichira po evanjeliu
[28v]- [30v]	Irmosy na sviatok Narodenia Krista oboch kánonov
[30v]	Kondak sviatku po 6. piesni
[30v]- [32r]	Nasledujúce irmosy sviatku
[32r]	Exapostilarion sviatku, Stichira na Chvály
	Obrezanie Pána
[32v]- [33r]	Irmosy na sviatok Obrezania Pána, 1.- 4. a 9. pieseň len v incipitoch
[33v]- [35r]	Irmosy na nedeľu pred Zjavením Pána
[35r]	Stichira po evanjeliu
	Zjavenie Pána
[35v]- [38v]	Irmosy na sviatok Zjavenia Pána oboch kánonov
[38v]	Stichira na Chvály
	Stretnutie Pána
[39r]- [40r]	Irmosy na sviatok Stretnutia Pána

	Triod' pôstna
[40v]- [41r]	Stichiry na nedeľu Mýtnika a farizeja
[41r]- [42r]	Polyjelej na nedeľu o mánotratnom synovi
[42r]	Kánon na nedeľu o mánotratnom synovi, 9. pieseň
[42v]- [43v]	Irmosy na nedeľu mäso pôstnu
	Obdobie Veľkého Pôstu
[43v]	Prokimen na Svätú Štyridsiatnicu
[43v]- [45r]	Liturgia vopred posvätených darov
[45r]	Zadostojník liturgie Bazila Veľkého
[45v]- [46v]	Irmosy na nedeľu poklonenia sa Krížu
[47r]- [48v]	Irmosy na štvrtok piateho týždňa Veľkého pôstu, Tripisnec hl. 8, čiastočne v incipitoch
	Zvestovanie Presvätej Bohorodičky
[48v]- [49v]	Irmosy na sviatok Zvestovania Presvätej Bohorodičky
[49v]- [50r]	Irmosy na Lazárovu sobotu, 4.-6. pieseň len v incipitoch
[50r]- [51v]	Irmosy na Kvetnú nedeľu
	Obdobie Veľkého a svätého týždňa
[51v]	Tripisnec na Veľký Pondelok
[52r]	Dvopisnec na Veľký Utorok
[52v]	Tripisnec na Veľkú Stredú
[53r]- [54r]	Irmosy na Veľký Štvrtok
[54v]	Вечеръ Божій Тайнънъ Денъ Божіе, namiesto Cherubínskej piesne
[54v]	Tripisnec na Veľký Piatok
[55r]- [56v]	Stichiry na Chvály
[56v]- [58r]	Irmosy na Veľkú Sobotu
[58r]	Nadhrobná stichira
[58v]	Ѧа молчѣнъ Бѣлка плѣ Человѣча, namiesto Cherubínskej piesne
	Obdobie Svetlej sedmice
[59r]	Exapostilarion Paschy
	Veľkonočné obdobie
[59r]- [60v]	Irmosy na Tomášovu nedeľu
[60v]	Stichira na nedeľu myronosičiek
[61v]- [62v]	Irmosy na nedeľu myronosičiek
[62v]- [63v]	Irmosy na nedeľu o porazenom
[63v]- [65r]	Irmosy na Polovicu Päťdesiatnice
[65r]- [66r]	Irmosy na nedeľu Samaritánky
[66r]- [67r]	Irmosy na nedeľu o slepom
	Nanebovstúpenie Pána
[67r]- [68r]	Irmosy na sviatok Nanebovstúpenia Pána
	Zostúpenie Svätého Ducha, Sv. Päťdesiatnica
[68r]	Stichira na sviatok Zostúpenia Svätého Ducha
[68v]- [71r]	Irmosy na sviatok Zostúpenia Svätého Ducha oboch kánonov
[71r]- [71v]	Stichira na Chvály
	Sviatky podľa sviatočnej miney
	Prepodobný otec Onufrij
[71v]- [72r]	Irmosy prepodobnému otcovi Onufriovi
	Narodenie Jána Krstiteľa
[72v]- [73v]	Irmosy na sviatok Narodenia Jána Krstiteľa
	Svätých najvyšších apoštolov Petra a Pavla
[73v]- [74r]	Irmosy na sviatok Svätých najvyšších apoštolov Petra a Pavla, 3. a 4.

	pieseň v incipitoch
	Premenenie Pána
[74r]	Stichira na sviatok Premenenia Pána
[74v]- [76r]	Irmosy na sviatok Premenenia Pána
	Zosnutie presvätej Bohorodičky
[76r]- [77v]	Stichiry na sviatok Zosnutia presvätej Bohorodičky
[77v]- [79r]	Irmosy na sviatok Zosnutia presvätej Bohorodičky
	Narodenie Presvätej Bohorodičky
[79v]	Stichira na sviatok Narodenia Presvätej Bohorodičky
[79v]- [81r]	Irmosy na sviatok Narodenia Presvätej Bohorodičky
[81r]- [81v]	Stichiry na Chvály
	Pozdvihnutie úctyhodného a životodarného Kríža
[81v]- [83v]	Irmosy na sviatok Pozdvihnutia úctyhodného a životodarného Kríža
[83v]- [84r]	Stichira na Chvály
	Presvätej Bohorodičky Ochrankyne
[84r]	Stichira na sviatok Presvätej Bohorodičky Ochrankyne
	Svätého Archanjela Michala
[84v]- [85v]	Irmosy na sviatok svätého Archanjela Michala
[85v]	Stichira na Chvály
	Uvedenie Presvätej Bohorodičky do Chrámu
[86r]- [87r]	Irmosy na sviatok Uvedenia Presvätej Bohorodičky do Chrámu
[87r]- [87v]	Stichira na sviatok Uvedenia Presvätej Bohorodičky do Chrámu
	Svätého otca Mikuláša
[87v]	Stichiry na sviatok svätého otca Mikuláša
[88v]- [89r]	Irmosy na sviatok svätého otca Mikuláša, 1., 3., 4., 6. a 9. pieseň len v incipitoch
	Počatie Presvätej Bohorodičky
[89r]- [89v]	Irmosy na sviatok Počatia Presvätej Bohorodičky, 1., 3., 4., 6., 7. a 8. pieseň len v incipitoch
	Iné irmosy
[89v]- [90v]	Irmosy k modlitbe k Presvätej Bohorodičke
[91r]- [91v]	Irmosy k modlitbe k Presvätej Bohorodičke
[92r]	Stichira na prekliatie heretikov
[92v]	Záverečný kolofón



Ukážka z rukopisného irmologionu Jána Juhaseviča z roku 1809.
Eparchiálny úrad v Bratislave. Nedeľný dogmatik, hl. 3, fol. 5v.

SVETLANA VAŠÍČKOVÁ*

Etnicko-konfesionálna rozmanitosť z hľadiska úniou nezjednotených veriacich v Mukačevskom biskupstve na prelome 17. a 18. storočia¹

VAŠÍČKOVÁ, S.: Ethnic and Confessional Diversity from non-united Believers' Perspective in Eparchy of Mukachevo in Turn of the 17th and 18th Century. *Slavica Slovaca*, 53, 2018, No. 1, pp. 73-78 (Bratislava).

In the paper author deals with the issue of interconfessional communication. The article is based on the material of three manuscripts of Carpathian Ruthenia origin from the turn of 17th and 18th centuries. Manuscripts fragments enable us to observe the influence of the polemical writings directed against bringing the Union of Brest.

Carpathian manuscripts, ethnic and confessional diversity, polemical writings, Eparchy of Mukachevo, Byzantine-Slavonic Rite.

Cyrilské rukopisné pramene, o ktoré sa príspevku opierame, vznikli v priestore bývalej Podkarpatskej Rusi (dnešná Zakarpatská oblasť Ukrajiny) v 17.-18. storočí. Z hľadiska procesov interkonfesionálnej komunikácie tvorí tento región spolu s východným Slovenskom pomyselný priesečník medzi dvoma kultúrnymi a religióznymi prostrediami označovanými ako *Slavia Latina* a *Slavia Byzantina*. Spomínaný priestor východného Slovenska s Podkarpatskou Rusou je časťou širšieho regiónu pod Karpatmi, ktorý sa vyznačuje intenzívnymi prejavmi interkonfesionálnych a medzijazykových kontaktov a komunikácie. Patrí sem aj severovýchodná časť dnešného Maďarska, kde žijú Rusíni, Ukrajinci, Slováci i Maďari gréckokatolíckeho vierovyznania a tiež oblasť Marmaroša na hraniciach Zakarpatskej oblasti Ukrajiny s Rumunskom, kde žijú okrem vyššie spomínaných etníc aj Rumuni. Ani z jazykového, ani z etnického hľadiska teda nejde o jednoliaty región. Konfesionálna v tomto prostredí bola a podnes je často určujúcim faktorom, ktorý vyplynul historicky z príslušnosti nositeľov gréckokatolíckeho vierovyznania k bývalej Mukačevskej eparchii. Treba mať na pamäti, že ide o veriacich, ktorí vo svojej každodenných komunikačných situáciách používali rusínsky či ukrajinský, slovenský, maďarský alebo rumunský jazyk. V knižnej publikácii Cyrila Vasiľa a Petra Žeňucha vydanej v rámci edície *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae* sa v tejto súvislosti spomína biskup Sergej, ktorý napriek tomu, že bol Rumun, svoju právomoc neohraničil len na krajanov – Rumunov, no už začiatkom 17. storočia (v roku 1604) jednoznačne definoval rôznorodosť jazykového a etnického zloženia Mukačevskej eparchie, keď skonštatoval prítomnosť ruských, valašských, slovenských i srbských kňazov a mníchov vo

* Mgr. Svetlana Vašíčková, PhD. Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Dúbravská cesta 9, 841 01 Bratislava.

¹ Príspevok odznel na konferencii *Ślowiańszczyzna wielowyznaniowa w dawnych wiekach – symbiozy, migracje, ekskluzje religijne*, ktorá sa uskutočnila v dňoch 26.-28. júna 2017 v Novom Sączi. Štúdiu patrí k výstupom projektu APVV-14-0029 „Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia.“

svojej eparchii.² Práve jazykovo-etnická rôznorodosť v tomto priestore je zdrojom mnohých komparatívnych výskumov zameraných na interkultúrnú komunikáciu medzi týmito jazykovými a etnickými skupinami, ktoré však spája príslušnosť k byzantsko-slovanskému obradu a cirkvi. Komunikačné procesy utvorené na pozadí konfesionality medzi týmito etnickými spoločenstvami sa do istej miery odrážajú aj v cyrilských písomnostiach, ktoré vznikali na tomto rozľahlom území späťom s fungovaním Mukačevského biskupstva.

Bývalé Mukačevské biskupstvo sa do istej miery nachádzalo v najvýchodnejších stolicích v severovýchodnej časti Uhorského kráľovstva. Tvorili ho tie stolice, ktoré sa rozprestierali vo východnej časti územia dnešného Slovenska a v Zakarpatskej oblasti Ukrajiny. Ide o Spišskú, Šarišskú, Zemplínsku, Užskú, Abovskú, sčasti aj Turniansku a Gemerskú stolicu a tiež Berežskú a Marmarošskú stolicu. Do Mukačevského biskupstva však patrili aj veriaci byzantsko-slovanského obradu, ktorí pred jej kánonickým erigovaním a oddelením Križevackého biskupstva v roku 1777 ako kolonisti odišli zo severného Uhorska do oblasti Dolnej zeme, najmä Báčky a Sriemu.³

Konfesionálna situácia, ktorá vplývala na formovanie kultúrnej a náboženskej identity v prostredí s existenciou cirkvi byzantsko-slovanského obradu, sa celé storočia do istej miery formovala takmer nezávisle na centrách za Karpatmi, čo spôsobilo aj fakt, že sa v tomto priestore až do konca 18. storočia udržala veľmi silná písárska (prepisovačská) tradícia. Práve vďaka prepisovaniu rozličných náboženských kníh (liturgická, paraliturgická, kázňová, hermeneutická spisba) sa podarilo zachovať mnohé písomné pramene, ktoré dnešnému bádateľovi umožňujú pochopiť jedinečný obraz o každodennom duchovnom i svetskom živote tohto obyvateľstva poznačeného práve jazykovo-kultúrnymi, konfesionálnymi i sociálnymi stereotypmi.

Cyrilská rukopisná písomná tradícia v priestore pod Karpatmi tvorí jedinečný zložku duchovnej kultúry spätéj s byzantsko-slovanským obradom. Napriek už existujúcej a dynamicky sa šíriacej kníhtlače si rukopisné zbierky zaslúžia osobitnú pozornosť aj z hľadiska ornamentálnej výzdoby. Práve vďaka intenzívnej rukopisnej praxi bola v nami skúmanom prostredí kontinuitne živá táto stáročiami udržiavaná písárska tradícia. Prvé cyrilské tlače, ktoré vznikli pre veriaticich Mukačevskej eparchie koncom 17. storočia, vyšli najmä vďaka biskupovi De Kamelisovi: Išlo o slabikár (1699) a katechizmus (1698),⁴ ale neskoršie tlačou vyšla aj ďalšia základná edukačná príručka pre deti a budúci kňazský dorast od M. M. Olšavského (1746). Treba však zdôrazniť, že až do vydania Bačinského Biblie v Uhorsku⁵ pre prostredie Mukačevskej eparchie nevyšla

² Žeňuch, P. – Vasiľ, C.: 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, s. 252.

³ Рамач, Я.: Русини у јужној угарској (1745-1918) / Руснаци у јужној угорској (1745-1918). Нови Сад: Войвођанска академија наука и уметности, 2007. 526 s. Pozri k tomu tiež Žeňuch, P.: Spomienky na starú keresturskú faru. In: *Culturologica Slovaca*, č. 1/2016, s. 53-86.

⁴ Časť z De Kamilisovho katechizmu publikuje Peter Žeňuch v práci *Источники византийско-славянской традиции и культуры в Словакии / Pramene k byzantsko-slovanskej tradícii a kultúre na Slovensku*. Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae IV. Roma – Bratislava – Košice: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Pontificio Istituto Orientale Roma – Slovenský komitét slavistov – Centrum spirituality Východ-Západ M. Lacka, 2013, s. 131-153.

⁵ Porovnaj Удвари, И.: Данные о закарпатско-украинской официально-деловой письменности XVIII века. (О гайдудорожских годах Григория Тарковича). *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungarica*, 1986, roč. 32, č. 1-4, s. 70. Najnovšie o vydaní Bačinského Biblie pozri Žeňuch, P.: Kultúrne a spoločenské podmienky vydania päťzväzkovej Biblie pre gréckokatolíkov Mukačevskej eparchie. In Doruľa, J. (ed.): *Historický význam a odkaz diela osobnosti slovenského národného obrodzenia*. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2014, s. 131-160 a tiež Žeňuch, P.: Vydanie Bačinského Biblie pre gréckokatolíkov v systéme kultúrnych a konfesionálnych identifikačných procesov. In: *Theologos*. roč. 19, č. 1, 2017, s. 128-142.

tlachou žiadna kniha bohoslužobného charakteru. Tieto skutočnosti poukazujú na fakt, že prepisovanie bohoslužobných kníh, ako sú liturgikony, trebníky, mineje či irmologiony,⁶ prepisovanie a tvorba kázňových zbierok a poučných výkladov k evanjeliám s príkladmi i rozličných paraliturgických spevníkov⁷ bolo nevyhnutnosťou. Prepisovanie tak veľmi dlho plnilo nezastupiteľnú úlohu v systéme rozvoja duchovnej knižnej produkcie späté s byzantským obradom pod Karpatmi.⁸ Absencia unifikovaných tlačенých vydání preto dáva podnet skúmať nielen rozmanitosť, ale najmä vývin a kontinuitnosť tradície, ktorá utvára priestor pre výskum jazykového i vzdelanostného vkladu pisára do rukopisných zbierok rozličných žánrov i obsahu.

Pisárska tradícia a prax v nami skúmanom prostredí vyvracia doposiaľ rozšírený stereotypný pohľad, že v prostredí Mukačevského biskupstva pre nízku vzdelanostnú úroveň neexistovala takmer žiadna inteligencia, no práve miestni kantori, pisári, učители a kňazi boli tými, ktorí takéto rukopisné diela prepisovali a do jednotlivých najmä výkladových, kázňových či exegetických textov vkladali tiež svoj vlastný pohľad či komentár. Práve táto osobitosť pisárskej praxe pod Karpatmi nám dovoľuje konštatovať, že rukopisná tvorba sa tu nevyznačuje iba mechanickou pisárskou (prepisovačskou) praxou. V jednotlivých textoch rukopisných zbierok sa prostredníctvom pisárskej tradície a ich autorského vkladu odráža duchovné a kultúrne myslenie spoločnosti. Tento zdanlivý nedostatok preto pokladáme za významné a hodnotné kultúrne špecifikum práce pisárov, keďže vďaka takejto pisárskej tradícii a praxi sa nám podnes zachovali vzácne písomné pramene rozličného charakteru dokumentujúce špecifický interkultúrny a nadnárodný rozmer byzantsko-slovanskej tradície.

Obraz jazykovej a konfesionalnej rozmanitosti v cyrilскеj rukopisnej spisbe pod Karpatmi v 18. storočí sledujeme na materiáli kázňovej, legendickej a výkladovej rukopisnej tvorby. Východiskom tohto nášho výskumu sú dva uglianske rukopisné zborníky kázní, exempli a výkladov z prelomu 17. a 18. storočia⁹, ktoré spolu s rukopisom zo Sokyrnyce¹⁰ (ukr. Сокирниця) zo 17. storočia umožňujú poukázať na niektoré stereotypy týkajúce sa etnických a konfesionalných vzťahov v podkarpatskoruskom prostredí.¹¹

Konfesionalné rozpory medzi pravoslávnu a katolíckou cirkvou sa odrážajú práve vo vyššie uvádzaných písomných pamiatkach spätých s prostredím Marmaroša, najmä však s uglianským kláštorným prostredím. V uglianskom kláštore sídlil aj posledný podkarpatskoruský pravosláv-

⁶ Tu pozri napríklad Prokipčáková, M.: Prejavy medzikultúrnych vzťahov Východu a Západu v irmologionovej tvorbe 18. storočia v Mukačevskej eparchii. Na príklade vybraných prameňov. In Marinčák, Š. – Žeňuch, P. (eds.): Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia. Monotematický súbor štúdií. *Orientalia et Occidentalia* 20., Košice – Bratislava: Centrum spirituality Východ – Západ Michala Lacka v Košiciach – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2017, s. 123-151.

⁷ Pozri Žeňuch, P.: 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.

⁸ Bližšie pozri Вашичкова, С.: Реакция на процесс латинизации, отраженная в текстах Угличских рукописей. In Marinčák, Š. – Žeňuch, P. (eds.): Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia. Monotematický súbor štúdií. *Orientalia et Occidentalia* 20., Košice – Bratislava: Centrum spirituality Východ – Západ Michala Lacka v Košiciach – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2017, s. 153-170.

⁹ Uglianský zborník Kľúč a Uglianske poučiteľné evanjelium sú v súčasnosti uložené v knižnici Národného múzea Českej republiky v Prahe pod sign. IX C 18 a IX C 19.

¹⁰ Cyrilský rukopis známy ako Sokyrnycký zborník sa nachádza v knižnici Národného múzea Českej republiky v Prahe pod sign. IX G 18.

¹¹ Podrobnú charakteristiku oboch uglianských rukopisov prinášame v štúdií Vašíčková, S.: Dva rukopisy z konca 17. storočia z Marmaroša. In *Slavica Slovaca*, 2016, roč. 51, č. 2, s. 155-164. O Sokyrnickom zborníku pozri v knihe Vašica, J. – Vajs, J.: *Soupis staroslovanských rukopisů Národního musea v Praze*. Praha 1957.

ny biskup Dositej Teodorovič (1711 – 1734). Vzťahy medzi pravoslávnyimi a katolíckymi veriacimi aj v súvislosti s prijatou Užhorodskou úniou (1646) prerástli do stavu, ktorý veriacich byzantského obradu v Marmamrošskej stolici už v roku 1662 rozdelil na dve skupiny podľa jazykovo-etnickej príslušnosti. Jazykovo-etnicky rumunské farnosti prešli pod správu belehradského pravoslávneho biskupstva. Jazykovo slovanskí a úniou nezjednotení veriaci prijali jurisdikciu pravoslávneho vladyku Joannikija Zejkana, ktorého katedra v roku 1664 sa presunula do Imstičeva, a úniou zjednotení veriaci byzantského obradu (gréckokatolíci) prešli pod jurisdikciu gréckokatolíckeho biskupa Petra Parternija v Mukačeve. Katedra pravoslávneho biskupstva z Imstičeva sa veľmi skoro presunula do uglianskeho kláštora. Práve v uglianskom kláštore sa rozvíjala aj cyrilská rukopisná tvorba poznamenaná najmä vplyvom pravoslavia, ktorá obsahovala rozličné kritické pohľady na katolícke, uniatske (gréckokatolícke) a protestantské konfesijnálne prostredie. V tejto súvislosti treba poznamenať, že už na prelome 16. a 17. storočia väčšia časť maďarskej šľachtickej society prijala kalvínske vierovyznanie.¹² Možno predpokladať, že v závislosti od tradičného cuius regio, eius religio sa kalvinizmus šírila tiež medzi jednoduchým ľudom. Tieto skutočnosti sú veľmi dobre známe práve na základe polemického spisu Оборона вѣрному каждому ч(е)ловѣку od Michaila Orosvigovského Andrellu.¹³

Okrem týchto skutočností, na ktoré sa odvolávajú autori dvoch uglianských rukopisných pamiatok a zborníka zo Sokyrnyce, treba spomenúť aj iné, napríklad latinské jezuitské práce, ktoré môžu pomôcť pri utváraní celkového obrazu s kultúrno-spoločenských pomeroch v najvýchodnejšej časti bývalej Mukačevskej eparchie.¹⁴

V našom príspevku sa však sústreďíme len na niektoré osobitosti späté s cyrilskou rukopisnou tradíciou. Napríklad v rukopisnom zborníku КГ҃ѹѢ (ide o zborník ponaučení, výkladov a exempliel z konca 17. storočia) sa o gréckokatolíkoch uvádza napríklad konštatovanie, ktoré je založené na skreslených a do veľkej miery protikatolícky založených stereotypných pohľadoch. Uvádza sa tu okrem iného, že gréckokatolíci (uniáti) sa zriekli kresťanstva a prijímajú zradné učenie, ktoré je pre cirkev byzantského obradu neprijateľné: *Ѡзъ ѡмѣтаю сѧ х҃а. ѡ вѣрххъ х҃р҃тиаьнъ еице ѡнѣагове чинаѣ. дѣвола фармекеѣ. рѣ. нѡ записиша мнѣ даѣ рѡкописаніе свое. мой ты бѣдешъ коветкѣ. истинно тако. Ѡ нѣѣ дѣвола сѧ рѣскомѡ попове своимѧ рѡками записаша <...> Шатѣскоѣ еднотѣ. рѣши рѣскоѣ ѡнѣи (73^r - 73^v). Aj preto sa tomto kontexte o gréckokatolíkoch hovorí ako o odpadlíkoch od pravej viery, lebo podľa tohto výkladu prestali veriť pravému Bohu: *по нѣже ѣ проклатѣа ѡ бѣа. іако нѣѣшній рѣчникѣ ѡнѣтѣ. бо не вѣрѡѣ. Na inom mieste (fol. 103^v) sa v citovanom rukopise zasa píše, že práve pre toto zrieknutie sa pravej viery zide na nich z nebies skazonosný oheň – *паде ѡгнь на ны. на ѡнѣаговеа. Ďalej sa uvádza,***

¹² Bližšie o tom Пекар, А.: Нариси історії церкви Закарпаття. Том І. Рим – Львів: Видавництво Отців Василіан „Місіонер”, 1997, s. 69 a nasl.

¹³ Text pamiatky opisal, charakterizoval a vydal Петровъ, А.: Памятники церковно-религіозной жизни Угровоссовъ XVI-XVII вв. II. Иерея Михаила Оборона вѣрному челоѡку. In: Сборникъ Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской академіи наукъ. Том. ХСѢІІ, № 22 и послѣдній. Петроградъ: 1921; tenže: Духовно-полемицкія сочиненія Иерея Михаила Оросвиговскаго Андреллы противъ католичества и униі. Тексты. In: Матеріалы для історіи Закарпатской Руси. IX. Praha: 1932.

¹⁴ V tomto kontexte priniesol nové zistenia Svorad Zavarský, ktorý na základe diela jezuitu Martina Sentivániho podáva niektoré fakty o vnímaní vieroučných rozdielov medzi východnou a západnou cirkvou v ním skúmaných latinských spisoch, pričom a poukazuje aj na podobné zameranie a spôsob vedenia polemiky proti protestantom. Bližšie o tejto Sentivániho práci pozri Zavarský, S.: Martin Sentiváni SJ: Grécka schizma a únia. Historicko-polemická dizertácia. In Škoviera, D. (ed.): Sambucus. Práce z klasickéj filológie, latinskej medievalistiky a neolatinistiky. Trnava: Filozofická fakulta Trnavskej univerzity, 2005, s. 11-34; Zavarský, S.: Dva texty o úniі z 18. storočia. In Žeňuch, P. (ed.): Cyrilské a latinské pamiatky v byzantsko-slovanskom obradovom prostredí na Slovensku. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV / Slovenský komitét slavistov, 2007, s. 59-72.

V rukopisnom zborníku Kľúč sa možno stretnúť aj s ďalšími narážkami rozličného charakteru, ktoré odpadlictvo od pravoslávnej cirkvi spájajú s vyobcovaním od cirkvi. Tak to vidno aj na príklade exempla o jeleňovi prevzatého z Fyziologa. Text exempla je doplnený výkladom s narážkou na uniátov (gréckokatolíkov), že sú ako na bezduché tvory, ktoré podľa hli podľa autora textu žijému učeniu rímskej cirkvi a pápežovi: Ѡлѣнъ крчнѣ на смію; мы же голодно вѣмъ каже^а. покантеса не грѣшѣте. болше по сѣмѸ. перестѣте гнѣвати гдѣ бѣа своего. что на вѣчѣнѣ читает^а. ѱл^а. рѣ. сміи сѣи єго же сзѣа рѣгатисѣ ємѸ. Ѡ нѸ [...] н ты римскомѸ томѸ. такоже Ѡ рѣгѣаа плоти живѹщемѸ папѣжѸ. [... не имает^ѣ] збѣница є. многы дѸшѸ н. ЧемѸ ѡналіи келѣи. не пїю^ѣ з него. чемѸ хлѣбо^а нѣз квасо^а. не чинѣ^ѣ ѡфѣрѸ бѣ соле. га^ѣ снѣ^ѣ смѣдѣ^ѣ га^ѣ жндобе [...] ѡ сѣѹхъ ѡѹз нашѣи проклѣтїи много [...] мїлыи: Ѡставѣиша живѹиѣ. Ѡ. источннннн сѣѹи то є [...] іастнїи н пїйтнїи. ѡ чѣшѣ гдѣнѣи. бѣсѣмъ нѣмъ [...] га^ѣ єлѣ. Ѡли ю мѣло кто живе^ѣ сго лѣ^ѣ. невѣрѣа [...] єбѣожны^а бѣсѣ^а. Ѡ блѣдѣтѣса н бы ѡ нїхъ. то є. ѡ новѹхъ знѣмѣтѣ. ѡ порѣнѹхъ свѣрѣн. празны сѣтѣ. сѣго оѹченїа. сказано бы тѣоє на^а. сѣѹмїи же блѣднѣи сѣа^ѣ. грѣбы рѣны. (76v)

V Sokyrynickom zborníku nachádzame aj kritické poznámky o zavedení kalendárovej reformy pápeža Gregora XIII. v r. 1582. Podľa autora cyrilského rukopisu so zavedením nového kalendárového štýlu príslušníci cirkvi rímskeho obradu sa postupne vzdávali od pravej viery. Práve kalendár pravoslávni veriaci vnímali ako dôležitý spoločný moment pochádzajúci zo starej cirkevnej tradície: ѡ҃҇. лѣта ѡ истинныа хрїтіанскіа вѣры ѡстѣпачи зачало ршлїане ѡмзюгъ пятого лѣта. Заплннимъ же Писшце. ѡ по плоти рождества Гдїна, мѣсѣц.

77

гѣварѣ .кѣ.; ꙗко ꙗко то брѣмя прѣидѹщаго лѣта ѿ поплотѣ рождѣства ꙗсѣ хѣа .аѢпв., мѣа ѿчтобѣа, ѿцѣпѣишиа римляне ѿ прѣдѣкой вѣры ꙗпѣской востѣной. (139г)

Otázka späť s kalendárovou reformou sa v Mukačevskom biskupstve vnímala veľmi citlivo. V tejto súvislosti treba povedať, že aj podnes mnohé gréckokatolícke a pravoslávne farnosti sa pridŕžiavajú juliánskeho kalendára. Problematiku dvoch kaledárov – juliánskeho i gregoriánskeho – vysvetľoval na stránkach svojho katechizmu mukačevský biskup De Kamelis,¹⁶ ktorý formou otázok a odpovedí vysvetľuje oprávnenosť gregoriánskej kalendárovej reformy.

V uglianskom poučiteľnom evanjeliu konca 17. storočia, ktorý je vo svojich interkonfesionálnych polemikách miernejší, sa na fol. 62^r v tomto kontexte uvádza príklad o fungovaní starej cirkvi, keď všetky kresťanské spoločenstvá žili v jednote a bratskej láske. Spoločne vysluhovali sviatosti bez toho, aby si vyčítali rozdiely v obradoch, spolu pristupovali k sviatostiam a vzájomne sa rešpektovali, dokonca sa muži pred vysvätením za kňaza ženili a potom aj ako kňazi žili spolu v manželskom zväzku: *был латиньничъ веполъ ѣзъ греки. при ѣдинѣ ѡставаѣ .ѡ лѣѣ ѣ ꙗ ꙗ ѣ лѣѣ. ѣ на вшиѣко ѣднѣ была. проекѡроу сажѣли. малѣженъки слюбимѣ малѣ. церемонѣи ѣднѣстѣиѣ были ѡрѣбѣиѣ. ꙗко то ѣиѣ грекѣе ѣ рѣзъ. дрѣжимѣ за ласкою много бѣ. ѣ неѣреба сѣ ѡцѣпѣти ѿ ѡставаѣ ꙗпѣской. которѣа то ѡставаѣа сѣаа сѣборѣаа ꙗпѣскаа ѡрѣѣ. до сѣнѣченѣа сѣѣѣа не бѣае зѣниѣѣна. ꙗ грецѣко ѣ ꙗ рѣѣко ѡ законѣ мѣло*. Autor tohto textu sa tak odvoláva na starobylú apoštolskú prax. Poukazuje tak veľmi uhladeným spôsobom na mnohé každodenné zložité otázky teologicko-konfesionálneho spolunažívania. Výstižnými sú aj konštatovania, že veriaci latinskej i byzantskej obradovej tradície oddávna slúžili rovnakým spôsobom a dodŕžovali rovnaké cirkevné zákony, cirkevné normy (*ѡстава ꙗпѣскаа*), ktoré boli pre obe konfesie spoločné (*ꙗ грецѣко ѣ ꙗ рѣѣко ѡ законѣ мѣло*) a vyjadruje útosť nad prerušením tohto stavu. Aj príklady na označenie slovanskej cirkvi ako ruskej možno v cyrilských rukopisných pamiatkach z priestoru historickej Mukačevskej eparchie nájsť pomerne veľa. Označenie ruská cirkev, ruská viera popri grécka cirkev, grécka viera sa v prostredí cirkvi byzantského obradu v Uhorsku prirodzene ujalo, „pričom toto označenie príslušnosti k cirkvi platí paušálne aj pre všetky etnické zložky usadené na valašskom práve v priestore Slovenska.“¹⁷

Cyrilské rukopisné texty, ktoré vznikali v prostredí pravoslávnej cirkvi v oblasti pod Karpatmi, obsahujú mnohé polemické i kritické vyjadrenia namierené proti iným konfesiám, najmä však proti uniatom (gréckokatolíkom) a protestantom. Ide, pravda, o odraz zložitých medzináboženských vzťahov, ktoré na prelome 17. a 18. storočia súviseli so zavedením a šírením únie a protestantizmu.

¹⁶ Rukopis známy ako *Вѣстѣиѣеѣа Дѣла науѣки ѡѣгрѣорѣскимъ людемъ* sa nachádza v Národnej knižnici v Martine, sign. D1 SE4652. Pasáže o kalendárovej reforme v prostredí gréckokatolíckeho prostredia v Uhorsku publikoval P. Žeňuch v práci: *Источники византийско-славянской традиции и культуры в Словакии / Pramene k byzantsko-slovanskej tradícii a kultúre na Slovensku*. c.d. s. 139 a nasl. O vzťahoch medzi západnou a východnou cirkvou a o slavení pohyblivých a nepohyblivých sviatkov pozri Marinčák, Simon: Niekoľko poznámok ku komunikácii medzi byzantsko-slovanskou a latinskou tradíciou v Katechizme Jozefa De Kamelisa z roku 1698. In: Marinčák, Š. – Žeňuch, P. (eds.): *Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia*. Monotematický súbor štúdií. Košice – Bratislava: Pre Centrum spirituality Východ – Západ Michala Lacka v Košiciach, vedeckovýskumné pracovisko Teologickej fakulty Trnavskej univerzity a Slavistický ústav Jána Stanislava SAV vydala Dobrá kniha v Trnave, 2017.

¹⁷ Žeňuch, P.: O prekladaní evanjeliových textov v prostredí cirkvi byzantského obradu na Slovensku. In: Róbert Lapko et al.: *K metodike prekladu Svätého písma do slovenčiny*. Mahtomedi, MN, USA : Vision Slovakia, s. 165.

RECENZIE

ŽEŇUCH, P. – ZUBKO, P. et alii: Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov. Monotematický súbor štúdií.

Bratislava: Slavistický ústav
Jána Stanislava SAV
a Slovenský komitét slavistov,
2017. 368 s.

Prezentovaný monotematický sborník studií vydaný péčí renomovaných slovenských odborníků P. Žeňucha a P. Zubka zdůrazňuje nezastupitelnou úlohu liturgických jazyků jakožto důležitou složku kulturní a náboženské identity.

Sborník obsahuje příspěvky z konference *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov*, která se konala v Bratislavě 3.-6. října 2017 s finanční záštitou Fondu na podporu umění a v rámci řešení projektu APVV-14-0029 *Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia*. Účastnili se přednášející ze Slovenska, Bulharska, Ruska, Polska, Srbska, Česka, Německa, Běloruska a Litvy. Vědecké studie jsou rovnoměrně děleny do třech okruhů:

1. *Liturgické jazyky ako prejav konfesionalnej a jazykovo-etnickej identity:*

Ján Doruľa v studii *Bibličtina* (s. 13-20) fundovaně píše o obřadovém a liturgickém jazyku, který byl donedávna poplatný v evangelické církvi augsburského vyznání na Slovensku. V duchu protestantismu si v 16. století rovněž slovenští evangelici zavedli do svých obřadů vlastní všeobecně srozumitelný jazyk. Tímto jazykem byla čeština, která však prodělala svůj vývoj a evidentně působila jistě potíže, protože: „*Ked' ai tedy Češtinu přijali, museli ju doma všahdy cez Slovenčinu preciedzat'* (s. 14).

Peter Žeňuch (*Cirkevná Slovančina slovenských veriacich byzantského obradu* (s. 21-36)) čtivě a zajímavě popisuje užití církevní slovanštiny zejména v lidovém prostředí východního Slovenska. Velmi trefná jsou pak i dosud užívaná lidová rčení, která pochází z byzantské liturgie: *Stojiš tam jak pred prestolom. Ta špiva jak kantor z krilosa. Prispata(i), bo u ňedzeľu až na Viruju /Šjať, Šjať/ prišla do cerkvi*. Na závěr jsou přiloženy také některé texty paraliturgického charakteru.

Svorad Zavarský v článku *Latinská cesta k identite uhorských gréckokatolíkov* (s. 37-46) přibližuje vztah mezi latinskou a církevněslovanickou literární kulturou v prostředí byzantsko-slovanického obřadu. Jednalo se o území, které po dobu Uherska spadalo pod mukačev-

ského biskupa. Je zajímavé sledovat reflexi na unii církve východního obřadu s latinskou církví. Ve vatikánských archivech lze sledovat posun v postoji k mukačevskému biskupství, které bylo v 17. století bráno ve Vatikánu jako fakt, avšak v 18. století se dochází ke zjištění, že žádné takové biskupství neexistuje. Dokonce ve zprávě Kongregace pro šíření víry (18. století) stojí, že na rozdíl od věřících východního obřadu v Polsku, o které bylo vždy dobře postarané, se věřícím v Uhersku nevěnuje žádná pozornost a žijí si, jak se jim líbí (...*Partis vero Regno Hungariae subjectae nulla fere cura est habita, vixerunt prout voluerunt...*). Zajímavý pohled však přináší dotazník uvedené Kongregace, který vyplnil biskup Olšovský v květnu 1759. Otázka č. 2 řeší rozlohu diecéze: Olšovský odpovídá: rozlohu rossenské diecéze, které byl titulárním biskupem, nezná, protože se nachází na území nevěřících (Turecko). Pokud jde o jeho jurisdikci, tak tu je třeba měřit počtem duší, nikoliv geografickou rozlohou, protože působí na území biskupa z Egeru. Tedy Kongregace se zajímá o rozlohu, biskup pak klade důraz na počet věřících. Kromě dalších otázek a odpovědí, které se jeví, jako neuvěřitelné, lze uvést tu, která vystihuje drsnou realitu (č. 6) a je míře na rezidenci biskupa. Biskup odpovídá, že díky Marii Terezii se začalo se stavbou rezidence, ale dosud bydlí se spolubratry mnichy v jejich klášteře, kde má k dispozici luxusní domeček (domuncula), který má tři metry a jeho pokoj dokonce jeden metr. V jejich chrámu, ačkoli není o mnoho větší než domeček, slouží pontifikální liturgii... Zde je nutné smutně konstatovat, že situace uniátů a postoj latinů k nim se mnohde přilíží ani po staletích nezměnil, o čemž svědčí např. jejich trisní a živořící postavení v ČR.

Předmětem studie Petra Zubka *Liturgické jazyky ľudu Zemplina a Šariša při křesťanských bohoslužbách v roku 1749* (s. 47-68) jsou dva regiony Zemplín a Šariš, které představují dvě úplně odlišné oblasti, pokud jde o jazyk a náboženské vyznání. Hovořilo se zde slovensky, maďarsky, německy, rusinsky a někde polsky, česky, rusky a bulharsky. Křesťané pak patřili k latinům, uniátům, schizmatikům, luteránům, kalvinům, husitům avšak nescházeli ani židé mluvící německy.

Ladislav Kačič v příspěvku *Vernakulárne jazyky niektorých reholí na Slovensku v 17. a 18. storočí* (s. 69-73) upozorňuje, že hlavními protagonisty vernakulárních (lidových) jazyků při bohoslužbách byli jezuité, piaristé a františkáni.

Slavia Bärleiová v studii *Sub anathematis vincula – народностните езици в средновековната Западна*

църква, славянското богослужение и славянското писмо (s. 75-88) poukazuje na skutečnost, že národní jazyky z liturgie nikdy zcela nevytlačily a užívaly se především při homiliích, kázáních a rozličných poučeních, a to i na Západě (např. Alkuin), kde do II. vatikánského koncilu dominovala latina. Zásadní změnu přináší Cyril a Metoděj, když slaví liturgii ve slovanském (barbarském) jazyce. Dováme se zde i o slovanské liturgii na Slovanech v Praze.

Jan Stradomski (*Soteriologiczne aspekty sporu o język liturgiczny w katolicko-prawosławnej polemice religijnej w Rzeczpospolitej pod koniec XVI wieku* (s. 89-99)) pěkně nastiňuje, jak katolická církev tvrdě prosazovala latinu coby tmelící element zachování jednoty katolické víry, a to při bohoslužbách a také v doktrinnálních textech. S tím souvisí nauka církve o spáse: extra ecclesiam (Romanam) nulla salus. Na tridentském koncilu toto bylo ještě více potvrzováno, avšak tento princip byl narušen v Polsku po brestské unii (1596), kdy se do církve vrací „napravení schismatici“, kteří si však ponechávají svůj obřad a samozřejmě také církevně slovanský jazyk. Latinici napadali jejich církevně slovanské knihy z bludů, protože byly přeloženy z řečtiny a Řekové své knihy falšovali.

Předmětem příspěvku Galiny Barankovové a Eleny Befakovové *Жанровые и языковые особенности поучений в литургической практике славян* (s. 101-117) je přiblížit homilie, kázání na svátky a rozličné poučení ve spojení s kanonickou tradicí. Autory pak byli biskupové, jako např. Jan Zlatoustý, jehož staroslověnské texty se dochovaly již od 14. století.

Eubomíra Wilšínská (*Byzantsko-slovanská mníšská tradícia pod Karpatmi z pohľadu latinskej literárnej kultúry* (s. 119-132)) v článku přibližuje rozvinutou mníšskou byzantsko-slovanskou tradici v regionu pod Karpatami v eparchii Mukačevo, která sahá do 14. století. Tato tradice byla velmi bohatá a rozšířená, o čemž svědčí i počet sedmi klášterů, které se nacházely na území dnešního Slovenska, Ukrajiny, Maďarska a Rumunska. Tyto kláštery pak vedl protoigumen bazilián J. J. Bazilovič a svou tvorbou přispěl k reformě řeholního kléru. Na konci článku jsou také vybrané faksimile jeho spisů.

Svetlana Vašíčková v příspěvku *О языке евангельских перикоп учительных евангелий карпатского региона* (s. 133-140) rozebírá spisy karpatského regionu ze 17. století především z pravoslavného kláštera ve vesnici Uglja (Zakarpatská Ukrajina). Týká se to evangelijních perikop s ohledem na vernakulární jazyky různých národností, které zde byly užívány.

2. *Duchovná kresťanská tradícia a jej odraz v písomnej kultúre:*

Dragiša Bojović (*Позајмице из богослужбене поезије и поетика српског живота* (s. 143-150)) se snaží přiblížit přijetí tří hlavních pramenů tradice a to Písmo svaté, Svatá liturgie (bohoslužebné písně) a spisy církevních Otců.

Svetlozar Vlajkov (*Образи-символи в богослужебния стил на старобългарския книжовен език* (s. 151-159)) v zajímavém článku seznámí čtenáře například s tím, že první nejstarší starobulharský spis pochází z dvorní kanceláře ze 14. století.

Katarína Žeňuchová se v příspěvku *Osobitosti fungovania cirkevnej slovančiny v nekánonických písomnostiach karpatskej proveniencie* (s. 161-172) věnuje jazyku cyrilských písemných památek neliturgické povahy, jako jsou paraliturgické písně, výklady k evangeliím, kázání, katecheze a nebo velice zajímavé léčitelské recepty plné lidových zvyklostí hraničících s pověřivostí.

Ol'ga Belovová (*«Святой» язык и разговорная стихия: религиозная лексика в славянских фольклорных и фольклоризованных текстах (к проблеме этноконфессионального диалога в народной культуре)* (s. 173-184)) v studii seznamuje s užitím posvátného jazyka v slovanských folklorních textech. A to s ohledem na dvě jazykové tradice: východoslovanská a židovská – východoevropská.

Aleksandra Pletnevo: *Церковнославянский язык в народной письменности XVIII – XIX веков*. (s. 185-192). Autorka poukazuje na to, že církevněslovanský jazyk v 18. a 19. století na Rusi byl pěstován a rozvíjen i když pronikala již ruština. Záleželo však na tom, zda se rozvíjel v dvorní kultuře, tedy mezi městským duchovenstvem a měšťany nebo v tzv. křesťanské kultuře, tedy v malých městech mezi kupci a vesnickými duchovními.

Swetlana Mengel představuje *Переводы немецких духовных песен на русский язык в конце XVII – начале XVIII веков: их рецепция в культурно-языковой ситуации России и особенности языка* (s. 193-204). Prvním takovým spisem byl tzv. Malý katechismus z roku 1704, který byl přeložen v Halle. Obsahuje protestantskou nauku o pietismu. Snahou bylo toto učení šířit mezi pravé (pravovírné) křesťany.

Mária Prokipčáková se v příspěvku *Princípy vzťahu hudby a slova v cyrilských hudobných prameňoch karpatskej oblasti* (s. 205-223) věnuje základním principům vztahu hudby a slova v byzantsko-slovanského obřadu v geografickém prostoru východního Slovenska a jeho pohraničních oblastí. Mezi základní rysy místní hudební tradice patří jednohlásý vokální zpěv celého společenství věřících. Tento druh zpěvu se nazývá prostopínije. Většinou se užívá i na území Apoštolského exarchátu v ČR, kdy je velmi zajímavé sledovat, jak se tyto jednotlivé nápěvy liší, a to podle skladby věřících, kteří do Čech přišli z různých oblastí východního Slovenska. Rozdílů jsou pak značné, nejen pokud jde o regiony, ale zhrsta i nápěvy vedlejší vesnice, ze které tito lidé přicházejí, se velmi liší. Kněz pak má problém zvolit, který nápěv se bude zrovna zpívat, nebo se to řeší většinou tím, že kdo první začne z lidu zpívat, tak ten nápěv bude při bohoslužbě převažovat. Racionální domluva mezi tzv. východňáry vzhledem k jejich tvrdohlavosti, aby se zpí-

val příslušný nářev regionu, nebo vesnice není rozumně zpravidla možná.

3. Aktuálne otázky prekladania liturgických textov do národných jazykov:

Aleksandr Kraveckij přináší přehled překladů liturgických textů v období od 17. do 21. století v Rusku a činí jejich hodnocení s ohledem na jazyk a stylistiku (*К истории и предыстории литургических переводов XVII – XXI вв.* (s. 227-238)).

Josef Pavlovič se v článku *Fenómén „nepreložiteľnosti“ výrazu* (s. 239-244) zabývá překladem některých „nepreložiteľných“ cirkevněslovanských výrazů. Poukazuje na několik příkladů, z nichž je asi nejzajímavější překlad obtížného cirkevněslovanského spojení *nevisto nenevistnaja*, které se vyskytuje v Akatistu ke cti přsváté Bohorodičky. Slovenská *panenská nevesta* podle něj nevystihuje plně originální text ani etymologii. Na konci pak po důkladném pojednání tohoto jevu nabízí správnější verzi *nevesta nenevestná*.

Walerian Bugel v přehledné, podrobné a srozumitelné studii uvede každého, i toho, kdo se v teologii příliš neorientuje, do problematiky překladu bohoslužebných textů. Tedy obsírně prezentuje pojmy jako teologie, liturgie, liturgický text, liturgická rodina nebo latinské editio typica. Velmi pěkně pojednává o zavedení dvojazyčných misálků na přelomu 19. a 20. století, aby se se věřící lépe zapojili do liturgie. Zde lze dodat, že se bohužel prozatím nepodařilo zbořit mýtus o zvláštní moci působení posvátného jazyka na účastníky bohoslužby ať už je to latina nebo církevní slovanština. Na závěr studie přináší přehled všech dokumentů Apoštolského stolce o překladech, kde uvádí i Apoštolský list *Magnum principium* (2017) papeže Františka, kde mimo jiné říká: cílem překladů liturgických textů je zvěstování spásy věřícím, takže pozornost se má věnovat prospěchu věřících (*Specifika a úskalí vytváření překladů liturgických textů pohledem teologa. Příspěvek k teoretickému rámci teorie translace bohoslužebných textů západní i východní tradice ve středoevropských slovanských jazycích* (s. 245-277)).

Eva Maria Hrdinová (*Diverzita versus jednota v mnohosti. Vybrané české pravoslavné a řeckokatolické překlady Chrysostomovy liturgie* (s. 279-290)) přináší vybrané termíny z českých pravoslavných a řeckokatolických překladů, a to od roku 1885 do roku 2013. V řeckokatolických překladech pak lze zaznamenat větší kreativitu při překladu, než jak je tomu u pravoslavných.

Jana A. Nováková v studii *Mezi improvizací a tradicí. K počátkům liturgického snažení českého a moravského pravoslaví* (s. 291-310) opisuje skutečnost, že české a moravské pravoslaví po celou svou dobu téměř stoleté existence hledá slova a formulace, především v liturgii s touhou po ideálu, s ohledem na okolnosti obtížně dosažitelný. Velkým propagátorem pravoslaví byl katolický kněz Josef Židek, který nejprve přešel v roce 1920 k Církvi československé a poté k pravoslavné. Působil v malé obci na

Moravě v Chudobíně. Nechal se slyšet např. tím, že nebude do pravoslavné liturgie zavádět žádné novoty nebo ji zkracovat či recitovat, to raději bude sloužit liturgií latinskou. Narážel však na různé spory, byl pomlouván duchovními a celkově znechucen z poměrů v pravoslavné církvi, se proto v roce 1932 vrátil zpět do církve katolické. V roce 1926 ještě v plném zápalu, jako liturgický referent vydává např. tento předpis: bohoslužebným rouchem kněze byl stichar ve světlé nebo nažloutlé barvě a rovněž epitrachil, pás, narukvice a felon. Světlé barvy pak byly pro svátky, zvláště o Velikonocích, tmavé barvy (fialová, černá, tmavě modrá) v době postní a při pohřbech. Duchovní měli nosit náprsní kříž. Prestol měl být zhotoven z měkkého dřeva, měl být opatřený příkrývkami a antiminsem. Na prestol patří kříž a alespoň dvě svíce. Před prestol dva analoje s ikonami.

Mária Strýčková v článku *Metodologické východiská pri tvorbe latinsko-cirkevnoslovanského glosára k výkladu liturgií J. J. Baziloviča* (s. 311-321) přibližuje dosud nepřekonané liturgické dílo mnicha J. J. Baziloviče, a to konkrétně jeho latinsko-cirkevnoslovanský glosář, komentář řeckokatolické církve z prostředí Mukačevské eparchie z 19. století. Jsou zde v konfrontaci uvedeny některé lexémy jako fermentum nebo processio, a to s odborným komentářem a bibliografií.

Kristína Pavlovičová v studii *O prekladoch Proglasu do slovenčiny* (s. 323-337) se zabývá překlady Konstantinova Proglasu do slovenštiny. Je zde patrná dezinterpretace originálu, protože nelze s jistotou určit, zda jde spíše o prozaické, liturgické, kazatelské nebo i apologetické dílo. Tedy se liší i překlady od roku 1964 do roku 2013.

Ľuboš Lukoviny (*K rozsahu liturgického diela Konštantína Filozofa Solúnskeho* (s. 339-367)) dělí liturgické dílo Konstantína na dvě skupiny. V první jsou původní práce, které složil v řečtině a ve druhé jsou překlady liturgických knih do staroslověnštiny. Druhá skupina je v slavistice často předmětem diskusí, které přerůstají do vášnivých sporů. Studie se zabývá zejména překladem liturgických textů do staroslověnštiny.

Po prvním přečtení má člověk dojem, že se jedná o velmi seriózní práci podloženou bohatým poznámkovým aparátem. Pokud se však podíváme například na primární prameny (kapitola 2.2), v textu o nich autor sice hovoří, ale v poznámkovém aparátu cituje pouze sekundární literaturu. Např. když hovoří o konstantinopolské liturgii (s. 345) neobtěžuje se citovat alespoň základní prameny jako Arranz, Miguel: *L'Eucologio Costantinopolitano agli inizi del secolo XI. Hagiasmatarion & Archieratikon (Rituale & Pontificale) con l'aggiunta del Leiturgikon (Messale)*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996 nebo Mateos, Juan: *Le Typicon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix n° 40, X^e siècle. Introduction, texte critique, traduction et notes*, vol. I-II, Orientalia Christiana Analecta 165-166. Roma, 1962-1963. Pro tvrzení, že *Sinajský Slovanský Euchologion* vykazuje vliv italo-řeckého prostředí sice uvádí v textu rukopis *Grottaferrata I.β.VI*, ale již necituje nejstarší dochovaný

italo-řecký rukopis *Barberinianus graecus* 336 z 8. století (Parenti, Stefano – Velkovska, Elena: *L'Eucologio Barberini greco* 336. 2. vyd. Roma: Edizioni liturgiche, 2000). Pokud byl měl poslední jmenovaný rukopis k dispozici, v poznámkovém aparátu pod jednotlivými řeckými modlitbami by zjistil, že mnoho modliteb má paralelu v *Sinajském Slovanském Euchologiiu* a tedy tyto modlitby byly přeloženy z řečtiny. Nejedná se však o modlitby jako eucharistické, křtu nebo časoslovu, ale o tzv. rustikální modlitby (Modlitba nad první sklizní, Modlitba pro nový dům a obydlí, Modlitba nad stádem), pro nemocné nebo mnišské iniciace. Tyto modlitby jsou však zpravidla liturgisty a dalšími badateli a rovněž i v této práci neoprávněně ignorovány.

Závěrem lze konstatovat, že všechny příspěvky přinášejí souhrn aktuálních otázek výzkumu a současného stavu bádání slavistické vědeckovýzkumné problematiky. Překlady staroslověnských liturgických textů a Pisma svatého znamenají završení důležité etapy slovanské písemné kultury, která po rozpadu velkomoravského prostředí neznamenala její zánik, ale následný rozvoj. Za dědice této duchovní a kulturní tradice lze považovat všechna náboženská prostředí slovanského východu a západu, protože vznikaly v systému sdílení křesťanských hodnot za účasti partikulárních konfesionálních tradic. Konfesionálnost slovanské kultury proto nesouvisí s rozdělením církve, protože slovanské obyvatelstvo žilo v různých oblastech, kde převažovala latinská nebo byzantská tradice, která zásadně ovlivňovala duchovní a písemnou kulturu Slovanů. Tento moment společné duchovní a kulturní identity je důkazem o vytrvalém kulturním sdílení, které se uplatňuje v slovanském a také širším evropském prostoru.

Pro Českou republiku je tato publikace důležitá, protože zde žijí, pracují a snaží se inkulturovat a integrovat mnozí Ukrajinci, Slováci, Bělorusové a Rusové. Užívají také své slovanské liturgické jazyky, které jsou projevem jejich vyzrálé duchovní kultury.

Tomáš Mrňávek

GÁBOR, Ľ: Ľudová próza západných Slovanov v komparatistickej perspektíve. Sondy do literárnej predhistórie.
Banská Bystrica: Belianum, vydavateľstvo Univerzity Mateja Bela, 2017. 154 s.

Výskum ľudovej prózy západných Slovanov prezentovaný v knižnej publikácii Ľ. Gábora vychádza z komparatívnej analýzy ústnej ľudovej slovesnosti. Autor sa pri svojej analýze opiera najmä o mnohé doterajšie poznatky, zhromaždené z domácich a zahraničných teoretických a pramenných zdrojoch. Jednotlivé získané poznatky a pramenný materiál predstavuje v komparatívnej perspektíve, a tak ponúka čitateľovi širší pohľad na pôvod jednotlivých skúmaných a interpretovaných motívov.

Výber témy je v rámci prezentovanej vedeckej monografie možno vysoko oceniť najmä preto, že ide nielen o smelý, ale predovšetkým o vydarený sumár poznatkov. Treba podotknúť, že na Slovensku okrem niektorých vedeckých prác prof. Martina Golemu takmer neexistujú podobné výskumy. Literárna predhistória ako slavistická disciplína je v súčasnosti na Slovensku veľmi málo pertrakovaná.

Monografiu tvorí úvod, deväť samostatných a na seba nadväzujúcich kapitol, záver a rozsiahly zoznam literatúry doplnený o menný register.

V úvodných kapitolách monografie Ľ. Gábor vysvetľuje metodologické a koncepcné východiská svojho výskumu, pričom svoje zistenia konfrontuje s dosiaľ existujúcimi poznatkami najmä od zahraničných autorov. Ľ. Gábor predkladá vlastný pohľad na pojem literárnej predhistórie Slovanov, ktorú vníma ako zdroj pre hlbšie poznávanie literárnej komunikácie v najstaršom období utvárania mytologických predstáv Slovanov. Autor prezentuje ideu indoeurópskej trojfunkčnosti ako možného konštitutívneho prvku slovanskej mytológie a celého slovanského folklóru, ktorý pravdepodobne vychádza z praslovanského mytologického predtextu.

Jadro práce predstavujú kapitoly, venované špecifickej mediálnej povahe prameňov a jej vzťahu k mezdigeneračnému uchovávaniu mýtopoetických tradícií, v ktorých podrobne analyzuje mechanizmus fungovania orálnej kultúry v kontexte vplyvu gramotnosti (so vznikom písma) na osobitosti reprodukovania s postupnými premenami mýtu na epos a následne eposu na rozprávku. Túto interpretáciu autor dokladá na príkladoch vybraných prameňov ústnej ľudovej naratívnej tradície západoslovanského jazykového a kultúrneho prostredia.

V kapitole o etnolingvistických, etymologických a mytologických aspektoch prvej funkcie náboženskej suverenity vo vzťahu k mytologickým a folklórnym kontinuom slovanského božstva Velesa v monografii Ľ. Gábora poukazuje na duálny charakter božských typov prvej funkcie, ktoré reprezentujú „magický“ a „právny“ pól náboženskej suverenity a spravujú kozmos v špecifickom duchu párových antagonistickej a zároveň harmonických vzťahov. Ľ. Gábor tvrdí, že prvofunkčné božské typy sa stotožňujú s kvalitami života a smrti, začiatku a konca, poriadku a chaosu, dňa a noci; iba v takto konštituovanej komplementarite jestvujú podmienky na fungovanie sveta a jeho zákonitosti.

Ďalšiu kapitolu autor zameriava na formy a významy hraníc a rozhraničovania priestoru v západoslovanských prameňoch ústnej ľudovej slovesnosti. Téma hranice a rozhraničovania priestoru má podľa Ľ. Gábora zásadný, konštitutívny význam nielen pre západoslovanský kultúrny areál. Na metaforizáciu a personifikáciu priaznivých i nepriaznivých prírodných živlov poukazuje už G. Lakoff a M. Johnson vo svojej práci „Metafory, ktorými žijeme“ (Brno: 2002; angl. predloha: „Metaphors We Live By“ University of Chicago Press: 1980). V slovanskom svete akt vytvárania hranice tak nielen určoval priestor bezpečný pre

život, ale aj mal magickú funkciu napríklad pri zabezpečovaní plodnosti pôdy, dobytká i v procese iniciácie mladých členov sociálnych komunit.

Téma vymedzenia hraníc je zásadná nielen z hľadiska v priameho, teda priestorového aspektu, ale významne sa prejavuje v ľudovej mentalite. Ľ. Gábor odvolávajú sa na prácu Ivanova a Toporova (Иванов, В. В. – Топоров, В. Н.: К проблеме достоверности поздних вторичных источников в связи с исследованиями в области мифологии [Данные о Белезе в традициях Северной Руси и вопросы критики письменных текстов]. In: Труды по знаковым системам. VI. Тарту: 1973. s. 46-82) v kapitole venovanej obrazu čerta-oráča ako folklórneho substituenta božstiev vo vzťahu k najvyššej kozmologickej suverenite predpokladá, že sa v slovanskom kultúrnom prostredí sakrálna symbolika hraníc rozšírila najmä v spojení s motívom orby, ktorú totiž vykonáva nielen človek, ale aj čert ako magická, teda nie biblická bytosť. Ďalej sa autor pokúša o kognitívnu definíciu folklórneho čerta z hľadiska etnolingvistiky a zhrnuje najmä poznatky získané na základe analýzy pramennej bázy o tom, ako sa táto postava vníma v prostredí západných Slovanov.

V kapitole o koreni *jar v menách postáv (západo-) slovanského folklóru autor prináša etymologizujúce informácie o menách hrdinov a v českom a slovanskom prostredí vysvetľuje existenciu folklórnych postáv Jaroslava a Jaromíra, kresťanského Juraja v kontexte s legendickou a rozprávkovou látkou.

V kapitole o mytologických prvkoch v obraze putovania dvojice folklórnych postáv v prameňoch ústnej ľudovej slovesnosti sa autor zaoberá motívom uzatvorenia dohody o vymedzení sfér vplyvu medzi týmito dvoma aktérmi. V slovanskom prostredí sa pod vplyvom kresťanstva uvádzaný motív transformoval v zobrazení putovania Krista sprevádzaného nejakým svätcom, najčastejšie sv. Petrom. V inoslovanských mutáciách tohto motívu namiesto sv. Petra sa objavuje princ Prov alebo sv. Juraj, a namiesto Krista sv. Mikuláš. Ľ. Gábor v tejto súvislosti poukazuje na skutočnosť, že tento motív treba veľmi opatrne spájať s možnými prvkami indoeurópskej mytológie, a to najmä kvôli jeho neskorému písomnému rozšíreniu, ku ktorému prispeli apokryfické prvky motívov o pozemskom živote Krista, faustovské povesti, folklórne rozprávky a rozličné texty vydané ako ľudové čítanie.

Monografia Ľ. Gábora prináša spoľahlivý argumentačný podklad najmä pri interpretácii prepojení medzi mytologickými i kresťanskými motívmi v starších vrstvách slovanskej naratívnej tradície, založený na syntéze odborných prác domácich a zahraničných bádateľov. Kultúrno-historický výklad vybraných symbolov a motívov aj nezainteresovanému čitateľovi poskytne podnety na ich hlbšie poznanie. Treba preto oceniť erudíciu autora v oblasti kognitívneho a komparatívneho výskumu takých prejavov kultúrnej pamäti, ktoré sú zakotvené v ľudových rozprávaniach.

Svetlana Vašíčková

Nová učebnica staroslovienčiny a rusínskej diachrónnej jazykovedy

V roku 2015 sa slavistickej verejnosti dostáva do rúk nová vysokoškolská učebnica staroslovienčiny so zameraním na prirodzený vývin rusínskeho jazyka a súčasný stav rusínskych nárečí na území Slovenska pod paralelným názvom so slovanskou učebnicou diachrónnej jazykovedy (Krajčovič, R.: Vývin slovanského jazyka a dialektológia. Bratislava: SPN, 1988. 344 s.) *Vývin rusínskeho jazyka a dialektológia* (Dudášová-Kriššáková, J.: Vývin rusínskeho jazyka a dialektológia. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove, 2015. 286 s.). Ide o prvú ucelenú publikáciu ponúkajúcu kompaktný pohľad na fonologický a morfológický vývin rusínskeho jazyka a na synchronnú charakteristiku slovanských rusínskych nárečí. Publikácia je primárne určená poslucháčom rusinistiky na všetkých troch stupňoch vysokoškolského štúdia, ale aj poslucháčom a bádateľom v oblasti slovanských filológií, teológie či záujmom o kultúru a dejiny Slovanov.

Učebnica je formálne rozdelená do troch rozsiahlych kapitol, ktorých obsah výstižne sumarizuje *Úvod* (s. 7-13). Tu sa autorka okrajovo dotýka aj otázky úzu spisovného rusínskeho jazyka, ktorý zaraďuje k spisovným slovanským mikrojazykom, kde J. Dudášová poznamenáva, že všade tam, kde je to náležité, nie je prípustné, aby sa spisovná rusínčina nahrádzala nárečovou normou. Úvod obsahuje aj stručnú koncepciu diachrónnej jazykovedy vo výučbe na vysokých školách, čo vyplýva z autorkinej dlhoročnej pedagogickej (a s tým spojenej aj garančnej) praxe v odbore slavistika. V tejto časti autorka zdôrazňuje význam poznania staroslovienčinského a cirkevnoslovanského jazyka a rusínskych nárečí jednak pre samotné štúdium na vysokej škole a jednak z výskumného hľadiska. V procese edukácie tento fakt predstavuje dôležitý motivačný prvok, aby poslucháči poznali význam nadobúdaných poznatkov. Z didaktického hľadiska oceňujeme i explanačný postup spočívajúci v tom, že pre poslucháčov nové pojmy (napr. *nenormalizovaný text*, *divergentný vývin* alebo *dištingtívna funkcia fonémy*) sú jednoducho (najčastejšie slovanskými synonymami) vysvetlené v zátvorkách hneď za termínom. Na viacerých miestach (hlavne pri udávaní rozmedzia dátumov a strán) sme zaznamenali zapísaný spojovník namiesto pomlčky (napr. s. 8, 10, 13, 28, 131 a inde), čo vzhľadom na pomerne objemný rozsah učebnice aj napriek opakovanej kontrole akiste uniklo autorkinej pozornosti. J. Dudášová (najmä pri charakteristike vývinu rusínskeho jazyka) sa metodicky opiera o výdobytky modernej lingvistiky vychádzajúcej z Pražského lingvistickeho krúžku. Bádateľka deklaruje tieto použité metódy: metóda vnútornej rekonštrukcie, metóda relatívnej chronológie a metóda jazykového zemepisu.

Celá prvá kapitola *Úvod do štúdia staroslovienčiny* (s. 15-124), ako vyplýva z názvu, je venovaná staroslovienštinu a cirkevnoslovanskému jazyku. Podľa

J. Dudášovej-Kriššákovej (tamže, s. 15) sa študenti slovanských jazykov stretávajú so staroslovienčinou ako s prvou historickou lingvistickou disciplínou, preto ju autorka nazýva vstupnou bránou do slavistiky. Bádatelka (tamže, s. 17) osobitne zdôrazňuje, že starosloviencky jazyk je symbolom slovanskej vzájomnosti, pospolitosti a vyspelej kultúry starých Slovanov. Prostredníctvom tohto (aj liturgického) jazyka sme sa zaradili medzi vyspelé národy vtedajšieho nám známeho sveta. Autorka píše v podobnom úctivom a láskavom duchu aj o prvopočiatkoch slovanského písomníctva, čo z pedagogického hľadiska považujeme nielen za prínosné, ale pre tento typ publikácie až priam žiadúce. Len zo zapáleného (v tomto prípade slavistického) srdca môžu vyletieť iskry, pomocou ktorých splnú aj iné slavistické talenty.

Ďalšia časť recenzovanej publikácie je venovaná vysvetleniu postupného prechodu od staroslovienčiny k cirkevnej slovančine, a to aj v historickom kontexte, pričom text je náležité ilustrovaný obrázkami kráľa Svätopluka, kniežaťa Rastislava a Veľkomoravskou ríšou v čase jej najrozľahlejšej expanzie. Pri delení staroslovienčiny autorka vychádza z klasifikácie podľa českého slavistu M. Weingarta a osvetľuje proces formovania jednotlivých redakcií cirkevnej slovančiny v Európe. Podľa J. Dudášovej-Kriššákovej (tamže, s. 26) najnovšie výsledky štúdia problematiky ukrajinskej redakcie cirkevnej slovančiny ukázali, že v rámci nej je opodstatnené rozlišovať karpatskú subredakciu, resp. redakciu cirkevnej slovančiny na Zakarpatskej Ukrajine a na území východného Slovenska, ktorá sa vyznačuje istými ortoepickými osobitosťami. V rámci tejto problematiky bádatelka polemizuje s klasifikáciou vývinových etáp staroslovienčiny podľa brnianskeho slavistu R. Večerku, ktorá je z pohľadu autorky na jednej strane veľmi podrobná a vyznačuje sa svojou vnútornou logikou, no nezohľadňuje výsledky vedeckého výskumu dosiahnutého v tejto oblasti za posledných cca 80 rokov. Za pozitívum považujeme aj vysvetlenie rozdielu medzi staroslovienčinou a cirkevnou slovančinou, čomu je venovaná osobitná časť prvej kapitoly a zdôrazňuje sa, že staroslovienčina nie je matkou, ale sestrou slovanských jazykov. Z nášho pohľadu by bolo prínosné, keby učebnica obsahovala aj jednoduchú grafickú schému, ktorá by chronologicky znázorňovala časové úseky trvania staroslovienčiny, cirkevnej slovančiny, starej slovenčiny a obdobie ustálenia dialektov do takej podoby, ako ich zhruba poznáme dnes, pretože na základe skúseností z vedenia seminárov z vývinu slovenského jazyka sa nám javí, že poslucháči si vyššie spomenuté jazykové útvary nezriedka zamieňajú, resp. ich považujú za synonymá. Naopak oceňujeme takúto schému delenia praslovančiny na strane 140. Myslíme si, že by bolo vhodné zjednotiť písanie priezviska slovinského bádateľa (na strane 51 je zapísané *Miklosich*, kým na strane 64 *Miklošič*). Autorka v učebnici predstavuje aj tézu Pražského lingvistického krúžku, kde sa uvádza, že medzinárodné slavistické kongresy sa

konajú *vždy* v hlavnom meste niektorého slovanského štátu. Tu sa nám žiada spresniť, že 12. a 14. zjazd sa nekonal v hlavnom meste.

Za najprínosnejšiu časť celej prvej kapitoly považujeme predstavený základný metodický postup pri interpretácii staroslovienckých a cirkevnoslovanských textov, ktorý je demonštrovaný na podklade podrobnej analýzy cirkevnoslovanských a staroslovienckých ukážok textov (v normalizovanom i nenormalizovanom znení) napr. *Na počiatku bolo Slovo a Modlitba Pána*. Výber týchto exemplárnych textov je na didaktické účely z nášho pohľadu najvhodnejší, pretože ide o najjednoduchšie a najznámejšie liturgické pasáže. Táto pregnantná analýza spočíva v rozbere každého jedného gramatického tvaru z každého druhu textu a nakoniec aj ich komparáciu. Ak napriek mnohým prínosom, ktoré táto kapitola nepochybne má, vidíme tu dve malé rezervy. V učebnici nenájdeme explicitne uvedený princíp klasifikácie substantív do kmeňov a deklinačných typov a princíp klasifikácie tematických sloves do slovesných tried. Privítali by sme aj v tabuľkách rozpísané základné deklinačné a konjugačné typy slov. Táto kapitola ponúka aj základné znaky staroslovienčiny, a to predovšetkým na zvukovej rovine, čo vyplýva z autorkinho celoživotného výskumného zamerania, t. j. na slovanskú a goraliskú fonológiu.

Druhá kapitola *Vývin rusínskeho jazyka* (s. 125-193) sa začína vymedzením miesta rusínčiny v rodine slovanských jazykov a opisom genézy vojvodinskej rusínčiny. Periodizácii dejín praslovančiny predchádza stručná charakteristika spisovných slovanských mikrojazykov a vetiev indoeurópskeho jazykového kmeňa. V otázke stanovenia medzníka medzi prvým a druhým vývinovým obdobím praslovančiny sa autorka prikláňa k názoru S. B. Bernštejna, ktorý za tento medzník považuje vznik otvorených slabík. Publikácia ponúka základné znaky spisovnej rusínčiny z diachrónneho hľadiska v širokom slavistickom kontexte, čo je pre poslucháčov obzvlášť prínosné, aby si neosvojovali dané zmeny izolovane. J. Dudášová tu vychádza z metodického postupu bežne zaužívaného v slavistike pri vymedzení miesta jazyka v rodine slovanských jazykov – najprv je uvedený prehľad znakov vyplývajúci z dichotomického členenia slovanských jazykov a potom z trichotomického členenia. Jednou z týchto zmien je aj monoftongizácia pôvodných diftongov, ktorú J. Dudášová-Kriššáková (tamže, s. 141) demonštruje na príklade zmeny **kyojt* > *cvěť*, pričom v rusínčine udáva len výsledok *кѣим*. Žiada sa nám spresniť, že v rusínčine sa vyskytuje jednak tvar *кѣим* a jednak tvar *уѣим*, no s odlišnou sémantikou (*кѣим* pomenúva bylinu rastúcu priamo zo zeme, kým *уѣим* v rusínčine označuje kvet na strome alebo kríku). Toto je jeden z dôkazov, že rusínčina tvorí most medzi západoslovanskými a východoslovanskými jazykmi (Bilský, J.: Seve-rošarišská archaická enkláva menom Hažlín. Rigorózna práca. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity

v Prešove, 2017. s. 74). Najväčší priestor je venovaný fonologickému vývinu rusínčiny, čo vyplýva, ako sme už spomenuli, z bádateľkinho dlhoročného výskumného zamerania. Na strane 151 sme zaznamenali jednu diskrepanciu (namiesto ide. **sünūs* je zapísané **sünús*), ktorá v rýchlosti písania unikla autorkinej pozornosti (ďalšie preklepy v tejto časti učebnice na strane 148, 153, 157, 160 či 169, 175 a 263 nenarúšajú odbornosť ani zrozumiteľnosť textu, preto ich tu nebudeme konkretizovať). Posledných niekoľko strán druhej kapitoly sú venované komparácii deklináčného systému spisovnej rusínčiny, ukrajinčiny, slovenčiny, poľštiny a okrajovo aj cirkevnej slovančiny so zreteľom na jednotlivé pádové synkretizmy v týchto jazykoch a s tým spojeným formovaním kategórie životnosti a gramatického rodu.

Rusínskej lexike sa autorka výberovo venuje v tretej kapitole *Dialektológia* (s. 194-273). Posledná kapitola sa začína delením (karpato)rusínskych nárečí vychádzajúc z klasifikácie Z. Hanudelovej a J. Vaňka. V tomto vstupe bádateľka osvetľuje aj tragické osudy lemkovských nárečí v juhovýchodnom Poľsku. Publikácia ilustruje rusínske nárečia aj ukážkami z jazykových atlasov v karpatskom, východoslovenskom a celoslovenskom kontexte. J. Dudášová v tretej kapitole uvádza základné rozdiely medzi západnou a východnou časťou rusínskych nárečí na fonologickej, morfolologickej a lexikálno-sémantickej rovine, a to na pozadí jazykových kontaktov so susediacimi východoslovenskými nárečiami, čo bádateľke umožňuje medzi nimi vidieť isté vývinové súvislosti. Pri syntaxi sa autorka odvoláva na monografiu J. Vaňka. Zaujímavý je postreh J. Dudášovej na strane 220, kde konštatuje, že kým spišské goralské nárečia tvorili jazykový filter pre šírenie polonizmov do slovenských nárečí, rusínske nárečia sú vstupnou bránou pre šírenie karpatisov. Jeden z takýchto príkladov autorka uvádza karpatismus *kočerha* (ohreblo) vyskytujúci sa v užských a v časti sotáčskych a zemplínskych nárečí, kým v ostatných východoslovenských nárečiach sa používa lexéma *pocisk*. Chceli by sme spresniť, že slovo *kočerha* je podľa F. Buffu (Buffa, F.: Slovník šarišských nářečí. Prešov: Náuka, 2004. s. 126) frekvencované aj v severošarišských a v severovýchodošarišských nárečiach. Na strane 223 bádateľka píše (odvolávajú sa na výskumy L. Bartka), že v abovských nárečiach sa konsonant *v* na konci slabík realizuje ako labiodentálne *v* (*kev*, *ovca*) a tento stav prirovnáva k juhozápadoslovenským nárečiam.

Ďalšia časť poslednej kapitoly sa zaoberá lexikálnymi rusínsko-slovenskými paralelami napr. na pozadí slov *dife*, *xiža*, *partok* alebo *sir*. V posledných častiach učebnice sú pomerne detailne charakterizované najvýznamnejšie jazykovedné kartografické veľdiela zachytávajúce jazykovú situáciu na rusínskom jazykovom území a jeho širšom geografickom okolí. Osobitná pozornosť je venovaná *Celokarpatskému dialektologickému atlasu*, pričom poznatky o ňom vychádzajú aj

z autorkinej autopsie. Nazdávame sa, že na strane 266 z didaktického hľadiska by bolo dobré napr. v poznámke pod čiarou vysvetliť pojem *syntetické mapy*. Vzhľadom na paralelný názov recenzovanej učebnice s vyššie spomenutou učebnicou pre slovakistov nás podvedome privádza k porovnaniu týchto dvoch tematicky podobných publikácií. Učebnica J. Dudášovej charakterizuje vývin jazyka v širokom porovnávacom slovanskom kontexte, no slovakistická publikácia ponúka detailne rozpracovaný morfológický a lexikálny vývin ako aj systematickú a podrobnú charakteristiku všetkých slovenských nárečí. Neprítomnosť týchto skutočností v rusinistickej učebnici nevinnáme ako nedostatok, ale ako podnet pre ďalšie bádanie v rusínskej diachrónej jazykovede. Komplexné zmapovanie morfológického a lexikálneho vývinu rusínskeho jazyka, podrobné rozpracovanie rusínskych nárečí v štrukturalizovanom texte a ich následná pregnantná klasifikácia sú otázky, ktoré má rusínska lingvistiká ešte len pred sebou. Na základe týchto úvah konštatujeme, že recenzovaná publikácia vzhľadom na súčasný dosiahnutý stupeň poznania ucelene ponúka vyčerpávajúce poznatky v tejto problematike.

V celej učebnici sa postupuje chronologicky (od zrodu slavistiky cez jej formovanie až po súčasnosť). Opisuje sa vývin písma od hlaholiky po azbuku a prezentujú sa polemiky a názory na genézu staroslovienčiny a klasifikáciu slovanských jazykov (tu je pozoruhodné, že P. J. Šafárik uvádza vo svojej klasifikácii východoslovanských jazykov aj rusínčinu) od najvýznamnejších slavistov najmä z 19. storočia, čo korešponduje s autorkinou koncepciou študijného plánu diachrónej jazykovedy pre slovanské filológie (od staroslovienčiny cez vývin jazyka a konfrontačnú gramatiku končiac dialektológiou). Publikácia je písaná pre poslucháčov primeraným populárno-náučným štýlom z terminologického i syntaktického hľadiska. Samotný text je obohatený nielen hojným poznámkovým aparátom pod čiarou, ale aj odsekmi písanými menším typom písma, čím sú selektované dôležitejšie časti hlavného textu od menej dôležitých. Prvá vysokoškolská učebnica rusínskej diachrónej jazykovedy sa metodicky opiera o výdobytky modernej lingvistiky vychádzajúcej z Pražského lingvistického krúžku, uplatňujúc metódu vnútornej rekonštrukcie, metódu relatívnej chronológie či lingvistickej geografie. Učebnica *Vývin rusínskeho jazyka a dialektológia* predstavuje prvú ucelenú publikáciu synteticky mapujúcu prirodzený fonologický a morfológický vývin rusínskeho jazyka a rusínskych nárečí na území Slovenska. Táto publikácia svojou koncepciou i aplikovanými metódami má potenciál udávať ďalší vedecký smer v oblasti rusinistiky a slavistiky.

Jozef Bilský

MRŇÁVEK, T.: Vývoj a štruktúra liturgie sv. Jana Zlatoústého.

Praha: Nakladatelství Pavel Mervart, 2017. 232 s.

V roku 2017 vyšla v Českej republike publikácia, ktorej autorom je český liturgista Tomáš Mrňávek. Publikácia zaplňa citeľnú medzeru v oblasti liturgiky a podáva ucelený prehľad vývinu a štruktúry byzantskej liturgie Jána Zlatoústého.

Autor prácu usporiadal do piatich kapitol ďalej rozčlenených na menšie celky. V prvej a druhej kapitole explikatívne opisuje architektúru chrámu byzantského obradu, s ním súvisiace priestory a predmety, ako i liturgické vybavenie, liturgické nádoby a predmety. Pre lepšie porozumenie liturgie je potrebné poznať priestor, v ktorom sa slúži a porozumieť jeho symbolike. Architektonické formy v spojení s výzdobou chrámu majú nielen umeleckú funkciu, ale odrážajú sa i v liturgii samotnej. Autor v knihe opisuje proces vývinu jednotlivých fragmentov v bazilike i centrálnom chráme, pričom upozorňuje na podobnosti so západným prostredím. Teoretický opis je obohatený o obrázky a fotodokumentáciu so zachovanými reálií. Monografia tak pôsobí pútavo a prehľadne.

Tretia kapitola je venovaná samotnej liturgii Jána Zlatoústého, jej historickému vývinu i autenticite v geopolitickom a spoločenskom kontexte. T. Mrňávek podložil prezentované hodnotiace názory a závery argumentmi, ktoré opiera aj o autority z oblasti byzantskej liturgiky, čo nesporne poukazuje na veľmi dobrú orientáciu v takej náročnej problematike.

Štvrtá kapitola je zameraná na pramene liturgie Jána Zlatoústého, jej preklady do klasických jazykov, najznámejšie tlačené vydania a prehľadové opisy týchto prameňov a ich autorov. Autor v tejto kapitole porovnáva tiež štruktúru liturgie dvoch najznámejších gréckych rukopisov, a to *Barberini* a *Sebastiano*. Oceniť treba aj stručný rozhľad jednotlivých gréckych prameňov (typikonov a liturgických komentárov) a ich prekladov do latinského jazyka, ktorý v našom priestore doposiaľ nebol spracovaný.

Piata kapitola je venovaná samotnému textu liturgie a súvisiacim liturgickým úkonom, ktoré postupne opisuje, resp. člení podľa poriadku liturgie. Autor uvádza rôzne varianty jednotlivých liturgických textov i modlitieb. Vysvetľuje ich použitie a lokáciu v liturgii na základe stručných historických súvislostí. Spomínajú sa tu aj niektoré staršie úkony či modlitby, ktoré už v súčasnosti nie sú zaužívané. Recipient sa tak oboznámi nielen s funkciou jednotlivých liturgických úkonov a modlitieb, ale i s ich symbolikou. Práve tá je pre byzantskú cirkev príznačná a možno ju pozorovať aj na liturgických odevov, ktoré autor v tejto kapitole tiež opisuje.

Záver zhrňuje historizujúci výklad o liturgii a priestore, ktorom sa liturgia slávi, veď je živým prejavom viery spoločenstva, ktoré takto vzdávalo úctu a oslavovalo Boha.

Kniha predstavuje štylisticky kvalitne spracovaný odborný text, ktorého pozitívom je prehľadnosť a ľahkosť písania autora, čo výborne korešponduje s autorovým úmyslom posunúť knihu do edukačnej roviny. Hádám len možno spomenúť, že bonusom by mohol byť index použitých termínov, ktoré autor v texte používa v nemalom množstve aj s ich latinským alebo gréckym ekvivalentom. V každom prípade môžeme hovoriť o odbornej a kvalifikovanej publikácii, ktorá pomocou jasne formulovaných opisov a terminológie umožňuje prehliťť poznatky a vedomosti v oblasti východnej liturgiky. Prináša množstvo nových a rozširujúcich, doposiaľ nepublikovaných poznatkov zo zahraničného prostredia. Kniha tak môže slúžiť nielen na vedecko-pedagogické, ale aj vedecko-výskumné účely v českom i slovenskom prostredí.

Mária Strýčková

SEVŠEK ŠRAMEL, Š. – PALLAY, J. (eds.): Sedemdeset let slovakistike v Ljubljani: posvečeno Andreju Rozmanu. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2017. (Knjižnica zbirka Slavica Slovenica; št. 2). 278 s.

V roku 2017 oslavovala slovinská slovakistika 70. výročie vzniku lektorátu slovenčiny na Univerzite v Lubl'ane a zároveň 70. narodeniny profesora Andreja Rozmana. Jubileá podnietili okrem viacerých slovakistických podujatí počas celého roka aj vznik vedeckej monografie *Sedemdeset let slovakistike v Ljubljani* (Sedemdesiat rokov slovakistiky v Lubl'ane). Monografiu pripravil Oddelenie za slavistiku v rámci knižnej zbierky *Slavica Slovenica*. Hlavnými redaktormi sú Špela Sevshek Šramel a Jozef Pallay. Odbornými článkami do publikácie prispeli dvadsiati traja autori, pôsobiaci v Slovinsku, na Slovensku a v Česku.

Príspevky sú rozdelené do štyroch tematických kapitol. Prvý tematický celok má názov *Slovakistika v Lubl'ane: dve vedúce osobnosti*. Otvára ho článok *Renesančná širina Andreja Rozmana* (Renesančný rozsah Andreja Rozmana), v ktorom autorka Irena Novak Popov predstavuje prácu Andreja Rozmana ako pedagóga, ako prekladateľa veľkého množstva odbornej a umeleckej literatúry do slovinčiny i ako literárnovedného bádateľa. Príspevok dopĺňa kompletná bibliografia A. Rozmana od roku 1969 do roku 2017, ktorú zostavila Anka Sollner Perdiš.

V článku *Slovenščina v Bratislavi in slovaščina v Ljubljani – kaj ju ločuje in kaj združuje* (Slovinčina v Bratislave a slovenčina v Lubl'ane – čo ich rozdeľuje

a čo spája) autorky Darija Pivk a Svetlana Kmecová približujú históriu oboch lektorátov od ich vzniku podnes v kontexte dobového politického rámca, čo pomáha pochopiť ich nie vždy jednoduché podmienky.

Jana Pekarovičová v článku *Slovinská slovakistika v kontexte Studia Academica Slovaca* opisuje úlohu SAS pri koordinovaní lektorátov slovenčiny v zahraničí. Prácu SAS ilustruje na historických kontextoch a súčasnom stave ľubľanskej slovakistiky. Zdôrazňuje tiež dôležitosť osobnosti lektora pre úspech štúdia slovenčiny (ako tzv. malého jazyka) v zahraničí.

Autori Špela Sevšek Šramel a Miha Kragelj v článku *Med reprezentativnostjo in obrobnostjo: kulturni posrednik in prevajalec Viktor Smolej* (Medzi reprezentatívnosťou a okrajovosťou: kultúrny sprostredkovateľ a prekladateľ Viktor Smolej) prinášajú komentovaný výber pôvodnej a prekladovej tvorby Viktora Smoleja. Na základe jeho diela a korešpondencie so slovenskými súčasníkmi rekonštruujú kultúrne styky Slovenska a Slovinska v období rokov 1930 – 1969.

Druhá kapitola *Jazykovedné aspekty: slovenčina v kontakte* obsahuje lingvisticky orientované príspevky, ktoré sa zaoberajú slovenčinou v kontakte so slovinčinou a s češtinou.

Prvá štúdia *Primerjalno glasoslovje slovaščine in češčine* (Porovnávacia fonetika slovenčiny a češtiny) od Mateja Šekliho podáva model lingvogenézy slovenčiny a češtiny na úrovni fonetiky. Historicko-porovnávacou metódou rekonštruje rozdiely medzi spisovnou slovenčinou a češtinou so zameraním na špecifiká vývinu prízvuku, morfológické zmeny a vnútroparadigmatickú a medziparadigmatickú analógiu.

Eva Tibenská v článku *Sémanticky neaktívne vety v slovenčine a v slovinčine* nadväzuje na svoj predchádzajúci výskum a porovnáva sémantické štruktúry sémanticky neaktívnych viet so subjektom špecifikovaným ako nositeľ stavu v slovenčine a v slovinčine. Po kontrastívnej analýze dospieva k záveru, že myšlienkovovo-jazykové stvárnenie vybraných makrosituácií sa v slovenčine a v slovinčine odlišuje len minimálne.

Príspevok *Keď je kozák turkom: jazykový obraz húb v slovinčine a slovenčine* sa venuje špecifikám originálneho tvorivého postupu pri pomenovaní húb. Autor Miroslav Dudok v štúdiu predstavuje možnosti kognitívnej lingvistiky pri skúmaní názvov húb v príbuzných jazykoch.

Matej Meterc v štúdiu *Kinegrami v slovaških in slovenskih splošnih slovarjih ter korpusnih virih* (Kinegramy v slovenských a slovinských výkladových slovníkoch a korpusových databázach) analyzuje spracovanie vybraných slovinských kinegramov (frazologizovaných opisov gest) a ich slovenských ekvivalentov v dostupných výkladových slovníkoch a porovnáva ho s reálnym stavom používania, ako sa ukazuje v korpusových databázach.

Autorka Saša Poklač Vojtechová v článku *Frazemi v gradivu S slovenščino po svetu in njihova obravnav pri pouku slovenščine kot tujega jezika na Filozofski fakulteti Univerze Komenskega v Bratislavi* (Frazémy v učebnici S slovenščino po svetu a ich preberanie na vyučovaní slovinčiny ako cudzieho jazyka na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave) skúma, ako študenti slovinčiny rozpoznávajú a chápu frazémy, ktoré sa v publikácii nachádzajú. Klasifikuje frazémy podľa stupňa formálno-sémantickej zhody a na tomto základe analyzuje, do akej miery im je materinský jazyk oporou či prekážkou.

Článok *Slovinsko-slovenské paralely jazykového purizmu v medzivojnovom období* Jozefa Pallaya prináša porovnanie puristických tendencií v období medzi dvoma vojnami v dvoch plurilingválnych štátnych útvaroch. Na pozadí kodifikačných snáh konfrontuje kultúrno-politické podmienky, ktoré determinovali vznik a smerovanie protisrbochorvátskeho purizmu u Slovincov a protičeskeho purizmu u Slovákov.

Tretia kapitola s názvom *Literárnovedné aspekty: od baroka po postmoderну* obsahuje literárnovedne orientované príspevky, ktoré sú v publikácii zoradené chronologicky.

Tematický blok otvára štúdia Jana Maluru s názvom *Modlitebni knihy česko-slovenských protestantů v první polovině 18. století*. Autor sa zaoberá knihami modlitieb slovenských a českých nekatolíckych autorov v prvej polovici 18. storočia, tlačených predovšetkým v hornolužickom protestantskom centre Slovákov a Čechov na česko-nemeckom pohraničí.

Miloslav Vojtech sa v príspevku *Recepcija pesniških del Gottfrieda Augusta Bürgerja v slovenski in slovaški poeziji 19. stoletja* (Recepcia básnických diel Gottfrieda Augusta Bürgera v slovinskej a slovenskej poézii 19. storočia) venuje recepcii diel jedného z najvplyvnejších nemeckých autorov z konca 18. a zo začiatku 19. storočia. Svoju pozornosť sústreďuje na dve vybrané balady a ich ohlas v slovenskej a slovinskej literatúre osvietenstva, preromantizmu a romantizmu.

Článok „*Medzi bratmi slovinskými*“ *Cestopisné črty a reportáže zo Slovinska v slovenských novinách na začiatku 20. storočia* opisuje vybrané texty na pomedzí beletrie a publicistiky, ktoré tematizujú cesty po Slovinsku. Dana Hučková opisuje v ňom najmä rôzne pozície autorského subjektu v textoch a spôsoby, akými sa čitateľovi približuje Slovinsko, jeho kultúra, príroda a mentalita.

Marián Milčák v príspevku *Krátko o minimalizme (Štefan Strážay v retrospektíve)* sa pokúša o prehodnotenie umeleckého výrazu Strážayovej poézie (nedávno preloženej aj do slovinčiny) z pozície jeho aktuálnosti v súčasnej slovenskej literatúre. Zameriava sa na básnikov najvýraznejší autorský postup – tzv. minimalizmus a konfrontuje jeho dobové vnímanie s otázkami, ktoré táto poézia dokáže vyvolávať v čitateľovi súčasnej generácie.

Ďalší príspevok *Zgodbe naše sedanjosti in bližnje preteklosti* (Príbehy našej súčasnosti a blízkej minulosti) je venovaný antológii slovenskej krátkej prózy, ktorá v roku 2016 vyšla v Slovinsku pod názvom *Zgodbe iz Slovaške*. Autor Niko Jež interpretuje poviedky slovenských autorov z pozície človeka, ktorý dobre pozná dobovú situáciu druhej polovice 20. storočia v strednej Európe a život v socialistických krajinách dokázal hodnotiť s odstupom a zároveň s pochopením juhoslovanského intelektuála.

Translatologický príspevok *Anton Popovič in njegov prispevek h komunikacijskemu pojmovanju prevoda* (Anton Popovič a jeho prínos ku komunikačnej koncepcii prekladu) Jany Šnytovej prináša výklad niektorých hlavných tiež významného slovenského bádateľa a sprístupňuje ich slovinskému prostrediu, v ktorom Popovič dodnes nie je veľmi známy. Sústreďuje sa najmä na jeho typológiu výrazových posunov, definíciu prekladu ako komunikačného procesu a určenie invariantného jadra prekladu.

Monografiu uzatvára štvrtá kapitola s názvom *Slovinško-slovenské kultúrne vzťahy*. Príspevky v nej sa zameriavajú najmä na obdobie medzi dvoma vojnami a obdobie druhej svetovej vojny.

Príspevok Igora Grdina *Viktor Smolej in slovenska literatura v vojni* (Viktor Smolej a slovinská literatúra vo vojne) sa venuje Viktorovi Smolejovi ako autorovi vrcholného diela o histórii slovinskej literatúry v období druhej svetovej vojny: *Zgodovina slovenskega slovstva – Slovstvo v letih vojne* (1971). Analýzu literárnohistorického diela autor prepája s poznatkami o Smolejových osobných skúsenostiach s vojnou a tiež s kultúrno-spoločenskými podmienkami v čase vzniku diela.

V článku „*Slovensko in slovensko*“ *Oris primerjav slovaškega in slovenskega narodnega razvoja ter medsebojnih stikov in pogledov v novejši zgodovini* (Náčrt porovnání slovenského a slovinského národného vývinu a vzájomných kontaktov v novších dejinách) autor Tone Kregar prináša porovnávaciu analýzu národného vývinu Slovákov a Slovincov od polovice 19. storočia so zameraním najmä na odlišné požiadavky oboch národov pri snahe o autonómiu a národnú svojbytnosť medzi dvoma vojnami.

Luboš Kačírek v štúdiu *Rozvíjanie slovinško-slovinských vzťahov v prvej polovici 20. storočia prostredníctvom Československo-juhoslovanskej ligy* na základe správ publikovaných v spolkovom časopise a archívnych materiáloch Ligy prináša nové poznatky o vzájomných vzťahoch medzi slovenskými a slovinskými pobočkami Československo-juhoslovanskej ligy a o jej aktivitách.

Publikáciu uzatvára príspevok Marianny Oravcovej *Sto let pozabe: Slováci na soški fronti* (Sto rokov zabudnutia: Slováci na sošskom fronte). Autorka tu prezentuje pohľad do vojenskej histórie Slovákov v rokoch 1915 – 1918. Sústreďuje sa na prítomnosť slovenských voja-

kov na sošskom fronte, kde spolupracovali na úspešnom prelomení talianskeho frontu pri Kobaride.

Uvedená monografia tematicky reflektuje viaceré oblasti, ktoré neodmysliteľne súvisia s lektorátom v zahraničí a s jeho pedagogickou a výskumnou prácou, a dáva podnet na ďalší výskum vzájomných jazykových, literárnych a kultúrno-historických vzťahov.

Alica Ternová

KILIÁNOVÁ, G. – ZAJONC, J. (eds.): 70 rokov Ústavu etnológie Slovenskej akadémie vied: kontinuity a diskontinuity bádania a jednej inštitúcie.

Bratislava: VEDA, 2016. 288 s.

KILIÁNOVÁ, G. – POTANČOK, V. (eds.): PhDr. BOŽENA FILOVÁ, CSc., členka korešpondentka SAV: osobnosť, dielo a personálna bibliografia.

Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2017. 87 s.

Sedem desaťročí, ktoré uplynuli od založenia prvého predchodcu terajšieho Ústavu etnológie Slovenskej akadémie vied – Národopisného ústavu Slovenskej akadémie vied a umení, podnietilo vznik dvoch knižných publikácií, ktoré zachytávajú históriu a fungovanie pracoviska.

Prvá z dvoch recenzovaných publikácií s názvom *70 rokov Ústavu etnológie Slovenskej akadémie vied: kontinuity a diskontinuity bádania a jednej inštitúcie* vznikla zásluhou autorskej dvojice Gabriely Kiliánovej a Juraja Zajonca. Mapuje dejiny, činnosť i výsledky doterajších výskumov vedeckého pracoviska od jeho počiatkov po súčasnosť. Vydanie vedeckej monografie bolo finančne podporené z viacerých projektov VEGA 2/0050/16 – Aplikácia inovatívnych prístupov v etnológii/sociálnej antropológii na Slovensku, VEGA 2/0126/14 – Kontinuita a diskontinuita v etnologickom bádani s ohľadom na nemotné kultúrne dedičstvo, VEGA 2/0024/14 – Občianske aktivity ako determinant udržateľného rozvoja mesta (etnologický pohľad) a projekt VEGA 2/0088/14 Rituálne správanie ako strategický nástroj skupinovej identifikácie: Sociálne a kultúrne kontexty súčasných sviatkov na Slovensku.

Po úvodnom predslove Juraja Zajonca (s. 9-10) sa G. Kiliánová venuje opisu kontinuit a diskontinuit v etnologickom bádani i vo fungovaní vedeckej inštitúcie (s. 13-20). Sústreďí pozornosť na ciele práce, metodologické prístupy a výskumné otázky v jednotlivých etapách vývinu vedeckej ustanovizne.

V prvej kapitole (s. 21-54) J. Zajonc približuje vznik a činnosť Národopisného ústavu Slovenskej akadémie vied a umení v rokoch 1946 – 1953 a venuje svojou

pozornosť odboru národopis. Prináša viacero doteraz nezverejnených údajov, ktoré získal archívnym výskumom.

Publikácia pokračuje druhou kapitolou (s. 55-80), v ktorej sa G. Kiliánová kontinuálne zaoberá vznikom Slovenskej akadémie vied a budovaním národopisného pracoviska už na pôde Slovenskej akadémie vied v rokoch 1953 – 1969. Charakterizuje vedecký program a kolektív pracoviska, ako aj zameranie a riešenie vedeckých projektov a ich výstupy v spoločenských, ekonomických a politických súvislostiach vedeckej práce. Autorka píše, že vďaka zachovaným archívnym prameňom môže týmto spôsobom oboznámiť čitateľov s príkladom priameho politického zásahu do vedeckej práce.

Tretia kapitola (G. Kiliánová, s. 81-102) sa venuje vedeckému bádaniu Národopisného ústavu Slovenskej akadémie vied od normalizácie po neznú revolúciu. Autorka kapitoly detailne opisuje peripetie v čase politických previerok, ktorým čelilo pracovisko i samotní vedeckí pracovníci. Pripomína postupy, ktoré ústav použil, aby zabránil opätovnému pokusu o svoju likvidáciu. Osobitne píše aj o príprave a vydaní monumentálneho diela *Etnografického atlasu Slovenska* (1990), ktorým národopis v tom období završoval svoju prácu. Autorský kolektív si za toto mimoriadne dielo prevzal Národnú cenu Slovenskej republiky v roku 1991.

G. Kiliánová završuje publikáciu štvrtou kapitolou (s. 103-126) o Národopisnom ústave Slovenskej akadémie vied v čase spoločenských zmien po novembri 1989 a jeho novom legislatívnom i ekonomickom prostredí, ktoré viedlo k transformácii pracoviska.

Záver (s. 127-130) autorka venuje sumáru výsledkov štúdia dejín pracoviska a odpovedá na vopred nastolené otázky. Publikáciu dopĺňajú zoznam použitých prameňov (s. 131-152) a nechýba ani resumé v anglickom jazyku (s. 155-158). V prílohách na konci knihy môže čitateľ listovať v prehľadne spracovaných zoznamoch riaditeľov a predsedov pracoviska (s. 161-169), ako aj všetkých vedeckých a odborných pracovníkov v celej histórii inštitúcie (s. 170-173). Publikácia obsahuje aj zoznamy riešených národných a medzinárodných projektov (s. 174-202). Prínosným je aj vložený výber publikácií z produkcie pracoviska a jeho pracovníkov od roku 1948 po rok 2015 (s. 203-226) a prehľad časopisov vydávaných na pracovisku a v spolupráci s ním (s. 227-231). Knihu vhodne a pútavo dopĺňa obrazová príloha kľúčových momentov pracoviska (s. 237-273) s menami autorov a prameňov konkrétnych fotografických snímok (s. 287).

Na vedeckú monografiu *70 rokov Ústavu etnológie Slovenskej akadémie vied: kontinuity a diskontinuity bádania a jednej inštitúcie* plynule nadväzuje knižná publikácia s názvom *PhDr. BOŽENA FILOVÁ, CSc., členka korešpondenta SAV: osobnosť, dielo a personálna bibliografia* od Gabriely Kiliánovej a Vladimíra Potančoka, ktorá je pokračovaním prác o dejinách národopisu/etnológie na Slovensku. Kniha je súčasťou

série bibliografií, ktoré Ústav etnológie SAV začal vydávať v roku 2013. Autori v nich nielen vzdávajú úctu jednotlivým bádateľom v národopise/etnológii na Slovensku a bývalým zamestnancom Ústavu etnológie SAV, ale zároveň predstavujú minulosť tohto vedného odboru a pracoviska.

Významnou osobnosťou v histórii pracoviska i odboru je Božena Filová, ktorá sa svojou celoživotnou prácou zaslúžila o vedecký i inštitucionálny rozvoj národopisu/etnológie na Slovensku v druhej polovici 20. storočia. Ako uvádzajú autori publikácie, jej dielo možno vo viacerých témach a prístupoch označiť za priekopnícke, novátorské a jej vklad do formovania Národopisného ústavu SAV za kľúčový.

Publikácia je rozdelená na dva celky. Po úvodnom slove V. Potančoka (s. 6-7) G. Kiliánová približuje tri okruhy, v ktorých rozoberá osobný i pracovný život a dielo B. Filovej (s. 8-24). Venuje sa jej vedeckej kariére v odbore národopis a napokon aj jej vedecko-organizačným a popularizačným aktivitám, keďže sa jej bádateľská činnosť prelínala i s manažérskou prácou v rozličných funkciách. G. Kiliánová sa zmieňuje najmä o období jej pôsobenia ako riaditeľky Národopisného ústavu SAV od februára 1958 do februára 1989. Vo vedecko-výskumnej a aplikačnej činnosti sa B. Filová venovala predovšetkým výskumom folklóru, kultúry a spôsobu života robotníkov, výskumu rodiny a spoločenských vzťahov. Neskôr svoj výskum rozšírila o etnické menšiny na Slovensku a následne o výskum Slovákov v zahraničí (s. 25-48). Túto časť uzatvárajú práce, v ktorých sa B. Filová osobitne venovala metodologickým a teoretickým témam.

Po závere a uvedenej literatúre (s. 54-63) nasleduje personálna bibliografia B. Filovej (s. 64-80), ktorú spracoval V. Potančok podľa jednotlivých vedecko-výskumných zámerov autorky. Záver knihy dopĺňa zaujímavá fotografická príloha (V. Potančok, s. 81-87), ktorá zachytáva B. Filovú na jej výskumoch i na viacerých vedeckých podujatiach.

Obidve knižné publikácie predstavujú hodnotný príspevok o dejinách a fungovaní dnešného Ústavu etnológie Slovenskej akadémie vied, ale tiež rozširujú poznatky o vývine vrcholnej etnologickej inštitúcie na Slovensku, ktorá neodmysliteľne súvisí i s históriou a profiláciou samotného odboru.

Lubomíra Wilšínská

SPRÁVY

K osemdesiatemu jubileu doc. PhDr. Emila Horáka, CSc.

V apríli 2018 sa osemdesiatich rokov dožil významný predstaviteľ slovenskej a medzinárodnej slavistiky doc. PhDr. Emil Horák, CSc. Toto životné jubileum je dobrou príležitosťou na opätovné zhodnotenie jeho diela a pripomenutie jeho zásluh najmä na poli porovnávacej slovanskej jazykovedy, ako aj všeobecnej jazykovedy.

Meno docenta Emila Horáka sa už viac než päť desaťročí objavuje medzi tými, ktorých vedecká, pedagogická, ba aj kultúrno-spoločenská činnosť zaujíma v slovenskej a slovanskej lingvistiky a kultúre pozoruhodné miesto. Po ukončení štúdia na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave v odbore slovenský jazyk – ruský jazyk a absolvovaní študijného pobytu na Univerzite Klimenta Ochridského v Sofii, kde si prehľboval slavistické vzdelanie v odbore bulharský jazyk, sa stal súčasťou pedagogického kolektívu na svojej bratislavskej alma mater. Vedomosti odovzdával najprv na Katedre slovenského jazyka a literatúry (1963 – 1964) a potom na Katedre slavistiky a indoeuropeistiky (1964 – 1987), resp. po jej premenovaní na Katedre slovanských filológií (1987 – 2000) Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave, kde v rokoch 1985 – 2000 pôsobil aj ako vedúci katedry. V rokoch 2000–2002 bol zamestnancom Katedry slovanských jazykov Filozofickej fakulty Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici.

Náš jubilant je od r. 1991 členom Slovenského komitétu slavistov. Medzi dôležité etapy v jeho profesijnom živote patria aj prednáškové pobyty, resp. lektorské pôsobenia v zahraničí, a to na Filozofickej fakulte Univerzity v Novom Sade (1966 – 1968, 1971 – 1972, 1976 – 1977, 1992 – 1996), Filozofickej fakulte Záhrebskej univerzity (1994 – 1998) a Filologickej fakulte Univerzity v Belehrade (2002 – 2006), počas ktorých nadviazal významné kolegiálne a priateľské kontakty s početnými jazykovedcami z južnoslovanského prostredia.

Emil Horák, ako začínajúci vysokoškolský pedagóg, spolu s vojvodinským jazykovedcom prof. Danielom Dudkom prispel k nadviazaniu spolupráce medzi filozofickými fakultami Univerzity Komenského v Bratislave a Univerzity v Novom Sade, ktorá v tom čase zaznamenávala iba niekoľko rokov od vzniku študijného odboru slovenský jazyk a literatúra. Z iniciatívy tejto dvojice nadšencov vznikol aj Lektorát slovenského jazyka a kultúry v Novom Sade, na ktorom E. Horák zastával funkciu prvého hosťujúceho lektora slovenského jazyka. Zaujímavé sú okolnosti, za ktorých

sa uskutočnil príchod E. Horáka do mesta, vyznačujúceho sa názvoslovnou analógiou s jeho rodiskom (Nové Sady pri Nitre). Keďže v tom období bola na UK založená Katedra slavistiky s tromi filológiami (bulharskou, poľskou a srbochorvátskou), pričom lingvistická zložka na srbochorvatickej nebola personálne zabezpečená vyučujúcimi, za „tichého súhlasu“ fakult sa uskutočnila čisto osobná obetavá výmena vyučujúcich na úrovni katedier. D. Dudok prišiel na Slovensko vyučovať srbochorvátsku gramatiku, zatiaľ čo jeho kolega, E. Horák, ako diplomovaný slovakista odišiel prednášať slovenčinu do Nového Sadu. Mladý entuziasta využil pôsobenie v Srbsku aj na rozšírenie svojej slavistickej kvalifikácie o srbskú a chorvátsku filológiu, ktorú chcel aj sám vyučovať na univerzite po návrate domov. Svoje poslanie naisto splnil, keďže sa po úspešnej špecializácii a obhájení kandidátskej dizertácie *Kontrastívny opis predložkového systému spisovnej slovenčiny a spisovnej srbochorváčtiny* (1976), resp. habilitačnej práce *Z konfrontácie spisovnej slovenčiny a spisovnej srbochorváčtiny* (1980) orientoval najmä na túto oblasť pedagogickej činnosti. Prednášal však aj lingvistické predmety z bulharistiky.

Do širších juhoslovanských vzťahov sa zapísal aj ako autor významného diela, ktorého potrebu pociťoval na každom kroku. Vydaním prvého *Srbochorvátsko-slovenského a slovensko-srbochorvátskeho slovníka* (SPN Bratislava, 1991, 758 s.), určeného predovšetkým na pedagogické účely, sa iste vyplnila jedna z medzier v slovensko-slovanskej lexikografii. Niet pochybnosti o tom, že tento príručný dvojazyčný slovník významne prispel k rozvoju srbistiky a chorvatistiky na Slovensku, resp. slovakistiky v Srbsku a Chorvátsku. Širšej akademickej a čitateľskej verejnosti je možno menej známe, že starosti tohto lexikografa so slovníkom, ktorého zostavovanie trvalo takmer dve desaťročia, sa neskončili jeho vydaním. Po vypuknutí juhoslovanskej krízy mu totižto vydavateľstvo oznámilo, že slovník „nejestvujúceho jazyka“ bude zošrotovaný, a preto musel promptne reagovať. Keďže nechcel dovoliť, aby všetka námaha vyšla nazmar, rozhodol sa odkúpiť ho a v dvanástich plne naložených paletách vyviezť do Srbska, čo sa mu nakoniec horko-ražko – v období sankcií – aj podarilo. Na tomto mieste treba pripomenúť, že je to doposiaľ jediný slovník svojho druhu a že, hoci je už dávno vypredaný, neustále patrí k základnej a nenahraditeľnej literatúre použíwanej medzi študentmi i odborníkmi v štátoch bývalej Juhoslávie, ako aj na Slovensku.

Medzi slovakistami v Srbsku kontinuálne vládne názor, že spomedzi hosťujúcich lektorov práve E. Horák zanechal najtrvalejšie stopy. Počas svojho pobytu v Srbsku

pôsobil nielen na fakulte, ale aj v masmédiách a v celkovom kultúrnom a vedeckom živote. Spolu s Jánom Kmeťom a Danielom Dudkom sa pričínili o založenie Spolku vojvodinských slovakistov (1969) a pod jeho redakciou vyšli aj niektoré ročníky zborníka vychádzajúceho v tomto spolku. Vďaka jeho pôsobeniu a úsiliu jednak stúpol záujem vedcov zo Slovenska o tamojších Slovákov, jednak sa srbská slovakistika zviditeľnila v materskej krajine. E. Horák dokonca aj sám napísal niekoľko analýz týkajúc sa spisovného jazyka Slovákov vo Vojvodine, v ktorých zdôrazňoval význam konfrontácie výsledkov výskumu týkajúceho sa vývinových procesov spisovnej slovenčiny v Srbsku, resp. na Slovensku, keďže z metodologického hľadiska ide o výskum toho istého objektu vedeckého poznania v dvoch rozličných podmienkach vývinu. Aj po návrate na Slovensko nezištnie pomáhal a neraz vykonával úlohu školiteľa a konzultanta pri písaní kvalifikačných prác v južnoslovanskom prostredí.

Náš jubilant mal významný podiel aj na vyriešení a zorganizovaní účasti srbskej delegácie na 11. medzinárodnom zjazde slavistov v Bratislave. Vzhľadom na vojnové udalosti a sankcie v bývalej Juhoslávii nebola účasť týchto vedcov na zahraničnom stretnutí realizovateľná. V jednom z reminiscenčných príspevkov sa E. Horák zmienil, že spolu s vtedajším predsedom Slovenského komitétu slavistov prof. PhDr. Jánom Doruľom, DrSc., ktorého taktiež znepokojovala eventúrna neúčasť slavistov zo Srbska, čo bolo možné chápať ako miešanie sa politiky do vedy na medzinárodnej úrovni, sa vynasnažili zo všetkých síl, aby ich dostali na Slovensko. Toto jeho úsilie bolo ocenené udelením hodnosti čestného člena Slavistickej spoločnosti Juhoslávie.

Obdivuhodné je, že Emil Horák pôsobil ako lektor v Srbsku aj v čase rozpadu Juhoslávie, keď v dôsledku tragických vojnových udalostí slovenský lektor musel z tejto krajiny odísť a keď po rozdelení Československa bol novosadský lektorát slovenského jazyka presunutý na záhrebškú fakultu. Keďže to bolo počas prestávky vo fungovaní lektorátu, pôsobil tam bez akéhokoľvek statusu a pracoval – rovnako ako kedysi na začiatku – na základe vzájomnej dôvery a dohody. Od r. 1994 dokonca do Nového Sadu cestoval zo Záhrebu, a to nočným autobusom s prestupom pri Moháči v Maďarsku, keďže priame spoje medzi Srbskom a Chorvátskom v tých vojnových rokoch neexistovali.

Náš jubilant sa do slovenského povedomia dostal vedeckovýskumnými prácami týkajúcimi sa štruktúrno-systémového opisu sémantiky predložiek súčasnej slovenčiny, ktorý sa stal vhodným východiskom konfrontačného opisu predložiek. V Slovenskej reči uverejnil napr. štúdiu týkajúcu sa predložkového systému spisovnej slovenčiny (1972, č. 6), v ktorej sa snažil zistiť invariantné (systémové) významy slovenských predložiek a na ich základe opísať štruktúru predložkového systému slovenčiny, čím chcel vlastne dokázať aj jeho existenciu. Ďalšie zaujímavé práce v tomto časopise boli venované metodologickým a teoretickým východiskám opisu sémantiky slovenských

predložiek (1976, č. 2), invariantnému významu slovenskej predložky o (1977, č. 5) a pod. V nich neustále zdôrazňoval, že v zhode s dialektikou vedeckého poznania musí byť klasifikačný opis sémantiky predložiek prekonaný štruktúrno-systémovým opisom, ktorý sa – ako prvá etapa teoretického opisu sémantiky predložiek – zameriava na vnútorné vzťahy predložiek. V oblasti novátorského odhaľovania systémovosti týkajúcej sa slovenských predložiek osožne diskutoval hlavne s lingvistom Jánom Oravcom.

V Jazykovednom časopise uverejnil štúdiu *Myšlienkový experiment a jazykoveda* (1975, č. 2), v ktorej sa venoval konfrontačnému opisu sémantiky predložiek v slovenčine a srbochorváčtine, pričom sa usiloval dokázať, že metódu myšlienkového experimentu možno úspešne aplikovať aj na opis jazykových javov. Problematikou konfrontácie predložkového systému slovenčiny s inými jazykmi sa zaoberal aj v iných prácach (napr. *Studia Academica Slovaca*, 1989; *Slavica Slovaca*, 1973, č. 1, resp. 1978, č. 1). Na stránkach Jazykovedného časopisu písal aj o probléme pluskvamperfekta v slovenčine (1967, č. 1), o významovom protiklade smer – miesto v predložkovom systéme slovenčiny (1973, č. 2; 1974, č. 2), o princípe historizmu a diachronickom opise jazyka (1976, č. 2) atď.

Osobitne cenné v bádateľskej práci E. Horáka je jeho dôsledné uplatňovanie konfrontačného hľadiska, a teda pozorovanie všetkých skúmaných javov v širšom zábere na pozadí slovanských jazykov. Namietajúc proti zužovaniu problémov jazykovednej slavistiky na otázky slovenskej rusistiky, svoju vedeckú pozornosť konštantne upriamuje najmä na nerusistickú slavistiku, t. j. tzv. malé slovanské filológie. V časopise *Slavica Slovaca*, v ktorom isté obdobie (1999 – 2002) pôsobil aj ako hlavný redaktor, uverejnil početné komparatívne príspevky so srbochorvátskym a macedónskym, resp. bulharským prostredím, ktorými sa afirmoval aj v širšom slavistickom svetle. Zaoberal sa tu problematikou vzájomných vzťahov a súvislostí medzi spisovnou srbcinou a spisovnou chorváčtinou (1999, č. 1), spisovnou bulharčinou a spisovnou macedónčinou (2001, č. 1), ale aj južnoslovanskými spisovnými jazykmi vo všeobecnosti (2000, č. 2).

Na stránkach časopisu *Slavica Slovaca* sú prítomné aj jeho štúdie týkajúce sa chorvátsko-slovinsko-slovenských lexikálnych paralel (2002, č. 1), resp. slovensko-macedónskych jazykových paralel (2004, č. 2). V príspevku z r. 2002 poukázal na to, že súčasná spisovná chorváčtina sa odklonom od spisovnej srbciny približuje k spisovnej slovinčine, ale čiastočne i k spisovnej slovenčine v terminologických sústavách. Vyvodil záver, že umelá symbióza srbského a chorvátskeho jazyka v podobe tzv. spisovnej srbochorváčtiny takmer celé jedno storočie zahmlievala nielen reálne vzťahy v lexike týchto dvoch južnoslovanských jazykov, lež aj vzťahy týchto jazykov k iným slovanským jazykom. Zaoberajúc sa slovensko-českými filologickými paralelami z (južno)slavistického aspektu (2007, č. 2), poskytol pohľad na spory a konflikty, ktoré

vznikali pri riešení Kollárovho česko-slovenského jazyka v porovnaní s obdobnými chorvátsko-srbskými jazykovými spormi a konfliktmi, ktoré vznikali v dôsledku riešenia ďalšieho Kollárom vymedzeného jazyka – ilýrskeho.

Štúdie vypracované E. Horákom nepochybne predstavujú podstatný príspevok k osvetleniu vzniku a vývinu spisovných južnoslovanských jazykov. Jeho pozornosť priťahujú aj otázky, ako sa demokratizačné procesy spoločenských a politických udalostí ostatného decenia 20. storočia odrazili na vzájomných vzťahoch medzi týmito jazykmi (napr. Filologická revue, 1999, č. 4). Píšuc o osobitostiach kodifikácie spisovnej macedónčiny (Slavica Slovaca, 2010, č. 2) vyslovil tvrdenie, že „nové“ slovanské spisovné jazyky už svojím vznikom a fungovaním podporujú status spisovnej macedónčiny nielen tým, že ju posúvajú z pozície najmladšieho slovanského spisovného jazyka k stredu, ale už svojím vlastným jestvovaním potvrdzujú spochybňovanú zákonitosť a oprávnenosť vzniku tohto jazyka. Za motíváciu vzniku osobitných južnoslovanských jazykov pokladá vznik suverénnych štátov a v tejto súvislosti sa zmieňuje aj o ich štátnointegratívnej funkcii. Výsledky jeho úsilia jednoznačne predstavujú obrovský prínos aj do teórie vzniku spisovných slovanských jazykov.

V početných štúdiách E. Horáka je evidentné úsilie rozšíriť doterajšie výskumy dejín spisovnej slovenčiny o konfrontačný aspekt. Autor nám poskytuje informácie o časových reláciách, ako aj jazykových a mimojazykových podmienkach kodifikácií jednotlivých slovanských jazykov, porovnávajúc pritom kodifikačné princípy ich kodifikátorov a uplatňovanie tých princípov v kodifikačných postupoch. Jedným z takých príspevkov, v ktorom poskytol pohľad na kodifikáciu spisovnej slovenčiny cez prizmu kodifikačných procesov južnoslovanských spisovných jazykov, je napr. príspevok z 13. medzinárodného zjazdu slavistov v Ľubľane (Príspevky slovenských slavistov, 2003). V ňom poukázal na to, že konfrontácia kodifikácie spisovnej slovenčiny s kodifikáciou iných slovanských spisovných jazykov naznačuje, že jej typológia sa v podstatných črtách viac zhoduje s typológiou kodifikácií južnoslovanských spisovných jazykov než s typológiou severoslovanských spisovných jazykov.

Vo vyššie spomínanom, ale aj iných podobných konfrontačných príspevkoch (napr. SAS, 2001) dospel k významným záverom, že na rozdiel od južnoslovanských jazykov sa slovenčina rýchlo ujala v jazykovej praxi ako celospoločenský dorozumievací prostriedok predovšetkým preto, lebo E. Štúr mal dobre rozpracovanú teóriu spisovného jazyka, na základe ktorej vymedzil miesto spisovnej slovenčiny medzi ostatnými slovanskými spisovnými jazykmi, ale aj vzťah spisovnej slovenčiny k spisovnej češtine, na základe ktorého sa spisovná slovenčina vyvíjala ako samostatný spisovný jazyk. Taktiež v nich na základe osvetlenia časovej totožnosti kodifikácie spisovnej slovenčiny s južnoslovanskými spisovnými jazykmi vyvrátil mienku o spisovnej slovenčine ako „mladšom“

slovanskom spisovnom jazyku, ako to bolo predtým uvádzané v slavistických prácach.

E. Horák sa v neposlednom rade snaží slovenskej verejnosti priblížiť aj slavistické diela južnoslovanských jazykovedcov, ktorí významne prispeli k rozvoju vedy v daných štátoch (napr. Krste Misirkov, Ivan Lekov). Neodmysliteľnou súčasťou jeho publikačnej činnosti je predovšetkým problematika diel kodifikátorov južnoslovanských jazykov (Blaže Koneski, Vuk Karadžić a pod.). V štúdií venovanej dielu Nárečja slovenskua alebo potreba písanja v tomto nárečí (Slavica Slovaca, 2003, č. 2) naznačil slavistický rozmer aj tohto slovanského kodifikačného spisu, pričom vyzdvihol významnú úlohu konfrontácie jazykovej situácie na Slovensku s jazykovou situáciou u ostatných slovanských národov, ktorá upevnila aj E. Štúra v presvedčení o potrebe kodifikovať slovenčinu ako samostatný spisovný jazyk slovenského národa. V jednom zo svojich najnovších príspevkov *Slovenská slavistika v „úzkostiach hľadania“* (Slovanské jazykové a literárne (seba)reflexie, 2014) píše o rozmachu slavistiky v čase Pavla Jozefa Šafárika a Ľudovíta Štúra, po smrti ktorých dochádza na Slovensku k jej umŕtveniu. O príčinách stagnácie slovenskej slavistickej vedy písal pred takmer tromi desaťročiami aj na stránkach časopisu Slavica Slovaca (1990, č. 1), no tento príspevok sa dodnes pokladá za aktuálny.

Emil Horák sleduje aj súčasnú lingvistickú produkciu v južnoslovanských krajinách, o ktorej sústavne informuje v rôznych lingvistických časopisoch a zborníkoch. Informácie týkajúce sa stavu poznania, vydavateľskej praxe, slavistických stretnutí a pod. neustále konfrontuje so situáciou v domovskej krajine. Ako uznávaný odborník je zostavovateľom aj niektorých domácich publikácií.

Príspevok E. Horáka k poznaniu a zveľadeniu slovenského jazyka v južnoslovanskom prostredí a južnoslovanských jazykov v slovanskom prostredí je naozaj vzácny. Doterajšia činnosť tohto vedca nám pri jeho osemdesiatke ukladá milú povinnosť vysloviť mu úprimnú vďaku za vykonanú prácu a zaželať mu ešte mnoho dobrých, pokojných a tvorivých rokov života. Све најбоље!

Marína Hribová

Четиринадесети меѓународни славистични четения в СУ „Св. Климент Охридски“

За три дни в края на април (26–28 април 2018 г.) Софийският университет „Св. Климент Охридски“ бе домакин на превърналите се вече в традиционни Славистични четения, чиято тема тази година бе: „Стереотипът в славянските езици, литератури и култури“. Четенията бяха посветени на 130-годишнина на Софийския университет.

Организатори на форума отново бяха Катедрата по славянско езикознание и Катедрата по славянски литератури от Факултета по славянски филологии.

За първи път в тазгодишното издание на научния форум Организационният комитет бе с международно участие – честта да бъдат негови членове оказаха изтъкнати учени от 6 държави: проф. Бошко Сувайджич (Сърбия), проф. Звонко Ковач (Хърватия), проф. Джузепе дел Агата (Италия), проф. Луциан Суханек (Полша), проф. Людмила Ухлиржова (Чехия), доц. Маргарита Младенова и проф. Панайот Карагъзов (България). Председател на Програмния комитет бе доц. Цветанка Аврамова, а членове – преподаватели, докторанти и студенти от славистичните катедри на Факултета по славянски филологии.

Участие в конференцията взеха повече от 160 учени (както утвърдени изследователи – професори и доценти, така също доктори, докторанти и студенти) от 14 държави, сред които почти всички славянски страни, Италия, Япония и др.

Традиционно славистичните четения се радват на голям интерес от страна на балканските страни (Сърбия, Хърватска, Македония) и Русия, но в тазгодишното издание на научния форум в пъти по-голямо бе и словашкото участие (16 учени от университетите в Словакия – Нитра, Прешов и Банска Бистрица).

Славистичните четения бяха тържествено открити на 26.04.2018 г. в Аулата на Софийския университет от председателя на Програмния комитет доц. Цв. Аврамова. Заместник-ректорът на университета проф. Рени Божанкова приветства участниците от свое име и от името на ректора проф. Анастас Герджиков, а деканът на Факултета по славянски филологии доц. Бойко Пенчев подчерта в приветствието си, че Славистичните четения са най-голямото научно събитие в календара на факултета за 2018 г. От името на Организационния комитет участниците в конференцията бяха поздравени от проф. Б. Сувайджич от Белградския университет, председател на Сръбския комитет на славистите и ротационен председател на Международния комитет на славистите.

След официалното откриване работата на конференцията продължи със сесия, по време на която бяха изнесени 4 пленарни доклада. Пръв представи своя доклад (*Различност източ: формуле у јужнословенској усменој епици*) проф. Сувайджич.

Следващият доклад бе на проф. Игор Данилевски от Националния изследователски университет „Висше икономическо училище“ в Москва (*Для кого и зачем писались антилатинские сочинения в Древней Руси*).

Последните два доклада изнесоха българските членове на Организационния комитет – доц. М. Младенова (*Превръщане на екзистенциалните употреби на глагола имам в стереотип в историята на българския език*) и проф. П. Карагъзов (*Динамичният сте-*

реотип на самоунищожаването: (Само)разрушените паметници при славяните).

В рамките на следобедната сесия и сесиите през следващите два дни участниците в конференцията продължиха работата си по секции в направления „Езикознание“ и „Литературознание. Културология. Антропология. Фолклористика“.

Езиковедското направление бе разделено на 5 секции. Най-голям брой доклади имаше в секция „Етно- и социолингвистика, лингвокултурология и стереотипи“. Интерес и оживени дискусии предизвикаха и докладите в секциите: „Лексикална семантика, лексикография и стереотипи“, „История на езика и стереотипи“, „Граматика и стереотипи“, „Чуждоезиково обучение и стереотипи“.

Литературоведското направление бе представено от 10 дискурса на стереотипа в секциите: „Културни и литературни стереотипи“, „Социолитературни и етнокултурни стереотипи“, „Модели и концепции на текстовостта XX-XXI век“, „Стереотипите и фолклорът“, „Литература на преломите“, „Исторически стереотипи в литературна среда“, „Стереотипи в обучението“, „Стереотипи на патриархалния свят и тяхното разрушаване“, „Инварианти на традиционното“, „Носталгия и минало“.

Предстои сборникът с докладите от конференцията да бъде рецензиран и издаден до края на настоящата година в книжно тяло и електронна онлайн версия.

Диана К. Иванова

Správa o činnosti Slovenského komitétu slavistov za rok 2017

Dňa 12. marca 2018 sa v sídle Slavistického ústavu Jána Stanislava Slovenskej akadémie vied (SÚJS SAV) a Slovenského komitétu slavistov (SKS) uskutočnilo pravidelné plenárne zasadnutie SKS. Rokovanie otvoril a viedol jeho predseda prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc., podľa programu. Hlavným bodom rokovania bola správa o činnosti komitétu za rok 2017 a správa revíznej komisie o hospodárení SKS za rok 2017.

V správe o činnosti predseda SKS konštatoval, že Slovenský komitét slavistov sa v roku 2017 podieľal na vydaní štyroch knižných vedeckých publikácií, ktoré vznikli najmä vďaka finančnej podpore Fondu na podporu umenia a Veľvyslanectva Bulharskej republiky na Slovensku. Ide o tieto štyri knižné tituly: Glovňa, J. (ed.): *Historický a sociolingvistický kontext kodifikácií slovanských jazykov*. Bratislava: Slovenský komitét slavistov, Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Katedra slovenského jazyka FF UKF, 2017, 184 s. ISBN 978-80-89489-30-5; Žeňuch, P. – Zubko, P. et alii: *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov*. Monote-matický súbor štúdií. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava Slovenskej akadémie vied, Slovenský komi-

tét slavistov, 2017, 368 s., ISBN 978-80-89489-34-3; Žeňuch, P. – Николова, С. (eds.): *Kliment Ochridský a jeho prínos pre slovanskú a európsku kultúru*. Bratislava – Sofia: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Кирило-Методиевски научен център към БАН, Slovenský komitét slavistov, Veľvyslanectvo Bulharskej republiky v Slovenskej republike, 2017, 184 s., ISBN 978-80-89489-31-2 a Žeňuchová, K. – Китанова, М. – Žeňuch, P.: *Jazyk a kultúra v slovanských súvislostiach. Zo slovanskej etnolingvistiky*. Bratislava – Sofia: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Институт за български език „Проф. Любомир Андрейчин“ при БАН, Slovenský komitét slavistov, Veľvyslanectvo Bulharskej republiky v Slovenskej republike, 2017, 320 s., ISBN 978-80-89489-32-9. V roku 2017 SKS získal z Fondu na podporu umenia aj finančnú dotáciu na podporu vydávania časopisu *Slavica Slovaca* (52. ročník), ktorý je na Slovensku jediným interdisciplinárnym slavistickým publikačným orgánom, ktorý vychádza v spolupráci Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV a Slovenského komitétu slavistov ako ich publikačný orgán. Časopis je zaradený vo viacerých medzinárodných indexovaných vedeckých databázach (Scopus, CEJSH, C.E.E.O.L., ERIH PLUS, MLA, CARHUS Plus+ 2014, CIRC, SJR, ProQuest, EBSCO) a jeho kredibilitu umocňuje skutočnosť, že bol zaradený do referenčného súpisu relevantných slavistických časopisov v globálnom kontexte, ktorý vytvoril Medzinárodný komitét slavistov (MKS).

V správe o činnosti SKS P. Žeňuch uviedol, že aj v roku 2018 SKS podal žiadosť o poskytnutie dotácie na vydávanie časopisu z verejných zdrojov vo Fonde na podporu umenia (FPU), no táto žiadosť bola zamietnutá so zdôvodnením hodnotiacej odbornej komisie, ktorá odporučila „projekt nepodporiť nakoľko ide o úzko vedecky zameraný časopis bez výraznejšieho umeleckého presahu k verejnosti, pričom je primárne v tiráži deklarovaný ako publikačný orgán Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV“ (<http://www.fpu.sk/attachments/article/349/rozhodnutie-2018-2-2.3.1.pdf>). V odpovedi na túto skutočnosť SKS zaslal FPU stanovisko, v ktorom k nepodporeniu projektu uvádza, že časopis má významný presah k verejnosti a do viacerých vedných odborov, vrátane vied o umení a kultúre a na svojich stránkach publikuje aj štúdie umenovedného charakteru, najmä z oblasti hudobnej i slovesnej kultúry. Slovenský komitét slavistov ako občianske združenie je spoluvydavateľom časopisu, ktoré sa prostredníctvom dotácií z FPU a predtým vďaka podpore Ministerstva kultúry Slovenskej republiky spolupodieľa na vydávaní a zabezpečovaní činnosti tohto jediného slavistického periodika na Slovensku. Časopis *Slavica Slovaca* publikuje texty slavisticky orientovaných vedeckých štúdií z vedných odborov spadajúcich do oblasti humanitných vied zameraných na vedy o kultúre a umení.

Správu z revízie hospodárenia SKS za rok 2017, ktorú vypracovala externá spolupracovníčka SKS Helena Rummelová, na rokovaní pléna SKS predniesla prof. PhDr. Júlia Dudášová-Kriššáková, DrSc. Revízorky SKS (T. Štefanovičová a J. Dudášová) správu preskúmali a jej správnosť potvrdili.

Nasledovala diskusia k obidvom predneseným správam. Prítomní členovia SKS zdôraznili potrebu zaslať sťažnosť na Fond na podporu umenia, v ktorej je potrebné zdôrazniť neodôvodnenosť odporúčania hodnotiacej odbornej komisie o neschválení poskytnutia dotácie. Prítomní členovia SKS jednomyseľne schválili správu o činnosti SKS za rok 2017 i správu z revízie hospodárenia SKS za rok 2017.

Predseda SKS ďalej informoval prítomných o príprave delegácie na 16. medzinárodný zjazd slavistov, ktorý sa uskutoční v dňoch 20. – 27. augusta 2018 v Belehrade. V súčasnosti sa pripravuje na vydanie spoločný súbor štúdií, ktoré v podobe referátov odznejú na tomto najvýznamnejšom svetovom slavistickom podujatí. Jednotlivé príspevky sa publikujú ako supplementum 53. ročníka časopisu *Slavica Slovaca*. Usporiadanie príspevkov určuje schválený program a tematika zjazdu (pozri <http://mks2018.fil.bg.ac.rs/>). Supplementum časopisu *Slavica Slovaca* okrem textov štúdií, ktoré v podobe referátov odznejú v jednotlivých sekciách podľa programu zjazdu schváleného na plenárnom zasadnutí Medzinárodného komitétu slavistov, obsiahne aj texty štúdií posterových referátov, ktoré boli prijaté na rokovanie zjazdu. Zoznam všetkých schválených referátov na 16. medzinárodný zjazd slavistov je publikovaný v časopise *Slavica Slovaca* (2017, č. 1, s. 97-98). Okrem tohto súboru štúdií M. Benža (etnológia a historiografia), J. Krško (jazykoveda) a E. Brtňanová (literárna veda) pripravila bibliografiu slavistických vedeckých prác za roky 2013 – 2017, ktorá sa publikuje v podobe voľne prístupnej knižnej publikácie na internetovej stránke Slovenského komitétu slavistov.

Peter Žeňuch

Zo správy o činnosti Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV v roku 2017

Aj v roku 2017 sa Slavistický ústav Jána Stanislava SAV aktívne zúčastňoval na vedeckovýskumných i vedecko-organizačných aktivitách v medzinárodnom i národnom slavistickom vedeckovýskumnom prostredí. V medzinárodnom kontexte sa táto spolupráca realizuje v partnerstve SÚJS SAV a Slovenského komitétu slavistov s Medzinárodným komitétom slavistov, ktorý tvorí 43 krajín sveta. V každej z týchto krajín sa nachádza partnerské slavistické pracovisko.

Na domácej pôde existuje úzka spolupráca s viacerými univerzitami a ich fakultami. S Filozofickou fakultou

UKF v Nitre spolupracuje SÚJS SAV na doktorandskom štúdiu, na tejto fakulte prednášajú aj dvaja pracovníci vedeckej organizácie. Slavistický ústav Jána Stanislava SAV spolupracuje na vedeckovýskumných projektoch VEGA i APVV s Trnavskou univerzitou a jej vedeckovýskumným pracoviskom Centrom spirituality Východ Západ Michala Lacka, s Teologickou fakultou Trnavskej univerzity. SÚJS SAV úzko spolupracuje aj s Filozofickou fakultou Univerzity Cyrila a Metoda v Trnave a v rámci tejto spolupráce organizuje i zabezpečuje vedecko-pedagogickú i vedeckovýskumnú činnosť.

Stratégia slovenského slavistického výskumu je zaeďfinovaná nielen v zriaďovacej listine SÚJS SAV, ale krátkodobé koncepčné smerovanie slovenskej slavistiky sa prediskutovalo aj na ostatných dvoch kongresoch slovenských slavistov (2011 a 2015) za účasti zahraničných slavistov. Osobitne sa táto vedná strategická politika sumarizuje v Akčnom pláne SÚJS SAV, v ktorom sa okrem iného uvádza plán krátkodobej vednej politiky na obdobie 5 rokov.

Pracovníci Slavistického ústavu Jána Stanislava sa autorsky i editorsky podieľajú na vydaní vedeckých monografií a monotematických súborov štúdií v domáciach i zahraničných vydavateľstvách. Pripravujú na vydanie latinské, cirkevnoslovenské i slovenské texty prameňov, ktoré dokumentujú život slovenskej spoločnosti a jej vývin v kontexte európskeho kultúrneho priestoru. Okrem toho vznikajú monografické práce a monotematické súbory štúdií, ktoré reflektujú jednotlivé vedeckovýskumné okruhy zaeďfinované v prioritných projektovaných vedeckovýskumných okruhoch a pripravujú vydanie tretieho zväzku Bulharsko-slovenského slovníka.

V rámci týchto výskumov sa naplňajú predovšetkým ciele a úlohy existujúcich i plánovaných vedeckých projektov podporených Agentúrou na podporu výskumu a vývoja, Vedeckou a grantovou agentúrou MŠVVaŠ SR a SAV, ďalej projekt v rámci výzvy ERA-NET-RUS Plus, projektov bilaterálnej spolupráce v rámci Medziakademickej dohody Slovenskej akadémie vied a tiež projektov bilaterálnej spolupráce Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV s partnerskými slavistickými akademickými pracoviskami v zahraničí.

Výsledky svojich výskumov pracovníci ústavu prezentujú na medzinárodných slavistických vedeckých konferenciách a svetových kongresoch, najmä na 16. medzinárodnom zjazde slavistov, na medzinárodných neolatinistických kongresoch a ďalších svetových a medzinárodných podujatiach doma i v zahraničí.

O svojich výskumoch a svojej vedeckovýskumnej činnosti, projektoch a projektovej spolupráci, o vedeckých konferenciách a kongresoch Slavistický ústav Jána Stanislava SAV pravidelne informuje na svojej internetovej stránke www.slavu.sav.sk. SÚJS SAV rieši v súčasnosti dva projekty APVV, šesť projektov VEGA, jeden projekt Horizont 2020 vo výzve ERA-NET a tri projekty medziakademickej spolupráce. Ide o tieto granty APVV:

1. Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia (14-0029, Cyr-Slav, trvanie v rokoch 2015-2019, zodp. riešiteľ: prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc.), 2. Terminologické diskurzy a špecifiká biblických jazykov vzhľadom na preklady Biblie do slovenčiny (16-0514, trvanie v rokoch 2017-2021; zodp. riešiteľ: doc. ThDr. Róbert Lapko, PhD.); ďalej je to projekt Horizont 2020 – ERA-NET-RUS Plus: Linguistic and ethnocultural dynamics of traditional and non-traditional values in the Slavic world (trvanie 2018-2019; zodp. riešiteľ: prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc. a projekty Vedeckej grantovej agentúry (VEGA): 1. Hudobná teória na Slovensku v 16.–18. storočí (2/0113/2017-2020; zodp. riešiteľ: Mgr. art. Ladislav Kačic, PhD.), 2. Nexus Slavorum Latini: medzislovenské vzťahy a súvislosti v zrkadle latinskej literatúry (16.-19. storočie) (2/0047/2016-2019, zodp. riešiteľ: Mgr. Svorad Zavarský, PhD.), 3. Stav a perspektívy etnolingvistického výskumu na Slovensku (2/0045/2017-2020, zodp. riešiteľka doc. Mgr. Katarína Žeňuchová, PhD.), 4. Vydanie cyrilského rukopisu z 18. storočia s komentármi a poznámkovým aparátom (2/0011/2017-2021, zodp. riešiteľ: prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc.), 5. Každodennosť v interakcii latinskej a byzantskej kultúry na príklade karpatského regiónu v novoveku (2/0025/2018-2021, zodp. riešiteľ: prof. PhDr. ThDr. Peter Zubko, PhD.), 6. Medzijazyková homonymia v slovanských jazykoch (2/0067/2018-2021, zodp. riešiteľka: Mgr. Mária Košková, CSc.); Projekty medziakademickej spolupráce: 1. Jazyk a kultúra pod Karpatmi z hľadiska aktuálnych slovensko-českých výskumov (projekt s Akadémiou vied Českej republiky, zodp. riešiteľ: prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc.), 2. Model komparatívneho výskumu ľudovej kultúry v bulharsčine a slovenčine (projekt s Bulharskou akadémiou vied, zodp. riešiteľka: doc. Mgr. Katarína Žeňuchová, PhD.), 3. Cultural Emblems and Festivities (Bulgarian-Slovak parallels) (zodp. riešiteľka: doc. Mgr. Katarína Žeňuchová, PhD.) a 4. Poľsko-slovensko-bulharské lexikálne konfrontácie (projekt s Poľskou akadémiou vied, zodp. riešiteľka: Mgr. Mária Košková, CSc.).

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV publikuje svoje výsledky výskumov v rozličných jazykoch, vrátane angličtiny, ktorú pokladáme za medzinárodný komunikačný nástroj. Prezentácia výsledkov slovenského slavistického výskumu sa realizuje v zhode s tým jazykovým a kultúrnym prostredím, v ktorom sa uskutočňuje výskum vzťahov slovenského jazyka a kultúry. Pre slovenskú slavistiku v širšom medzinárodnom (či globálnom) kontexte sú dôležité výskumy slovensko-latinských vzťahov, ktorých prezentácia sa realizuje napríklad v angličtine. Aj nemčina a ruština vzhľadom na svoj medzinárodný status predstavujú pre slavistiku v slovanskom i neslovanskom prostredí významný komunikačný prostriedok a slúžia pri prezentácii výskumov o európskej kultúre a civilizácii.

V rámci edície Monumenta byzantina et latina Slovaciae a v rámci edície supplementa časopisu Slavica Slo-

vaca sa pripravujú ďalšie komentované vedecké vydania, ktoré širokému spektru záujemcov o pramene byzantskej a latinskej tradície na Slovensku, ktoré sú zahrnuté v digitalizovanej databáze prameňov, umožnia prístup k doteraz neznámym textom o dejinách byzantskej a latinskej písomnej kultúry na Slovensku.

Pracovníci SÚJS SAV publikujú svoje výstupy v relevantných slavistických periodických publikáciách ako je napr.: *Slavica Slovaca* (časopis je evidovaný v databáze Scopus), *Slavia*, *Славяноведение*, *Zeitschrift für Slawistik*, *Логос*, *Славянский альманах*, *Krakowsko-Wileńskie Studia Slavisticzne*, *Studia Ceranea*, *Constantine Letters* a pod. Osobitne dôležité pre prezentáciu slovenských slavistických výskumov v oblasti neslovanských filológií, keďže sa v SÚJS skúmajú aj slovensko-latinské a slovensko-nemecké vzťahy, je publikovanie v ďalších publikáciách, v ktorých sa prezentujú výskumy zamerané na slovensko-neslovanské, najmä slovensko-latinské vzťahy. Patria k nim napr. časopisy ako *Humanistica Lovaniensia*, *Graeco-Latina et Orientalia* a pod. Osobitne dôležité je vydávanie monografických prác v domácich a zahraničných vydavateľstvách, ďalej vydávanie komentovaných pramenných textov v rámci edície *Monumenta Byzantino-Slavica* et *Latina Slovaciae* v spolupráci s Pontificio Istituto Orientale v Ríme a v rámci supplementa časopisu *Slavica Slovaca* a tiež editorstvo monotematických vedeckých publikácií monografického charakteru.

SÚJS SAV bol v roku 2017 nositeľom dvoch projektov financovaných Agentúrou na podporu výskumu a vývoja: Prvým je projekt s názvom „Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia“ (evidenčné číslo projektu: APVV-14-0029) v trvaní od 1. júla 2015 do 30. júna 2019. Na riešení projektu sa podieľajú pracovníci a doktorandi SÚJS SAV. Projekt sa rieši v spolupráci s Teologickou fakultou Trnavskej univerzity. Úspešne ukončené doktorandky (M. Prokipčáková [v roku 2016], M. Strýčková [v roku 2017], S. Vašíčková [v roku 2016] a L. Wilšínská [v roku 2016]) sa po úspešných obhajobách svojich dizertačných prác realizovaných v rámci výskumných tém súvisiacich s riešením tohto projektu úspešne začlenili k pracovníkom SÚJS SAV a aktívne sa podieľajú aj na riešení projektov VEGA. Financovanie ich mzdových nákladov sa sčasti realizuje práve prostredníctvom projektu APVV-14-0029. SÚJS SAV v roku 2017 podal dva návrhy na udelenie štipendia z Fondu Štefana Schwarza; výberová komisia pozitívne posúdila projekt M. Prokipčákovskej na udelenie tohto štipendia od 1. mája 2017. Druhý projekt podporený Agentúrou na podporu výskumu a vývoja s názvom „Terminologické diskurzy a špecifiká biblických jazykov vzhľadom na preklady Biblie do slovenčiny“ (koordinátor a hlavný riešiteľ projektu je doc. ThDr. Róbert Lapko, PhD., evidenčné číslo projektu: APVV-16-0514) sa v SÚJS SAV rieši od 1. júla 2017 a jeho riešenie bude pokračovať štyri roky do 30. júna 2021. Cieľom projektu je vytvorenie terminologickej nomenkla-

túry textov Biblie z pôvodných jazykov do slovenčiny v kontexte tradície prekladov Svätého písma do slovenského jazyka s prihliadnutím na preklady do ostatných slovanských jazykov. Cieľom projektu je preklad dvoch evanjeliových kníh Svätého písma (Lukáš a Ján) a vytvorenie metodologickej platformy pre preklady ostatných biblických kníh z pôvodného jazyka do spisovnej slovenčiny, ktoré sa budú môcť využívať na liturgické účely. Preklad bude doplnený o aktualizovaný stručný úvod a kritický komentár. Výskum v tomto okruhu nadväzuje na rozhodnutím Konferencie biskupov Slovenska (KBS) iniciovať medzi slovenskými vedeckými pracovníkmi v oblasti biblických vied nový preklad Svätého písma z pôvodných jazykov (74. plenárne zasadnutie KBS na Donovaloch v marci 2013). Na projekte pracujú ďalší dvaja biblisti Dr. Juraj Feník a Dr. Jaroslav Rindoš, ktorí boli na základe projektu prijatí do pracovného pomeru. Východiskom pre uskutočnenie tohto projektu bola aktuálna potreba, ktorá sa odrazila už vo výsledkoch výskumov realizovaných v rokoch 2014-2016, na ktorých spolupracovali aj pracovníci SÚJS SAV (prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc., a prof. PhDr. ThDr. Peter Zubko, PhD.) a ktorého výstupom je zahraničná vedecká monografia s názvom „K metodike nového prekladu Svätého písma do slovenčiny“.

SÚJS SAV sa vo výzve 2017 spolu s ruskými a bulharskými partnermi (Institút slavianovedenia RAN; Inštitút za balkarski ezik kam BAN) uchádzal o projekt Era. Net RUS Plus s názvom *Linguistic and ethnocultural dynamics of traditional and non-traditional values in the Slavic world* (akronym LED-SW) a bol na základe odporúčania Scientific Council (SC) a Group of Funding Parties (GFP) meeting v Moskve dňa 23.-24.11. 2017 navrhnutý na financovanie (na roky 2018-2020).

K najvýznamnejším výsledkom výskumu v roku 2017 patrí vydanie knižných publikácií, ktoré vznikli v rámci riešenia projektových úloh APVV a VEGA. Podarilo sa pripraviť a vydať publikáciu *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov*, v ktorej sa prezentujú aktuálne výsledky základného výskumov konfesionalnej diverzity slovanskej kultúry. Publikácia je zložená z troch tematických okruhov: 1. Liturgické jazyky ako prejav konfesionalnej a jazykovo-etnickej identity, 2. Duchovná kresťanská tradícia a jej odraz v písomnej kultúre, 3. Aktuálne otázky prekladania liturgických textov do národných jazykov. Publikácia predstavuje sumarizáciu aktuálnych výskumov v oblasti slavistickej jazykovednej, literárnovednej, etnolingvistickej, historiografickej a kulturologickej vedeckovýskumnej problematiky. Autori kapitol zo Slovenska, Bulharska, Ruska, Poľska, Srbska, Česka a Nemecka predniesli výsledky svojho bádania v podobe referátov na rovnomennej medzinárodnej interdisciplinárnej vedeckej konferencii v dňoch 4. – 6. októbra 2017 v Bratislave. Hlavnými organizátormi boli Slavistický ústav Jána Stanislava SAV a Slovenský komitét slavistov. Konferencia sa uskutočnila v rámci riešenia projektu APVV-14-0029 Cyrilské

písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia a jej organizovanie a vydanie publikácie finančne podporil z verejných zdrojov Fond na podporu umenia. Druhý monotematický súbor štúdií predstavuje publikácia s názvom *Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia*, ktorá vyšla ako 20. Zväzok edície *Orientalia et Occidentalia*. Konštatuje sa v nej, že už pred prijatím Užhorodskej únie v roku 1646 existoval stabilný a fungujúci systém utvorený na interreligióznej i interkonfesionálnej komunikácii a právnej koexistencii latinskej a byzantskej konfesionálnej tradície v Uhorsku. Táto skutočnosť sa dokumentuje na výskumoch doposiaľ neznámych alebo málo prebádaných písomných prameňov, ktoré aktualizujú nielen doterajšie poznatky o spomínanej problematike, ale umožňujú naplniť časté stereotypné výklady latinizácie, pravoslavicizácie i uniaticizmu v prostredí cirkvi byzantského obradu a jej kultúrno-historického vývinu v období do konca 18. storočia na Slovensku a pod Karpatmi. Ďalšia knižná publikácia *„Jazyk a kultúra v slovanských súvislostiach. Zo slovanskej etnolingvistiky“* (Bratislava: 2017) poskytujú širokej odbornej verejnosti výsledky výskumov v oblasti slovanskej etnolingvistiky zamerané na komparatívny výskum ľudovej terminológie a slovanskej duchovnej kultúry. Etnolingvistika vníma jazyk nielen ako nástroj komunikácie, ale predovšetkým ako prejav kultúry každého spoločenstva. Jazyk ako kultúrny fenomén pomáha tvoriť obraz sveta v úzkom vzťahu s duchovnou a kultúrnou identitou spoločenstva. Monotematický súbor štúdií s názvom *„Kliment Ochridský a jeho prínos pre slovanskú a európsku kultúru“* (Bratislava – Sofia: 2017) obsahuje vedecké príspevky slovenských, bulharských, poľských, českých a litovských kolegov, ktorí sa zamerali na osobnosť a dielo sv. Klimenta Ochridského a jeho prekladateľský, tvorivý a ideový prínos pre slovanské i európske kultúrne dedičstvo. Svätý Kliment Ochridský patril k učeníkom a spolupracovníkom svätých solúnskych bratov Cyrila a Metoda. Bol pilierom nielen misijného pôsobenia na Veľkej Morave, ale stál pri formovaní slovanskej kresťanskej kultúry. Hoci sa pozornosť v knižnej práci venuje najmä dielu a účte k sv. Klimentovi Ochridskému, jeho prínos v prostredí slovanskej kultúry sa vníma predovšetkým v kontexte cyrilo-metodského misijného diela a dedičstva, ktoré je späté s byzantsko-slovanskou písomnou a kultúrnou tradíciou a jej presahmi do latinského písomníctva a kultúry v slovanskom kontexte. K významným knižným publikáciami patria tri monografické práce pracovníkov SÚJS SAV vydané v domácich vydavateľstvách: monografická knižná publikácia Petra Zubka *„Administratívno-právne pramene latinskej proveniencie o východnej cirkvi na východnom Slovensku“* (Poprad: 2017), ďalej monografia Ladislava Kačica *„Joseph Umstatt - Concerti per flauto traverso“* (Bratislava: 2017) a monografická knižná publikácia Petra Zubka a Petra Ženucha *„Barkóciho vizitácia Šarišského archidiakonátu (1749). Rímsko-*

katolíci, gréckokatolíci a evanjelici podľa latinskej vizitácie,“ ktorá vyšla vo vydavateľstve Veda v Bratislave.

Osobitne treba pripomenúť, že akceptovanie slovenskej slavistiky v domácom i medzinárodnom kontexte dokumentuje začlenenie časopisu *Slavica Slovaca*, ktorý je orgánom slovenskej slavistiky, do databázy SCOPUS. O postavení časopisu v medzinárodnej i národnej slavistickej vedeckej komunite svedčí aj jeho evidencia vo viacerých ďalších medzinárodných knižničných databázach (napr. ERIH+, CEEOL, CEJSH, DOAJ, EBSCO a pod.). Aj Medzinárodný komitét slavistov v roku 2016 zaradil časopis *Slavica Slovaca* k relevantným medzinárodným interdisciplinárnym slavistickým periodikám, čo svedčí o jeho vysokej vedeckej úrovni.

V rámci činnosti vyplývajúcej z postavenia SÚJS SAV ako školiaceho pracoviska v študijnom odbore 2.1.28 slovanské jazyky a literatúry treba konštatovať, že všetci doktorandi spracúvajú témy, ktoré sa zameriavajú na vzťahy slovenského jazyka a kultúry s inými slovanskými i neslovanskými jazykmi a kultúrami. Študijný program sa realizuje v rámci aktuálnych potrieb súčasného rozvoja slavistiky ako vednej disciplíny nielen v rámci Slovenskej akadémie vied, ale aj v širšom univerzitnom, vysokoškolskom i kultúrno-spoločenskom kontexte. V rámci príznačného práva sa dňa 22. augusta 2017 na Filozofickej fakulte UKF v Nitre uskutočnila obhajoba doktorandskej dizertačnej práce realizovanej v internej forme doktorandského štúdia. Mgr. Mária Strýčková, PhD., obhájila dizertačnú prácu *„Byzantsko-slovanská tradícia a kultúra – kontinuita a diskontinuita: Glosár k cirkevnoslovansko-latinskému výkladu liturgii v prostredí cirkvi byzantského obradu na Slovensku“* (školiteľ prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc.). Interná doktorandka Mgr. Paulína Šmeringiová (školiteľka doc. Mgr. Katarína Žeňuchová, PhD.) úspešne pokračuje v dennej forme doktorandského štúdia a predložila svoju minimovú prácu k téme svojej dizertačnej práce *„Slovensko-nemecké vzťahy v 15. – 18. storočí“*, ktorá bola na základe školiteľského a oponentského posudku (november 2017) odporúčaná na obhajobu. Dňa 1. septembra 2017 do internej formy doktorandského štúdia nastúpila Mgr. Miriam Mikulášiková (školiteľ prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc.), ktorá sa v rámci svojej dizertačnej práce venuje výskumu formovania kultúrnej identity Slovákov v kontexte účty k sv. Cyrilovi a Metodovi vo vzťahu k širšiemu slovanskému a európskemu kultúrnemu prostrediu.

V rámci štipendijného pobytu SAIA pôsobila v dňoch 6. októbra – 6. novembra 2017 v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV profesorka Dr. Slavia Bärliová, PhD., z Cyrilo-metodského výskumného centra Bulharskej akadémie vied. Venovala sa výskumu kazateľskej praxe na Slovensku v období 17.-18. storočia, ktoré je späté s aktivitami slovenských vzdelancov zameranými na obhajobu národa, jeho jazyka a slovanskej i slovanskej kultúrnej identity. V tejto súvislosti sa venovala najmä problematike cyrilo-metodského dedičstva ako symbolu spoločnej iden-

tity slovanských národov. Tento aspekt slovanskej kultúrnej identity sa odráža v rozličných historiografických spisoch, v poézii a kázňovej tvorbe. Svoj výskum k tematike realizovala na pôde SAV a uskutočnila študijné pobyty v Národnej knižnici v Martine i v Univerzitnej knižnici v Bratislave. Dôležitou súčasťou výskumov boli aj konzultácie s pracovníkmi SÚJS SAV a ďalšími odborníkmi zo SAV. V rámci svojho vedeckovýskumného pobytu uskutočnila excerptiu materiálu a prípravu na vedeckú štúdiu o kazateľskej aktivite Juraja Fándlyho v kontexte cyrilometodskej barokovej homiletickej tradície, ktorá sa po recenznom pokračovaní uverejní v slovenskom slavistickom časopise *Slavica Slovaca*. Druhú štúdiu s vydaním a prekladom latinského textu „Concio Historico-Panegyrica de Sanctis Slavorum Apostolis Cyrillo a Metodio“ do bulharského jazyka s komentármi a poznámkami o historických reáliách publikuje v časopise *Palaeobulgarica*.

Pracovníci ústavu prednášali, viedli semináre a pracovali ako školitelia doktorandov, viedli magisterské a bakalárske práce na vysokých školách a pôsobili v obhajobných, skúšobných i konkurzných komisiách (L. Kačic, P. Zubko, K. Žeňuchová a P. Žeňuch). Doc. Mgr. Katarína Žeňuchová, PhD., je zároveň vedúcou Katedry slovenského jazyka na Filozofickej fakulte Univerzity Cyrila a Metoda v Trnave. Aj v roku 2017 bol Slavistický ústav Jána Stanislava SAV sídlom predsedu komisie pre obhajoby doktorských dizertačných prác „ad hoc“ pre Humanitné vedy – filologické vedy vo vednom odbore 060207 – slovenské jazyky (funkčné obdobie 2016 – 2021).

Pracovníci SÚJS SAV v roku 2018 vykonali niekoľko úspešných archívnych výskumov, ktoré sú veľmi potrebné pri naplňaní jednotlivých vedeckovýskumných úloh a projektov pracoviska. Ladislav Kačic uskutočnil archívny výskum v Országos Széchényi könyvtár, Egyetemi könyvtár a Piarista központi levéltár v Budapešti a pokračoval vo výskume hudobnej kultúry v Primási levéltár v Ostrihome.

Mária Prokipčáková sa vo vybraných zbierkových fondoch Oddelenia rukopisov Národnej knižnice vo Varšave venovala výskumu trinástich rukopisných prameňov cyrilskej tradície. Vyhotovila opisy ich stavu, filigránov a obsahu. Zozbieraný archívny materiál sa použije pri ďalšej analýze a komparácii s prameňmi karpatského regiónu v kontexte ich kultúrno-historického vývinu. Aj v rámci archívneho výskumu v Bulharsku sa venovala výskumu cyrilských hudobných prameňov uložených vo fondoch Oddelenia rukopisov Národnej knižnice svätých Cyrila a Metoda v Sofii. Išlo predovšetkým o rukopis označený signatúrou Pk. 1278 z konca 18. storočia. Na základe základného výskumu nápevov a jazyka rukopisu vyslovila predpoklad, že rukopisná pamiatka patrí do regiónu Haliče a je tak dôležitým hudobno-kultúrnym prameňom pre pripravovanú komparačnú analýzu cyrilských hudobných prameňov Karpát aj v rámci postdoktorandského štipendijného programu Schwarzhovho fondu SAV, ktorý M. Prokipčáková získala na prípravu knižnej monografie o skúmanej problematike.

Ľubomíra Wilšínská realizovala základný výskum prameňov spätých s byzantsko-slovanskou kultúrnou tradíciou spätou s mníšskym životom pod Karpatmi. Výskum realizovala vo fondoch Národnej knižnice v Prahe a v knižnici Slovanského ústavu AV ČR.

V rámci systematického výskumu prameňov spätých s cyrilskou rukopisnou tradíciou pod Karpatmi a osobitne na Slovensku sa uskutočnili archívne výskumy prameňov zhromaždených v pozostalosti Juliana A. Javorského v Ruskej národnej knižnici v Sankt-Peterburgu. Išlo najmä o rukopisné texty tzv. uhoroskej proveniencie zo 17. – 19. storočia. Okrem textov poučiteľných evanjelií sa v pozostalosti Javorského nachádzajú aj ďalšie pramenné materiály z okruhu legendickej, historickej a paraliturgickej tradície. Rukopisy preskúmané v archíve sa sčasti podarilo spracovať na mieste (boli odpísané vybrané časti z dvoch rukopisov z 18. storočia a z ďalších dvoch elenchov, ktoré obsahujú zoznam rukopisných textov v pozostalosti J. Javorského, boli vyhotovené odpisy pre ďalšie výskumy) a z vybraných prameňov rukopisné oddelenie Ruskej národnej knižnice umožnilo urobiť fotokópie pre potreby výskumu bez možnosti ich faksimilného vydania: Ide o rukopisné poučiteľné evanjelium z Hrabského (P. Žeňuch) a časti rukopisných poučiteľných evanjelií z Renčišova (P. Žeňuch) a Nižného Mirošova (S. Vašíčková). V rámci prípravy na vydanie Užhorodského Pseudozonara (pravidel svetského a cirkevného života) v rámci medzinárodnej vedeckej edície *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae* (na vydanie pripravuje Peter Žeňuch v spolupráci s Petrom Zubkom, Šimonom Marinčákom, Elenou Beľakovovou z Ruska a Desislavou Najednovovou z Bulharska) sa uskutočnil výskum a excerptia ďalších archívnych prameňov súvisiacich s okruhom cirkevno-právnych dokumentov uložených v Poľsku (S. Vašíčková) a Českej republike (P. Žeňuch). P. Žeňuch uskutočnil aj výskum dobových prameňov, historickej a ekleziologickej spisby, naračných a literárnych prameňov (apológie, životy svätých, kroniky a ďalšie), ktoré svedčia o reáliách súvisiacich s pripravovaným ďalším vydaním cyrilského rukopisného prameňa o dejinách Mukačevskej eparchie z 18. storočia s komentármi a poznámkovým aparátom.

Peter Zubko realizoval archívny výskum prameňov v českých pamäťových inštitúciách. Išlo o štúdium literatúry, starých tlačí a archiválií súvisiacich s cyrilskou kultúrou s osobitným zreteľom na uhorské prostredie. Peter Zubko a Peter Žeňuch sa v rámci pobytu v Českej republike zúčastnili na medzinárodnom seminári o slovanskej kultúre a dejinách v oblasti severovýchodného Uhorska v 17. a 18. storočí, ktorý bol spojený s prezentáciou knižnej práce Tomáša Mrňávka (zapojeného na práci v projekte APVV) z vydavateľstva Pavel Mervart. Podujatie bolo využité na popularizáciu vedeckej práce projektu APVV a práce SÚJS SAV v českom prostredí.

Svorad Zavarský uskutočnil vo Vatikáne archívny výskum prameňov viažucich sa k dejinám gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v 17. a 18. storočí a k zriadeniu Mukačevskej eparchie. Navštívil Archív Kongregácie pre evanjelizáciu národov (APF), Archív Kongregácie pre náuku viery (ACDF) a Vatikánsky tajný archív (ASV). Archívny výskum priniesol ďalšie nové poznatky a lepšie osvetlil v minulom roku získané informácie. S. Zavarský realizoval aj výskum vo Vedeckej knižnici v Olomouci, kde študoval rukopis *Doctrina mathematica*, v ktorom sa nachádzajú aj texty Martina Sentivániho. Rukopis je cenným svedectvom recepcie Sentivániho diela na Wroclawskej akadémii koncom 17. storočia. V priebehu roka 2017 pripravoval S. Zavarský medzinárodnú konferenciu „Neo-Latin Scholarship on the Slavs“ (koncipovanie a rozosielanie výzvy), ktorá sa má uskutočniť v decembri 2018. V dňoch 10. septembra - 10. decembra 2017 bol S. Zavarský na výskumnom pobyte v Inštitúte klasickej filológie (Institut für Klassische Philologie, Mittel- und Neulatein) Viedenskej univerzity, na ktorý získal štipendium v rámci programu SAIA - Akcia Rakúsko-Slovensko.

Mária Košková v roku 2017 excerpovala bulharské pramene, dopĺňala pripravovaný Bulharsko-slovenský slovník na vydanie, priložila najmä nový ilustračný materiál, vnášala pripomienky redaktorov slovníka. Uskutočnila sa aktualizácia heslára a heslových statí a M. Košková doplnila nové lexikálne jednotky a významy slov, ktoré sa adaptovali v jazyku v posledných štyroch rokoch.

SÚJS SAV organizačne zabezpečuje celú agendu súvisiacu s vydávaním medzinárodnej vedeckej edície *Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae*. V súčasnosti sa pripravuje piaty zväzok edície zameraný na vydanie pravidiel svetského a cirkevného života (Užhorodský Pseudozonar, hlavný autor a editor Peter Žeňuch) a ako šiesty zväzok edície sa pripravuje vydanie dvoch uglianských rukopisov s ponaučeniami (hlavná autorka a editorka S. Vašíčková).

V roku 2017 udelilo Predsedníctvo SAV Svoradovi Zavarskému Prémium Predsedníctva SAV za špičkovú vedeckú monografiu „*Themes of Polemical Theology Across Early Modern Literary Genres*“ (Lady Stephenson Library, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2016) a Literárny fond udelil Jánovi Dorulovi prémium za významný prínos k rozvoju slovenskej vedy doma i v zahraničí. Na slávnostnom zasadnutí Vedeckej rady a akademickej obce SÚJS SAV z príležitosti 80. narodenín PhDr. Štefana Liptáka, CSc. riaditeľ SÚJS SAV a predseda VR SÚJS SAV odovzdali Š. Liptákovi Pamätný list SÚJS SAV.

V procese transformácie Slavistický ústav Jána Stanislava SAV vyjadril svoju pripravenosť fungovať ako samostatná verejná výskumná inštitúcia, pričom všetci pracovníci ústavu si uvedomujú nutnosť a povinnosť aktívne sa podieľať na organizačných činnostiach budúcej v.v.i.

Hlavnou a kontinuujúcou činnosťou Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV ako budúcej v.v.i. bude po jeho transformácii na verejnú výskumnú inštitúciu základný výskum slovenského jazyka a kultúry s inými slovanskými jazykmi a kultúrami zameraný tiež na výskum slovensko-latinských, slovensko-cirkevnoslovanských a slovensko-nemeckých vzťahov najstaršieho a staršieho obdobia, bude sa venovať aj výskumu iných slovanských jazykov a kultúr. SÚJS SAV bude naďalej pracovať ako interdisciplinárne slavistické výskumné centrum, ktoré sa bude zameriavať nielen na jazykovedné, ale aj na historické, národopisné, umenovedné a kulturologické výskumné témy z porovnávacieho hľadiska, v interdisciplinárnej internej a externej spolupráci. Bude pokračovať v práci vedeckovýskumného a koordinačného centra slavistických výskumov na Slovensku a v spolupráci so Slovenským komitétom slavistov a s Medzinárodným komitétom slavistov udržiavať kontakty so slavistickými výskumnými pracoviskami v zahraničí, starať sa o organizáciu domácich a medzinárodných slavistických vedeckých podujatí, v spolupráci so Slovenským komitétom slavistov vydávať slovenský interdisciplinárny slavistický časopis *Slavica Slovaca*, spolupracovať v oblasti vedy a techniky s vysokými školami, ostatnými právnickými osobami uskutočňujúcimi výskum a vývoj, podieľať sa na uskutočňovaní študijných programov tretieho stupňa vysokoškolského štúdia, ktoré sa vzťahujú k predmetu hlavnej činnosti Slavistického ústavu Jána Stanislava ako budúcej verejnej výskumnej inštitúcie.

Peter Žeňuch

Informácie pre prispievateľov

1. Časopis *Slavica Slovaca* publikuje príspevky v slovenčine, vo všetkých slovanských jazykoch, angličtine, nemčine a francúzštine.
2. Texty vedeckých štúdií, správ a recenzií spracované v elektronickej podobe v programe MS Office Word spolu s prílohami a špecifickými fontmi (písmami) treba do redakcie zaslať aj vo formáte *.pdf. Adresa pre e-mailový kontakt s redakciou je – katarina.zenuchova@savba.sk.
3. Všetky štúdie okrem správ a recenzií musia obsahovať anglický preklad názvu príspevku, anotáciu a kľúčové slová.
4. Resumé štúdií sa publikujú angličtine, nemčine, ruštine alebo francúzštine.
5. Prvá poznámka pod čiarou obsahuje meno, priezvisko, tituly, adresu pracoviska autora a e-mailový kontakt na autora štúdie.
6. **Termíny redakčnej uzávierky:**
Prvé číslo: 30. 4.
Druhé číslo 15. 10.
Supplementum (tretie a štvrté číslo): 30. 6.

7. Zásady citovania:

Citované práce redakcia žiada uvádzať priebežne v poznámkach pod čiarou (literatúra sa na konci štúdie v takýchto prípadoch nemusí uvádzať, uvedie sa iba zoznam prameňov, archívnych materiálov a pod.)

- Informácie o autorovi citovanej práce: Najprv uveďte priezvisko autora a oddel'te ho čiarkou, za ktorou nasleduje iniciála krstného mena s bodkou, za ktorou nasleduje dvojbodka, napr.: Doruľa, J.:
- Názov citovaného príspevku treba napísať jednoduchým typom písma v jazyku, v ktorom je napísaná štúdia, teda bez vytučnenia (bez boldu) alebo kurzívy s bodkou za názvom práce, napríklad: Tri kapitoly zo života slov.
- Informácie o vydavateľovi citovanej práce žiadame uvádzať v nasledujúcej forme: miesto vydania, dvojbodka, vydavateľ, čiarka a nasleduje rok vydania práce a za tým uviesť počet strán, napr.: Bratislava: Veda, 1993. 130 s. Pri citovaní konkrétnej strany je formát citácie nasledovný: Bratislava: Veda, 1993, s. 112-119.
- Citácie prác publikovaných v periodikách (časopisoch) sa uvádzajú takto: Za údajmi o autorovi sa najskôr uvádza názov práce (alebo štúdie). Za iniciálou krstného mena autora sa uvádza dvojbodka. Za názvom nasleduje In a dvojbodka a ďalej pokračuje názov časopisu, rok vydania, ročník a číslo, ďalej strany, na ktorých sa štúdia nachádza, napr.: Женюх, П.: Кирилски и латински ръкописи от византийската традиция в контекста на културния и религиозен плурализъм в подкарпатския регион. In: *Palaeobulgarica / Старо-българистика*, 2008, roč. 32, č. 4, s. 70-95.
- Pri citáciách štúdií publikovaných v zborníkoch alebo vo vedeckých sériách treba uvádzať aj editora, napr.: Škoviera, A.: Skupina svätých slovanských sedmopočetníkov. In: Doruľa, J. (ed.): *Pohľady do vývinu slovenského jazyka a ľudovej kultúry*. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2008, s. 108-139.
- Pri opakovanej citácii sa uvádza skrátená forma citácie, napr.: Žeňuch, P.: *Patria cyrilské paraliturgické piesne do kontextu slovenskej kultúry?*, c. d., s. 78.

Upozornenia:

- Tvrdý koniec riadka (ENTER) používať iba na konci odsekov.
- Žiadame autorov, aby pri vytváraní VERZÁLOK nepoužívali klávesu CAPS LOCK alebo SHIFT, ale využili špeciálnu funkciu vytvárania verzálok textového editora.
- Pri riedení nepoužívať medzery, ale text riediť pomocou špeciálnej funkcie textového editora, pričom veľkosť medzery nastavte ľubovoľne.
- Žiadame autorov o priloženie všetkých vlastných rezov písma (fontov) použitých v príspevku. Text príspevku pred zaslaním treba vygenerovať vo formáte PDF a aj ten poslať na adresu redakcie.
- Poznámky pod čiarou písať automatickým spôsobom, ktorý ponúka textový editor.
- Obrázky, grafy, schémy prosíme vložiť do textu štúdie, ale je potrebné ich poslať do redakcie aj v osobitných formátoch (*.jpg, *.jpeg, *.gif, *.bmp, *.tif) v digitálnej podobe v osobitnom súbore s jasne označeným názvom každého obrázka.

CONTENTS

STUDIES

MILOŠ LICHNER: Pre-Chalcedonian soteriologic Christology of Pope Leo the Great in the Context of Period theological and cultural Discourses	3
JURAJ FENÍK – RÓBERT LAPKO: Preposition εις and the Rivality of Prepositions in John's Gospel	20
LUKÁŠ DURKAJ – RÓBERT LAPKO: The Relationship of Textual and Literary Criticism Illustrated by 1 Sam 17	25
ZHANNA YANKOVSKA – OKSANA IURIEVA: Folk and Philosophical Nature of Comic-Tragic Dichotomy in Oleksa Storozhenko's Short Stories about Cossacks	38
PETER ŽEŇUCH: Three Cyrillic Manuscript Compendiums. Educative Formation of the Clergy within the Mukačevo Eparchy in the Second Half of the 18th Century	49

REVIEW ARTICLES

MÁRIA PROKIPČÁKOVÁ: The Rediscovered Jan Juhasevič's Irmologion from 1809 (Manuscript from the Kamienka Parish)	64
SVETLANA VAŠÍČKOVÁ: Ethnic and Confessional Diversity from non-united Believers' Perspective in Eparchy of Mukachevo in Turn of the 17 th and 18 th Century	73

REVIEW

T. MRŇÁVEK: ŽEŇUCH, P. – ZUBKO, P. et alii: Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov	79
S. VAŠÍČKOVÁ: GÁBOR, E: Ľudová próza západných Slovanov v komparatistickej perspektíve. Sondy do literárnej predhistórie	82
J. BILSKÝ: Nová učebnica staroslovienčiny a rusinskej diachrónnej jazykovedy	83
M. STRÝČKOVÁ: MRŇÁVEK, T.: Vývoj a struktúra liturgie sv. Jana Zlatoústého.	86
A. TERNOVÁ: SEVŠEK ŠRAMEL, Š. – PALLAY, J. (eds.): Sedemdeset let slovakistike v Ljubljani: posvečeno Andreju Rozmanu.	86
E. WILŠINSKÁ: KILIÁNOVÁ, G. – ZAJONC, J. (eds.): 70 rokov Ústavu etnológie Slovenskej akadémie vied: kontinuity a diskontinuity bádania a jednej inštitúcie.	
KILIÁNOVÁ, G. – POTANČOK, V. (eds.): PhDr. BOŽENA FILOVÁ, CSc., členka korešpondentka SAV: osobnosť, dielo a personálna bibliografia.	88

REPORTS

M. HRÍBOVÁ: The Eightieth Anniversary of Doc. Emil Horák, CSc.	90
Д. К. ИБАХОБА: 14th International Slavic Readings at the Sofia University "St. Kliment Ohridski".	92
P. ŽEŇUCH: Activity Report 2017 of the Slovak Committee of Slavists	93
P. ŽEŇUCH: From the Annual Activity Report 2017 of the Jan Stanislav Institute of Slavistics SAS	94



SLAVISTICKÝ ÚSTAV JÁNA STANISLAVA SAV BRATISLAVA
SLOVENSKÝ KOMITÉT SLAVISTOV

SLAVICA SLOVACA, ročník 53 (2018) č. 1.

Vychádza: 1. číslo v júni, 2. číslo a 3. číslo spolu so 4. (supplementum) v júni z príležitosti XVI. medzinárodného zjazdu slavistov v Belehrade.

VEDA, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, Dúbravská cesta 9, 845 02 Bratislava.

Tel.: 02/20920203, e-mail: vedasav@savba.sk.

Distribúcia / Distributed by:

Slovart G. T. G., Krupinská 4, P. O. Box 152, 852 99 Bratislava

ISSN 0037-6787

Časopis je evidovaný: Scopus, CEJSH, DOAJ, C.E.E.O.L., ERIH PLUS, MLA,
CARHUS Plus+ 2014, CIRC, SJR, ProQuest, EBSCO