

Sv. Cyril a Metod priniesli a šírili na Veľkej Morave byzantskú liturgiu sv. Jána Zlatoústeho

Gorazd A. Timkovič, OSBM

Teórie ohľadom cyrilometodejskej liturgie na Veľkej Morave

Stručne zhrnieme a roztriedime doterajšie názory vedcov a odborníkov na tento problém:¹

1.) Prvý názor je ten, že sv. bratia preložili a zaviedli na Veľkej Morave liturgiu východného-byzantského obradu a tú tam zachovali až do konca. Staroslovančina bola zavedená do západného obradu až neskôr po ich smrti a to chorvátskymi glagolistami. Tejto teórie sa pridrižiava napr. rímskokatolícky kňaz Jozef Dobrovský a väčšina východných bádateľov.

2.) Niektorí sa domnievajú, že Konštantín a Metod priniesli a do staroslovančiny preložili východnú-byzantskú liturgiu, ale neskôr preložili i západnú-rímsku liturgiu a tej sa pridrižovali.

— Dvorník napríklad myslí, že sa to stalo po r. 864, po porážke Rostislava, keď ten musel prijať nemeckých kňazov.

Bádateľ Grivec myslí, že sa to stalo až pred ich cestou do Ríma, takže už v Ríme bola schválená a sa i slúžila západná liturgia.

— Lacko zastáva názor², že obe liturgie východnú aj západnú začal Konštantín-Cyril prekladať ešte v Carihrade. Ale po príchode na Veľkú Moravu začal slúžiť v byzantskom obrade a až po schválení prekladu západnej liturgie v Rí-

me, vraj prijal i s bratom Metodom západný obrad a Metod po návrate na Velkú Moravu, začal slúžiť liturgiu západného obradu.

Iní bádatelia zas tvrdia, že sv. bratia začali robiť preklad západnej liturgie do staroslovanského jazyka až v Ríme.

Jagič, Pastrnek, Ritih, Vajs a iní myslia, že preklad latinskej liturgie do staroslovanského jazyka bol urobený sv. Metodom až po jeho návrate z Ríma na Velkú Moravu.

— Stanislav myslí, že liturgia na Velkej Morave bola spočiatku vo východnom-byzantskom obrade, ale neskôr ju sv. bratia zamenili na západný obrad a preložili i rímsky misál z latiny.

— Podobne Bagin píše, že sv. Konštantín-Cyril spolu so svojím bratom sv. Metodom ešte pred príchodom na Velkú Moravu preložili liturgiu východného-byzantského obradu (sv. Jána Zlatoústeho a sv. Bazila Veľkého) a neskôr preložili i liturgické formuláre západnej-rímskej “liturgie sv. Petra”.

— Ďalšia skupina bádateľov zastáva názor, že svätí bratia nielen že preložili do staroslovančiny západnú-rímsku liturgiu, ale prijali i západný obrad. Napr. Ginzel myslí, že aspoň po svojom návrate sv. Metod, ako v Ríme vysvätený episkop, považoval za svoju povinnosť zmeniť svoj obrad a držať sa západnej liturgie. Lacko zasa myslí, že to urobil po svojom návrate z Ríma, aby vraj nevznikli “zmätky” medzi časťou obyvateľstva, ktorá už prijala rímsky obrad pred príchodom byzantskej misie³ na Velkú Moravu, atď...

3.) Existuje i skupina bádateľov, ktorí predpokladajú, že sv. Cyril a Metod preložili do staroslovančiny latinskú liturgiu a ju aj slúžili počas svojho pobytu na Velkej Morave. Táto skupina bádateľov vynašla pre to aj špeciálny názov tzv. “slovanský obrad”. Tento názov prevzali po nich i mnohí novší autori, pričom každý si pod ním predstavuje niečo iné, dokonca i tí istí autori v tom istom diele raz myslia pod “slovanským obradom” východný-byzantský obrad, o pár strán ďalej latinskú liturgiu v staroslovanskej reči alebo dokonca západný obrad a staroslovančinu ako jazyk. Čo sťažuje a zamotáva riešenie otázky.

4.) Mnohí autori si myslia, že sv. bratia poslovančili latinskú liturgiu používanú v blízkosti akvilejského patriarchátu nad severným Adriatikom. Kdekoť tvrdí, že to bola liturgia užívaná medzi Italo-Grékmi, tzv. “missa graeca”, iní, že to bola tzv. “omša sv. Petra”, ktorá bola vraj utvorená na základe gréckeho prekladu Služby Božej Gregora Veľkého, a ktorá podľa ich tvrdenia, sa kedysi používala v okolí byzantského patriarchátu a predovšetkým v gréckych monastiroch v Ríme a v južnej Itálii.

5.) Poväčšine sa názory autorov krútia okolo akejsi miešanej latinskej liturgie v staroslovanskej reči s východnou liturgiou sv. Jána Zlatoústeho alebo sv. Bazila Veľkého. Zástanci tejto hybridnej liturgie (tzv. liturgie alebo omše sv. Petra) sa odvolávajú na *Kyjevské listy*. Názory na tieto *Kyjevské listy* sa tiež citeľne rozchádzajú, a to nielen, čo do posudzovania ich obsahu, ale i čo do ich pôvodu a miesta nálezu.

6.) Vedci ako Kopitar, Miklošič, Racki a iní zas považujú otázku cyrilometodajskej liturgie za ešte nevyriešenú.

Podrobnejší rozbor problematiky

1.) Je isté, že sv. Cyril a Metod prišli z Byzancie, že to boli byzantskí misionári a že boli poslaní na misiu byzantským cisárom Michalom III. (842—867) a patriarchom Fotiom (bol patriarchom carihradským v rokoch 857—867 a druhýkrát 878—886). Z tohto faktu logicky vyplýva, že išli šíriť katolícku vieru v obrade východnom-byzantskom a nie západnom, teda i liturgia, ktorú začali prekladať ešte v Carihrade, bola východného obradu. Koniec koncov si to vyžadovala i prestíž a byzantská hrdosť.

2.) Názory, že sv. Konštantín-Cyril a Metod preložili akúsi latinskú liturgiu do staroslovančiny, nie sú založené na dôkazoch, ale iba na dohadoch. Prolatínski autori sa poväčšine odvolávajú na výrazy zo *Žitia Metodovho* (ŽM), kde sa vyskytuje výraz “omša” a “omša sv. Petra”, ide však o neznalosť pojmov východného obradu a tiež o nepresné prekladanie staroslovanského textu, o čom bude reč neskôr.

3.) Nikde v doteraz zachovaných písomných pamiatkách, *Životoch* a iných dokumentoch sa ani v náznaku nehovorí, žeby sv. Konštantín-Cyril alebo Metod preložili do staroslovančiny akúsi latinskú liturgiu, alebo žeby dokonca prijali latinský-západný obrad a v ňom slúžili a ho šírili.

Naopak, všetky cyrilské písomné pamiatky (a to čím staršie, tým viac) priam prekypujú východným duchom, východnou terminológiou, zvykmi, kalendárom a pod. a neklamne svedčia o tom, že žiaci sv. bratov — neskorší kňazi a episkopi, boli neobyčajne zanietení za Christovú vieru práve vo východnom byzantskom obrade a tento obrad si cenili ako neoddeliteľnú súčasť drahocného dedičstva a diela sv. bratov. A práve títo žiaci rozšírili východný obrad so sta-

roslovanskou rečou do všetkých krajín východnej a strednej Európy, kde tento obrad prekvitá dodnes.

V *Živote Klimentovom* čítame o episkopovi Klimentovi, žiakovi sv. Metoda toto:

«...Za vzor svojho života si kládol veľkého Metoda a usiloval sa i modliť, aby sa neodchýlil od priamej cesty k nemu a postavil si pred seba jeho život ako aj vzor spôsoby života, akoby akýsi obraz maliara zrelého umenia, usilovne sa formoval podľa neho. Poznal totiž jeho život ako nikto iný, pretože ho od útlej mladosti nasledoval a na vlasné oči videl všetky činy svojho učiteľa».⁴

A vieme, že sv. Kliment ako episkop pôsobil v Bulharsku, kde bol zavedený východný obrad, ktorý sa tam rozvíja dodnes spolu s neodmysliteľnou byzantskou liturgiou. Sv. Kliment, ako je vidieť i z vyššie uvedeného citátu, sv. Metoda priamo zbožňoval (v dobrom slova zmysle). Je vari možné, aby sv. Kliment po násilnom odchode z Veľkej Moravy, po smrti svojho svätého učiteľa a archiepiskopa Metoda, odišiel do Bulharska a tu zradil ideály svojho vzoru a šíril tu inú liturgiu ako ju šíрили sv. Konštantín-Cyril a Metod?

4.) Obhájcovia “prolatinskej” liturgie sa opierajú o tzv. *Kyjevské listy*. Ide o sedem pergamenových listov⁵ obsahujúcich desať formulárov, spolu 38 modlitieb. V r. 1872 ich (pravdepodobne) našiel archimandrita Anton Kapustin, ktorý bol predstaveným ruskej jeruzalemskej misie v rokoch 1863 až 1894. Anton Kapustin nikomu neoznámil, kde rukopis našiel a kedy ho našiel, teda ako sa k nemu vôbec dostal. Na väzbu rukopisu napísal iba toto: «V bibliotéku kyjev. duchov. Akademii. Jerusalem. 2. Maija 1872» a poslal ho do Kyjeva. O mieste nálezu, či to bol Athos alebo Palestína alebo nejaké iné miesto, sú len dohady. Podľa svojho pobytu v Kyjevskej Duchovnej Akadémii dostali listy názov «Kyjevské».

V celku obsahujú neznámy text modlitieb písaných glagolským písmom, okolo ktorého kolujú navzájom odlišné dohady. Jedni tvrdia, že ide o liturgické texty z nejakej liturgie, avšak dodnes sa nepodarilo presvedčivo ukázať z ktorej. Predpokladá sa, že ide o preklad z latinčiny, avšak ani Jagičovi ani iným slavistom⁶ sa nepodarilo nájsť príslušný latinský originál. Modlitby v *Kyjevských listoch* sa odchyľujú od všetkých známych latinských sakramentárov. Ide o heterogénnu zmes latinských a byzantských formúl, že sa až zdá, akoby autorovi nešlo o to podať verný preklad, ale o jeho vlastnú fantáziu a tvorivosť.⁷ Alebo autor bol veľmi slabý v znalosti latinčiny, čo však automaticky vylučuje sv. bratov ako prekladateľov.

Dokonca i to je pochybné, či vôbec ide o liturgický text. Sám Vašica tvrdí, že nejde o časť liturgie, ale len o akýsi jej samostatný doplnok.⁸ Teda je isté len to, že sa jedná o akési modlitby pravdepodobne latinského obradu.⁹ To je všetko, čo vieme s istotou povedať o *Kyjevských listoch*. Všetko ostatné sú len dohady a viac menej ťažkopádne pokusy nájsť medzi existujúcimi rukopisnými pamiatkami liturgií niečo, čo sa aspoň trochu podobá *Kyjevským listom*.

Okrem toho, reč *Kyjevských listov* sa veľmi odlišuje od prekladov, ktoré robil Konštantín-Cyril alebo Metod. Podľa niektorých jazyk, ktorým sú písané *Kyjevské listy*, obsahuje i bohemizmy, ktoré v takomto prípade dokazujú, že ich nepreložil ani sv. Cyril ani sv. Metod.¹⁰ Preklady sv. bratov majú podľa niektorých starších autorov znaky dialektu z okolia Solúna. Zlámal hovorí o tom to:

«Nářečí, v němž byl překlad evangelii pořizen, je staré nářečí makedónske, tedy Slovanů Cyrilova a Metodějova rodište. To je dalším dokladem, že překlad byl pořizen již před odchodem na Moravu, neboť jinak by byl Konstantin překládal Písmo svaté do moravského nářečí».¹¹

Svätí bratia preložili Službu Božiu ešte v Carihrade, lebo to bola základná a nevyhnutná podmienka pre zdarné a úspešné prevedenie misie, bez ktorej by nemalo ani význam ísť na Veľkú Moravu.

Medzi Cyrilom — Metodom a *Kyjevskými listami* nebol dokázaný žiaden súvis. Vašica sa v svojej práci¹² snaží dať *Kyjevské listy* do súvisu s tzv. liturgiou sv. Petra, ktorá by mala byť hybridnou liturgiou, zloženou z latinských a byzantských častí a mala by mať latinskú centrálnu časť — kánon. Avšak dodnes nie je isté, či tento hybridný útvar (ktorého staroslovanský preklad sa našiel v neskorom srbskom rukopise z 18. st. v srbskom monastyre v Chilandare na Atose, ruským episkopom Porfirijom Uspenským v 1858—1861 rokoch) sa vôbec niekedy aj užíval v praxi, alebo ide iba o obyčajný literárny experiment¹³ hybridnej liturgie.

Ale aj keby bolo dokázané, že sa niekedy používala hybridná liturgia sv. Petra, neexistuje medzi ňou a Veľkou Moravou, teda solúnskymi bratmi Cyrilom a Metodom, žiaden súvis.

Staroslovanský preklad liturgie sv. Petra (ďalej LP) bol donedávna známy v jedinom pozdnom a dosť nepresnom Chilendarskom rukopise (ďalej H). Vašica venoval tejto pamiatke obšírnu štúdiu. Pokúsil sa dokázať, že táto služba bola preložená už v cyrilometodejskej dobe na Veľkej Morave. Tkadlčík¹⁴ to tiež pripúšťal, ale jeho formulácie boli oveľa opatrnejšie. Naopak Laurenčík¹⁵ túto teóriu odmieta, ale jeho argumentácia nie je zas dostatočne presvedčivá. Práve na základe tvrdení Vašicu mnohí “prolatínski” autori budujú svoje názory, že

sv. bratia zaviedli práve túto liturgiu s latinským kánonom.

Podstatné osvetlenie tejto problematiky "liturgie sv. Petra" a jej súvisu s Veľkou Moravou a cyrilometodejským obdobím priniesol Mareš po objavení ďalšieho (počtom druhého)¹⁶ rukopisu LP, ktorý bol nájdený v Kyjevskej bibliotéke r. 1965. Tento Kyjevský rukopis (ďalej K) má síce celý rad chýb, ale pôvodný text zachováva podstatne lepšie ako rukopis Chilendarský; je tiež asi o niečo málo starší. Kyjevský rukopis vrhá až neočakávane veľa svetla na rad miest, ktoré pri štúdiu jedinej verzie nutne zostávali temné. Dnes teda poznáme dva rukopisy liturgie sv. Petra (K — rukopis Verejnej knihovne v Kyjeve a H — rukopis knihovne Chilendarského monastyra). Výsledky svojej práce, t.j. štúdia vzťahu "liturgie sv. Petra" k veľkomoravskému obdobiu, zhrňuje Mareš veľmi výtstižne a vyčerpávajúco nasledovnými slovami:

«V celém textu slovanské LP podle obou rukopisů (K i H) jsem našel ŽÁDNÝ jazykový jev (ani lexikální, ani syntaktický, ani morfológický nebo fonologický), ani žádnou zvláštnost v oblasti překladatelské techniky, jež by umožňovaly nebo alespoň dovolovaly pomyslet na překlad cyrilometodějský, velkomoravský nebo vůbec velmi starý, "kánonický" staroslověnský. Cyrilometodějskému původu dokonce odporují některé zvláště primitivní překladatelské chyby. Jazyk odpovídá církevní slovanštině, jak ji známe přibližně od XIII. věku a jak se pak vyvíjela ve stáletích pozdějších», (zvýraznenie naše).¹⁷

Kyjevské listy pochádzajú z Dalmácie, nie z Veľkej Moravy

Vrátíme sa ešte k samotnému textu tzv. *Kyjevských listov* a jeho zvláštnostiam, totiž "bohemizmom".

V texte *Kyjevských listov* sa vyskytuje ozaj podivuhodné zladenie niektorých typicky západoslovanských (dokonca česko-slovenských) črt (zvlášť zámena *đj*, *tj* za *z*, *s*) s typickými južnoslovanskými črtami (napr. zvuk *t* v slove **ТΟΥΖΙΜЬ** *cuđzim*), čo spôsobovalo a dodnes spôsobuje veľké nezhody bádateľov, čo do miesta vzniku tejto starobylej literárnej pamiatky.¹⁸ Keďže písmeno «**з**» sa mohlo vyslovovať aj ako zvuk *dz*, je na mieste hovoriť v plnej miere nielen o českých, ale aj o česko-slovenských fonetických osoblivostiach *Kyjevských listov*.¹⁹

Prítomnosť "bohemizmov" priviedla bádateľov k vysloveniu hypotézy, že *Kyjevské listy* vznikli na území Veľkej Moravy a ich zvláštna starobylosť

ponúka dokonca myšlienku na cyrilometodejské obdobie ich vzniku. Keďže tu ide vlastne o latinské modlitby písané glagolikou, sekundárne to vyvoláva dojem, akoby solúnski bratia priniesli a užívali na Veľkej Morave latinský obrad a písali glagolikou.

V skutočnosti však vec vyzerá úplne ináč! Neide totiž o "bohemizmy" v plnom zmysle tohto slova, v akom sa toto chápalo doteraz, ale o haličsko-keltské (zemplínske) fonetické prvky, ktoré prenikli do textu *Kyjevských listov* v glagolskom rímskokatolíckom prostredí prímorskej Dalmácie, kde sa okrem iného našla i drvivá väčšina všetkých doteraz známych glagolských pamiatok. Glagolské rímskokatolícke modlitby zv. *Kyjevské listy* nevznikli na Veľkej Morave, ale oveľa neskôr v glagolskom rímskokatolíckom prostredí Dalmácie. Pozrime sa na vec "záhadných bohemizmov" bližšie:

V zemplínštine, tj. v kultúrnom jazyku dnešného juhovýchodného Slovenska,²⁰ tak, ako to bolo pôvodne tiež v Karpatoch - v západnej Galícii, tj. v Haličine, sa totiž v mnohých prípadoch vyslovuje zvuk *c* namiesto *t'* (napr.: *macer* namiesto *mater*, *cetka* namiesto *tetka*, *skakac* namiesto *skákat'*, *čítac* namiesto *čítať*, *jesc* - *jest'*, *šicko* - *všetko*, *cirne* - *trnie*, *dosc* - *dost'*...) a podobne zvuk *dz*, v glagolike zapisovaný ako «з» nahrádza písmeno *d'* (porovnaj: *dzeci* namiesto *deti*, *dživče* - *dievča*, *budze* - *bude*, *dzedo* - *dedo*, *dzira* - *diera*...). V Abovsko-košickej kotline sa staroslovanské «ц» (št) vyslovuje ako čš alebo *c*, napr. *šetka* - *šetka*, *što* - *co* (co ši robel?...) atď.

Teda výrazy a fonetické zvláštnosti *Kyjevských listov* doteraz pokladané za "bohemizmy", ako napr. **овѣцѣникѣ**, **овѣцѣль**, **насыщени**, **помощь**²¹ namiesto staroslovanského: **овѣщаникъ**,²² **овѣщаль**,²³ **насыщени**,²⁴ **помощь**²⁵ sú všetko vlastne keltské, galické (haličské), zemplínske fonetické zvraty: *obecaňe* (sľubovanie), *obecal* (sľuboval), *nasýceni* (nasýtení), *pomoc*...

Ide o jazykové osobitosti starého keltského-gálskeho (haličského) jazyka Praslovanov plemena Gomer, ktoré nachádzame nielen na východnom Slovensku, na Zemplíne a Gemi, ale aj na iných miestach pod Karpatským oblúkom, napríklad v Malých, ale predovšetkým Bielych Karpatoch, v tzv. haličsko (haličsko!)-skalickom²⁶ a južnom slovensko-pomoravskom nárečí. Tam sa historické *dj* (dnešné slovenské *dz*) nahrádza vždy zvukom *z* (napr. *mezi*, *meza*, *cuží*, *núza*, *saza*, *hovjezí*, *házat-hážu*...),²⁷ porovnaj **ДАЗЪ** v *Kyjevských listoch* zo staroslovanským **ДАЖДЪ** a v južnej časti sa historické *dj* nahrádza zvukom *dz*, tj za *c* (*dzeci* namiesto *deti*, *cichý* namiesto *tichý*, *sčestí* - *šťastie*...),²⁸ čiže presne ako na Zemplíne. Z toho vidíme, že "bohemizmy" alebo "moravizmy" vyskytujúce sa v *Kyjevských listoch*, nie sú, ako sa doteraz mylne predpokladalo, výlučne moravskou záležitosťou, ale sú to keltské-haličské osobitosti starej karpatskej Galície-Haličiny, v historických prameňoch zvanej Chorvácia. Na-

vyše, keď si uvedomíme, že obyvatelia prímorskej Dalmácie - Chorváti alebo presnejšie Bieli Chorváti, ako ich nazýva Porfyrogenet,²⁹ prišli z tejto starej karpatskej Chorvácie, dnešnej Galície-Haličiny a z Bielych Karpát (Charvát) z okolia Haliče (dnes Holič a Skalica), musí nám byť jasné, že všetky vyššie spomínané keltsko-haličské "bohemizmy" museli byť samozrejmom súčasťou jazyka dalmátskeho obyvateľstva, kým nezanikli vplyvom tureckej, balkánskej jazykovej a kultúrnej sféry, ktorá vtlačila južným Slovanom dnešný charakter.

Bieli Chorváti (Karpati) prišli do Dalmácie podľa údajov rímskeho imperátora Porfyrogeneta v pol. 7. st., teda asi dve storočia pred cyrilometodejskou misiou na Morave. Teda v polovici 9. st. rozprávali ešte haličským, keltským jazykom, akým sa ešte dnes rozpráva na moravsko-slovenskom pomädzí, južne od Holiča a Skalice, príp. na juhovýchodnom Slovensku. Takto sa do *Kyjevských listov* vytvorených v rímskokatolíckom prostredí glagolskej Dalmácie dostali tzv. "bohemizmy", i keď samotné *Kyjevské listy*, nazvané podľa miesta uloženia v Kyjeve, nemajú a nikdy nemali nič spoločné s Veľkou Moravou, ani s Cyrilom a Metodom.

«Mša sv. Petra» a «Petrov deň»

Vašicové tvrdenia o "omši sv. Petra",³⁰ ktorú spomína ŽM v kap. XI., sú založené, okrem iného, aj na nedôslednom ocenení východnej-byzantskej terminológie. Vašica si totiž, spolu s inými západnými bádateľmi nevšimol, že v ŽM (kap. XI.) neide o tzv. "liturgiu sv. Petra" (o hybridný liturgický útvar), ale o obyčajnú liturgiu sv. Jána Zlatoústeho slúženú na sviatok sv. Petra. Kvôli jasnosti uvedme celé znenie úryvku zo ŽM podľa *Uspenského zborníka*:

«ИНЪГДА ЖЕ ПАКЫ СТОПЪЛКОУ ВОЮЮЩОУ НА ПОГАНЫНА · И НИЧЕСО ЖЕ ОУСПѢЮЩЮ НЪ МДАЩЮ · СЪТГО ПЕТРА МЪШИ ПРИВЛИЖАЮЩИ СЯ · РЕКЪШЕ СЛОУЖЕВѢ · ПОСЛА КЪ НЕМОУ ГЛА · ИАКО АЩЕ МИ СЯ ОБЪЩАЮЩИ НА СЪИИ ПЕТРОВЪ ДНЬ СЪ ВОИ СВОИМИ СЪТВОРИТИ ОУ МЕНЕ · ВЪРОУЮ ВЪ БЪ ИАКО ПРѢДАТИ ТИ ИМАТЬ ИА ВЪСКОРѢ · ИЖЕ И БЫС»,³¹ (pozn.: k výrazu «mša» = *omša* a k vysvetleniu, prečo pisateľ ŽM použil práve tento výraz na označenie východnej byzantskej Služby Božej, pozri ďalej).

V slovanských krajinách východnej Európy, kde sa rozšíril východný byzantský obrad, sa totiž na označenie Služby Božej slúženej ku cti niektorého svätého a konanej v jeho sviatok, ešte i dnes používa názov spojený s menom

príslušného svätého alebo svätej, pretože sa na každej takejto slávnostnej Službe Božej berú menlivé časti príslušného sviatku. Ide vždy o liturgiu sv. Jána Zlatoústeho s menlivými časťami sviatku. Tak sa napríklad hovorí o «Službe sv. Nikolaja», o «Službe Presvjataja Bohorodicy» a pod. Na konci každého staroslovanského evanjelia alebo apoštola (apoštolských čítaní) je príloha - zoznam menlivých častí byzantskej východnej liturgie na jednotlivé dni roka a sviatky, tam môžeme nájsť výrazy ako, napr. *služba mučeníka*,³² *služba Presvjataja Bohorodicy*,³³ *služba prepodobnomučeníka*,³⁴ *služba svjatiteľa*.³⁵

Všetky tieto názvy sa užívajú v konkrétnom prípade s menom svätého alebo mučeníka, napr.: «Služba mučeníka Georgia», «Služba svjatiteľa Nikolaja», atď.

V *Minei* na deň 16. mája čítame: «Služba prepodobnaha otca nášeho Jefrema Perekomskaha»³⁶ alebo na deň 19. mája: «Služba prepodobnaha Kornilija Komelskaha»³⁷. Pritom to vôbec neznamená, že by tieto služby zložili alebo zostavili vyššie menované osoby. 29. júna, t.j. na deň «Svjatych slavných i vsehchvalnych i pervoverchovnych apostol Petra i Pavla» *Minea* spomína dva kánony: «Kanon svjatoho apostola Petra» a iný «Kanon svjatoho apostola Pavla».³⁸ Kánon sv. apoštola Petra sa teda spieva v deň, kedy sa vo východnej byzantskej Cirkvi oslavuje tento apoštol (29. jún) a pritom celý tento kánon nemá nič spoločného s latinským «Petrovým obradom», ako by sa niekto mohol mylne nazdávať.

V *Typikone* Dolnického napr. čítame, že ak na nedeľu 25. novembra pripadne sviatok «svjaščenučenika Klimenta papy rimskaha i Petra Alexandrijskaha» a tiež «otdanije prazdnika Vchod Prečistyja Divy Marii», potom platí tento predpis:

«Отдание Воведенія въ недѣлю. Служба с. Петра преносится на инъ день по разсужденію Церквеначальника...».³⁹

Z vyššie uvedeného je jasné, že sa tu pod «Službou sv. Petra» rozumejú liturgické odpravy na sviatok sv. Petra Alexandrijského, a nie ako na prvý pohľad by sa mohlo zdať pre nezsvätenú osobu, že by sv. Peter Alexandrijský mal svoju vlastnú «Petrovú omšu». Vo východnej terminológii sú toto všetko úplne bežné výrazy na označenie Služby — sv. Liturgie ku cti svätého v jeho deň, tj. v deň jeho sviatku. O tomto fakte zrejme Vašica a iní západní bádatelia nevedeli, lebo nepoznali prax východného obradu. Keby nestačilo všetko hore uvedené ako dôkaz, stačí výjsť na niektorú z dedín pod Karpatami, kde sa praktizuje byzantský obrad, alebo niekde ďalej na východ a opýtať sa prvého stretnutého dieťaťa či babky, čo u nich znamená pojem «Služba svjatoho Petra» a okamžite dostaneme jasnú odpoveď.

Z vyššie uvedeného vyplýva, že výrazy, ako napríklad: «Služba sv. Nikolaja» alebo «Služba sv. Petra», vonkoncom neznamenajú vo východnej terminológii liturgiu, ktorú by zložil sv. Mikuláš Čudotvorca alebo sv. Peter Apoštol, poprípade iný sv. Peter alebo, že by posledná znamenala dokonca latinskú — “Petrovu liturgiu”.

Tak isto v ŽM, výraz «mša sv. Petra», označuje východnú Službu Božiu slúženú ku cti sv. apoštola Petra v jeho sviatok (k výrazu “mša” pozri ďalej).

O tom, že v ŽM sa skutočne hovorí o Službe Božej v deň, kedy sa slávil *sviatok sv. apoštola Petra*, svedčí i samotný text *Žitia* (pozri ďalej presný slovenský preklad citátu), kde sa výslovne spomína «**СЪТЪИ ПЕТРОВЪ ДНЬ**» *svätý Petrov deň*, ktorý mal Svätopluk aj s vojakmi osláviť svojou účasťou na Službe Božej u Metoda. Z citátu jasne vyplýva, že sa jednalo o liturgiu na *sviatok sv. Petra*.⁴⁰ Potvrzuje to i samotný výraz, že sa «približovala», šlo totiž o približovanie sa dátumu — pevne stanoveného termínu, v ktorom ju bolo potrebné slúžiť — teda pevný kalendárny sviatok.⁴¹

Ďalej výraz “u mňa” znamená prítomnosť Svätopluka a jeho vojska vo sviatok sv. Petra na Službe Božej, ktorú slúžil Metod, a nie ako to interpretuje Vašica, že je to vraj znak Metodovej rovnosti s kniežatom Svätoplukom, pretože týmto vraj Metod pozval k sebe Svätopluka na návštevu.⁴²

Termínom «**СЪТЪИ ПЕТРОВЪ ДНЬ**» *svätý Petrov deň*⁴³ sa na Východe označuje sviatok vrcholných apoštolov sv. Petra a Pavla. V pravoslávnej Cirkvi v Srbsku je pojem «Petrov dan» všeobecne užívaný i v súčasnosti na označenie tohto starodávneho sviatku. Rusíni na Slovensku, napr. v Kamjonke pri Starej Lubovni, hovoria dodnes «na Petra», čo znamená «na sviatok sv. apoštolov Petra a Pavla».

Východná terminológia podobným spôsobom označuje aj iné významné sviatky v roku, napr.:

— *Trojcin deň*, t.j. nedeľa Zoslania Svätého Ducha. Názov tohto dňa je odvodený od skutočnosti, že po zoslaní Sv. Ducha ľudstvo jasnejšie spoznalo tajomstvo Sv. Trojice,⁴⁴

— *Ivanov deň*, t.j. deň sv. Jána Krstiteľa,⁴⁵

— *Duchov deň*, t.j. pondelok po zoslaní Sv. Ducha,⁴⁶

— *Stavrov deň*, t.j. sviatok Sv. Kríža,⁴⁷ atď.

Z byzantskej terminológie treba podčiarknuť ešte jednu dôležitú pripomienku, ktorá nám objasní spôsob vyjadrovania sa, užívaný v byzantsko-cyrilometodskom prostredí. Jedná sa o vysvetlenie tzv. *Petrovho pôstu*, ktorý vo východnej Cirkvi začína v prvý pondelok po «nedeli všetkých svätých»⁴⁸ a končí 28. júna večer, teda deň pred sviatkom sv. apoštolov Petra a Pavla (29. júna). Ide tu

o pôst ku cti sv. apoštolov Petra a Pavla, a preto sa volá «Petrov pôst». Jeho začiatok a dĺžka trvania závisí od menlivého dátumu Paschy — najdlhšie trvá šesť týždňov, najkratšie jeden týždeň a jeden deň.⁴⁹ Petrov pôst je vo východnej Cirkvi známy aj ako «Petrivka» (porov. s predročným — predvianočným pôstom, ktorý sa volá «Filipovka», pretože trvá od 14. novembra, t.j. od dňa sv. Filipa, do Narodenia Isusa Christa, 25. decembra).⁵⁰ Pôvod pôstu «Petrivka» siaha do 4. storočia. Spomínajú ho už sv. Atanáž Velký (+373), sv. Ambróz Mediolánsky(+397), sv. Lev Velký (+461), pútnička Hetéria (koniec 4. st.), kánony sv. Apoštolov, kánony konštantinopolského patriarchu Nikifora (806—815), atď.⁵¹

Z toho všetkého je jasné, že i v 9. storočí, v čase pôsobenia solúnskych bratov na Veľkej Morave, sa praktizoval Petrov pôst a udalosti, ktoré sa udiali podľa ŽM pred «Službou Božou sv. Petra» (na ktorej sa zúčastnil Svätopluk a jeho vojaci) sa s najväčšou pravdepodobnosťou udiali práve počas tohto Petrovho pôstu, ktorý vždy predchádza «Petrovmu dňu», t.j. sviatku sv. Petra, od ktorého tento deň dostal i svoje meno.

Stojí ešte za zmienku fakt, že apoštol sv. Peter má už od najstarších dôb svoj sviatok vždy spolu so sv. Pavlom.⁵² A i keď ide o ich spoločný sviatok, pôst sa vždy volá jednoducho «Petrov pôst», «Petrivka» a nie «pôst Petra a Pavla». Tak isto i samotný deň sviatku sa volá jednoducho «svätý Petrov deň».

Výraz «рекше» v staroslovanskom texte ŽM tiež priamo dokazuje byzantskosť liturgie solúnskych bratov na Veľkej Morave

V Žití Metodovom v *Zborníku uspenského Sobora* (12. st.) čítame o liturgii, ktorú slúžili solúnski bratia počas svojho pôsobenia na Veľkej Morave, toto:

«ИНГДА ЖЕ ПАКЫ СТОПЪЛКОУ ВОЮЮЩОУ НА ПОГАНЫПА · И НИЧЬСО ЖЕ ОУСПЕЮЩЮ НЪ МДАЩЮ · СТОГО ПЕТРА МЪШИ ПРИВЛИЖАЮЩИ СМ · РЕКЪШЕ СЛОУЖИВЪ · ПОСЛА КЪ НЕМОУ ГЛА · ТАКО ЛИЦЕ МИ СМ ОБЪЩАКШИ НА СТЫИ ПЕТРОВЪ ДНЬ СЪ ВОИ СВОИМИ СЪВТОРИТИ ОУ МЕНЕ · ВЪРОУЮ ВЪ БЪ ТАКО ПРЪДАТИ ТИ ИМАТЬ ИА ВЪСКОРЪ · КЖЕ И БЫС».⁵³

Mnohí autori prekladajú tento úryvok chybné. Napríklad v preklade podľa Stanislava čítame:

«A inokedy zas, keď Svätopluk bojoval s pohanmi a nijakého úspechu nedosiahol, ale vyčkával, **približovala sa omša svätého Petra, to jest služba**, poslal k nemu (Metod), hovoriac: — Ak mi sľúbiš, že **svätý Pet-**

rov deň s vojakmi svojimi stráviš u mňa, verím v Boha, že ti ich vydá čoskoro. — Čo sa i stalo». ⁵⁴

Chyba tohto prekladu spočíva v neporozumení skutočného a pôvodného významu staroslovanského slova «**рекъше**».

Väčšina západných bádateľov prekladá časť: «**СѢГО ПЕТРА МЪШИ ПРИБЛИЖАЮЩИ СѦ · РЕКЪШЕ СЛОУЖЬВѢ**» nesprávne slovami: «keď sa približovala omša sv. Petra, **to jest** služba» s následnou interpretáciou, že vraj sv. Metod slúžil na Veľkej Morave omšu západného obradu (resp. hybridnú, tzv. slovanského obradu), preto autor ŽM ju označil výrazom “mša” a potom kvôli čitateľom východného obradu, ktorí nepoznali tento výraz, pokladal vraj za potrebné dodať vysvetlenie: «to jest» Služba (v zmysle: «to znamená» Služba). ⁵⁵

Podobný výraz «mša rekše služba» sa v ŽM vyskytuje i v tam uvedenom staroslovanskom preklade listu *Gloria in excelsis* pápeža Hadriana II.:

«**МЪ ЖЕ, ТРЪГОУБОУ РАДОСТЬ ПРИМЪШЕ, ОУМЫСЛИХОМЪ ИСПЫТАВЪШЕ ПОСЛАТИ МЕФЕОДИЯ, СЦЪШЕ И СЪ ОУЧЕНИКЫ, СНОУ ЖЕ НАШЕГО, НА СТРАНЫ ВАША, МОУЖА ЖЕ СЪВЪРШЕНА РАЗОУМЪМЪ И ПРАВОВѢРНА, ДА ВЫ ОУЧИТЬ, ТАКОЖЕ КЪТЕ ПРОСИЛИ, СЪКАЗАА КЪНИГЫ ВЪ ДЪЗЫКЪ ВАШЪ ПО ВЪСЕСМОУ ЦРКВЪНОМОУ ЧИНОУ ИСПЪАНЪ, И СЪ СТОЮ МЪШЕЮ, РЕКЪШЕ СЪ СЛОУЖЬВОЮ, И КРЪЩЕНКМЪ, ТАКОЖЕ КЪТЕ ФИЛОСОФЪ НАЧАЛЪ КОСТАНТИНЪ БЖИЮ БЛАГОДАТЬЮ И З(А) МЛТВЫ СѢГО КЛИМЕНТА**», (kap. VIII). ⁵⁶

«A my trojnásobnou radosťou naplnení určili sme, považujúc, poslať Metoda, vysvätiť ho s učeníkmi, syna nášho, do krajín vašich, muža dokonalého umom a pravoverného, aby vás učil, ako ste prosili, vykladajúc Písmo v jazyku vašom, podľa všetkého cirkevného poriadku, úplne, i **so svätou omšou, to jest službou**, i s krstom, ako začal Filozof Konštantín Božou milosťou a na prímluvy svätého Klimenta». ⁵⁷

Niektorí bádatelia z týchto dvoch úryvkov ŽM mylne usudzujú, že v Ríme bola schválená liturgia západného obradu (tzv. “omša sv. Petra”) a túto potom vraj Metod zaviedol a šíril na území Veľkej Moravy.

Všimnime si bližšie staroslovanský výraz «**рекъше**». Po stránke gramatickej ide o príchastie činné, minulé, nominatív, mužský rod a číslo množné. Staroslovančina rozoznáva štyri typy príchastí: príchastie činného a trpného rodu, pričom prvé i druhé môže mať ešte formu prítomného alebo minulého času. ⁵⁸

Ťažkosť pri prekladaní spôsobuje skutočnosť, že v moderných jazykoch už obyčajne neexistujú všetky typy príchastí (napr., v slovenčine neexistuje trpné prítomné príchastie) alebo niektoré príchastia, pokiaľ ešte úplne nezanikli, sa používajú v bežnom vyjadrovaní tak veľmi zriedkavo, že už stratili svoj pôvod-

ný významový odtieň. K takýmto v slovenčine patrí i príchastie činné minulé. Staroslovanské slovo «**рѣкъше**», ktoré nás teraz zaujíma, možno do dnešnej slovenčiny preložiť nasledovne: «**рѣкъше**» = *hovoriť, povedať* alebo *rieknuť*.⁵⁹

Avšak ani jeden z týchto súčasných slovenských ekvivalentov nevystihuje presne zmysel pôvodného staroslovanského slova «**рѣкъше**». Rozbor významu slova «**рѣкъше**» vo veľmi starých literárnych pamiatkách (pozri ďalej) ukazuje, že toto slovo malo v minulosti (hlavne v dobe cyrilometodejskej) okrem svojho normálneho uplatnenia, i zvláštne postavenie vo vete s charakterom UPRESNUJÚCEHO vetného člena («**рѣкъше**» — v zmysle nášho «presnejšie povedané»). Autori ho užívali všade tam, kde chceli UPRESNIŤ, ZKONKRETIZOVAŤ, PRESNEJŠIE PODAŤ nejaký názor alebo myšlienku.

Nešlo teda len o púhe vysvetlenie pojmu. Pretože na obyčajné vysvetlenie nejakého termínu stačí uviesť jeho ekvivalent v inom zrozumiteľnejšom jazyku alebo ekvivalentný synonymický výraz, ktorý *rovnako* dobre vystihuje danú skutočnosť, prípadne úmysel autora. Takúto (vysvetľujúcu) funkciu v staroslovančine plnia častice: «**сирѣчь**» (= **сиа рѣчь**), «**сиесть**», «**еже есть**», ktoré do slovenčiny prekladáme výrazmi ako: «to je», «to jest», «totiž (= to tiež)», «to znamená» a pod. Treba podotknúť ešte raz, že VYSVETĽOVANIE je vždy založené na *ekvivalencii*, t.j. *rovnocennosti* výrazov: vysvetľovaného s vysvetľujúcim. Medzi každú dvojicu takýchto výrazov môžeme klásť znamienko *rovnosti*, *rovnocennosti*, čo do úmyslu autora vyjadriť danú skutočnosť.

Naopak, ak autor nebol spokojný s nejakým pojmom alebo termínom, pretože tento plne nevystihoval jeho úmysel alebo jeho názor, potreboval ho UPRESNIŤ, DOPLNIŤ iným, doplňujúcim alebo presnejším termínom, ktorý PLNŠIE VYSTIHOVAL SKUTOČNOSŤ. V takýchto prípadoch medzi každou dvojicou termínov: upresňovaným (tj. menej presným) a upresňujúcim (tj. presnejším) neexistuje rovnocennosť (znamienko rovnosti “=”), čo do zhodnosti s úmyslom alebo názorom autora. Úmysel autora alebo pisateľa sa *viacej* zhoduje, stotožňuje s presnejším termínom, ktorý hlbšie a dôkladnejšie vystihuje jeho zámer. Preto spravidla v takýchto prípadoch nemožno ani zamieňať poradie upresňovaného a upresňujúceho termínu. Presnejší termín leží *vždy* na druhom mieste, nasleduje vždy po menej presnom. To si totiž vyžaduje i logika: pri upresňovaní niečoho, nemôže účinok predchádzať svoju príčinu. A príčinou upresnenia je nepresný termín.

Poradie termínov pri upresňovaní je zameniteľné len v tých prípadoch, keď sa výrazy navzájom neupresňujú v pravom slova zmysle, ale len doplňajú.

Vyššie povedané je možno pekne vysvetliť nasledovným príkladom: Slovné spojenie «strom je jedľa» nie je ekvivalentné so slovným spojením «jedľa je

strom». Na prvý pohľad je zrejmé, že prvé z dvoch tvrdení neplatí, strom totiž nie je jedľa. Teda nie každý strom je jedľou, ale každá jedľa je stromom.

Keďže v prvom prípade nejde o jednoduché vysvetľovanie, ale o *upresňovanie*, *konkretizáciu*, nemožno ani ľubovoľne zamieňať poradie termínov. Preto pisateľ z cyrilometodejského obdobia by tu na zdôraznenie *upresňovania* použil slovko «**рєкѣше**», ktoré v takýchto spojeniach plní výlučne funkciu *upresňujúcu*, čiže:

STROM «**рєкѣше**» JEDĽA — *strom «presnejšie povedané» jedľa.*

A nikdy nie:

STROM «TO JEST alebo TO ZNAMENÁ» JEDĽA

Podobne je to i v prípade slovného spojenia: (latinská) *mša* «**рєкѣше**» (byzantská) *služba*.

Čo slúžil sv. Metod a čo rozširoval na Veľkej Morave? Západnú — rímskokatolícku omšu, alebo východnú — gréckokatolícku Službu Božiu? Príčastie «**рєкѣше**» a nezameniteľné poradie upresňovaného a upresňujúceho termínu signalizujú a tiež definitívne rozriešujú dilemu dvadsiateho storočia:

Sv. Metod slúžil a rozširoval na Veľkej Morave omšu, PRESNEJŠIE, KONKRÉTNEJŠIE povedané Službu Božiu východného obradu. Preto pisateľ ŽM použil aj latinský výraz «mša» pozri ďalej.

Na základe vyššie uvedenej filozofickej úvahy nemožno v starých textoch v žiadnom prípade prekladať UPRESŇUJÚCU časť «**рєкѣше**» slovami «to je», «to jest» a ani inými im podobnými výrazmi, pretože tieto vyjadrujú zhodnosť, ekvivalenciu, rovnocennosť termínov (nepresného a presnejšieho), ktoré ako také, čo sa týka vyjadrenia autorovho úmyslu, nie sú vôbec rovnocenné. Takýto preklad v prítomnom čase nie je prípustný ani z hľadiska toho, že ide o príčastie *minulé* a nie *prítomné*.

Správny preklad minulého aktívneho príčastia «**рєкѣше**», ako upresňujúcej častice v našich jazykových podmienkach dvadsiateho storočia teda znie: «**рєкѣше**» — *presnejšie povedané*.

Tento preklad plne vystihuje historickú funkciu tohto príčastia, čo dokazujú i texty najstarších staroslovanských rukopisov.

Na tomto mieste treba ešte zdôrazniť jednu dôležitú skutočnosť, že totiž v slovanských jazykoch sa postupom storočí začal strácať prirodzený cit na rozlišovanie vysvetľujúcej funkcie slov «**сирѣчь**», «**сиесть**», «**еже есть**» na jednej strane a upresňujúcej funkcie príčastia «**рєкѣше**» na strane druhej. Navyše, tomuto nepriaznivému jazykovému trendu napomáhal ešte i samotný fakt, že každé upresnenie zahŕňa v sebe i vysvetlenie, čo však naopak neplatí! Preto pri štú-

diu významu slova «**рѣкъше**» treba zohľadniť i vek literárnej pamiatky. Čím má text starší pôvod, tým viac platí povedané v tomto článku. V novších literárnych prácach sa tieto výrazy začali navzájom stále viac zamieňať, až sa stali navzájom synonymami. Záverom vyššie uvedenej filozofickej úvahy teda možno konštatovať, že kým slová «**сирѣчь**», «**сиесть**», «**еже есть**» majú funkciu ČISTE VYSVETLJÚCU, minulé aktívne prídavné «**рѣкъше**» má historickú funkciu vysvetľujúco-UPRESŇUJÚCU. Pričom dôraz a hlavná funkcia tohto slova je UPRESŇOVAŤ a vysvetlenie nastáva už len ako samovoľný dôsledok. Kvôli ľahšiemu pochopeniu problému uvedme nasledovnú schému:

nepresný výraz — **рѣкъше** — upresňujúci výraz

Po tomto filozofickom odbočení sa môžeme vrátiť k nášmu liturgickému problému. Správny preklad úryvku z citovanej buly pápeža Hadriána II.:

«и съ **ѣ**стою **мъшею**, **рѣкъше** съ **с**лужьбою», znie: «i so svätou omšou, **presnejšie povedané** Službou..», čo dáva celej vete iný, úplne opačný zmysel ako sa doteraz mylne predpokladalo. Slovo «**рѣкъше**» použité v ŽM takto dokazuje, že liturgický útvar schválený v Ríme a spomínaný v bule sv. Otca bol Službou Božou byzantského východného obradu, lebo výraz «Služba» je typickým označením liturgie byzantského obradu.⁶⁰

Pisateľ ŽM prevzal cudzí termín «mša» z latinského «missa», vyskytujúceho sa v latinsky písanej bule pápeža Hadriána II., z ktorej citoval. Hneď nato však pokladal za potrebné uviesť upresnenie «**рѣкъше съ служьбою**», že nešlo o latinskú omšu, ale o byzantskú Službu Božiu.

Podobne aj úryvok, v ktorom sa spomína sviatok sv. Petra a “mša sv. Petra”, môžeme presne prekladať takto: «**ѣ**стро Петра **мъши** приближаючи **са** · **рѣкъше** **служьбѣ**» — «keď sa približovala omša sv. Petra, presnejšie povedané Služba».

Správnosť vyššie uvedenej úvahy o doterajšom nepresnom prekladaní slova «**рѣкъше**» slovom «to jest» dokazuje i úryvok ŽM, kde autor tohto *Žitíja* opisuje prípad jedného boháča, ktorý si vzal za manželku svoju krstnú matku a sv. Metod sa s veľkým úsilím snažil dať túto záležitosť do poriadku:

«**етерь** **дрогъ** **богатъ** **зѣло** и **свѣтъникъ** · **вжени** **са** **коупетрою** **своюю** · **рѣкъше** **матрью** · и много казавъ и **очивъ** и **очѣшавъ** · не може **кю** развести», (kap. XI).⁶¹

Tento text sa doteraz nesprávne prekladal nasledovným spôsobom:

«jeden veľmi bohatý priateľ a radca sa oženil **so svojou krstnou matkou, to jest švagrinou**, (Metod) mnoho kázal a učil a utešoval, nemohol ich rozviest...». ⁶²

Správny preklad, keď zoberieme do úvahy upresňujúcu funkciu častice «**рѣкъше**», znie:

«jeden veľmi bohatý priateľ a radca sa oženil **so svojou krstnou matkou, presnejšie povedané švagrinou**, a (Metod) mnoho kázal a učil a utešoval, nemohol ich rozviest...».

Staroslovanské «**коупетра**» znamená *krstná matka*⁶³ a «**пѣръвь**» znamená *švagriná*⁶⁴, čiže v dnešnom chápaní bratova žena, alebo ženina sestra, čo sa týka príbuzenských vzťahov.

Brückner vychádzajúc z doteraz všeobecného nesprávneho predpokladu, že prídastie «**рѣкъше**» má v takýchto spojeniach výlučne *vysvetľovaciu* funkciu, a že sa prekladá v tejto súvislosti výrazom «to jest» (alebo «to znamená»), vyslovil mylný názor, že ide o falošnú glosu. Podľa jeho názoru totiž text by mal správne vyzerat': «**коупетроу свою · рѣкъше коумою**». Svoj názor sa snažil odôvodniť nasledovne:

Pretože vraj staroruskí čitatelia nerozumeli tento moravsko-panónsky termín «**коупетра**», preto vraj opisovateľ chcel text vysvetliť vsunutím glosy a pritom sa vraj pomýlil, a tak vzniklo nezmyselné spojenie, že “krstná matka znamená švagriná”.⁶⁵

I keď táto Brücknerová argumentácia nie je správna, veď vychádza z mylného predpokladu, predsa má zdravú logiku. Brückner si totiž jasne uvedomil, že «krstná matka» nie je to isté, čo «švagriná». A tiež, že nie každá krstná matka musí byť nutne zároveň aj švagrinou. Uvedomil si, že výklad textu v zmysle “krstná matka, to jest švagriná” je vonkoncom neprípustný. Aj keď krstná matka je v duchovnom príbuzenstve ku krstenej osobe a švagriná je v telesnom príbuzenstve, to neopravňuje, aby sme stotožnili obidva pojmy alebo ich takto navzájom vysvetľovali. Brückner nepoznal správny historický význam slova «**рѣкъше**», a preto nutne hľadal východisko z tejto dilemy predpokladajúc chybu opisovateľa, čo je samozrejme obvyčajne posledným argumentom vo všetkých prípadoch, keď sa niečo nevie vysvetliť. Keď použijeme správny preklad prídastia «**рѣкъше**» ako častice UPRESŇUJÚCEJ, preklad sporného textu znie: «krstná matka, presnejšie povedané švagriná».

Aby sme dôkladnejšie pochopili celú situáciu opisovanú v spornom úryvku a tiež, aby sme pochopili pravý úmysel autora, musíme objasniť jednotlivé poj-

my, prípadne ich etymológiu:

«**ΚΟΥΠΕΤΡΑ**» *krstná matka* nie je iba výlučne moravsko-panónsky termín, ako sa domnieval Brückner, ale slovo všeslovanského “iránskeho” základu, odvodené od slova «**КЖПЪЛЪ**», resp. «**КЖПЕЛЪ**» *kúpel'*, ktorým sa v cyrilometodských časoch začal označovať kresťanský krst, pôvodne udeľovaný trojnásobným úplným ponorením do vody.⁶⁶

«**ПАТРЪВЪ**» *švagriná* — slovo pochádza zo stsl. «**ЖТРОВА**» *útroba, lono, brucho, vnútornosti* (porov. čes. *JÁTRA pečeň*, rus. *ЯТРА vnútornosti, útroba*, resp. slov. *JATERNICE*), a teda v svojom pôvodnom význame znamená «osobu pochádzajúcu z tej istej (materinskej) útroby», teda osobu úžasne blízku — akoby vlastnú sestru. Výraz «**ΚΟΥΠΕΤΡΑ**» nie je to isté, čo «**ПАТРЪВЪ**», ani v úzkom slova zmysle («žena tej istej útroby» alebo «vlastná sestra»), ani v širšom slova zmysle («švagriná», to jest «bratova žena»).

Vidíme teda, že i v tomto prípade, vyskytujúcom sa priamo v tom istom ŽM, slovko «**РЕКЪШЕ**» slúži na konkretizáciu autorovho úmyslu a nie na vysvetľovanie samotného slova «**ΚΟΥΠΕΤΡΑ**». Autor ŽM chcel poukázať na príčiny nedovolenosti sobáša. Keďže výraz «**ΚΟΥΠΕΤΡΑ**» nedostatočne vystihuje príčinu nedovolenosti, autor konkretizuje vzťah boháča a ženy veľmi silným, emociálnym výrazom «**ПАТРЪВЪ**» *jatrová*, t.j. *žena z tých istých jatier*, z tej istej útroby (t.j. akoby vlastná sestra). Autor nechce *vysvetľovať*, čo znamená slovo «**ΚΟΥΠΕΤΡΑ**», ale *konkretizuje* svoj úmysel vyjadriť prečo bol sobáš neplatný, takže ho Metod za každú cenu chcel zrušiť. Podľa 53. kánonu *Trulského koncilu* (691) vo východnej Cirkvi stojí duchovné príbuzenstvo nad pokrvným príbuzenstvom.⁶⁷ Dalo by sa teda povedať, že autor tu vysvetľuje situáciu, alebo stav vecí, ale nie samotné slovo «**ΚΟΥΠΕΤΡΑ**».

Výraz nachádzajúci sa v ŽM vždy **za** slovom «**РЕКЪШЕ**» nie je teda púhym *vysvetlením* prvého termínu, ale **UPRESNENÍM** autorovho úmyslu, jeho myšlienky.

A teraz sa opäť vráťme k pôvodnej myšlienke, ktorou sme začali túto kapitolu: k rozboru a prekladu úryvku zo ŽM, ktorý už v minulom storočí upútal a i dnes stále upútava pozornosť desiatok liturgistov, slavistov a vôbec všetkých skúmateľov a obdivovateľov diela sv. Cyrila a Metoda. Títo si kladú totiž nasledovnú otázku: **Akú liturgiu priniesli, slúžili a rozširovali solúnski bratia na Veľkej Morave?**

A odpoveď je jednoznačná: Liturgiu východného, gréckeho, byzantského obradu, totiž Službu Božiu (*ἡ Θεία Λειτουργία*). Hovorí nám to jedna z najstarších a najvierohodnejších písomných pamiatok, ktorej originál bol napísaný

krátko po smrti svätého Metoda (koniec 9. st.) — *Žitie Metodovo*, a to v XI. kapitole, tesne predtým, ako sa spomína vyššie rozoberaný prípad boháča, ktorý si vzal za manželku svoju krstnú matku. Tam sa nachádza správa, že sv. Metod slúžil Službu Božiu na sviatok sv. Petra a Pavla. Kvôli jasnosti uvedieme úryvok ešte raz:

«ИНЪГДА ЖЕ ПАКЫ СТОПЪЛКОУ ВОЮЮЩОУ НА ПОГАНЫНА · И НИЧЬСО ЖЕ ОУСПЕЮЩЮ НЪ МДАЩЮ · СТОГО ПЕТРА МЪШИ ПРИВЛИЖАЮЩИ СЯ · РЕКЪШЕ СЛОУЖЬБѢ · ПОСЛА КЪ НЕМОУ ГЛА · ТАКО АЩЕ МИ СЯ ОБЪЩАКШИ НА СЪТЪИ ПЕТРОВЪ ДНЬ СЪ ВОИ СВОИМИ СЪТВОРИТИ ОУ МЕНЕ · ВЪРОУЮ ВЪ БЪ ТАКО ПРѢДАТИ ТИ ИМАТЬ ПА ВЪСКОРѢ · ЮЖЕ И БЫС» — «A inokedy zas, keď Svätopluk bojoval s pohanmi a nijakého úspechu nedosiahol, ale vyčkával, približovala sa omša svätého Petra, presnejšie povedané Služba, poslal k nemu (Metod), hovoriac: — Ak mi slúbiš, že svätý Petrov deň s vojakmi svojimi stráviš u mňa, verím v Boha, že ti ich vydá čoskoro. — Čo sa i stalo».

V zmysle doteraz povedaného môžeme presne vyložiť zmysel tohto mimoriadne dôležitého úryvku takto:

«A inokedy zas, keď Svätopluk nedosiahnúc v opätovnom boji s pohanmi nijakého úspechu a nečinne vyčkával (nevediac, čo robiť), približovalo sa slávenie sviatočnej petro-pavlovskej «mše» (od lat. «missa»), presnejšie povedané byzantskej Služby Božej, poslal k nemu Metod posla s odkazom — keď mi slúbiš, že tento sviatok svätých apoštolov Petra a Pavla, ktorý sa približuje, stráviš u mňa na Službe Božej, spolu s celou svojou vojenskou družinou, verím, že Boh ti pohanov čoskoro vydá do tvojej moci — čo sa i stalo — teda Svätopluk bol u Metoda na Službe Božej v tento sviatok a Boh mu doprial víťazstvo v boji».

Zostáva ešte zodpovedať jednu otázku: Prečo vôbec autor *Žitia Metodovho* použil v texte latinský výraz «mša» a hneď vzápätí upresnil na «služba», keď sv. Metod neslúžil na sviatok sv. Petra a Pavla latinskú omšu, ale byzantskú Službu Božiu?

Odpoveď je veľmi jednoduchá. Dávajú nám ju predchádzajúce riadky toho istého *Žitia Metodovho*. V VIII. kapitole totiž čítame, že panónske knieža Kocel poslal k Sv. Otcovi (apoštolikovi) posolstvo, v ktorom ho prosil, aby mu prepustil blahoslaveného učiteľa sv. Metoda. A Sv. Otec, Hadrián II. (867—872), mu odpovedal listom, v histórii známym ako pápežská bula *Gloria in excelsis*. I keď sa nám táto pápežská bula nezachovala v origináli, je nad každú pochybnosť jasné, že bola písaná latinsky, tak ako všetky pápežské buly bez výnimky od najstarších čias dodnes. Z tohto pre Slovanov významného pápežského dokumentu autor v VIII. kapitole ŽM voľne, ale veľmi obširne uvádza v staroslovanskom preklade jej

podstatnú časť. Pod vplyvom tohto latinsky písaného originálneho textu byly, ktorý autor ŽM mal pravdepodobne pri písaní ŽM pred sebou a z ktorého citoval, vo svojom staroslovansky písanom úryvku tejto byly ponecháva termín «mša» (omša), lebo taký termín («missa») istotne použil i pápež a jeho pisári nepoznajú už v tomto čase východné názvoslovie.⁶⁸ Z toho istého dôvodu ho autor ŽM použil aj v XI. kapitole, kde spomína bohoslužby na sviatok sv. Petra a Pavla, ale ako už bolo vyššie ukázané, ihneď upresňuje, že sv. Metod neslúžil omšu latinského obradu, ale Službu Božiu svojho domáceho byzantského obradu.

Niekoľko príkladov použitia výrazu «рекше» zo starodávnych slovanských literárnych prameňov

— I v dodnes užívaných staroslovanských textoch Liturgie sv. Jána Zlatoústeho sa pričastie «рекше» mnohonásobne vyskytuje vo forme singuláru v tvare: «РЕКЪ».⁶⁹ Napríklad v jekténii za usopšich:

«Еще молимъ ѿ успокоеніи душъ усопшихъ рабъ твоихъ и живихъ и ѿ еже проститиса имъ всакомъ прегрѣшенію, вольномъ же и невольномъ» — «Ešte sa modlíme za upokojenie duší zosnulých sluhov Božích N. N., a aby sa im odpustili všetky vedomé i nevedomé hriechy».

Kňaz sa potichy modlí:

«самъ, Гди, покой души усопшихъ рабъ твоихъ и живихъ твоихъ рекъ, въ мѣстѣ свѣтлѣ» — «...sám Pane, upokoj duše zosnulých sluhov Tvojich N. N., na mieste svetlom...».

A potom nahlas ukončuje jekténiu slovami:

«Иже Ты еси воскресеніе и животъ и покой усопшихъ рабъ твоихъ рекъ, Хрте Бже нашъ» — «Lebo Ty si vzkriesenie a život a pokoj zosnulých služobníkov Tvojich N. N., Christe Bože náš...».

Počas veľkého vchodu sa kňaz nahlas modlí:

«Святѣйшаго вселенскаго Архіереа нашего рекъ, Пáпá Римскаго, пресвѣщеннѣйшаго Архіепіскапа и Митрополита нашего Кѳръ рекъ, и воголюбиваго Епископа нашего Кѳръ рекъ, (всечестнѣйшаго оца нашего Протоархімандрита рекъ, Протоигмена рекъ, и Игмена рекъ) и весь свѣщенническій, діаконскій и иноческій чинъ»...

Vo všetkých týchto a im podobných prípadoch, minulé činné prídastie «РЕКЪ» neplní funkciu vysvetľujúcu, ale *upresňuje* a *konkretizuje*. «ИМА РЕКЪ» znamená výzvu: “uved’ konkrétne meno”. Neide tu o vysvetľovanie, čo znamenajú slová: «вселенский архієрей», «Митрополітъ», «Протоархімандрітъ», alebo «Игъменъ», ale o *konkretizáciu*, ktorého *konkrétneho* pápeža, *konkrétneho* metropolitu, či *konkrétneho* ihumena máme pri modlitbe na mysli.

Podobnú funkciu častice «рекше», ako elementu *konkretizujúceho*, vidíme i na mnohých iných príkladoch:

— V *Povesti vremennyh let* (začiatok 12. st.) čítame:

«Мы ся доискахомъ оружьемъ одиною стороною, рекше саблями, а сихъ оружье обоюду остро, рекше мечъ» — «My sme sa dostali (k víťazstvu, k úlovku) zbraňami ostrými z jednej strany, presnejšie povedané šablami, (ale) týchto (t.j. našich nepriateľov) zbraň je ostrá z oboch strán, presnejšie povedané meč». ⁷⁰

«Оружье обоюду остро» alebo «оружье одиною стороною остро» sú všeobecné pojmy, ktoré môžu označovať rozličné, jedno alebo dvojstranne naostrené zbrane. Slovo «рекше» *konkretizuje* druh zbrane — šabľa, meč.

— Na inom mieste *Povest’* hovorí:

«Ходихомъ въ болгары, смотрихомъ, како ся покланяють въ храмъ, рекше въ ропати, стояще бес пояса...» — «Navštívili sme Bulharov, dívali sme sa, ako sa klaňajú v chráme, presnejšie povedané v pohanskom chráme».

«Храмъ» je všeobecný pojem označujúci v kresťanskej terminológii *dom modlitby*, respektíve *dom liturgických úkonov*. «Ропата» je staroslovanské slovo označujúce iba nekresťanské inoverecké chrámy, pohanské modloslužobné idoloslužobné miesta. ⁷¹ *Povest’* nevysvetľuje, že slovo «chrám» znamená (= to jest) idoloslužobné pohanské miesto, čo by nakoniec i nebola pravda, ale *konkretizuje*, aký druh chrámu má na mysli: nie kresťanský, ale pohanský modloslužobný.

Sreznevský uvádza tiež niekoľko prípadov dávneho použitia slova «рекше» z historických prameňov, napr.:

— «Къ мужж твоѣму обращение твоѣ, рекше подбъжище твоѣ, пристаниште твоѣ». ⁷² — «Na tvojho muža sa máš obracať, presnejšie povedané, u neho je tvoja ochrana, tvoj prístav».

«Obracať sa» je široký pojem. Možno sa obracať na mieste, možno sa obracať na lôžku, možno sa obracať na niekoho, napr. s prosbou a pod. Častica «рекше»

konkretizuje situáciu, že dotyčná žena sa má obracať na svojho muža, teda konkrétnejšie povedané, vo všetkých svojich potrebách a problémoch hľadať ochranu u svojho muža, lebo on je jej ochranou. Neide tu o vysvetľovanie samotného pojmu «обращение» ako takého.

— «Число оубо, рекъше единъница, дъвоица, троица и проказа числа...»⁷³ — «Číslo teda, presnejšie povedané jednotka, dvojka, trojka a nasledovné čísla...»

V tomto prípade ide o *konkretizáciu* spojenú s vysvetlením, ale aj to len preto, že na pravej strane je vymenovaný celý súbor. Pravá strana je konkrétnejšia než ľavá.

Na inom mieste *Povešť vremennych let* symbolicky, obrazne vyjadruje zásluhu sv. Vladimíra na pokrstení a pokresťančení pohanskej ruskej zeme a jeho prácu prirovnáva k práci roľníka obrábajúceho tvrdú zem a pritom užíva slovo «**рекъше**», aby nedošlo k omylu:

— «Володимеръ взора и оумачи, рекше кр'щенемъ просвѣтивъ...»⁷⁴ — «Vladimír (ruskú zem) porol a zmäkčil, presnejšie povedané, krstom presvietil...».

Tu znova jasne a jednoznačne vidieť, že slovom «**рекъше**» autor nechcel vysvetľovať, čo znamenajú slová «orat» a «zmäkčiť», alebo že «orat» a «zmäkčiť» je to isté (= to jest), čo «pokrstiť». Autor tu nevysvetľuje pojmy ako také, ale *upresňuje, konkretizuje* svoj úmysel, ktorý bol na ľavej strane vyjadrený nejasne, všeobecne, obrazne, symbolicky.

— «Въ святѣмъ правилѣ, рекше въ Вѣрую въ единого Бога...»⁷⁵
— «Vo svätom pravidle, presnejšie povedané vo 'Verím v jedného Boha'...».

Všeobecný pojem «sväté pravidlo» zahŕňa poriadok všetkých denných modlitieb a obradov vo východných monastýroch, t.j. Utreňu, Večurnu, Obednicu, Polnočnicu, atď.⁷⁶ Tento všeobecný pojem je tu *konkretizovaný*, že sa tu jedná o konkrétnu modlitbu «Verím v jedného Boha».

— «Оутръниете пѣние, рекше Слава въ вышнихъ Богу...»⁷⁷ — «Ranné spievanie, presnejšie povedané 'Sláva vo vyšnych Bohu'...»

Pojem «ranné spievanie» v žiadnom prípade nemusí byť totožný len s Veľkým slávoslovím: «Sláva vo vyšnych Bohu». «Ranné spievanie» dokonca aj v cirkevnej terminológii je veľmi široký pojem. Preto ani tu si nemožno dovoliť vysvetľovanie v zmysle, ako to urobili prekladatelia ŽM v prípade výrazu «mša rekše služba». Ide znova o *konkretizáciu* a *upresnenie*, že sa tu jedná o špeciálnu

modlitbu rannej Utrene — «Velké slávoslovie», tak ako i na Velkej Morave sa jednalo o byzantskú Službu Božiu a nie latinskú omšu.

— «Мати Моисѣева... вложи (и) в ковчежець, рекше въ крабѣицю»⁷⁸ — «Matka Mojžišova... (ho) vložila do pokladnice, presnejšie povedané do malej ložky (korábu).»

«Ковчежець» je *okovaná nádoba, pokladnica na drahocennosti*.⁷⁹ Matka Mojžišova skrývajúc svojho syna v rieke Níl, ho vložila, ako svoj najdrahocenejší poklad, do adekvátnej, na to uspôsobenej krabice — korábu⁸⁰, ale určite nie do okovanej pokladnice v pravom slova zmysle, ktorá by klesla na dno rieky. Vidieť jasne *upresňujúcu* funkciu častice «**рекше**», nevysvetľuje však, čo znamená slovo «кобчежець».

— «И пояде (червь) и посуши древо ельное, того ради и скоро, рекше бѣлка, вся изгыбе, не имьи кормля въ сусѣ дрѣвѣ...»⁸¹ — «I zjedol (červ) i vyschlo jedľové drevo, kvôli tomu i kôra, presnejšie povedané bielka celá zhyňula, nemajúc výživu v suchom dreve...».

«Бѣлка» je biela vrstva kože, «скора» je kôra stromu vo všeobecnosti. Teda opäť upresnenie a nie vysvetlenie, lebo kôra nie je to isté čo bilka.

— «Рече Богъ · не добро ꙗсть быти чловѣкоу ꙗдѣ помоу ; сътвори мѣ ꙗмоу помоушь подобьнѣ ꙗмоу · сътворим рекше оцъ и снѣ · нич соже во творит оцъ ве сна · ни снѣ творитъ ничъ соже безъ оца»⁸² — «**Novorí Boh**: nie je dobré byť človeku samému, stvoríme mu pomocnicu jemu podobnú. Stvoríme — **presnejšie povedané Otec a Syn**, lebo Otec nič netvorí bez Syna, ani Syn nič netvorí bez Otca...»

«Novorí Boh... presnejšie povedané Otec a Syn» — pojem Boh je tu znova *upresnený konkretizovaný* Božími Osobami. Teda sa nejedná o hociakého boha, ale o jedného Boha v troch Osobách, o Trojjediného. Výraz za slovom «**рекше**» znova ako obvykle viac vystihuje úmysel autora.

Slovo «рекше» vyskytujúce sa priamo v Žití Metodovom

V ŽM sa vyskytuje výraz «**рекше**» v celku sedemkrát. Pozrime sa na jednotlivé prípady a rozoberme ich podrobnejšie, lebo len tak môžeme jasne pochopiť pravý význam tohto prídavia v období rodiacej sa slovanskej literatúry.

A) Prvýkrát sa vyskytuje slovo «**рекъше**» v VIII. kap. ŽM,⁸³ (podrobnejšie pozri vyššie) vo voľnom staroslovanskom preklade latinsky písaného listu *Gloria in excelsis* z roku 869,⁸⁴ ktorým pápež Hadrián II. (867—872) potvrdil užívanie byzantskej Služby Božej v staroslovanskom jazyku. Pápež vo svojom latinskom liste uvádza latinský pojem «missa» (omša, lebo nepoznal byzantskú terminológiu), čo je úplne logické a normálne.

Keďže autor ŽM čerpal v tomto prípade z latinskej predlohy listu, použil i vo svojom preklade tohto listu západný výraz «**мъша**» (omša), ale hneď dodal — «**рекъше** слоужба» *presnejšie povedané Služba*, aby zdôraznil, že išlo o povolenie na východnú — byzantskú Službu Božiu a nie latinskú omšu.

V tomto voľnom preklade pápežovej buly sa výraz «**мъша**» vyskytuje ešte raz; pápež v súvislosti s liturgiou, ktorú v Ríme slávnostne potvrdil, hovorí:

«**съ же кдинъ хранити обычии, да на мъши първѣкъ чытоуть ап(о)с(то)лъ и еванг(е)лик римьскы, таче словѣньскы...**» — «(je) však (treba) zachovávať tento jediný zvyk, (totiž) aby sa na omši čítal apoštol a evanjelium najprv rímsky (t.j. latinsky), potom slovansky...», (ŽM, kap. VIII.).

Ale tu už autor ŽM nepokladal za potrebné zdôrazňovať znovu, že šlo o byzantskú liturgiu, lebo to urobil už v úvode prekladu listu. Byzantský charakter cyrilometodejskej liturgie veľmi jasne vysvitá, mimo iného, i zo samotného kontextu tejto buly. Pápež Hadrián II. totiž pripomína prastarý cirkevný obyčaj, podľa ktorého sa v Ríme na omšiach latinského obradu čítavalo evanjelium a apoštol najprv po grécky a až potom po latinsky (čo sa koniec koncov v Ríme na slávnostných pontifikálnych liturgiách robí dodnes), kým v Konštantinopole na východných byzantských Službách Božích sv. Jána Zlatoústeho (príp. sv. Bazila Veľkého) sa zasa apoštol a evanjelium spievali najprv latinsky a až potom v rodnej gréčtine.⁸⁵

Pápež teda svojou bulou *Gloria in excelsis* síce schválil cyrilometodejskú liturgiu, ale pod jednou podmienkou, že sa vyššie spomínaný starobylý liturgický obyčaj bude naďalej dodržiavať aj na Veľkej Morave, čiže sa tam bude na slovanských bohoslužbách apoštol a evanjelium spievať najprv latinsky a potom staroslovansky. To však znovu jednoznačne ukazuje, že v Ríme bola schválená a na Veľkej Morave slúžená Služba Božia sv. Jána Zlatoústeho východného byzantského obradu. Keby totiž šlo o omšu v latinskom obrade, potom by bolo potrebné, aby sa evanjelium aj apoštol čítali najprv po grécky a nie po latinsky.

B) Druhykrát sa slovo «**рекъше**» vyskytuje v X. kap., kde autor ŽM opisuje reakciu a zákrok pápeža Jána VIII. (872—882)⁸⁶ proti nemeckým rímskoka-

tolíckym biskupom (napr. Adalvínovi, arcibiskupovi salzburskému, Annovi frizinskému, Hermanrichovi passovskému), ktorí v rozpore so všetkými právami uväznili episkopa Metoda a kruto s ním zaobchádzali. Pápež týchto biskupov suspendoval,⁸⁷ zbavil ich účasti na Božej Eucharistii a zbavil ich vysluhovania svätej omše a ostatných sviatostí latinského obradu a tiež ich zbavil spoločenstva s ich kňazmi.

Doslovný citát, ako nám ho podáva *Uspenský zborník* znie:

«ДОИДЕ КЪ АПОСТОЛИКОУ И ОУВѢДѢВЪ ПОСЛА КЛАТВОУ НА НА ·
ДА НЕ ПОЮТЬ МЪША РЕКЪШЕ СЛОУЖЬБЫ ВЪСИ КОРОЛКВИ ЭППИ ·
ДОИДЕ И ДЕРЖАТЬ»⁸⁸ — «Prišlo (to) k Apoštolskému, a dozvediac sa, poslal kliatbu na nich, aby nespievali omše, presnejšie povedané služby, všetci kráľoví biskupi, kým ho držia (v zajatí)».

Tu však, vzniká zdanlivý problém. Je isté, že sa jedná o rímskokatolíckych, západných biskupov, ktorí určite slúžili omše v západnom obrade, preto výraz «МЪША» omše je tu na mieste — tentoraz je tu správne použitý. No zdanlivý problém sa vynára v preklade slov «РЕКЪШЕ СЛОУЖЬБЫ» presnejšie povedané služby. Ak chápeme «Služby» v úzkom slova zmysle, ako eucharistickú liturgiu východného obradu, potom tento preklad, ako *upresňovanie* by nemal zmysel, takže sa na prvý pohľad zdá, akoby autor ŽM naozaj na tomto mieste len *vysvetľoval*, čo znamená výraz «МЪША». V skutočnosti však, sa tu pod pojmom «СЛОУЖЬБЫ» skrýva nie byzantská liturgia — Služba Božia ako taká, ale ide o «služby» v širokom, pôvodnom zmysle tohto slova, teda ide o celú biskupskú službu — vykonávanie biskupského úradu a všetkého, čo s tým súvisí. Text treba chápať v tom zmysle, že pápež zakázal suspendovaným latinským biskupom nielen slávenie latinskej omše ako takej, ale slovom «РЕКЪШЕ» sa upresňuje, že zákaz sa vzťahoval na všetku biskupskú službu, zahŕňal všetky biskupské činnosti — veď v tom vlastne spočíva trest suspendovania (zbavenia miesta, úradu).

Keď nazrieme do latinsky písaných listov pápeža Jána VIII., v ktorých uvaľuje tresty na previnilých franských biskupov, pozorný čitateľ sám nájde toto pred chvilou už vyššie spomenuté správne riešenie zdanlivého problému. Pápež Ján VIII., totiž vo svojich listoch (napr. List Jána VIII. biskupovi Pavlovi z Ankony; List Jána VIII. biskupovi Annovi a pod.) užíva výrazy «divinum ministerium» *božia služba*, «sacrum ministerium» *svätá služba*, a to dokonca niekoľkokrát. Z kontextu týchto listov vidieť, že sa tu jedná o celú službu svätého biskupského úradu, t.j. vysluhovanie sviatostí, svätenín, kňazských ordinácií, zahrňujúc aj slúženie svätej omše, a nie o byzantskú Službu Božiu, ktorú latinskí biskupi v latinskom prostredí určite neslúžili. Napríklad v *Liste biskupovi Pavlovi z Ankony*, pápež Ján VIII. ukladá Pavlovi, biskupovi ankonskému, svojmu legátovi pre Germániu a Panóniu, aby obvinil Adalvína, arcibiskupa salz-

burského a Hermanricha, biskupa pasovského, z protizákonného postupu proti biskupovi Metodovi; aby z Metodom išiel k Svätoplukovi (pred 14. májom 873). Ján VIII. píše toto:

«Porro si Alvinus cum Hermerico iudicium cum episcopo nostro Methodio inire voluerit, dic ad eos: ‘Vos sine canonica sententia damnastis episcopum ab apostolica sede missum, carceri mancipantes et colaphis affligentes et a **sacro ministerio** separantes et a sede tribus annis pellen-tes, apostolicam sedem per ipsum triennium plurimis missis et epistolis proclamantem. Non estis ad iudicium convenire dignati, quod profecto semper subterfugere curastis et nunc sine sede apostolica iudicium vos querere simulastis. Cum ergo ad hoc missus sim, ut tanto vos tempore a **divinis ministeriis** separem, quanto vos eundem venerabilem virum a **ministerio sacro** cessare coegistis; et ipse tanto tempore credito sibi episcopatu inconcussus ac sine quaestione fruatur, quanto constat illum vobis facientibus eo fuisse privatam. Sicque demum si habieritis in invicem, conveniatis, et coram sede apostolica pars audiatur et iudicetur utraque. Praesertim cum inter archiepiscopos causa versetur et conveniens non sit, ut inter utrumque alius nisi patriarcha index inveniat. Nam et in negotiis minorum sacri canones ad sedem, ubi est maior auctoritas, partes destinare probantur’». ⁸⁹

V preklade: — «Ďalej ak by Alvinus s Hermanrichom chceli začať súd s biskupom našim Metodom, povedz im: ‘Vy ste bez kánonického nálezu odsúdili biskupa Apoštolskou stolicou poslaného, v žalári ho držiac a zauchami ho trýzniac a od **svätej služby** ho oddeľujúc a zo sídla tri roky ho odháňajúc, hoci Apoštolskú stolicu cez toto trojročie mnohými poslami a listami prosil. Neráčilo sa vám prísť na súd, ktorému ste sa zaiste snažili uniknúť, a teraz ste bez Apoštolskej stolice predstierali hľadať súd. Preto teda na to som poslaný, aby som vás tak dlho od **služieb božích** odlúčil, ako dlho ste vy tohože ctihodného muža od **svätej služby** donútili odstúpovať; a (on) sám nech za ten istý čas zverené mu biskupstvo bez ohrozenia a sporu spravuje; on, ako je zistené, bol ho (t.j. biskupstva) vašim pričinením pozbavený. Až sa takto pokonáte, prídte spolu a pred Apoštolskou stolicou vypočujú sa a budú súdené obe strany. Najmä, pretože spor je medzi arcibiskupmi a nie je príhodné, aby medzi oboma iní než patriarcha ako sudca vystupoval. Lebo aj v záležitostiach menších (t.j. hodnosťárov) žiadajú sväté kánony, aby sa stránky obracali k stolicu, kde je väčšia autorita». ⁹⁰

Pápež teda zakázal suspendovaným biskupom nielen slávenie — spievanie ich latinskej omše, ale i všetkú ostatnú cirkevnú biskupskú *službu* — činnosť, kým neprepustia sv. Metoda z väzenia a nedostavia sa osobne na súd do Ríma.

Mimočodom opäť vidno, akú dôležitú funkciu malo v cyrilometodejskej literatúre staroslovanské pričastie «**рєкѣше**»; v tomto prípade znova poslúžilo na *upresnenie* správy, že pápežský zákaz sa netýkal len spievania latinských

omší, ale i vykonávania všetkých svätých biskupských služieb — všetkej činnosti biskupa.

Tí západní bádatelia, ktorí si nevšimli túto dvojznačnosť (homonymum) slova «služba»,⁹¹ nesprávne predpokladali, že pisateľ ŽM i v tomto prípade *len vysvetľuje* pojem «**мъша**» pre východných čitateľov, v čom ich utvrdil i nepresný preklad slova «**рекъше**». Asi takto sa zrodil aj mýtus o tom, že sv. Cyril a Metod slúžili na Veľkej Morave liturgiu podľa latinského obradu — omšu a nepochopenie významu «Petrovho sviatku» priviedlo Vašicu dokonca na nezmyselnú myšlienku o zavedení akejsi «omše sv. Petra» na Veľkej Morave.

C) V treťom prípade sa výraz «**рекъше**» používa hneď v nasledujúcej vete a to už nie v súvislosti so sv. liturgiou, ani nie vo význame upresňujúcom:

«и тако и поустѣша · рекъше коцьлоу аще сего имаши оу себе · не избеудеши нас добръ». ⁹²

Úryvok v českom preklade podľa Vašicu znie: «...a tak jej pustili, ale řekli Kocelovi: 'budeš li ho mít u sebe, tak snadno nám neunikneš!'». ⁹³

Túto časť autori prekladajú správne, zohľadňujúc, že ide o aktívne príchastie v minulom čase a množnom čísle.

D) Štvrtý prípad použitia slova «**рекъше**» je hneď v nasledujúcej XI. kap. ŽM. Podrobne sme ho rozoberali už vyššie, ide o úryvok, kde sa spomína sviatok sv. Petra (a Pavla):

«и нѣгда же пакы стѣпълакоу воюющоу на поганьна · и ничьсо же оупѣющю нѣ мѣдацию · стго петра мъши приближаючи сѧ · рекъше слоужьбѣ · посла кѣ немѣу гла · како аще ми сѧ обѣцакши на стьи петровѣ днь съ вои своими сътворити оу мене · вѣроу въ бѣ како прѣдати ти иматъ па вѣскорѣ · иже и быс». ⁹⁴

Vyššie sme videli, že ide o typicky byzantské ponímanie služby sv. Petra (a Pavla) vo sviatok sv. Petra (a Pavla) a udalosť sa odohrala s najväčšou pravdepodobnosťou počas Petrovho pôstu, ktorý ešte i dnes existuje na Východe pred sviatom sv. Petra a Pavla (29. júna). Otázkou, prečo v tomto prípade autor ŽM použil najprv výraz mša «**мъша**» a potom ho opravil, upresnil pojmom služba «**слоужьба**» sme sa podrobne zaujímali už vyššie.

V prvých dvoch prípadoch, kedy sa použil najprv termín «**мъша**» a potom «**слоужьба**» je vysvetlenie evidentné: Autor používal latinsky písanú predlohu, raz latinský list pápeža Hadriána II. (alebo jeho opis): *Gloria in excelsis* a dru-

hykrát latinské listy (alebo iný zdroj) pápeža Jána VIII. nemeckým biskupom.

V tomto prípade autor ŽM, zrejme pod vplyvom predošlých materiálov, zo trvačnosti napísal slovo «**МЪША**», avšak už ho neškrtol, ale upresnil, podobne ako v predchádzajúcich prípadoch, že ide o Službu Božiu vo východnom-byzantskom štýle. Je to zrejme aj z toho, že tento prípad nasleduje tesne po predchádzajúcich dvoch, keď autor pracoval s latinskými predlohami.

Túto teóriu potvrdzuje i fakt, že autori ŽM i ŽK vo všetkých ostatných prípadoch, keď spomínajú liturgiu (bez ohľadu, či opisujú udalosti pred alebo po príchode sv. bratov do Ríma, alebo po ich návrate z neho) užívajú pojmy typicky východné, ktoré neodškriepiteľne a bez akejkoľvek pochybnosti označujú Službu Božiu východného obradu, ako napr. ŽK (kap. XV.): «tajnaja Služba»:

«**Дошѣдшоу же ѣмоу Морави, съ великою чѣстію пріѣтъ ѣго Растиславъ, и оученики събрáвъ, и вѣдасть ѣмоу ꙗзъчити ꙗ. въ скрѣѣ же въсь цркъвенны чинъ пріѣмь, наоучи къ дѣтрѣници, и часовѣмь, и вечерни, и повѣчрници, и таинѣ словѣжбѣ**»⁹⁵ — «Keď prišiel na Moravu, s veľkou ctôu ho prijal Rastislav, a učeníkov zhromaždiac, oddal ich učiť. Čoskoro celý cirkevný poriadok prijímč, naučil ich Utreni, i Časom i Večurni i Povečeriu i **Tajnej Službe**».

Na Východe sa na označenie eucharistickej obety nepoužíva iba jeden výraz, ako na Západe (omša), ale mnoho výrazov, z ktorých každý vystihuje niektorý odlišný rys byzantskej liturgie, ako napr. názov «tajnaja služba» vyjadruje *mysterium liturgie*, lebo na Východe sa všetky sviatosti, a teda i Božia Eucharistia volajú «tajnami» — *tajomstvami*.⁹⁶

V ŽM sa liturgia, ktorú slúžil sv. Metod na Veľkej Morave vo sviatok sv. Dimitria (26. okt.) nazýva «svjatoje voznošenie tajnoje»:

«**Дѣвою десѣтоу и шестию днѣ · октáбрѣ мѣсѣ · окончавъ же достоинноу хвалоу · и славоу боу вѣздасть · дающе моу таковоу благодатъ и поспѣхъ · и стою вѣзношению таиноу съ кайросѣмь своимъ вѣзнесеъ · сътвори памать стго димитриа**» — «...26. dňa mesiaca oktôbra skončiac, dôstojnú chválu a slávu vzdal Bohu dávajúcemu takú milosť a pomoc (rýchlosť). A **sväté povzdvihnutie (voznošenie) tajomné** s duchovenstvom svojim pozdvihnúc, oslávil pamiatku sv. Dimitrija», (kap. XV.).⁹⁷

Tiež výraz «svjatoje voznošenie»⁹⁸ je typické označenie východnej — byzantskej liturgie, doslovne «svätá anafora»⁹⁹ (v západnom názvosloví sa tento termín vôbec nevyskytuje).¹⁰⁰ Na dôkaz toho stačí nahliadnuť do byzantského gréckokatolíckeho liturgikonu, do liturgie sv. Jána Zlatoústeho, kde po modlitbe Vi-

ruju diakon oznamuje začiatok najdôležitejšej časti liturgie - anafory, slovami:

«СТАНѢМЪ ДѢРѢ, СТАНѢМЪ СО СТРАХОМЪ, ВѢНЪМѢМЪ, СВА-
ТѢ ВОЗНОШЕНІЕ ВЪ МІРѢ ПРИНОСИТИ». ¹⁰¹

Mimochodom, už len tento vyššie uvedený úryvok zo *Žitia Metodovho* dáva úplne jasnú odpoveď na otázku: akú liturgiu slúžili sv. bratia na Veľkej Morave a stačí na vyvrátenie teórie Vašicu o tzv. «Petrovej omši», pretože **ВОЗНОШЕНІЕ anafora** je jadro, podstata byzantskej liturgie sv. Jána Zlatoústeho.

Podľa slov *Žitia Metodovho* sv. Metod slúžil vo sviatok sv. Dimitrija (Solúnskeho) spolu so všetkým svojim krylosom **anaforu**, čo je však jadro, základ východnej byzantskej Služby Božej sv. Jána Zlatoústeho, alebo sv. Bazila Veľkého. Tým je úplne jasné a historicky dôveryhodne doložené, že liturgia zavedená sv. bratmi na Veľkej Morave v žiadnom prípade nemohla byť tzv. «omšou sv. Petra» (ako hypotetizoval Vašica), pretože táto sa vyznačuje práve tým, že **NEMÁ ANAFORU** (!). Je to totiž práve jej charakteristická a podstatná črta, ktorá ju odlišuje od všetkých ostatných liturgií, že nemá anaforu; že je to, ako ju (t.j. omšu sv. Petra) definujú západní bádatelia, «východná liturgia bez východnej anafory», hybridná liturgia s východnými úvodnými modlitbami, latinským centrálnym kánonom, uzavretá znova východnými obradmi.

Autor *ŽM*, žiak sv. bratov a očitý svedok všetkej ich misijnej činnosti, dokázal výrazom «**ѢТОКЪ ВЪЗНОШЕНИКЪ ТАИНОКЪ**», t.j. *tajomná svätá anafora*, spôsobom nad slnko jasnejším a nad akúkoľvek pochybnosť jednoznačnejším, že na Veľkej Morave bola zavedená, užívaná a šírená východná, byzantská liturgia sv. Jána Zlatoústeho, aká sa u gréckokatolíkov a ostatných východných kresťanov užíva dodnes.

Dôležitosť tohto priameho a nevyvráteného dôkazu zo samotného a najvierehodnejšieho cyrilometodejského historického zdroja — *Žitia Metodovho*, je ešte znásobená tým, že spomína slávnostnú koncelebráciu *anafory* už na sklonku života sv. Metoda, po absolvovaní jeho obidvoch ciest do Ríma, teda prakticky v čase, keď jeho misijná práca bola už, možno povedať, definitívne zavŕšená.

A navyše, o byzantskom spôsobe slávania tejto staroslovanskej Služby Božej samým sv. Metodom, nikoho na pochybách nenecháva i samotný dátum slávania sviatku sv. Dimitrija Solúnskeho (patróna rodného mesta oboch bratov — Solúna). *Žitie Metodovo* totiž jasne udáva 26. októbra, čo je deň sv. Dimitrija podľa byzantského kalendára, kým latinská Cirkev slávi tohto svätca v inom čase (8. októbra). ¹⁰²

Ďalej, medzi typické byzantské označenia patrí samotný výraz «Služba

(Božia)» často užívaný v oboch *Žitiach*; je tak typickým označením východnej liturgie, že to vari ani netreba dokazovať.

V *Pochvalnom slove* podľa rukopisu *Uspenského zborníka* z 12. st. sa zasa Služba zavedená sv. bratmi na Velkej Morave označuje ako «bezkrvnaja služba», respektíve «bezskvernaia služba». ¹⁰³ Opäť možno uviesť príklad z byzantskej liturgie a to dokonca z anafory liturgie sv. Jána Zlatoústeho, že ide o neodškriepiteľné označenie východnej liturgickej obety:

«Еще принесимъ Тѣ словеснѣю сѣю, ѿ възкрѣснѣю сдѣжавъ, и прѣсимъ, ѿ молимъ, ѿ милосѣ дѣемъ, низпосли Дѣха Твоего свѣтаго на ны ѿ на прѣлежащыя дѣры сѣа». ¹⁰⁴

Iný výraz je «slovesnaja služba». ¹⁰⁵ Čo tiež vysvetľuje liturgia sv. Jána Zlatoústeho sama za seba:

«Еще принесимъ Тѣ словеснѣю сѣю сдѣжавъ, ѿ ѿже въ вѣрѣ почившихъ, прѣотцѣхъ, ѿтцѣхъ, патриарсѣхъ, прорѣцѣхъ, апѣстолѣхъ, проповѣдницѣхъ, воздѣржницѣхъ, ѿ ѿ всѣкомъ дѣсѣ праведнѣмъ въ вѣрѣ скончавшемъ». ¹⁰⁶

Ako teda vidieť, stačí pozorne čítať hociktorú písomnú pamiatku z obdobia Velkej Moravy a porovnať s východnými liturgiami sv. Jána Zlatoústeho, alebo sv. Bazila Veľkého, aby sa stratili akékoľvek pochybnosti o tom, akú liturgiu praktizovali sv. bratia na našom území počas svojej misie.

E) Piaty prípad výskytu gramatického prídavia «**рекъше**» (prípado boháča, ktorý si zobral za manželku svoju krstnú matku) je v XI. kap. *ŽM*. Tento prípad bol podrobne opísaný tiež vyššie.

F) Šiesty prípad výskytu slova «**рекъше**» je v kapitole XV. *ŽM*, na mieste, kde autor vymenuje knihy, preložené svätými bratmi z gréckeho jazyka do staroslovančiny. Hovorí sa tam okrem iného, že bol preložený «**номоканонъ рекъше законоу правило**»:

«Псалтырь бо въ тѣхъмо и евангѣликъ съ апѣлъмъ · и избранными слоужбами цркъвными · съ философъмъ прѣложилъ първѣк · тогда же и номоканонъ рекъше законоу правило · и очѣскыя книги прѣложи». ¹⁰⁷

Nomokánon je grécke slovo, ktoré v preklade značí «**законоу правило**» *pravidlo zákona*. Je to, ako to už aj samotný názov naznačuje, zbierka cirkev-

ných pravidiel (kánonov) spolu s civilnými zákonmi (nomos) týkajúcimi sa cirkevných záležitostí.¹⁰⁸

Keďže slovo «**НОМОКАНОНЪ**» v gréčtine znamená presne to, čo v staroslovančine «**ЗАКОНУ ПРАВИЛО**», je v tomto prípade častica «**РЕКЪШЕ**» použitá úplne nesprávne. Celý výraz «**РЕКЪШЕ ЗАКОНУ ПРАВИЛО**» nie je totiž originálny a bol vsunutý do pôvodného textu ŽM o niekoľko storočí pozdejšie niektorým z opisovačov, v čase, keď sa podobne, ako dnes, už prestalo rozlišovať medzi významom slova «**РЕКЪШЕ**» a výrazmi «**СИРЪЧЬ**», «**СИЕСТЬ**», «**ЕЖЕ ЕСТЬ**».

Nesprávny výraz «**РЕКЪШЕ ЗАКОНУ ПРАВИЛО**» sa určite v originálnom texte ŽM z 9. st. nenachádzal. Svedčí o tom už samotný výraz «**НОМОКАНОНЪ**», totiž tento výraz, ako taký, sa po prvýkrát v právnickej terminológii a vôbec v literatúre objavuje až v 11. st. po Chr.,¹⁰⁹ teda najmenej 200 rokov po cyrilometodskej misii. Najstarší dnes zachovaný opis ŽM je z *Uspenského zborníka* z konca 11. alebo začiatku 12. st., čiže najmenej dve storočia po napísaní originálu.

Vyššie uvedený úryvok v slovenskom preklade znie:

«Lebo len Psalmy a Evanjelium s Apoštolom a vybranými cirkevnými službami bol preložil s Filozofom skôr. Vtedy i **Nomokánon, to jest pravidlo zákona** a knihy Otcov preložil».

Pri tejto príležitosti treba dodať, ako bolo už viackrát v tejto štúdií prízvukované, že postupom času v priebehu pozdejších storočí sa zo staroslovanského jazyka a aj uvedených moderných súčasných slovanských jazykov stratil zmysel na rozlišovanie UPRESŇUJÚCEJ funkcie činného minulého prítčastia «**РЕКЪШЕ**» na jednej strane a vysvetľujúcej funkcie výrazov «**СИРЪЧЬ**», «**СИЕСТЬ**», «**ЕЖЕ ЕСТЬ**» na druhej strane. O čom svedčí nielen vyššie uvedený pozdejší dodatok do ŽM, ale aj iné prípady v literatúre z pozdejších storočí.

G) Posledný prípad, kde sa vyskytuje slovo «**РЕКЪШЕ**» v ŽM je v XVII. kapitole, kde umierajúceho Metoda prosia jeho učeníci, aby im označil svojho nástupcu:

«**Привлжати сѧ начатъ врѣмѧ · покои приати ѿ страсти · и многнхъ трѡдъ мѡздоу · въпросиша же и рекъше · кого чѡркъши ѡче и ѡчителю чьстьныи · въ ѡченицѣхъ своихъ · да бы ѿ ѡчениа твоѡго тебѣ настольникъ былъ**»¹¹⁰ — «Začal sa približovať čas prijať pokoj od strastí a mzdu mnohých námah. Spýtali sa ho, i hovorili (učeníci Metodovi): — 'koho čuješ oťče a učiteľu čnostný, medzi učeníkmi svojími, aby v učení tvojom tebe nástupcom bol?'».

«**ВЪПРОСИША ЖЕ И РЕКЪШЕ**» — «spýtali sa i hovorili...»¹¹¹ Toto miesto

len potvrdzuje vyššie uvedené tvrdenia, že ide o príchastie minulého času, činné, nominatív, množné číslo a mužský rod. V tomto texte nemá funkciu upresňujúcej častice.

* * *

Iné ukážkové príklady použitia slova «рекше» zo staroslovanskej literatúry

— *Supraslský* (alebo i *Retkov*) zborník z 11. st. často pužíva výraz «рекше», napr.:

«МОЛИ КГО ПОПЕШТИСА Ѡ ПЕШТЕРѢ · РЕКЪШЕ Ѡ ГРОВѢ · ВЪ
НЕМЪ ЖЕ ЖИТИКЪ ИМѢАШЕ СЪТЪИ · И СЪ ПРИЛЕЖНОУЖЪ МОЛТВОУЖЪ
МОЛИ СА КМОУ · ПО ОУМРЪ ТИИ КГО · ПОГРЕТИ И ВЪ НЕМЪ»¹¹²

— «a prosil ho, aby sa postaral o jaskyňu, presnejšie povedané o hrob, v ktorom mal žitie svätý, a s úpenlivou prosbou ho prosil, aby ho po jeho smrti v ňom pochoval».

Z vyššie uvedeného «Ѡ ПЕШТЕРѢ · РЕКЪШЕ Ѡ ГРОВѢ» je zrejmé, že pomocou slova «рекше» autor nemal úmysel čitateľom vysvetľovať, čo znamená slovo «jaskyňa», že slovo «jaskyňa» znamená «hrob», teda vyjadriť totožnosť pojmov jaskyňa a hrob, ale autor *upresňuje* prvý významovo širší termín «jaskyňa», presnejším významovo užším termínom «hrob»; že išlo o nie hocijakú jaskyňu, ale o presne špecifikovaný jaskynný útvar — hrob, určený na pochovávanie, čo vyplýva i z ďalšieho textu v hore uvedenom úryvku.

Slovo «пештера» jaskyňa má širší všeobecnejší význam, kým slovo «hrob» je pojem konkrétnejší, s užším významom. A čo je najhlavnejšie, úmysel autora pri opisovaní udalosti sa viacej stotožňuje s výrazom «hrob» stojacím za časticou «рекше». Autor chcel hovoriť o hrobe, nie o jaskyni.

Presný výklad textu teda znie: dotčný prosil, aby sa mu postarali o hrob a o neskorší pohreb v ňom a nie o jaskyňu (vo všeobecnom slova zmysle).

— Iný príklad zo *Supraslského zborníka*:

«И ТРЕТИИ ДЕНЬ ВЪСТАВЪ ИЗ МРЪТВЫИХЪ · ІАВИСА СВОИМЪ ОУЧЕНИКОМЪ · РЕКЪШЕ СЪТИМЪ АПСЛОМЪ»¹¹³ — «...a tretí deň vstal zmŕtvých a zjavil sa svojim učeníkom, presnejšie povedané svätým apoštolom...», (nie: učeníkom, čo znamená — to jest apoštolom).

Isus Christos mal veľa učeníkov, ale nie všetci mali privilégium byť i a-

poštolmi. Apoštolov bolo totiž iba dvanásť.¹¹⁴ Keby autor chcel slovom «**рѣкъше**» iba vysvetliť, že slovo «učeník» znamená to isté čo «apoštol», dostal by sa do protirečenia so Svätým Písmom (Lk 6,13), lebo nie každý učeník je i apoštolom a tiež by išlo o sémantický omyl, pretože slovo «apoštol» gréckeho pôvodu¹¹⁵ neznačí to isté, čo «učeník». Práve naopak autor *upresňuje, konkretizuje* menej presný, širší pojem «učeník» presnejším pojmom «apoštol».

Teda správny výklad textu je: Isus Christos sa zjavil nie všetkým učeníkom, ale len jedenástim z nich, konkrétne, presne povedané apoštolom.

— *Besedy na Evangelije papy Grigorija Velikago* z 13. st. obsahujú poučenia tohto znenia:

«**ПОМНИ ПОСЛѢДНЬША ТВОЯ · РЕКЪШЕ ВЪЧЕНЫЯ МОУКЫ**»¹¹⁶ —
«...pamätaj na tvoje posledné veci, presnejšie povedané večné muky...».

Podľa katolíckeho učenia, *poslednými vecami* človeka sú: 1) smrť, 2) súd, 3) nebo, 4) peklo.¹¹⁷ Pápež Gregor Veľký vo svojom poučení upozorňuje, aby človek pamätal na svoje *posledné veci*, ktoré ho čakajú. Pretože však výraz *posledné veci* je príliš všeobecný a keďže plne nevystihol úmysel autora, *upresňuje* jasnejšie práve tú vec zo štyroch, ktorú má na mysli — «peklo», čiže «večné muky». Každému je jasné na prvý pohľad, že tu neide o snahu *vysvetliť*, že slová alebo termín «posledné veci» znamená «pekelné muky», alebo stotožniť «posledné veci» s «peklom», to by totiž protirečilo i dogmatickému učeniu Cirkvi, lebo «posledné veci» človeka nie sú iba «peklo».

«Posledné veci» je širší, všeobecnejší pojem, ktorého výraz je *upresnený* pojmom «peklo (večné muky)» presnejšie vystihujúcim úmysel autora; pojmom ležiacim opäť na pravej strane, t.j. za slovom «**рѣкъше**».

Autor vyššie uvedeného úryvku, pápež Gregor Veľký, mal na mysli práve výraz ležiaci na pravej strane, totiž «večné muky». Práve s ním sa stotožňuje úmysel autora pri poučovaní a nie so všeobecným «posledné veci».

Presný výklad textu (teda v intencii autora) znie: pamätaj na večné muky v pekle (aby si nikdy nezahrešil), t.j. pamätaj na peklo a nie na «posledné veci vo všeobecnom zmysle».

— V *Povesti vremennyx let* (zač. 12. st.) podľa Lavrentijského letopisu z roku 1377 nachádzame nasledovný prípad:

«**И КЛАНАХУСА ЛЮДЬЕ, А БОГА ЗАБЫША. ТАСЕ И ВЪ ЕРДСАЛИМѢ НАЧАША ЗАБЫВАТИ БОГА И ПОКЛАНЯТИСА ВЛАД, РЕКЪШЕ РАТЪНЪ БОГЪ, ЕЖЕ ЕСТЬ ОРКЪИ, И ЗАБЫША БОГА ОТЕЦЪ СВОИХЪ**»¹¹⁸ — «A ľu-

dia sa klaňali a na Boha zabudli. Aj v Jeruzaleme začali zabúdať na Boha a klaňať sa **Baálovi, presnejšie povedané bohu vojny, to jest Oriovi** a zabudli na Boha otcov svojich».

V hore uvedenom prípade autor opisuje biblickú udalosť. Spomína pritom Baála, pohanské božstvo, ktorému sa neverný židovský národ klaňal. Pretože však v semitskom prostredí bolo veľa pohanských božstiev označovaných spoločným menom Baál,¹¹⁹ pisateľ považoval za potrebné *upresniť, konkretizovať* prvý významovo širší a všeobecnejší termín «Baál» presnejším označením, *konkrétne* o akého pohanského boha vlastne išlo, teda o boha vojny menom Orij (v gréckej mytológii známy ako Ares, v latinskej ako Mars). Boh vojny je tu stožnený (**еже есть**) so svojim menom Orij — ide tu o totožnosť osoby so svojím menom, ktorá sa môže vyjadriť slovom «to jest». Opäť vidíme, že z dvoch výrazov po stranách prídastia **рекъше** presnejšie a viac vystihuje úmysel autora výraz na pravej strane, to jest za slovom **рекъше**.

Na tomto príklade si ešte možno všimnúť jeden fakt: nemožno ľubovoľne zamieňať poradie výrazov spájaných časticou **рекъше**, pretože nie sú rovnocenné. Výraz za časticou má väčšiu prioritu, totiž presnejšie vyjadruje úmysel autora než výraz pred časticou. Prídom slovné spojenie typu **еже есть**, prípadne **сирѣчь** alebo **сиесть** spája rovnocenné výrazy, na ktorých poradí už vôbec nezáleží. Je totiž jedno, či povieme:

«Klaňali sa bohu vojny, to jest (**еже есть**) Orijovi» alebo «Klaňali sa Orijovi, to jest (**еже есть**) bohu vojny» — ide o totožné veci (z hľadiska intencie autora vyjadriť danú skutočnosť alebo stav veci), ktoré jedna druhú vysvetľujú navzájom, ale iná situácia je so slovom **рекъше**: nemôžeme povedať, že fráza:

«Klaňali sa Baálovi, **рекъше** (presnejšie povedané) bohu vojny» vyjadruje to isté, ako: «Klaňali sa bohu vojny, **рекъше** (presnejšie povedané) Baálovi» (podrobnejšie pozri vyššie).

Lebo nie každý zo židovských baálov je bohom vojny, i keď boh vojny sa volal Baál. Druhý z týchto dvoch vyššie uvedených výrazov je teda nesprávny. Autor nechcel *vysvetľovať*, že slovo «Baál» znamená «boh vojny», lebo to by ani nebola pravda. Použil teda prídastia **рекъше** (*presnejšie povedané*) a tým *upresnil, konkretizoval* akého Baála z mnohých má na mysli — toho, ktorý bol bohom vojny, zvaný Orij.

Na záver

Výsledok celej tejto štúdie môžeme stručne zhrnúť nasledovne:

Na Veľkej Morave bola v II. pol. 9. st. svätými bratmi Cyrilom a Metodom zavedená, užívaná a šírená východná, byzantská liturgia sv. Jána Zlatoústeho, aká sa u gréckokatolíkov a ostatných byzantských kresťanov užíva v nezmenej forme dodnes.

Najstaršia a najvieryhodnejšia historická pamiatka z cyrilometodejského obdobia - *Žitie Metodovo* (napísané krátko po Metodovej smrti) nám podáva o tom tieto priame a jednoznačné dôkazy:

1.) Ako vyplýva zo staroslovanského textu pápežskej buly *Gloria in excelsis* (ŽM, VIII), v Ríme bola pápežom Hadriánom II. schválená nie latinská omša, ale byzantská Služba Božia v reči staroslovanskej. Autor *Žitia* výslovne udáva, že to nebola omša (rímskokatolíckeho obradu): «**съ мѣшею рекъше съ слоужьбою**» - s omšou **presnejšie povedané Službou**.

2.) Z textu tej istej pápežskej buly jasne vyplýva ešte jeden vážny dôkaz v prospech byzantskej Služby Božej. Je ním výslovný príkaz pápeža, aby sa na nej spievalo evanjelium najprv v rímskom jazyku (tj. v latinčine - jazyku rímskokatolíckeho obradu). Ako plynie zo slov samého pápeža, bol to starobylý zvyk v Cirkvi. Podľa tohto zvyku sa čítalo evanjelium vždy najprv v jazyku cudzieho obradu a až potom v domácom, v ktorom sa celebrovala eucharistická obeta. Tak Gréci na svojej byzantskej Službe Božej čítali evanjelium najprv latinsky a Rímania na svojej omši čítali evanjelium najprv grécky. Príkaz pápeža zachovávať tento starobylý obyčaj a čítať na Veľkej Morave najprv rímsky, svedčí priamo o tom, že sa jednalo o byzantskú Službu Božiu gréckeho a nie latinského rítu.

3.) Byzantskú Službu Božiu slúžieval sv. Metod na Veľkej Morave i po svojom návrate z Ríma - *Žitie* (ŽM, XI) konkrétne uvádza celebráciu na «svätý Petrov deň», tj. na sviatok sv. Petra a Pavla, v prítomnosti kráľa Svätopluka a celého jeho vojska. Životopisec ju nazýva bežným východným spôsobom - «Petrovou Službou», tj. Službou v deň a ku cti sv. Petra.

4.) Dňa 26. októbra, čo je podľa byzantského kalendára sviatok sv. Dimitria Solúnskeho (rímskokatolíci ho majú 8. októbra!), sv. Metod koncelebroval na Veľkej Morave «svjatoje **voznosenije** tajnoje» (ŽM, XV). Táto vrcholne dôležitá správa ŽM je ozajstným korunným svedectvom, ktoré priamo rieši celý problém: aká liturgia bola zavedená a užívaná sv. bratmi na Veľkej Morave. «Svjatoje **voznosenije** tajnoje» je totiž gréckokatolícka byzantská **anafora**, ktorá tvorí podstatu Služby Božej sv. Jána Zlatoústeho, príp. Bazila Veľkého. Táto správa z koreňa, vyvracia Vašicovu hypotézu o akejsi "Petrovej omši", pretože podstatu tejto hy-

potetickej "Petrovej omše", ako vyplýva z jej samotnej definície, tvorí práve fakt, že ona nemá východnú *anaforu*, ale latinský kánon!

Na záver treba ešte zdôrazniť ten historický fakt, že keď sv. Cyril a Metod už len kvôli jedinému slovu vo *Vyznaní viery* (Filioque) cestovali tak ďalekú cestu do Ríma (sv. Metod dokonca až dvakrát), a to len preto, aby nemuseli porušiť posvätnú liturgickú tradíciu cirkevných Otcov, o to viac by sa neopovážili vytvoriť akúsi novú liturgickú miešatinu bez ladu a skladu.

Tu vidieť jasný nezmysel, keď niekto chce tvrdiť, že práve títo sv. bratia zaviedli na Veľkej Morave tzv. «omšu sv. Petra» — ak by to bola aj pravda, až vtedy by sa zdvihla skutočne oprávnená vlna odporu a nenávisť z latinskej i gréckej strany. V skutočnosti však vidíme, že celá liturgická polemika veľkomoravského sporu sa točila vždy len okolo jazyka, t.j. jazyka, v akom bola liturgia celebrovaná, nie okolo obradu liturgie ako takej. Pritom sa nikto, nikde a nikdy v historických zdrojoch ani slovom nezmieňuje o nejakej novej hybridnej liturgickej miešatinе, ktorá sa dodnes ani nikde prakticky nezachovala, ba dokonca sú i vážne pochybnosti, či sa vôbec niekedy niekde aj naozaj v praxi užívala.

V cyrilometodejskej dobe sa preto určite slúžila alebo liturgia čiste latinská alebo čiste byzantská. Keď máme teda rozhodovať medzi týmito "rýdzimi" liturgiami, je nad slnko jasnejšie, že byzantskí mnísi - misionári, ktorí prišli z byzantského prostredia, poslaní byzantským patriarchom, nemohli priniesť a šíriť inú, ako byzantskú liturgiu sv. Jána Zlatoústeho.

A navyše, ak si uvedomíme ešte fakt, že sv. Metod pred svojou smrťou, teda tesne pred definitívnym ukončením svojej misie medzi Slovanmi, navštívil Konštantinopol, kde, ako to výrazne hovorí ŽM, zanechal (na výslovnú žiadosť byzantského patriarchu) zo všetkých staroslovansky napísaných kníh po jednej a taktiež jedného kňaza a diakona, ktorí vedeli z týchto kníh celebrovať v staroslovanskom jazyku sv. byzantský obrad, rozptýľuje to akékoľvek pochybnosti, čo do liturgie zavedenej sv. bratmi vo veľkomoravských krajinách. A navyše, ŽM konštatuje ešte jednu veľmi dôležitú skutočnosť, že totiž byzantský patriarcha bol vrcholne spokojný, ba nadšený výsledkom celej cyrilometodejskej misie.

«и посылъ книги къ немощу: яко бже чьстьньни, вельми те-
бе желаю видѣти. те добро сътвори, потроудиса до насъ, да
та видимъ, доидеже кси на семь свѣтъ, и млатвоу твою
принимемъ. Ибик же шьдъшю кмоу тамо, пригати и съ чьс-
тью ц(с)рь великою и радостью, и оученик кго похваль, оу-
държа ѿ оученикъ кго попа и дыакона съ книгами. вьсю же
волю кго сътвори, клико хотѣ, и не бслочшавъ ни ѿ чьсомъ
же, ѿвлюбль и бдарь вельми, проводи и паки славно до
свогю стола тако же и патриархъ»¹²⁰ — «... i poslal mu (rímsky
cisár z Byzancie) list: 'Otče ctihodný, veľmi si Ťa želim vidieť, tak dobro
učin' a poustávaj sa k nám, aby sme Ťa videli, kým si na tomto svete, a

modlitbu tvoju prijali.' A keď hneď ta šiel, prijal ho cisár s úctou veľikou a radosťou; a **učenie jeho pochváliac**, zadržal (si) z učeníkov jeho kňaza i diakona s knihami. Všetku vôľu mu splnil, čo len chcel, a v ničom ho neodmietol; **oblúbivší a obdarovavší (ho) veľmi** vypravdal ho opäť slávne (na cestu) k jeho sídlu, **tak isto aj patriarcha**». ¹²¹

Keďže byzantský patriarcha bol presne informovaný o priebehu a výsledku celej misijnej činnosti na Veľkej Morave a poznal i všetky preklady urobené sv. bratmi, teda i samotný text a obrad sv. liturgie (veď mal všetky staroslovanské knihy, dokonca aj s tými, ktorí z nich vedeli slúžiť, t.j. slovanského kňaza a diakona), jeho neobyčajná radosť a spokojnosť je skutočne ďalším **korunným svedectvom** o rýdzosti byzantského obradu a liturgie zavedenej medzi Slovanmi. Na túto skutočnosť mnohí “prolatinskí” bádatelia zabúdajú. Vašicova “hybridná teória” je preto i z tohto hľadiska úplne absurdum a môže uspokojiť iba človeka, ktorý vôbec nepozná mentalitu ortodoxného (v dobrom slova zmysle) Východu. Vieme totiž veľmi dobre, že vo Fótiovskom spore so Svätou Stolicou, ktorého hlavnou príčinou bolo «Bulharsko», sa argumentovalo predovšetkým liturgickými obradmi a obyčajmi (kvasený a nekvasený chlieb, pôst v sobotu a pod.), pričom si každá zo strán už vtedy úzkostlivo hájila čistotu svojich obyčajov a svojej tradície.

Sv. Cyril a Metod priniesli Slovanom starodávny byzantský obrad a byzantskú liturgiu sv. Jána Zlatoústeho s jedným jediným rozdielom, ktorý spočíval v tom, že zamenili gréčtinu za staroslovanský jazyk písaný cyrilikou, ktorej autorom je sám sv. Cyril.

Skratky používané v texte:

ŽM — Žitie Metoda;

ŽK — Žitie Konštantína;

CCEO — Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium;

MMFH — Magnae Moraviae Fontes Historici.

Použitá literatúra: •*Analecta Ordinis S. Basilii Magni*, Tomus IV., Fasc. 1-2, Žovkva, 1929; •ANGELICO DE SMIRNE, *Nuovo dizionario turco-italiano*, Reggio Emilia, 1955; •BRÜCKNER A., *Die Wahrheit über die Slavenapostel*, Tübingen, 1913; •*Enciclopedia cattolica*, Ente per l'enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, Vol. I—XII, Città del Vaticano, 1949—1954; •HÚSEK J., *Hranice medzi zemí Moravskoslezskou a Slovenskem* (studie etnografická, Knihovna sboru pro výskum Slovenska a Podkarpatské Rusi při Slovanském ústavu v Praze), Praha, 1932; LACKO M., *Sv. Cyril*

a Metod, Rím, 1971; •LAURENČÍK J., «K otázce slovanské liturgie sv. Petra», *Studia palaeoslovenica*, Praha, 1971; •*Lexicon linguae palaeoslovenicae*, I-IV, Praha, 1966—1983; •*Magnae Moraviae Fontes Historici*, II, Brno, 1967; •MAREŠ F.V., «Rukopisné dochování slovanské liturgie sv. Petra», *Zborník Vladimíra Mošina*, Beograd, 1977, 25—29; •MAREŠ F.V., «Slovanská liturgie sv. Petra», *Международни научни скуп - Текстологија средњовековних јужнословенских књижевности*, (XIV-XVI новембра 1977), Beograd, 1981, 195 - 215; •MORAVCSIK GY., JENKINS R.J.H., *Constantine Porphyrogenitus De Administrando Imperio*, Washington, 1967; •*New Catholic Encyclopedia*, I-XVII, Washington - New York, 1967—1979; •*A New Standard Bible Dictionary*, ed. Melancthon W. Jacobus, New York, 1936; •ORAVEC J., LACA V., *Príručka slovenského pravopisu pre školy*, Bratislava, 1987; •PASTRNEK F., *Dějiny slovanských apoštolů sv. Cyrilla a Methoda*, Praha, 1902; •*Patrologia Graeca*, ed. J.P. Migne, I-CLXI, Turnholt, 1857—1866; •RIGHETTI M., *Manuale di Storia liturgica*, I-IV, Milano, 1946; •SALACHAS D., «La normativa del Concilio Trullano commentata dai canonisti bizantini del XII. secolo Zonaras, Balsamone, Aristenos», *Oriente Cristiano*, 2-3, Palermo, 1991; •STANISLAV J., *Osudy Cyrila a Metoda a ich učeníkov v Živote Klimentovom*, Bratislava, 1950; •STANISLAV J., *Životy slovanských apoštolov Cyrila a Metoda v legendách a listoch*, Turčiansky sv. Martin, 1950; •TKADLČIK V., Byzantinischer und romischer Ritus in der slavischen Liturgie, Wegzeichen Würzburg, 1971, 313-332; •VARSÍK B., «Kde ležal Castrum Salis (Solný hrad)?», *Nové Obzory*, V, Košice, 1963; •VAŠICA J., «Slovanská liturgie nově osvětlena Kyjevskými listy», *Slovo a slovesnost*, VI, Praha, 1940, 65 - 77; •VASMER M., *Russisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1953; •VAŠICA J., *Literární památky epochy velkomoravské 863—885*, Praha, 1966; •ZLÁMAL B., *Svatí Cyril a Metoděj*, Rím, 1985;

•*Божественная Литургия иже во святыхъ отца нашего Иоанна Златоустаго*, Римъ, 1970; •*Большой катехизмъ християнско-католицкой религии*, Жовква, 1902; •ВАН-ВИЙК Н., *История старославянского языка*, Москва, 1957; •ДАЛЬ В., *Толковый словарь живого великорусского языка*, I-IV, С.-Петербург - Москва, 1903-1909; •ДОЛЬНИЦКИЙ I., *Тупикъ църкве руско-каволическа*, Львовъ, 1899; •ДЪЯЧЕНКО Г., *Полный церковно-славянской словарь*, (со внесениемъ въ него важнѣйшихъ древне-русскихъ словъ и выражений), Москва, 1899; •ДВОРЕЦКИЙ И.Х., *Древнереческо-русский словарь*, I-II, Москва, 1958; •*Избранныя евангелія на недѣли, праздници и различныя потребы*, Римъ, дѣлг; •*Минія - мѣсць іѣнїи*, Киевъ, дѣлг (1893); •*Избранныя евангелія на недѣли, праздници и различныя потребы*, Римъ, дѣлг; •*Изсѣдованія и статьи Н.О.Эмина* (по армянской мифологїи, археологїи, исторїи и исторїи литературы (за 1858-1884 гг.)), II, Москва, 1896; •КАТРИЙ Ю.Я., *Познай свій обряд*, Нью Йорк - Рим, 1982; •КРИВОЧИК В.Ф., МОЖЕЙКО Н.С., *Старославянский язык*, Минск, 1985; •ЛАВРОВ П.А., *Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности*, Ленинград, 1930; •*Минія - мѣсць мѣи*, Киевъ, дѣлг (1893); •НИМЧУК В.В., *Київські глаголичні листки*, Київ, 1983; •НИКОЛЬСКИЙ К., *Пособіе къ изученія устава богослуженія православной церкви*, С.-Петербургъ, 1900; •ПАП С., *Початки християнства на Закарпатті*, Філяделфія, 1983; •*Повесть временныхъ лет*, текст и перевод под редакцией В.П. Адриановой-Перетц, I-II, Москва - Ленинград, 1950; •*Полный мѣсяцесловъ Востока*, I-II, Д.Б. архиепископъ Сергїй, Владиміръ, 1901; •*Полный православный богословскїй Энциклопедическїй словарь*, I-II, reprint JH, 1910; •РЫБАКОВ Б.А., *Язычество древней Руси*, Москва, 1988; •*Святе Письмо Старого та Нового Завіту*, Рим, 1963; •СРЕЗНЕВСКИЙ И.И., *Словарь древнерусского языка*, том I-III, Москва, 1989 (1890); •*Стоглав*, Казань, 1862; •*Супрасълски или Ретков сборник*, в два тома Йордан Замков, София, 1982; •ТЕОДОРОВЪ - БАЛАНЪ А., *Кирилъ и Методи*, I-II, София, 1934; •*Түпиконъ сіестъ оуставъ*, дѣлг, Photomechanischer Nachdruck der Akademischen Druck - u. Verlagsanstalt, Graz, 1964; • *Успенскїй сборникъ конца XII-*

начала XIII в., О.А. Князевская, В.Г. Демьянов, Москва, 1971; •Часословъ, Рѣчь,
рѣчь; • Чтеніи апостольскія на недѣли, праздники ѿ различныхъ потребы, Рѣчь,
рѣчь.

¹С. Пап, *Початки християнства на Закарпатті*, 123.

²М. Lacko, *Sv. Cyril a Metod*, 95.

³*Tamtiež*.

⁴J. Stanislav, *Osudy Cyrila a Metoda*, 114.

⁵J. Vašica, *Slovanská liturgie nově...*, 65; В.В. Німчук, *Київські глаголичні листки*, 3.

⁶J. Vašica, *Slovanská liturgie nově...*, 68.

⁷*Tamtiež*, 75.

⁸*Tamtiež*, 73.

⁹Na latinský obrad upozorňujú niektoré typicky latinské výrazy z latinskej omše, napr.: «*надъ оплатъ*» = lat. «super oblata», «*прѣфациѣ*» = lat. «praefacio» a pod. (porov. В.В. Німчук, *Київські глаголичні листки*, Київ, 1983, стр. 34).

¹⁰Н. Ван-Вийк, *История старославянского языка*, Москва, 1957, стр.18-25.

¹¹B. Zlámal, *Svatí Cyril a Metoděj...*, 76.

¹²J. Vašica, *Slovanská liturgie nově...*, 72 - 77.

¹³*Tamtiež*, 69.

¹⁴V. Tkadlčík, *Byzantinischer und römischer Ritus in der slavischen Liturgie*, *Wegzeichen Würzburg*, 1971, 313-332.

¹⁵J. Laurenčík, «К otázce slovanské liturgie sv. Petra», *Studia palaeoslovenica*, Praha, 1971, 201-214.

¹⁶F.V. Mareš, *Rukopisné dochování slovanské liturgie sv. Petra*, 25 - 29.

¹⁷F.V. Mareš, *Slovanská liturgie sv. Petra*, 211.

¹⁸В.В. Німчук, *Київські глаголичні листки*, Київ, 1983, стр. 42.

¹⁹В.В. Німчук, *Київські...*, стр. 42.

²⁰Ide o keltské-haličské nárečie, ktorým sa hovorí na Zemplíne v okolí Trebišova, Sečoviec... Sečovce sú východoslovenskou "Haličou". V starých maďarských dokumentoch vystupujú pod názvom «Gálszécs», (porov. B. Varsík, «Kde ležal Castrum Salis (Soľný hrad)?», *Nové Obzory*, V, Košice, 1963, 281). *Uhorsko-poľská kronika* spomína «Castrum Salis» - zrejme prešovský Solivar ako «Castrum Galis», teda «hrad Gálov» (porov. B. Varsík, «Kde ležal...», 281). A samotný Prešov mal starý názov «Fragopolis», pričom Fragia (Frangia-Francia) je novší názov keltskej Gálie - ide tu o zrejmy súvis s karpatskou keltskou Galíciou - malou Gáliou.

²¹В.В. Німчук, *Київські...*, стр. 41.

²²*Lexicon*, II, 504.

²³*Lexicon*, II, 504.

²⁴*Lexicon*, II, 321.

²⁵*Lexicon*, III, 155.

²⁶V okolí západoslovenského mesta Holič (pôvodne Halič) a mesta Skalice (bývalá stará Galic) severne od Bratislavy v 15. st. sa v dokumentoch uvádza dnešná Skalica ako

«Galic» (porov. B. Varsík, «Kde ležal...», V, 282).

²⁷J. Húsek, *Hranice mezi zemí Moravskoslezskou a Slovenskem* (studie etnografická, knihovna sboru pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi při Slovanském ústavu v Praze), Praha, 1932, 322.

²⁸Тамtiež.

²⁹Gy. Moravcsik, R.J.H. Jenkins, *Constantine Porphyrogenitus De Administrando Imperio*, 31/1-10, Washington, 1967, 146-148.

³⁰J. Vašica, *Slovanská liturgie nově...*, 72.

³¹Успенский сборник..., 195 - 196.

³²Чтенія апостольскія на недѣли, праздники и различныя потребности, стор. 255.

³³Тамtiež, 249.

³⁴Тамtiež, 259.

³⁵Избранная Евангелія на недѣли, праздники и различныя потребности, стор. 204.

³⁶Минія мѣсаць майї, 122.

³⁷Тамtiež, 139.

³⁸Минія мѣсаць іунїї, 216.

³⁹І. Дольницькій, *Тупікь*, 156.

⁴⁰«ПЕТРОВЪ ДЪНЬ - festum s. Petri (29. Iunii)», (porov. *Lexicon linguae palaeoslovenicae*, «ПЕТРОВЪ», III, 28 - 29); «ПЕТРОВЪ день, Петра - рыбакова, праздникъ св. апостоловъ Петра и Павла, 29. іюня...», (porov. В. Даль, *Толковый...*, «Петровъ день», III, 265).

⁴¹Na Východe sa v 1. tisícročí po Chr. Služba Božia neslúžila každý deň ako dnes, ale len v soboty a neделе a vo veľké sviatky. O tom svedčia i perikopy — evanjeliové čítania, ktoré byzantská Cirkev má dodnes vo dvoch cykloch. Prvý, starší zahŕňa v sebe len soboty a neделе, u ktorých čítania nasledujú za sebou a druhý neskoršie vytvorený cyklus na všedné dni v týždni. Napríklad v 29—tú, 30—tú a 31—vú nedeľu v roku je čítanie Evanjelia podľa Lukáša, tak isto v príslušné soboty, ale vo všedné dni týždňa je predpísaný iný novší cyklus z Evanjelia podľa Marka, (porov. *Святе Письмо Старого та Нового Заівту*, Видавництво оо. Василіян, Рим, 1963, стр. 331).

⁴²J. Vašica, *Literárni památky...*, 249.

⁴³Рогов. К. Никольский, *Пособіе къ изученію устава...*, 540; «Petrov deň» je starý zaužívaný termín u všetkých východných Slovanov: «...этот обряд проводился у греков в месяц таргелион среди лета, и у славян на Купалу (23 июня) или на петровъ день (29 июня)...», (Б.А. Рыбаков, *Язычество древней Руси...*, 154); Рыбаков cituje Epatievskú letopis pod rokom 1159: «и начаша Ростислава звати льстью у братьщину к святей Богородици к Старей, на Петровъ день, да ту имуть и...», (porov. Б.А. Рыбаков, *Язычество древней Руси...*, 746).

⁴⁴Рогов. Г. Дьяченко, *Полный...*, 531, 734; Ю. Катрій, *Пізнай свій обряд...*, 171.

⁴⁵Рогов. Г. Дьяченко, *Полный...*, 208, 562; V protokole *Stohlavého soboru* z roku 1551 čítame: «...о Ивановѣ дни и въ навечерии Рождества Христова...», (*Стоглавъ*, 188 - 189); Ivanov deň je 24. júna a 23. júna na sviatok «Купалы» sa okolo ohňa slávil u starých Slovanov «Купало», t.j. boh zemných plodov, preto i mučeníčka Agrippina (23. júna) má ľudový názov Kupaľnica. Praslovania verili v očisťujúci účinok pri preskakovaní cez oheň, dupali nohami tým viac, čím väčšmi sa rozhárал oheň, (porov. *Изслѣдованія и статьи Н. О. Эмина*, II, 53).

⁴⁶Рогов. Г. Дьяченко, *Полный...*, 562.

⁴⁷V starých letopisoch sa deň «Vozdviženija Čestnaho Chresta Hospoda našeho Isusa

Christa» nazýval «Stavrov deň», od gr. *σταῦρος κρίζ*. Kujevská letopis pod rokom 1154 píše: «разболъся Изяславъ Мстиславичъ на ставровъ день...», (porov. Г. Дьяченко, *Полный...*, 1109).

⁴⁸*Stohlavý sobor* zakazuje pohanské zvyky v čase pôstu pred sviatkom sv. Petra a Pavla: «Въ первый понедѣльникъ Петрова поста въ роши ходятъ ивналивки бѣсовские потѣхи дѣяти...», (*Стоглавъ*, 191, Вопросъ кз); «Понедѣльникъ 2-ья недѣли начало поста Петрова...», (I. Дольницкій, *Твнѣъ*, 592); Úryvok z pastierskeho listu spišského rodáka z dediny Hodermark (Ihľany pri Kežmarku), o. H. Vulka, OSBM — vikára maramoroškého episkopa Blažovského (z roku 1740—1742): «Авы якъ сѣници и дѣаконы, так и мирскыи всѣ люде, принаймнѣи чотири разъ черезъ гдѣ оу петрѣвкѣ, спасѣвкѣ, оу филиппѣвкѣ, а наипачеже оу великое говина, то ест: оу, м-цѣ» — v preklade: «Aby ako kňazi a diakoni, tak i všetci svetskí ľudia pri najmenej štyri razy do roka v Petrivku (t.j. pôst pred sviatkom sv. Petra a Pavla), v Spasivku (t.j. pôst pred Uspením Prečistej Divy Marii) a vo Filipivku (t.j. pôst pred Narodením Isusa Christa) a najhlavnejšie vo veľký Pôst, t.j. Štyridsiatnicu (postili)», (*Analecta*, IV, Fasc. 1—2, 208).

⁴⁹Vezmúc do úvahy 532 ročný cyklus opakovania sa kalendára a údaje Typikonu zistíme, že napríklad v roku 1931, v roku 1399 a v roku 867 Petrov pôst začal 25. mája, trval 4 týždne a šesť dní a Petrov deň (t.j. sviatok Petra a Pavla — 29. júna) pripadol na nedeľu, (porov. *Тупиконъ*, **ѿпѣ**).

⁵⁰*Полный православный богословскій Энциклопедическій словарь*, «посты», II, 1866.

⁵¹Porov. Ю. Катрий, *Пізній свій обряд*, 401 - 402.

⁵²Prvé isté svedectvo, že v Ríme mali vrcholní apoštoli sv. Peter a Pavol spoločný sviatok 29. júna, je z polovice 3. st. (r. 258 po Chr.) z Filokalianovej *Depositio martyrum*: «III Kalendas Julii, Petri in Catacumbas et Pauli Ostiense, Tusco et Basso Coss». O storočie neskôr *Martirologio Geronimiano* poznamenáva: «Romae, via Aurelia, natale Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, Petri in Vaticano, Pauli in via Ostiensi, utriusque in Catacumbas, passi sub Nerone, Basso et Tusco consulibus», (porov. A. Righetti, *Manuale di Storia liturgica...*, II, 302 - 303); Spoločný sviatok apoštolov Petra a Pavla sa spomína tiež v kalendári Polemija Silvija (súčasníka episkopa Paríža Arlského, ktorý Polemija uvádzal v r. 449 ako známeho bohoslova). Kalendár bol napísaný v Gálii r. 448 a bol venovaný lyonskemu episkopovi Evcheriovi (+450). Medzi desiatimi sviatkami je v ňom i *Depositio* sv. Petra a Pavla 22. februára (porov. *Полный мѣсяцесловъ Востока*, I, 4); V sýrskom rukopise z r. 411 - 412 je sviatok apoštola Petra 28. decembra, ale znova spoločne so sv. Pavlom (porov. *Полный мѣсяцесловъ Востока*, I, 616 príloha 21); Spoločná pamiatka sv. apoštolov Petra a Pavla 29. júna je doložená tiež v Kartáginskom kalendári (5-6. st.), (porov. *Полный мѣсяцесловъ Востока*, I, 45).

⁵³*Успенскій сборник...*, 195 - 196.

⁵⁴J. Stanislav, *Životy slovanských apoštolov...*, 68.

⁵⁵M. Lacko, *Svätí Cyril a Metod...*, 124.

⁵⁶П.А. Лавров, «Житие Мефодия», VIII, *Материалы*, 73; porov. *Успенскій сборник*, 193 - 194.

⁵⁷J. Stanislav, *Životy...*, 63.

⁵⁸В.Ф. Кривчик, Н.С. Можейко, *Старославянский язык*, 150.

⁵⁹Porov. J. Oravec, V. Laca, *Průručka slovenského pravopisu*, 120.

⁶⁰«*Λειτουργία*» je grécke slovo, ktoré v presnom preklade znamená *služba* (tal. *servizio*). Preto sa v staroslovanskom jazyku východná eucharistická obeta nazýva «Služba Božia» (*ἡ Θεία Λειτουργία*)

⁶¹Успенский сборник, 196 (107г).

⁶²Stanislav dokonca zamiěna výraz «krstná matka» výrazom «pokrvná», len aby sa vyhol kontradikcii: «akýsi druh bohatý veľmi a radca, oženil sa s pokrvnou svojou, to jest švagrinou...», (J. Stanislav, *Životy...*, 68 - 69).

⁶³*Lexicon...*, «КЪПЕТРА», II, 98.

⁶⁴M. Vasmer, *Russisches Etymologisches Wörterbuch...*, «ятровъ», III, 499.

⁶⁵Uvádzame Brücknerove dôvody doslovne: «Der slavische Text lautet: *oženi sia kupetru svojeju reksze jatrovju duxit in matrimonium commatrem suam i.e. fratrum*; daraus machte Miklosich willkürlich, gegen den Text, 'dixit fratrum suam in matrimonium'. Im Original stand natürlich nur *kapetroja svojeja* 'seine Mitpathin'; der altrussische Leser verstand jedoch diesen mährisch — pannonischen Terminus nicht mehr und statt ihn mit *Kuma* oder *Kmotra* zu glosieren, d. i. mit den russischen Worten für 'Mitpathin', glossierte er ihn falsch mit *jatrov* 'Schwägerin' (Frau des Bruders). Die Stelle ist wichtig, weil sie meine Behauptung von falschen Glossen eines altrussischen Lesers, die Eingang in alle unsere Abschriften gefunden hätten, erweist. Gewiß kann im Leben meine Schwägerin auch meine Mitpathin Werden, aber beide Termini gleichzusetzen, wie es jener Glossator tut, ist unbedingt falsch», (A. Brückner, *Die Wahrheit über die Slavenapostel*, 80—81); Vašica, Grivec a iní editori, prípadne prekladatelia, pre istotu toto rozporuplné spojenie vynesčavajú, s odôvodnením, že ide o nepresné vysvetlenie a glosu. (porov. *MMFH*, II, 156 pozn. 8).

⁶⁶Rusínske «КѠМА» *kuma*, *krstná matka*, porov. stsl. «КѠМЪ» *kuŕ*, *krstný otec*, (*Lexicon*, II, 83) je synonymický výraz, taktiež pochádzajúci z Malej Ázie, pradomoviny Slovanov, porov. archaické turecké KUMA *druhá manželka* v polygamickom zväzku, («femina di un marito poligamo, oltre la prima», Angelico De Smirne, *Nuovo dizionario turco-italiano*, 490). Je logické, že pohania tak nazývali krstnú matku krstenca, popri jeho prvej vlastnej matke — videli v nej totiž «druhú manželku» jeho otca. Porov. stsl. «КЪМОТРА» *kmotra*, *krstná matka*, ktoré vzniklo spojením slov «КѠМА + МАТЕР», porov. lat. COMMATER *kuma*, *krstná matka*.

⁶⁷«Piaty-šiesty» koncil Trulanský (691) v 53. kánone prísne zakazuje uzatváranie manželstva medzi duchovne príbuznými osobami. Duchovné príbuzenstvo vzniká napríklad medzi pokrstenou osobou a jej krstnými rodičmi, (porov. *Syntagma XIV titulum sine scholiis...*, I, 178 - 179); porov. *CCEO* can. 811 §1; text kánonu 53 Trulského koncilu v tal.: «Poichè la parentela spirituale è superiore alla parentela di sangue, ed avendo saputo che in alcuni luoghi coloro che sono stati padrini di bambini alle sante e salutari fonti battesimali, contraggono in seguito matrimonio con le madri di essi, divenute vedove, ordiniamo che ciò non abbia più luogo. E se dopo la promulgazione di questo canone, sono convinti di aver fatto una cosa simile, essi devono innanzitutto rompere il matrimonio iniquo e poi essere sottomessi alle pene canoniche dei fornicatori», (D. Salachas, *La normativa del Concilio Trullano*, 96).

⁶⁸Pápež použil vo svojej bule úplne samozrejme latinský termín «missa» všeobecne užívaný v latinskom prostredí a autor ŽM ho prevzal. Podobný prípad preberania cudzích výrazov nachádzame i v *Italskej legende*. V tejto tentokrát latinsky písanej pamiatke, ktorá bola časťou spisu biskupa Gaudericha z Velletri, sa vyskytuje v V. kap. výraz *sacrosanctis mysteriis* (svätosväté tajomstvá), čo je na Východe všeobecne zaužívaný pojem, ktorý označuje východnú byzantskú liturgiu. Do latinsky písaného spisu sa tento nie latinský pojem dostal pri preklade z gréckeho textu, ktorý preklad pre Gaudericha urobil, ako sa predpokladá, pápežský bibliotekár Anastásius, (porov. *MMFH*, II, 120).

⁶⁹Porovnaj vzor časovania «несъ - несъше», (В.Ф. Кривчик, Н.С. Можейко, *Старославянский язык*, 154).

⁷⁰*Повесть временных лет*, I, 16.

⁷¹Рогов. В. Даль, *Толковый словарь...*, «ропата», III, 1715.

⁷²*Изборникъ Святослава*, 1073 г., листъ 169, informácia prevzatá zo I.I. Срезневский, *Словарь древнерусского языка*, «речи», III, часть I, 119.

⁷³Тамтиѣж, лист 232.

⁷⁴*Повесть временных лет*, I, 102.

⁷⁵*Послание отъ Никыфора, Митрополита Киевскаго къ Володимеру, князю всея Руси, сыну Всеволожу*, въ списке XVI в. Московской синодальной библиотеки, Калайд. стр. 153, úryvok prevzatý z: I.I. Срезневский, *Словарь древнерусского языка*, «речи», III, 119.

⁷⁶Рогов. «Правило монашествующимъ», Часословъ, стр. 1219-1220.

⁷⁷*Уставъ Студийский церковный и монастырскій послъ 1193 г.*, 20, Моск. синод. библиотеки Н° 380, úryvok prevzatý z: I.I. Срезневский, *Словарь древнерусского языка*, «речи», III, 119.

⁷⁸*Прологъ сентябрьской юловины года, ок. 1250 г.*, 9, úryvok prevzatý z: I.I. Срезневский, *Словарь древнерусского языка*, «речи», III, 119.

⁷⁹Рогов. В. Даль, *Толковый словарь...*, «ковчегъ», II, 322.

⁸⁰Рогов. КОРАБИЦА *malý koráb, čln, korábec*, (I.I. Срезневский, *Словарь древнерусского языка*, I, 1283).

⁸¹*Лѣтописный сборникъ, именуемый Тверскою Лѣтописью 6916 г.* — úryvok prevzatý z: I.I. Срезневский, *Словарь древнерусского языка*, «речи», III, 119.

⁸²*Супрасълки или Ретков сборник*, I, 9/4.

⁸³*Успенский сборник*, 194 (106 б).

⁸⁴Рогов. *ММФН*, II, 147 — 148, pozn. 8.

⁸⁵«fino al XIII. sec. in Roma le profezie della notte di Pasqua si leggevano prima in greco e poi in latino - (Amalario assicura che in origine anche le sei lezioni nei sabbati delle Tempora si leggevano in latino e in greco); la 'redditio symboli' era parimente fatta in greco et in latino; negli antichi sacramentari, a cominciare dal Gelasiano, il testo del 'Gloria in excelsis' e del 'Credo' si trova scritto quasi sempre in greco con lettere latine. Ancora attualmente, nella Messa Pontificale del Papa, l'Epistola ed il Vangelo sono cantati in latino ed in greco (cfr. A. Petrani, «De bilinguibus lectionibus liturgicis», in *Collect. Theol.*, 1937, 1-31)», (M. Righetti, *Manuale di Storia liturgica*, I, 189).

⁸⁶Porov. F. Pastnek, *Dějiny...*, 102 — 103.

⁸⁷Ján VIII. žiada Hermanricha, biskupa passovského, aby s biskupom Pavlom a Metodom prišiel do Ríma a ospravedlnil sa pre neprávosti, urobené proti Metodovi; Suspenduje ho (pred 4. májom 873):

«Na oplakanie tvojej neprávosti myslíme nepostačí iba prameň slz, ako (hovorí) prorok Jeremiáš. Lebo ktorého, aby sme nepovedali, biskupa, ktorého svetského človeka, ba čo viac tyrana zúrivosť neprevýšila tvoja svojvoľnosť, alebo neprekonalá tvoja zvieracia ukrutnosť? Brata a spolubiskupa nášho Metoda žalárnymi trestami stňhajúc a pod šírim nebom dlhší čas v najtuhšej zime a v hrozných dažďoch trýzniac a od správy sverenej mu cirkvi ho odvádzajúc a natoľko do besnosti prichodiac, že na schôdzu biskupov vlečeného bol by si konským bičom bil, keby ti iní neboli zabránili. Sú to, pýtam sa (počínania hodné) biskupa, ktorého dôstojnosť ak trochu vybočí, priestupky robí väčšími? Ó, biskup, ktorý biskupovi toľko ubližuje a ešte k tomu rukou Apoštolskej stolice posvätenému a osobitne určenému! Ale nechceme teraz skúmať, čo si urobil, aby sme nemuseli bezodkladne vyhlásiť, čo sa patrí. Ale autoritou Boha všemohúceho a svätých kniežat apoštolských Petra a Pavla a našej maličkosti zbavujeme ťa nateraz účastenstva

sviatostí Kristových a tvojich spolukňazov; a ak sa nepoponáhľaš s prítomným Pavlom ctihodným biskupom, alebo s tým istým najsvätejším bratom našim Metodom do Ríma, aby si bol s ním vypočutý, nebude chýbať spravodlivé odsúdenie, kde bola nájdená taká a toľká nadutosť; ani váha autority Apoštolskej stolice nebude chýbať, kde sa dokáže tak nesmierna veľkosť ťažkých nepravostí», (J. Stanislav, «List pápeža Jána VIII. biskupovi Hermanrichovi», *Životy...*, 167).

⁸⁸ *Успенский сборник*, 195 (107 a).

⁸⁹ А. Теодоровъ - Баланъ, *Кирилъ и Методу*, II, 216.

⁹⁰ J. Stanislav, «List Jána VIII. Pavlovy z Ankony», *Životy...*, 165; Porovnaj ešte list pápeža Jána VIII. biskupovi Annonovi frizinskému, v ktorom ho Ján VIII. volá do Ríma, aby sa ospravedlnil pre nepravosti, urobené proti Metodovi (list spreď septembra 873):

«Biskupovi Annonovi Ján VIII. Smelosť tvoja a nadutosť nielen mraky, ale aj samy nebesá presahuje. Uchvátil si si úrad Apoštolskej stolice a osobil si si ako nejaký patriarcha súd nad arcibiskupom; ba čo je ešte ťažšie; s bratom svojim arcibiskupom Metodom povereným legátstvom Apoštolskej stolice k národom, viac tyransky ako kánonicky zaobchádzajúc, ani si neuznal za hodný hlas kňazov, ktorí sa u teba nachodia, čo si len na potupu Apoštolskej stolice vykonal. Ba keď aj on žiadal, ako učia sväté kánony, ty si ani najmenej nedovolil, aby súd Svätej stolice platil, ale si proti nemu so svojimi nasledovníkmi a druhmi akýsi rozsudok vyniesol, a odlúčiac ho od konania **svätých služieb** do žalára uvrhol. Okrem toho, hoci hovoríš, že si vlastným človekom sv. Petra, aby si mal starosť o dedičstvo v Germánii ležiace, ty si väzenie a prenasledovanie vyhlásil nad tým bratom a spolubiskupom, ba čo viac aj poslom našim, s ktorým bolo treba s väčšou starosťou (zachádzať), nielen ako najmenej veriaci, ale v Ríme, keď sa tá o ňom opytovali naši, zaprel si lživo, že ho poznáš, hoci si bol všetkých útrap, spôsobených mu vašimi, sám strojom, sám podnecovateľom, ba aj sám si bol pôvodcom. Ak nebude postavenie toho ctihodného biskupa natoľko napravené, aby sám mohol všetku nespravodlivosť kvôli Bohu odovzdať zabudnutiu, naskutku sa ponáhľaj do Ríma vydať počet (z toho). Ináč po mesiaci septembri tak dlho nemáš nijakého dovolenia prijímať (sviatosť Oltáru), dokiaľ neukážeš vytrvalosť v poslušnosti voči nám», (J. Stanislav, *Životy...*, 169).

⁹¹ Grécke slovo *leitourgia služba*, má v liturgickej terminológii dva rozdielne významy:

a) «Služba» východná—byzantská *Služba Božia* (eucharistická obeta), pozri úryvok z anafory Liturgie sv. Jána Zlatoústeho: «**Благодаримъ Тя и въ слажѣхъ сей**», (*Божественная Литургия иже во святыхъ отцѣ нашего Иоанна Златоустаго, Римъ*, 1970, 66), čo v preklade znamená: «Ďakujeme Ti i za túto **obetnú službu**...»

b) «služba» *súbor všetkej a rôznorodej činnosti* vo všeobecnom slova zmysle; (porov. И.Х. Дворецкий, *Древнегреческо-русский словарь...*, *leitourgia*, I, 1017).

⁹² *Успенский сборник*, 195 (107 a).

⁹³ J. Vašica, *Literární památky epochy velkomoravské...*, 238.

⁹⁴ *Успенский сборник*, 196 (107 в).

⁹⁵ П.А. Лавров, *Материалы*, I, 61.

⁹⁶ Svätý Ján Zlatoústý zdôrazňuje:

«... (sviatosť) sa volá **tajomstvom**, pretože to, čo vidíme, nie je to, čo veríme, ale vidíme jednu vec a veríme inú. Taká je skutočná prirodzenosť našich **sviatostí**.» (Homília na 1Kor 7,1) — v originálnom gréckom texte tejto homílie: «...**Μυστήριον** καλεῖται, ὅτι οὐχ ἅπερ ὁρῶμεν πιστεύομεν, ἀλλὰ ἕτερα ὁρῶμεν καὶ ἕτερα πιστεύομεν. Τοιαυτὴ γὰρ ἡ τῶν **μυστηρίων** ἡμῶν φύσις» (Patrologia Graeca, LXI, 55).

⁹⁷ *Успенский сборник*, 197 (108 в); ŽM nám okrem iného poskytuje aj veľmi cennú informáciu o tom, že toto «svjatoje voznošeniej», čiže Službu Božiu v byzantskom obra-

de s byzantskou anaforou sv. Jána Zlatoústeho sv. Metod slúžil 26. októbra. V tento deň východná byzantská Cirkev dodnes slávi sviatok sv. Dimitrija Solúnskeho (ochrancu rodného mesta sv. bratov), kým rímskokatolícka Cirkev po celom svete má tento sviatok 8. októbra, čo znova potvrdzuje, že sv. bratia praktizovali na Veľkej Morave byzantský obrad. Slávenie sviatku sv. Dimitrija 26.okt. aj zo strany uhorských rímskokatolíkov ešte v nedávnej minulosti svedčí o pôvodnom byzantskom obrade v celom Uhorsku, (porov. J. Stanislav, *Životy...*, 72, pozn. 111).

⁹⁸*Lexicon*, «ВЪЗНОШЕНИИ», I, 293.

⁹⁹Slovo «anafora» označuje najhlavnejšiu, centrálnu časť — podstatné jadro byzantskej liturgie sv. Jána Zlatoústeho (príp. sv. Bazila Veľkého), pochádza z gr. *ἀναφέρω* *возносить, поднимать*, (И.Х. Дворецкий, *Древнегреческо-русский словарь*, I, 135) a je priamym doslovným prekladom staroslovanského cyrilometodejského «ВЪЗНОШЕНИИ».

¹⁰⁰Keď porovnáme staroslovanské slová **ВЪЗНОСИТИ** *vyzdvihať, vynášať* (t.j. v smere zdola nahor), (*Lexicon*, I, 292) a **ВЪЗНЕСТИ** *vyzdvihnúť, vyniesť*, (*Lexicon*, I, 290), príp. **ВЪЗНОШЕНИИ** 1.) *vznášanie*, 2.) *žertva Isusa Christa na kríži*, («terminus liturgicus in Oriente *ἀναφορά* — principalis pars liturgiae fidelium», *Lexicon*, I, 293) a **ВЪЗНЕСЕНИИ** *vznesenie, vyzdvihnutie*, rus. *поднятие вверх*, (*Lexicon*, I, 289), vidíme, že sú to tie isté výrazy, gramaticky sa líšiace len svojim dokonavým alebo nedokonavým vidom.

Byzantská grécka i staroslovanská cyrilometodejská terminológia nazýva takto nekrvavú žertvu Isusa Christa sprítomnenú na Službe Božej podľa jeho vlastných slov: «Вѣща́а́ Исъ: ... ѿ́ аще́ азъ́ вознесѣ́хъ́ въ́дъ́ ѿ́ земли, вса́ привлекъ́ къ́ себѣ́. Сіе́ же́ гла́ше, назна́мѣна́, ко́ею смѣ́ртію хота́ше оумре́ти» (Jn 12,32-33) — «Odvetil Isus: ...keď ja budem **povzdvihnutý** od zeme (t.j. ukrižovaný na kríži), všetko pritiahnem k sebe. To povedal, naznačiac, akou smrťou chce umrieť».

¹⁰¹*Божественная Литургія ѿже во святыхъ отцъ нашего Іоанна Златоустаго, Римъ*, 1970, 64.

¹⁰²Rímskokatolícka Cirkev má po celom svete sviatok sv. Dimitrija Solúnskeho 8. októbra. Výnimku tvorili ešte do nedávnej minulosti uhorskí rímskokatolíci, ktorí slávlili tohto svätca spolu s gréckokatolíckimi 26. októbra, čo znova svedčí o pôvodnom byzantskom cyrilometodejskom obrade v celom Uhorsku, (porov. J. Stanislav, *Životy...*, 72, pozn. 111).

¹⁰³П.А. Лавров, «Похвальное слово Кириллу и Мефодию, по рукописи Успенского собора», *Материалы...*, 83/24-25, 86/3; Tamtiež, «Похвальное слово Кириллу и Мефодию, по рукописи Югославянской Академии в Загребе», 89/26, 91/29-30.

¹⁰⁴*Божественная Литургія...*, 70; porov. *Полный православный богословский Энциклопедический словарь*, «Безкровная и словесная служба», I, 298.

¹⁰⁵П.А. Лавров, «Похвальное слово Кириллу и Мефодию, по рукописи Успенского собора», *Материалы...*, 86/3.

¹⁰⁶*Божественная Литургія...*, 72.

¹⁰⁷*Успенский сборник*, 197 (108 в).

¹⁰⁸*κἀνὼν pravidlo, νόμος zákon*, (И.Х. Дворецкий, *Древнегреческо-русский словарь*, I, 873, II, 1138).

¹⁰⁹«The word *nomocanon* was first used in the 11-th century to indicate canonical collections that were composed of both ecclesiastical and civil laws dealing with ecclesiastical matters», (J.M. Buckley, «*Nomocanon*», *New Catholic Encyclopedia*, X, 486); «*Nomocanoni* - è il nome attribuito, a partire dal sec. XI, a collezioni contenenti leggi

imperiali e canonici conciliari...», (G. D'Ercole, «Nomocanoni», *Enciclopedia cattolica*, VIII, Città del Vaticano, 1952, p. 1927); Sú dva najdôležitejšie typy «nomokánonov» z obdobia do 9. st. — do príchodu sv. Cyrila a Metoda na Veľkú Moravu. Prvý typ, zvaný *Synagoga o 50 tituloch* (plus *Collectio 87 capitulorum*), ktorý sa pripisuje Jánovi Scholastikovi (565—577). Druhý typ *Syntagma o 14 tituloch* (plus *Collectio tripartita*) asi z doby cisára Heraklia (610—641). Avšak ani jedna z týchto, a tiež ani im podobných zbierok do 11. storočia nemala oficiálny názov «Nomokánon». V ruskej literatúre sa obyčajne tieto zbierky nazývali *Kormčaja (kníga)*, t.j. kormidelná kniha, podobne, ako v gréckej Cirkvi, z prostredia ktorej vyšiel aj sv. Cyril a Metod, *Pidalion (Πηδάλιον)*. Ruský historik cirkevného práva A.S. Pavlov, tiež I. I. Sreznevskij a iní usúdili, že sv. Metod prekladal prvý typ od patriarchu Jána Scholastika, (porov. *MMFH*, IV, 205 — 207.).

¹¹⁰Успенский сборник, 198 (109 a).

¹¹¹Porov. J. Stanislav, *Životy...*, 73.

¹¹²Супрасълски или Ретков сборник, 531/27.

¹¹³Супрасълски или Ретков сборник, 11/21.

¹¹⁴«Keď sa rozodnilo, zavolať si učeníkov a vyvolil si z nich Dvanástich, ktorých nazval apoštolmi...», (Lk 6,13). Teda Isus Christos z mnohých učeníkov vybral iba dvanásť apoštolov. *Apoštolí* je presnejší termín než *učeníci*. Učeníci je širší pojem.

¹¹⁵Gr. *ἀποστολος posol*, (И.Х. Дворецкий, *Древнегреческо-русский словарь*, I, 217), takže ani z jazykového hľadiska nie je pravdepodobné, že by autor zborníka chcel iba vysvetľovať slovo «učeník» týmto gréckym slovom. Apoštolami boli totiž len niektorí vyvolení z učeníkov, ktorých Isus Christos *poslal* autoritatívne hlásať Evanjelium, preto apoštol je *posol, poslaný*.

¹¹⁶«Besedy na Evangelije papy Grigorija Velikago», 39/310—311, citované z *Lexicon linguae palaeoslovenicae*, III, 636.

¹¹⁷Больший катехизмъ християньско-католицкой религии, 204.

¹¹⁸Повесть временных лет, I, 68.

¹¹⁹Hebrejské slovo «Baal» znamená *vlastník, majiteľ* — takýto titul malo mnoho semitských bohov, a to až do takej miery, že bolo možné povedať: 'koľko svätých, toľko Baalov'; Dokonca i «manžel» v hebrejčine sa označuje týmto termínom, lebo v orientálnom ponímaní bol *vlastníkom* svojej manželky, (porov. J.F. McCurdi, J.M.P. Smith, «Semitic religion §10», *A New Standard Bible Dictionary*, 820 — 821).

¹²⁰П.А. Лавров, «Житие Мефодия», XIII, *Материалы...*, 76.

¹²¹J. Stanislav, *Životy...*, 71.