

Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity

Staršia slovenská literatúra. Stredovek

Kristína Pavlovičová

Trnava 2015

© Mgr. Kristína Pavlovičová, PhD.

Recenzentky:

doc. PhDr. Erika Brtáňová, CSc.

prof. PaedDr. Eva Vítězová, PhD.

ISBN 978-80-8082-927-8

Obsah

Úvod.....	5
Stredovek (9. – 15. stor.).....	6
1 Staroslovienska literatúra.....	7
1.1 Dielo Konštantína a Metoda.....	11
1.2 Život Konštantína Cyrila a Život Metoda.....	38
1.3 Ďalšie staroslovienske spisy	53
2 Stredoveká latinská literatúra.....	58
2.1 Kódexy	59
2.2 Próza	61
2.2.1 Legendy	61
2.2.1.1 Maurova legenda	63
2.2.1.2 Svätoštefanské legendy.....	69
2.2.1.3 Ostatné uhorské legendy	71
2.2.2 Kroniky.....	85
2.2.3 Exemplá	87
2.3 Poézia	90
2.4 Odborná literatúra o poetike	91
2.5 Dráma	91
3 Stredoveká literatúra v domácom jazyku	92
4 Pramene	96
5 Literatúra	99

Úvod

Pre filologické štúdium literatúry je charakteristické akoby dvojdimenziálne čítanie. Kým totiž čitateľ bez nárokov na vedeckú či odbornú reflexiu môže sa plne oddať narácii textu a pôžitku z percepcie, čitateľ so špecifickým zameraním musí akoby tmiť vášnivý, uvoľnený, slobodný priebeh percepcie. V literárnovednom alebo jazykovednom diskurze je čítanie zviazané s druhou dimenziou, t. j. s analyticky prehĺbenejšou interpretáciou jazykových a tematických zložiek, ktoré sa tu konfrontujú, usúvzťažňujú a zaškatuľkujú. Text potom, prirodzene, kladie na percipienta vyššie nároky, za čo však sa ponúka odmena v podobe čitateľskej slasti druhej, špecifickej dimenzie.

Obzvlášť to pociťujeme pri stredovekej a vôbec staršej literatúre, keďže na to, čo je minulé, často hľadáme ako na protiklad nášho terajšieho, vyvinutého – a to nás znechucuje pri čítaní starších textov. Nenachádzame v nich premostenie reality s našou súčasnosťou, nenachádzame v nich odpovede na naše terajšie životné otázky. Spoločenské mravy, právne normy, problémy a konflikty, zábava a relax, pohľad na lásku, ľudskú sexualitu atď. tu majú celkom iné umiestnenie. Vidíme teda, že iná dimenzia nevzniká len v uhle pohľadu čítania, ktorým je raz bežné, prirodzené čítanie, raz čítanie odborné, ale vzniká aj na vývinovej osi. Tak sa v reflexii polarizuje ono historické, ono „prekonané“, s našou prítomnosťou, ktorá sa opiera o svoje stále, typické, opakujúce sa modely. Reflexia minulosti je tu teda náročnejšia, ale túžba po poznaní, ktorá sa prejavuje v zvedavej opýtavosti (ako to bolo?), môže sa naplniť v miere, v akej sme schopní odreagovať sa od „zaťažnosti“ prítomnosťou a pozorovať matné, skryté, inotajné minulé, ktoré je napokon v integrite s našou prítomnosťou, ba aj s budúcnosťou, keďže konštanta človek sa tu odkrýva v určitej polohe existenciálnej variability. Stredovekú literatúru nemožno čítať jednodimenziálne ani prvoplánovo. Nevyhnutný je pri nej takpovediac detektívny prístup v odkrývaní jej šifrovaných tajomstiev, ktoré pôvodne ani nemuseli byť intencionálne dané, ale prosto vznikli v priebehu čias tak, ako vzniká patina na povrchu cenných starých predmetov. Táto príručka chce byť pomocníkom na ceste dovnútra.

Stredovek (9. – 15. stor.)

Termín stredovek vznikol až v 15. storočí, zaviedli ho humanisti ako dodatočné označenie obdobia medzi starovekom a novovekom. Názvom stredovek sa označuje obdobie od zániku Západorímskej ríše (476) po objavenie Ameriky (1492). Na našom území sa za jeho koniec často označuje aj rok 1526, t. j. rok bitky pri Moháči, v ktorej zvíťazili Turci, a tak si na vyše 150 rokov otvorili cestu do Uhorska. Renesancia síce v Taliansku vznikla už v 14. storočí, ale vrchol dosiahla až v 16. storočí, keď ju už badať aj v slovenskej literatúre.

Prirodzene, v stredoveku sa ešte nemohla rozvíjať literatúra písaná po slovensky. Do kánonu slovenskej literatúry sa preto zaraďujú diela, ktoré vznikli na území dnešného Slovenska, ich autori sa tu narodili alebo tu žili, prípadne aj diela, ktoré sa tohto územia nejako (napr. obsahovo) týkajú. Do stredovekej slovenskej literatúry sa zaraďuje literatúra písaná po starosloviensky (v 9. – 10. storočí) a potom s istým časovým odstupom literatúra písaná po latinsky (v 11. – 15. storočí), pričom od 13. storočia preniká medzi literárne jazyky aj čeština.

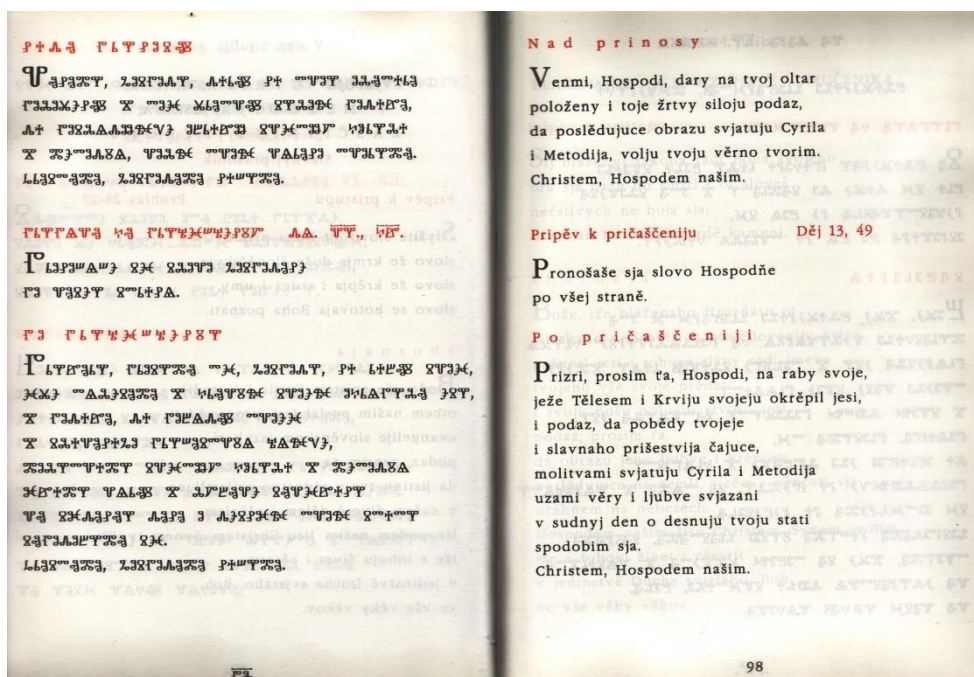
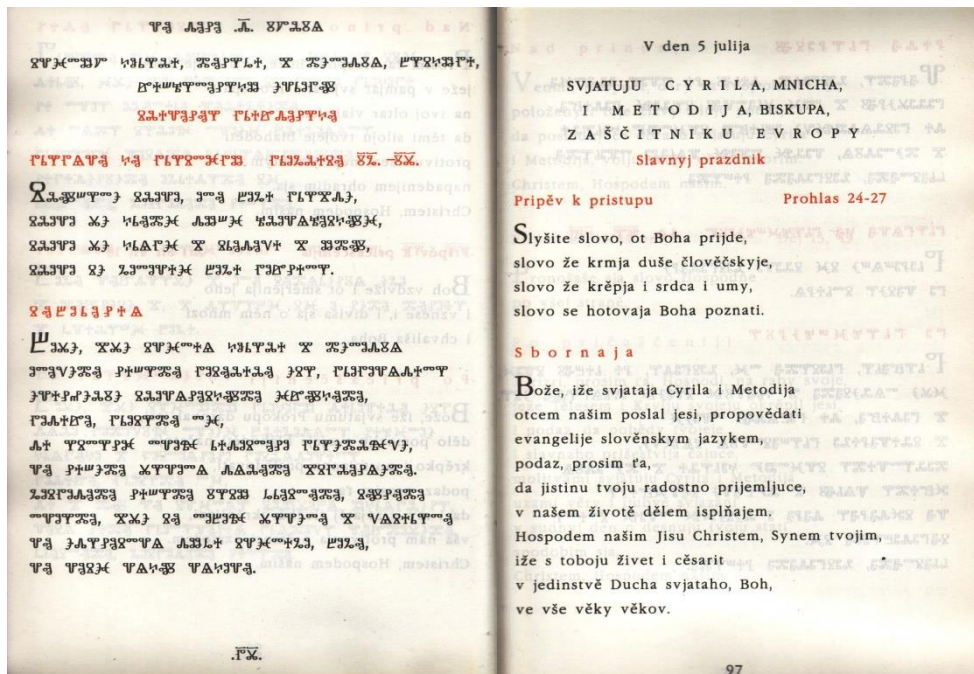
Pre stredovek je typický jazykový univerzalizmus (starosloviensčina a latinčina boli nadnárodné, univerzálne jazyky), ale aj filozofický univerzalizmus (kresťanský teocentrizmus).

V tomto období sa nerobil rozdiel medzi vecnou a umeleckou literatúrou. V rigoróznom zmysle slova možno povedať, že intencionálna umelecká literatúra na našom území nejestvovala. O rozdiel medzi vecnou a umeleckou literatúrou sa totiž nehovorilo ani v poetických príručkách, ktoré sa sústreďovali predovšetkým na štýl a len malá pozornosť sa venovala kompozícii diela a už vôbec sa nevidel rozdiel medzi poetikou a rétorikou. Rozlíšenie nastalo až v modernej dobe (od 18. storočia). Stredoveká literatúra mala z hľadiska tém prevažne náboženský charakter (staroslovienske preklady a autorské texty, latinské legendy a popri tom aj exemplá, síce väčšinou so svetským, ale mravoučným obsahom) alebo historickodokumentačnú funkciu (latinské kroniky). Iba okrajové žánre boli zviazané so zábavnou funkciou (vagantské piesne študentov, ktorí si nimi zarábali) alebo boli takmer mimovoľným vydýchnutím si po práci (pisárske veršičky).

1 Staroslovienska literatúra

Staroslovienska literatúra je literatúra 9. – 10. storočia písaná po starosloviensky. Starosloviencina bola liturgickým, vzdelávacím a literárnym jazykom, jej základom bolo južnoslovanské macedónske nárečie z okolia Solúna (dnešné Thessaloniki, Grécko), odkiaľ pochádzali Konštantín a Metod. Na jej zapísanie sa používalo písmo **hlaholika**, ktoré vytvoril Konštantín na základe minuskuly (malých písmen) gréckej abecedy. Bolo to však príliš komplikované písmo. Začiatkom 10. storočia ho nahradila jednoduchšia **cyrilika**, ktorú na základe majuskuly (veľkých písmen) gréckej abecedy zostavili žiaci Konštantína a Metoda po vyhnaní z Veľkej Moravy do Bulharska (pravdepodobne v Preslave, hlavnom meste Bulharskej ríše). Cyrilika sa do 19. storočia používala v Rumunsku. V Rusku, na Ukrajine a v Srbsku z nej vznikla azbuka, ktorá sa používa dodnes. Hlaholiku v súčasnosti používajú tzv. hlaholáši v Chorvátsku. Sú to kresťania západného obradu, ktorí používajú latinské bohoslužobné knihy v hlaholike.

Otázkou je, prečo Konštantín vytvoril nové písmo hlaholiku, prečo nepoužil napr. grécku abecedu a nevytvoril znaky iba pre tie hlásky, ktoré v nej chýbali. Odpoveďou môže byť skutočnosť, že všetky vyspelé národy mali vlastné písmo, ako to vidieť v Živote Konštantína Cyrila XIV, kde Konštantín odpovedá cisárovi: *„I ustatý som i chorý telom, ale s radostou ta pôjdem, ak majú písmená pre svoj jazyk.“*



Ukážka zo súčasného Rímskeho misála, ktorý používajú katolíci západného obradu v Chorvátsku, tzv. chorvátski hlaholáši. Texty nesú výrazné archaizujúce stopy cirkevnej slovančiny. Misál je zostavený vo dvoch stĺpcoch, a to v hlaholskom a v jeho náprotivku prepísanom do latinky.

Zo staroslovienskej literatúry sa nezachovali pôvodné texty (**autografy**), iba ich neskoršie odpisy, prípadne ich fragmenty – často viacero variantov toho istého textu. Tie texty, ktoré používame dnes, sú **zrekonštruované** – čiže ide o predpokladanú najpravdepodobnejšiu formu,

ako vyzerali pôvodné texty. V rukopisoch sú často **koruptely** – teda porušené miesta, ktoré sa nedajú prečítať. V stredoveku sa písalo aj na už popísané pergameny, pričom starší, už nepotrebný text sa odstránil (zatrel) a naň sa napísal nový text. Starý text však nezriedka začal po čase presvitať, a tak sa na pergamene objavili obidve vrstvy textu. Takýto rukopis s viacerými vrstvami textu sa nazýva **palimpsest**. Napr. na Pražských hlaholských listoch z 11. storočia, ktoré majú dva pergamenové listy, je zapísaný starší bohoslužobný text byzantského obradu a na ňom je novšia vrstva omšových hymnov.

Literárne diela, ktoré sa zachovali z tohto obdobia, neboli písané intencionálne ako beletria, ale mali náboženskú funkciu. Takisto nie je isté **autorstvo** týchto textov, iba ho predpokladáme. V stredoveku dominovali texty náboženského rázu, takže sa nepodpisovali. Ich autorstvo sa však niekedy pripisovalo nejakej autorite, čím mal text dostať väčšiu vážnosť – napr. Proglas Konštantínovi Filozofovi. Adresátni stredovekej literatúry boli predovšetkým vzdelanci.

1	AZЪ	Ɑ	1	а	1	a	a
2	BUKY	Ɱ	2	б	–	b	b
3	VĚDĚ	Ɐ	3	в	2	v	v
4	GLAGOLI	Ɒ	4	г	3	g	g
5	DOBRO	ⱱ	5	д	4	d	d
6	JESTЪ	Ⱳ	6	е	5	e	e
7	ŽIVĚTE	ⱳ	7	ж	–	ž	ž
8	DZĚLO	ⱴ	8	ѕ, ѕ	6	dz	dz
9	ZEMLJA	Ⱶ	9	з, ѕ	7	z	z
10	IŽE	ⱶ, ⱷ	10	і, і, (і)	10	i	i, ji jь
11	I	ⱸ	20	и	8	i	i, ji, jь
12	DĚRV	ⱹ	30	—	–	g'	palatální g nebo d
13	KAKO	ⱺ	40	к	20	k	k
14	LJUDЪJE	ⱻ	50	л	30	l	l
15	MYSLITE	ⱼ	60	м	40	m	m
16	NAŠЪ	ⱽ	70	н	50	n	n
17	ONЪ	Ȿ	80	о	70	o	o
18	POKOJЪ	Ɀ	90	п	80	p	p
19	RЪCI	Ɀ	100	р	100	r	r
20	SLOVO	Ɀ	200	с	200	s	s

21	ТВРЪДО	ѣ	300	т	300	t	t
22	УКЪ	ѡ	400	ѡѣ, ѡ	400	u	u
23	ФРЪТЪ FERTЪ	ѡѣ, ѡ	500	ѡ, ѡѣ	500	f	f
24	—	ѡ	(500)	ѡ, ѡѣ	9	th, řec. ѡ	th
25	ШĚРЪ	ѡ	600	ѡ	600	ch	ch
26	ОТЪ	ѡ	700	ѡ	800	o, řec. ѡ	o, ó
27	ŠTA	ѡ	800	ѡ	—	št	št
28	CI	ѡ	900	ѡ	900	c	c
29	ČRŮVŮ	ѡ	1000	ѡ	90	č	č
30	ŠA	ѡ	—	ѡ	—	š	š
31	JER tvrďý	ѡ	—	ѡ	—	ь, ů	temný zvuk, asi jako velmi krátké ů
32	JERY	ѡѣ, ѡѣ ѡѣ	—	ѡ, ѡѣ, (ѡѣ)	—	y	asi jako ruské nebo polské y
33	JER měkký	ѡ	—	ѡ	—	ь, ĩ	světľý zvuk, asi jako velmi krátké ĩ
34	JATŮ	ѡ	(800?)	ѡ	—	ě	ä
35	JU	ѡ	—	ѡ	—	ju	ju
36	—	—	—	ѡ	—	ja	ja
37	—	—	—	ѡ	—	je	je
38	ĚSŮ	ѡ	—	ѡ, ѡ, ѡ	900	e	e nosové
39	OSŮ	ѡ	—	ѡ	—	o	o nosové
40	JĚSŮ	ѡ	—	ѡ, ѡ	—	jě	j + e nosové
41	JOSŮ	ѡ	—	ѡ	—	jě	j + o nosové
42	—	—	—	ѡ	60	ks, řec. ě	ks
43	—	—	—	ѡ	700	ps, řec. ѡ	ps
44	YŽICA	ѡ	(400)	v	400	y, řec. v	y (někdy u nebo i)

Tabuľka s názvom jednotlivých slovanských písmen a ich hláskovou platnosťou podľa J. Kurza. Hlaholské a cyrilské písmo plnilo aj funkciu vyjadrovania číselných hodnôt, pričom medzi jednotlivými písmenami sú odlišnosti čo do číselnej platnosti. Jednotlivé stĺpce zľava doprava obsahujú: poradie, slovanský názov, hlaholiku, číselnú platnosť hlaholiky, cyriliku, číselnú platnosť cyriliky, prepis latinkou a hláskovú platnosť.

1.1 Dielo Konštantína a Metoda

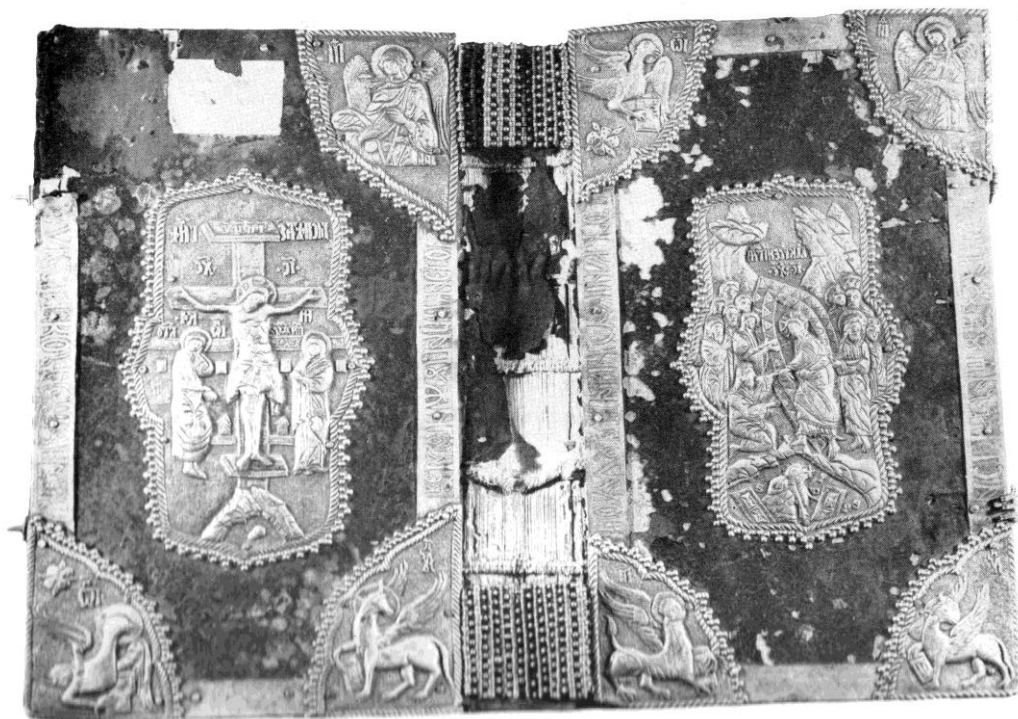
Pred príchodom Konštantína (827 – 869) a Metoda (815 – 885) na Veľkú Moravu r. 863 Konštantín preložil do staroslovienčiny **Aprakos** (z gr. *aprakteo* = nerobím) čiže evanjeliár obsahujúci evanjeliá na nedele a sviatky (keď sa nepracuje).¹ Najstaršie staroslovienske preklady evanjeliára sa zachovali v Assemaniho kódexe napísanom v 11. storočí v Macedónii hlaholikou a v Saavinej knihe z 11. storočia napísanej cyrilikou. Assemaniho kódex je nazvaný podľa kanonika Assemaniho, knihovníka vo Vatikánskej knižnici, ktorý ho objavil v Jeruzaleme. Konštantín k evanjeliáru napísal po grécky úvod – tzv. **Rozpravu o prekladaní**, v ktorej vysvetlil zásady, ktorými sa riadil pri preklade evanjeliára. Zo slovanského prekladu tohto traktátu sa zachoval len malý kúsok na jednom pergamenovom liste – v Hilferdingovom macedónskom cyrilskom liste z 11. alebo 12. storočia, ani jeden riadok v ňom sa nezachoval celý. Konštantín v ňom vysvetľuje, že sa usiloval o zrozumiteľnosť a o správne vystihnúť zmyslu textu. Nechcel nič vynechať, ani nič pridať, ale úplná doslovnosť pri preklade nie je vhodná, uprednostnil zachovanie zmyslu: „*tam, kde sa gréčtina a slovančina zhodovali, použili sme ten istý výraz za slovo; ale tam, kde výraz bol dlhší alebo strácal zmysel, tam sme sa držali zmyslu a vyjadrovali sme sa iným slovom.*“ Jeho chápanie prekladu bolo veľmi progresívne.

Po príchode na Veľkú Moravu solúnski bratia spolu preložili celé **štvorevanjelium** (čiže evanjeliá podľa Matúša, Marka, Lukáša a Jána), **Skutky apoštolov, listy apoštolov a Žaltár**,² ako o tom informuje Život Metoda XV. Najstaršie odpisy štvorevanjelia sú v hlaholskom Mariánskom kódexe z 11. storočia nájdenom v Mariánskom monastieri³ na hore Athos v Grécku a Zografský kódex z 11. storočia nájdený v Zografskom monastieri takisto na hore Athos v Grécku. Prológom k štvorevanjeliu je **Proglas**. Žaltár sa našiel v Sinajskom žaltári z 11. storočia, písanom hlaholikou, Apoštol (skutky a listy apoštolov) sa našiel až z 13. storočia.

¹ Evanjeliár je bohoslužobná kniha, ktorá obsahuje kompletne všetky štyri evanjeliá, preto sa nazýva aj čtetvojevanjeliu, štvorevanjeliu. Naproti tomu Aprakos je výber evanjeliových perikop (čítaní) na nedele a sviatky, čo možno vysvetliť jednak tým, že v pravoslávnej cirkvi sa eucharistická slávnosť nekoná každý deň, ale iba v uvedených dňoch, ako aj tým, že vierozvestovia doma preložili len nevyhnutne potrebné bohoslužobné texty.

² Žaltár je Kniha žalmov, ktorá je vyňatá z biblického celku, považuje sa za modlitbovú knihu tak na Západe (Liber Psalmorum), ako aj na Východe (Psaltir). Pápež Pius V. ju v 16. stor. zlúčil s Rímskym breviárom (modlitbová kniha pre klérus). Najznámejší je tzv. Žaltár galikánsky.

³ Pomenovanie *monastier* je východnej proveniencie, vecne zodpovedá západnému *kláštor*. Pravoslávie nemá rehole (rehoľníci žijú v kláštoroch), ale mníšstvo.



Ukážka bohatého zdobenia „obálky“ evanjeliára (tzv. oklad) zo začiatku 17. storočia z rumunského monastiera Bradul. Pravoslávne evanjeliáre sú spravidla zospodu vyzdobené Kristovým ukrižovaním, zvrchu zmŕtvychvstaním (Sošestvie vo ad čiže Zostúpenie do predpekliá). Tepané zobrazenia do cenných kovov, obyčajne striebra, sa podľa tradície z judaizmu (výzdoba Tóry) kombinujú s bordovým zamatom.



Cyrilský text Ostromírovho evanjeliára (fólia č. 1) s textom začiatku Jánovho evanjelia (Jn 1, 1 – 7).

БІАНІБІЛІЕ ОТЬ ІОАННІА

1,2 ¹ Іскони бѣ слово и слово бѣ оу бога и богъ бѣ слово. ² Ге бѣ искони
³ оу бога. ³ Ъсаи тѣмъ бѣша и без него ничтоже не бѣсть, еже бѣсть.
⁴ ⁴ Ъъ томъ животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ чловѣкомъ, ⁵ и свѣтъ въ
⁵ тѣмѣ свѣтитъ са, и тѣма юго не обатъ. ⁶ Бѣсть чловѣкъ посланъ
⁷ отъ бога, има имену Иоаннъ. ⁷ Ге приде въ свѣдѣтельство, да свѣ-
⁸ ⁸ дѣтельствоуетъ о свѣтѣ, да вси вѣрж имать има. ⁸ Не бѣ тѣ свѣтъ,
⁹ нъ да свѣдѣтельствоуетъ о свѣтѣ. ⁹ Бѣ свѣтъ истиннын, иже про-
¹⁰ ¹⁰ свѣтауетъ всакого чловѣка градштанаго въ всь миръ. ¹⁰ Бѣ всьма
¹¹ ¹¹ мирѣ бѣ и всь миръ тѣмъ бѣсть и всь миръ юго не позна. ¹¹ Бѣ
¹² ¹² свои приде и свои юго не приаса. ¹² ІѢанко же ихъ приатъ и, дастъ
¹³ ¹³ има область чадомъ божьемъ бѣти, вѣроуштинимъ въ има юго,
¹⁴ ¹⁴ нъ отъ бога родиша са. ¹⁴ И слово пакъ бѣсть и вѣсиан са въ ны,
¹⁵ ¹⁵ и видѣхомъ славу юго, славу яко иначаданаго отъ отца, испань
¹⁶ ¹⁶ благодѣти и истинны. ¹⁵ Иоаннъ свѣдѣтельствоуетъ о немъ, и вѣзъба
¹⁷ ¹⁷ глагола: са бѣ, югоже рѣхъ, градъни по мнѣ, прѣдъ мною бѣсть,
¹⁷ ¹⁷ яко прѣвѣи мене бѣ. ¹⁶ И отъ испаньны юго мѣ вси приасомъ благо-
¹⁷ ¹⁷ дѣтъ въз благодѣтъ. ¹⁷ Іако законъ Моусѣомъ данъ бѣсть, благодѣтъ

1 оу ба As, отъ ба Os Ni Zo | бѣ As Os Ni, вѣши Zo bis, вѣши Ga bis.
2 оу ба As Os Ni, отъ (оу) Zo Ga, cfr. παρὸ-παρὸς Hellenistarum.
3 и тѣмъ вѣси Os, Ni ~ | вѣж юго As Zo | ичисоже As.
5 не обатъ As Os, Ni^b (не обѣтъ), не обѣатъ Zo; не постиже Ka Ga.
7 тѣ (са) Os | имену (има) As.
9 градштанаго Zo, градшца Os -штаго Ni; наджштаго As | въ всь миръ Ni,
всь ом As Os Zo.
10 всьма po Ni, om As Os Zo | вьса¹ po Ni, om As Os Zo | вьса² po As
Ni, om Os Zo.
11 не приаса Os Zo, Ni (приши); As Ma Sa silent.
12 область (область) Zo.
13 отъ вѣши Zo Ka, Ga (-ан), отъ вѣши Os Ni²; отъ вѣши As Ni^b.
14 иначаданаго Zo, -данаго As; иначаданаго Os, Ni (-дана) | благодѣти Os.
15 свѣдѣтельствова Os, Ni^b (-вѣши).
16 приасомъ As, приасомъ Os Zo Ni | благодаръ Os, et in v. seq.
17 Моусѣомъ Zo, -сиомъ Os As.

Prvá strana Jánovho evanjelia v prepise prof. Josefa Vajsa. Ide o rekonštruovaný text v cyrilike. Autor využil všetky dostupné pramene, vrátane cirkevnoslovanských, pričom pracoval komparatistickou metódou.

Proglas sa hned' vo svojom názve⁴ pripisuje Konštantínovi Filozofovi: „Blaženého učiteľa nášho Konštantína Filozofa slovo“. Ak by bol autorom Proglasu skutočne Konštantín Filozof, neoznačil by sám seba za „blaženého učiteľa nášho“. Ide teda buď o neskoršiu vsuvku, alebo skutočný autor Proglasu text pripísal Konštantínovi Filozofovi ako autorite, aby mu tým zaručil väčšiu vážnosť. Ako o inom autorovi sa uvažuje hlavne o Konštantínovi Preslavskom (Bulharskom), a to najmä v súvislosti s **Abecednou modlitbou**, čo je veršovaná modlitba kňaza, ktorý sa pripravuje hlásať evanjelium medzi Slovanmi. Autorom Abecednej modlitby je pravdepodobne Konštantín Preslavský a je napísaná 12-slabičným jambickým trimetrom s cezúrou po 5. alebo 7. slabike, ako sa to pripisovalo aj Proglasu.

⁴ Tento názov obsahujú všetky tri srbské rukopisy. Na Slovensku je text známy pod názvom Proglas z incipitu.

Изъ словомъ снмъ молюса Богоу
 Боже всеа твари и зиждителю
 Видимымъ и невидимымъ,
 Господа Духа поскан живоущааго,
 Да въздъхнеть въ срѣдце ми слово,
 Иже боудеть на оупѣхъ вѣскамъ
 Живоущинамъ въ заповѣдхъ ти.
 Зѣло бо ьсть свѣтильникъ жизни
 Законъ твои и свѣтъ стѣзамъ,
 Иже ищеть евангелеска слова
 И просить дары твоа приати.
 Летить бо нѣмъ и Словѣнское племѣ,
 Къ крщению обратившася бѣси,
 Людие твои нарециса хотаще,
 Милости твоѣа, Боже, просать зѣло.
 Нъ мѣмъ нѣмъ пространо слово даждь,
 Отче, Сыне и прѣсвятѣи Духе,
 Просащюуемоу помощи ѿ тебе.
 Роуцѣ во свои горкѣ въздѣю приено
 Силоу приати и моудрость оу тебе.
 Ты во даѣши достоинмъ силоу,
 Упостасъ же вѣсакую цѣкаши.
 Фараоша мѣ зѣловы избави,
 Херобскоу ми мѣсак и оумъ даждь,
 О чѣстнаа, прѣсвятѣа Тронце.
 Печалъ мою на радость прѣложи,
 Цѣломоудрѣно да начьноу пѣсати
 Чюдеса твоа прѣдивьнаа зѣло.
 Шѣстькрилатъ силоу въспринакъ,
 Шѣствоую нѣмъ по сѣдѣоу оучителю,
 Имени юю и дѣлоу послѣдоуѣа.
 Иѣвѣ сѣтворю евангелеско слово,
 Хвалоу въздаа Троици въ божьствѣ,
 Юже потиеть вѣсакки въздрасъ,
 Юнъ и старъ, своимъ розоумомъ
 Изыкъ новъ, хвалоу въздаа приено
 Отцоу Сыноу и прѣсвятѣоуемоу Духоу,
 Иемоу же чѣсть и дрѣжава и слава
 Отъ всеа твари и дѣхання,
 Въ всеа вѣкы и на вѣкы, аминъ.

Cyrilský text Abecednej modlitby Konštantína Preslavského podľa prepisu P. A. Lavrova je charakteristickou ukážkou tohto žánru, v ktorom sa na začiatku verša využívajú písmená cyriliky v abecednom poradí.

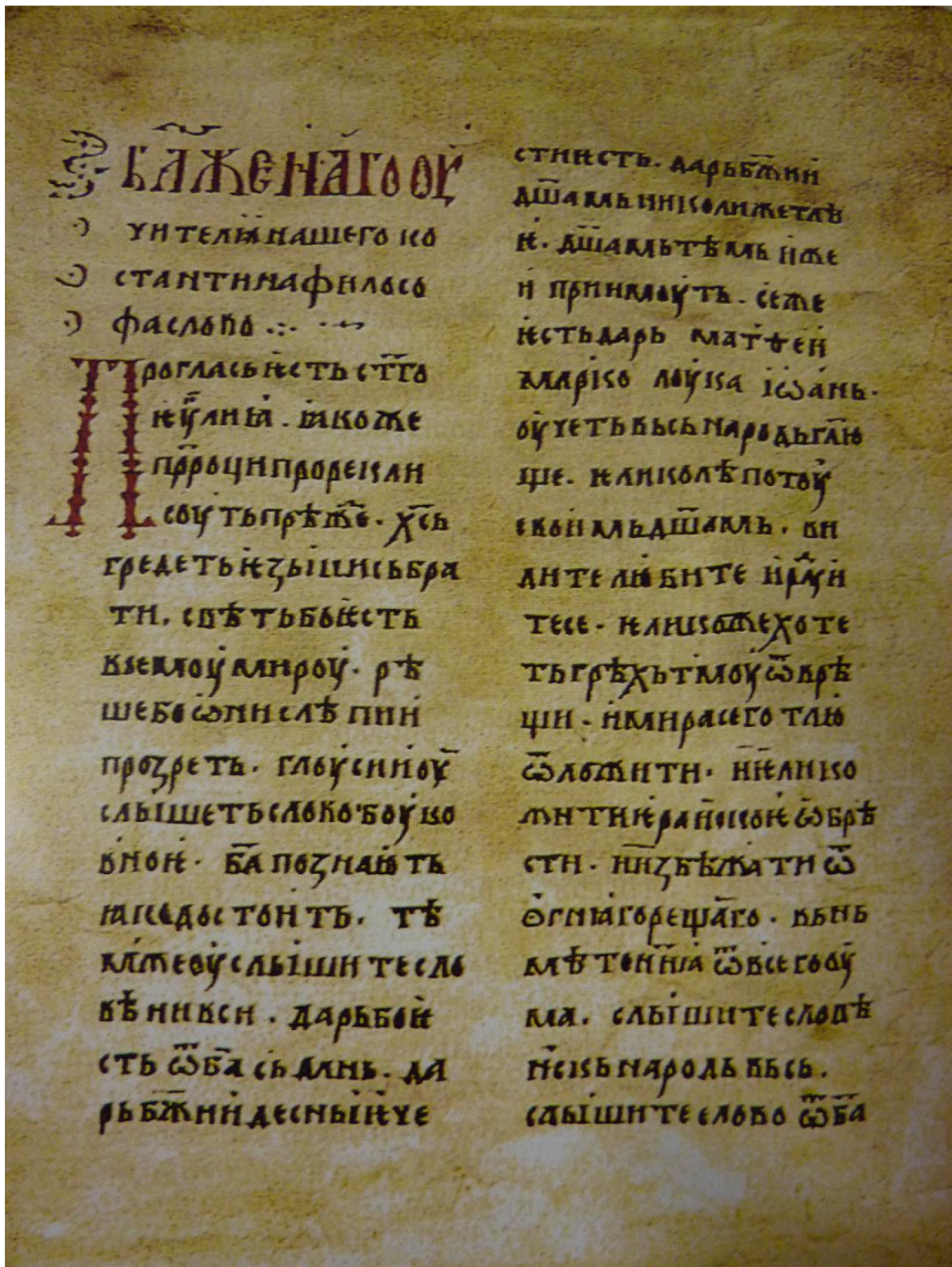
V slovenských dejinách literatúry sa bežne uvádza, že Proglas má 110 (alebo 111, ak sa samostatne ráta záverečné amen) veršov, úvod „Blaženého učiteľa nášho Konštantína Filozofa slovo" sa nespomína. Pôvodne sa pokladal za prózu, neskôr prevládol – neodôvodnene – názor, že je to báseň, dokonca niekedy sa pomenúva ako „veľbáseň“ (V. Turčány). Keďže v stredoveku bol pergamen veľmi vzácny, čo možno najviac ho šetrili. Preto sa nezapisovalo vo veršoch, ale in continuo (kontinuálne, plynulo za sebou) do stĺpcov, pričom sa nerozlišovala poézia a próza. Úspornosť sa prejavila až natoľko, že napr. v Chilendarskom odpise Proglasu nie sú ani medzery medzi slovami, iba za bodkou. Text je astrofický, zapísaný do dvoch stĺpcov, zarovnaných sprava aj zľava.

Pôvodný hlaholský rukopis (autograf) Proglasu sa nezachoval. Zachovali sa iba štyri neskoršie odpisy, ktoré už nie sú písané hlaholikou, ale cyrilikou. Proglas, ktorý dnes poznáme,

je iba rekonštrukciou Rajka Nahtigala⁵ z r. 1943. Prvý odpis objavil r. 1858 Alexander Fjodorovič Hilferding⁶ v srbskom pergamenovom rukopise štvorevanjelia zo 14. storočia, pričom on ho datoval do 13. storočia. Zväčša sa nazýva podľa svojho objaviteľa ako Hilferdingov rukopis. Niekedy sa nazýva aj Pečský podľa miesta nálezu v Peči, niekdajšom sídle srbských patriarchov. Najstarší zachovaný odpis je z 13. storočia písaný cyrilikou a podľa monastiera Chilandar, nachádzajúceho sa na gréckom polostrove Athos, v ktorého archíve sa našiel v rukopise štvorevanjelia, sa nazýva Chilendarský. Objavil ho r. 1868 ruský archimandrita Leonid (vlastným menom Lev Alexandrovič Kavelin). Zo 14. storočia sa zachoval srbský rukopis, ktorý sa našiel v zbierke Alexeja Ivanoviča Chludova, podľa čoho sa nazýva Chludovov. Posledný rukopis je neúplný, obsahuje len prvých 44 „veršov“ (bez 33. „verša“). Našiel ho okolo r. 1899 Alexej Ivanovič Sobolevskij v zborníku Trojickej Sergijevovej lavry zo 16. storočia, pričom sa nenachádzal na začiatku štvorevanjelia ako predchádzajúce rukopisy. Na rozdiel od nich nie je písaný v srbskej redakcii, ale v ruskej. Podľa miesta nálezu sa nazýva Trojický.

⁵ Rajko Nahtigal (1877 – 1958) bol slovinský jazykovedec a slavista. Študoval a pôsobil na Viedenskej univerzite. Po vymenovaní za profesora v Grazi pôsobil na univerzite v Ľubláne, kde sa neskôr stal rektorom, potom bol riaditeľ Slovinskej akadémie vied a umení.

⁶ Alexander Fjodorovič Hilferding (1831 – 1872) bol ruský jazykovedec, folklorista a slavista nemeckého pôvodu, zozbieral početné slovanské rukopisy.



С БЛАЖЕНАГО ОУ

- УНТЕЛЯ НАШЕГО КО
- СТАНТИ МАФНЛОСО
- ФА СЛОВА ...

Троглась несть стго
 кѣулиа . якоже
 пророци прорекли
 соуть прѣже . Хъ
 гредеть къ зыци сьбра
 ти . свѣтъ бжесть
 въ емоу мироу . рѣ
 ше бо ѿ н слѣ пни
 прозреть . глѣ силю
 слышетъ слово боу
 внон . ба познаеть
 таскостонть . тѣ
 клтеву слыши тесло
 вѣникси . дарь бже
 сть ѿ ба сь дль . да
 рь бжнн десныи кѣ

стнестъ . аарь бжнн
 дшамъ ни коли жетав
 н . дшамъ тѣмъ нже
 и приймають . се же
 несть дарь матфеи
 марко лѣука іѡанъ .
 оучеть въсь народъ глѣ
 ще . и николаѣ потоу
 евои мѣ дшамъ . ви
 анте любите и рѣчи
 тесе . и ликоже хоте
 ть грѣхъ тмоу ѿврѣ
 щн . и мн расего тлю
 ѿложити . и не лико
 мн ти не раи кои ѿврѣ
 стн . ни зъ блати ѿ
 ѡгна горащаго . въ нъ
 мѣ тонна ѿ все го оу
 ма . слыши тесло дѣ
 не сь народъ въсь .
 слыши теслово ѿ ба

Úryvok Proglasu z Chilendarského rukopisu z 13. stor.

Proglas sa dlho považoval za prózu, čo sa v slovenskej odbornej literatúre spresňuje, že to tak bolo až do r. 1908, keď si Jordan Ivanov⁷ všimol jeho rytmickú povahu. V skutočnosti však už pred ním A. I. Sobolevskij r. 1884 v článku *Stichotvorenije Konstantina Bolgarskogo* uviedol, že Abecedná modlitba rovnako ako Proglas vykazujú dvanásťslabičnik s cezúrou po 5. slabike. Keďže originál Proglasu sa datuje do 9. storočia a najstarší odpis sa zachoval až z 13. storočia, len na základe samého textu sa nedá určiť, či ide o poéziu, alebo o prózu. Dá sa to určiť iba analogicky podľa byzantskej literatúry a jej literárnych konvencií, podľa ktorých sa určité žánre spracúvali prozaicky, iné poeticky.

Časomiera sa v staroslovienčine nedala uplatniť, lebo kvantita v nej nemala fonologickú platnosť, t. j. neslúžila na rozlišovanie slov a tvarov. Rukopisy však nevykazujú ani sylabický pôdorys, a tak nejde ani o nápodobu jambického trimetra. Jej súčasťou by mala byť paroxytonická prízvučná klauzula (neprízvučná 3. slabika od konca, prízvučná predposledná a neprízvučná posledná slabika čiže x x' x), ktorá sa v Proglase nedá identifikovať. O prízvukoch v staroslovienčine sa toho veľa nevie.

Výraz Proglas znamená „predslov“. Východiskom je tu grécke *prólogos*, známe najmä z oblasti dramatiky – „predslov, úvod do drámy“. Termín bol utvorený už v starovekej gréčtine, a to z *pro-* a *légō* „hovorím, vravím“. Pomenovanie *proglas* je jeho starosloviensky kalk.⁸ Podrobnejšia analýza aj na základe ostatných vtedajších prológov, ako aj tradície tohto žánru ukázala, že Proglas je próza.⁹ Prológy sú totiž rečníckym žánrom, často sa písali polemicky, napr. proti nejakému bludu. Preto aj v Proglase možno badať isté persuzívne, oslavné a obhajobné prvky. Výrazové prostriedky typické pre rečnícky štýl obsahuje preto, že ide o žáner rečníckeho štýlu. Na Bibliu, predovšetkým evanjeliové podobenstvá, nadväzuje preto, že je prológom k prekladu evanjelií.

Sám text sa po úvodnom pripísaní autorstva začína sebareferenčne: „*Toto je príviet k svätému evanjeliu*“ (v preklade Jána Stanislava, ktorý vychádzal z najstaršieho, Chilendarského

⁷ Jordan Ivanov (1872 – 1947) bol bulharský slavista.

⁸ V dnešných jazykoch máme už aj adaptovanú podobu *prológ*, ktorá sa štruktúrne vracia k pôvodnému gréckemu výrazu a v slovenčine má napr. v dramatike funkciu termínu.

⁹ Porov. PAVLOVIČOVÁ, Kristína: Nejasnosti okolo veľkomoravského staroslovienského Proglasu. In: Slovenská literatúra, roč. 62, č. 3 (2015), s. 165-189 a najmä č. 4 (2015), s. 279 – 287.

rukopisu. V ostatných slovenských prekladoch v 1. osobe: „*Proglas som svätému evanjeliu*“, keďže vychádzajú z Nahtigalovej rekonštrukcie). V texte sa často prihovára poslucháčom: „*čujte toto, Slovieni*“, „*všetci, čo chcete svoje duše krásnymi uzrieť*“, „*počujte všetci, celý národ sloviensky*“, „*no, že my, bratia, sme to všetko zväžili*“, „*ľudia, ľúbaci sa vospolok*“.¹⁰ Preklad evanjelií je podľa neho Boží dar, v ktorom „*prichádza Kristus zhromažďovať národy*“. Majú ho počúvať všetci, čo túžia „*rajský život pre seba zas objaviť i horiacemu ohňu navždy uniknúť*.“ Po predstavení evanjelií sa v ňom obhajuje aj nové písmo, nástroj ich sprostredkovania: „*žiadna duša bez písmen / vedomia nemá o tom Božom zákone*“, a to preto, že duša bez písmen je funkčná ešte menej ako nefunkčné zmysly – ako sluch, ktorý nepočuje rachot, ako čuch, čo nevníma vôňu kvetu, ako ústa, ktoré necítia sladkú chuť. Ďalej sa obhajuje preklad evanjelií, pri ktorom sa jeho autor usiloval, aby evanjelium bolo pre poslucháčov zrozumiteľné, aby pri jeho počúvaní nepočuli iba zvuk cudzích slov, ale aby im rozumeli:

*aby ste s myslou, s nerozumným rozumom,
keď počujete slovo v cudzom jazyku,
nepočuli v ňom znieť iba zvon, zvon medený.*

Oxymoron *nerozumný rozum* je v súlade s biblickým pochopením múdrosti, ktoré sa v svetskom meradle môže chápať ako bláznovstvo, a naopak – starostlivosť o pozemské hodnoty je zasa bláznovstvom z hľadiska duchovných hodnôt. Odráža sa v ňom najmä alúzia na List Rimanom od apoštola Pavla. Ide mu o to, aby poslucháči dobrovoľne nezostali pohanmi tak ako Rimania, ktorí „*hoci Boha poznali, neoslavovali ho ako Boha... stratili sa vo svojich myšlienkach a ich nerozumné srdce sa zatemnilo. Hovorili, že sú múdri, a stali sa hlupákmi*“.

Aj o potrebe zrozumiteľnosti ohlasovania kresťanstva sa v Proglase argumentuje citátom apoštola Pavla, ktorý sa neskôr opakuje aj v Živote Konštantínovom:

*Chcem radšej iba päť slovo povedať,
rozumom prostým chcem tých päť slovo vyriechnúť,
aby aj bratia všetko porozumeli,
než nerozumeľných slovo rieciť tisíce.*

Tematizuje sa tu blud trojjazyčníkov. Argumentuje sa citátom z Prvého listu Korinťanom 14, 19: „*na zhromaždení chcem radšej povedať päť zrozumiteľných slovo, aby som aj iných poučil, než desaťtisíc slovo darom jazykov*“. Autor však tento text dezinterpretuje, resp. rozširuje jeho

¹⁰ Uvedené aj nasledujúce príklady sú podľa prekladu V. Turčányho z r. 1964.

použitie na inú situáciu. Biblický text totiž je namierený proti nadhodnocovaniu „daru jazykov“ čiže glosolálie, t. j. nezrozumiteľným, neartikulovaným extatickým vyjadreniam a výkrikom pri náboženskom zhromaždení. Dar jazykov sa v ňom porovnáva s darom proroctva: kto hovorí jazykmi, prehovára k Bohu; kto prorokuje, prehovára k ľuďom (1 Kor 14, 2 – 3). Dar jazykov je znamením pre neveriacich, dar proroctva pre veriacich (1 Kor 14, 22). Proglas tento biblický citát nepoužíva proti glosolálii, ale proti ohlasovaniu evanjelia v cudzích jazykoch. Evidentne je teda ladený protirímsky, lebo rímska cirkev dovoľovala na bohoslužbách používať iba tri jazyky – hebrejčinu, latinčinu a gréčtinu (z ktorých sa v tomto období ako bohoslužobný jazyk na Západe používala iba latinčina; gréčtina a hebrejčina sa k nej priraďovali preto, že v nich bola napísaná Biblia), kým vo východnej cirkvi sa v bohoslužbách používali jazyky ľudu.

Na tento text o glosolálii sa v Proglase naráža aj vo vyjadrení, že Slovo/slovo¹¹ krmí duše a posilňuje srdce i um.¹² Glosolália je totiž podľa biblického textu pre ducha, ale um zostáva nezasiahnutý: *„Lebo ak sa modlím darom jazykov, modlí sa môj duch, ale moja myseľ ostáva bez úžitku. (...) Ved' ak budeš dobrorečiť v duchu, ako potom jednoduchý človek povie na tvoje dobrodenie: ‚Amen‘, keď nevie, čo hovoríš?“* (1 Kor 14, 14 a 16). Biblický text aj Proglas uprednostňujú zrozumiteľnosť každý iným spôsobom – biblický text pred glosoláliou, Proglas pred ohlasovaním evanjelia v cudzích jazykoch.

Logos čiže Slovo (písané s veľkým začiatočným písmenom, hoci na cyrilskom písme sa to neukazuje) je teologickým synonymom k výrazu Druhá Božská osoba čiže Ježiš Kristus. Tak je to aj v Jánovom evanjeliu, ktoré tu aluduje.¹³ Nejde o literárne slovo, ale o Logos, ktorým je

¹¹ Napätie medzi propriálnou a apelatívnou podobou je tu oprávnené, lebo raz sa ním pomenúva Božská osoba, raz slovo ako prvok jazyka alebo súhrne aj reč, prípadne náuka. Tieto významy treba dôslednejšie rozlišovať podľa kontextu, hoci v uvedenom prípade je to dosť zložitá. Slovo, ktoré krmí duše, môže byť Kristus, ktorý dáva za pokrm telo a krv a zároveň evanjeliou zvesť v slove. V prípade apelatívneho významu by išlo len o prostriedok, ktorým sa sprostredkúva duchovnosť alebo náboženská náuka.

¹² Pravda, nadväzuje sa tu aj na starozákonnú knihu Deuteronomium, na príkaz lásky, ktorý Mojžiš sprostredkoval Izraelu vo svojej druhej reči: „A ty budeš milovať Pána, svojho Boha, celým svojím srdcom, celou svojou dušou a celou svojou myslou“ (Dt 6, 5). Toto podľa Ježiša najväčšie prikázanie sa nachádza vo všetkých synoptických evanjeliách. Nepochybná inšpirácia autora Proglasu sa zexplicitňuje vo výrazoch myseľ, um a srdce. Pojmami *duša*, *srdce* a *um* sa zaoberá aj Platón, podľa ktorého sa duša skladá z troch mohutností: rozumu, žiadostivosti a srdca, ktoré je ich mediátorom (porov. KURIC, Miroslav: Platónova koncepcia človeka. In: *Filozofia*, roč. 60, 2005, č. 2, s. 92).

¹³ Ide tu o uplatnenie **alúzie** (z lat. alludere = hrať sa, žartovať, robiť narážky), ktorá je v texte nepriamym odkazom na iný text, motív, udalosť atď. Alúzia je blízka parafráze (polocitát, voľne spracovaný odkaz) a citátu (doslovný odkaz). Spomínané postupy sú prostriedkami medzitextového nadväzovania.

v kresťanskej teológii Božská osoba, hoci, ako vidieť, Slovo a slovo sú v inklúzii: Slovo (t. j. Kristus) prestiera dva stoly pre veriacich: stôl eucharistie a stôl slova.

Nasleduje séria biblických prirovnaní, „*podobienstiev*“ – duša, ktorá nepočuje slova Božieho, sa prirovnáva k telu bez pokrmu. Tak ako semienko potrebuje dážd', aj ľudské srdce potrebuje „*dážd' písmen*“, aby v ňom vzrástol „*plod Boží*“. A do tretice je evanjelium zbrojou kovanou v knihách Hospodinových:

*Lebo sú bez kníh¹⁴ nahé všetky národy,
bo nemôžu sa boriť v boji bez zbroje
s protivníkom a duší záhubcom,¹⁵
odsúdené sú večnej muke za korisť.*

Záver Proglasu je venovaný obrazu tých, čo prijímú „*tieto písmená*“ a ktorým vďaka tomu „*sám Kristus svoju múdrosť vyjaví*“ a získajú večnú blaženosť: „*budú sa radovať naveky*“. Text sa končí doxológiou (oslavou Trojice) a aklamatívnym (potvrdzujúcim) modlitbovým slovom *Amen*.

Preklad Proglasu do slovenčiny od Jána Stanislava (1967) vychádza z najstaršieho, Chilendarského rukopisu. Nepreložil však celý text, iba jeho úryvok. Z nadpisu zo srbských rukopisov J. Stanislav vytvoril podnázov „*Blahoslaveného učiteľa nášho Konštantína Filozofa slovo*“. Predchádza ho nadpis z ruského Trojického rukopisu, ktorý J. Stanislav použil ako názov: „*Prívet k svätému evanjeliu*“ („*Predslovije jevangelijskoje*“). Výraz „*predslovije*“ čiže predslov tu J. Stanislav do slovenčiny preložil ako prívet čiže úvodný pozdrav, privítací prejav. Jeho preklad sa začína in continuo ako próza:

Prívet k svätému evanjeliu
Blahoslaveného učiteľa nášho Konštantína Filozofa slovo.

Toto je prívet k svätému evanjeliu. Ako proroci predpovedali voľakedy: Kristus prichádza národy zhromaždiť, lebo je svetlom celého sveta. Lebo povedali oni: slepí uvidia, hluchí uslyšia slovo písma. Boha budú poznať, ako sa svedčí.

*Preto uslyšte Slovieni všetci,
bo dar tento je od Boha daný,
dar Boží pravej časti je,
dar Boží dušiam nikdy nehynúci,
dušiam tým, čo ho prijímú.*

¹⁴ Ďalej sa skonkrétnejšie, že sa tu myslí na „*knihy Hospodinove*“ teda Bibliu.

¹⁵ Za záhubcu duší sa tu pokladá diabol.

*Toto je dar: Matej, Marek, Lukáš, Ján –
učia každý národ hovoriac,
všetku krásu svojich duší
vidte, ľúbte i radujte sa,
všetku tmu hriechov chcú odvrhnúť
a sveta tohto záhubou odložiť
a celý život rajský nájsť
a uniknúť od ohňa horúceho.
Dávajte pozor z celého umu.
Slyšte, sloviensky národ všetok,
slyšte, bo Slovo od Boha prišlo,
Slovo, čo kŕmi duše ľudské,
Slovo, čo silí srdcia a umy.
Toto Slovo povolane Boha poznať.
Lebo ako bez svetla radosť nebude
(Aj keď oko vidí Božie dielo všetko,
ale všetko ani krásnym ani viditeľným nie je),
tak aj duša každá bez písmen,
nevidiaca Božieho zákona dobre,
zákona knižného, duchovného,
zákona raj Boží zjavujúceho.
Lebo ktorý sluch, nečujúc hrom búrky,
môže Boha báť sa?
A ako nozdry, kvet necítiace,
porozumejú Boží zázrak?
A ústa, čo sladkého necítia,
ako kamenným robia človeka.
Najmä však duša neznalá písmen
mŕtvou sa javí v ľudoch.
O tomto všetkom my, bratia, rozmýšľajúc,
obraciame sa k vám s radou,
schopnou oslobodiť všetkých ľudí
zo života skotského a neresti.
Aby ste v cudzom jazyku počujúc Slovo,
nezrozumiteľné pre rozum,
vnímali viac ako len medeného zvona hlas.
Preto svätý Pavol kázal,
modlitbu svoju vzdávajúc Bohu:
„Chcem radšej slov päť vyrieť,
aby všetci bratia rozumeli,
než hŕbu slov nezrozumiteľných,
ktoré človek nerozumie...“*

Najznámejším prekladom Proglasu do slovenčiny je preklad Eugena Paulínyho a sylabotonicke prebásnenie Viliama Turčányho (1964 a nová verzia prebásnenia 2011), ktoré rovnako ako ďalšie preklady do slovenčiny sú prekladom Nahtigalovej rekonštrukcie. Uvádzame z neho úryvok v rozsahu prekladu Jána Stanislava.

*Evanjeliu svätému som Predslovom:
ako nám dávno sľubovali proroci,
prichádza Kristus zhromažďovať národy,
pretože svieti svetlom svetlu celému.
To v našom siedmom tisícročí stalo sa.
Bo slepým oni sľúbili, že uvidia,
a hluchí, ajhľa, Slovo Písma¹⁶ počujú,
lebo je Boha poznať totiž potrebné.
A preto čujte, čujte toto, Slovieni:
dar tento drahý vám Boh z lásky daroval,
dar Boží darom spravodlivej čiastky je,
dar dušiam vašim, čo sa nikdy nescazi,
dušiam tých ľudí, ktorí vďačné prijmu ho.
Matúš i Marek s ním a s Lukášom i Ján
národy všetky takto učia hovoriac:
Všetci, čo chcete svoje duše krásnymi
uzrieť, a všetci po radosti túžiaci,
túžiaci temno hriechu navždy zapudiť
i sveta tohto hniloby sa pozbaviť
i rajský život pre seba zas objaviť
i horiacemu ohňu navždy uniknúť,
počujte, čo vám vlastný rozum hovorí,
počujte všetci, celý národ sloviensky,
počujte Slovo, od Boha vám zoslané,
Slovo, čo hladné ľudské duše nakrmi,
Slovo, čo um aj srdce vaše posilní,
Slovo, čo Boha poznávať vás pripraví.
Tak ako radosť nezasvitne bez svetla,
by oko celý Boží svet v ňom uzrelo,
bo všetko nie je krásne ani zreteľné,
tak ani duša, žiadna duša bez písmen
vedomia nemá o tom Božom zákone,
zákone knižnom, o zákone duchovnom,
zákone, cezeň Boží raj sa zjavuje.
Bo ktorý sluch, čo hrozný rachot hromový*

¹⁶ V. Turčány tu zbytočne personifikuje výraz Slovo s veľkým začiatočným písmenom. Z daného spojenia jasne vidieť, že tu ide o ohlasované teda písané alebo hovorené slovo, a nie o bytosť. Správnu podobu použil J. Stanislav.

*neočuje, stáť bude v bázni pred Pánom?
Bo taký čuch, čo vôňu kvetu nevníma,
akože môže zázrak Boží pochopiť?
Bo také ústa, ktoré sladkosť necítia,
človeka činia, akoby bol z kameňa.
A ešte väčšmi od človeka z kameňa
je mŕtva duša, každá duša bez písmen.
No že, my bratia, sme to všetko zvažili,
znamenitú vám radu teraz povieme,
ktorá vás všetkých, všetkých ľudí pozbaví
života zvieracieho, žitia smilného,
aby ste s myslou, s nerozumným rozumom,
keď počujete Slovo v cudzom jazyku,¹⁷
nečuli v ňom znieť iba zvon, zvon medený.
Bo svätý Pavol učiteľ nám hovorí,
keď najprv k Bohu svoju prosbu predniesol:
Chcem radšej iba päť slovo povedať,
rozumom prostým chcem tých päť slovo vyriechnuť,
aby aj bratia všetko porozumeli,
než nezrozumiteľných slovo riečť tisíce.*

V 21. storočí Proglas prebásnil aj Ján Zambor (2013) a Ľubomír Feldek (2012). Obidve tieto prebásnenia sú sylabotnické. Zamborovo prebásnenie sa vyznačuje jambickou tendenciou a pravidelným dvanásťslabičnikom. Vo Feldekovej paralele Proglasu sa striedajú päťstopové akatalektické (desaťslabičné) a päťstopové hyperkatalektické (jedenásťslabičné) jambické verše. Nepridržiava sa stichického originálu, ale je strofická – obsahuje 5-veršové strofy – a takisto je rýmovaná: tretí a piaty a druhý a štvrtý verš sú viazané striedavým rýmom.

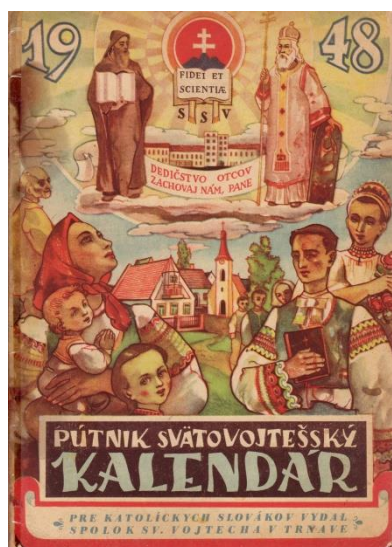
Konštantín preložil aj bohoslužobné knihy byzantského obradu: na Veľkej Morave preložil **Eurológium (Trebník)**¹⁸ s kňazskými modlitbami, ktoré sa našlo v hlaholskom Sinajskom eurológiu z 11. storočia, a **Oktoich (Osmohlasník)** s menlivými časťami bohoslužieb na dni

¹⁷ Kolízia apelatívnej a propriálnej podoby je tu veľmi častá. Autor sa evidentne prikláňa k personifikácii, pričom ale ruší dištinkcie medzi personifikovaným a nepersonifikovaným významom slova „slovo“. Toto promiscue je veľmi časté aj v prípadoch, v ktorých je úplne zreteľné, že ide o apelatívum, konkrétne napríklad „slovo Písma“. V niektorých pasážach však sa to rozlišuje ťažšie. Napríklad v časti o zoslaní slova môže ísť o poslanie Božieho syna na svet prostredníctvom vtelenia a narodenia zo ženy, ale aj o náboženské ohlasovanie.

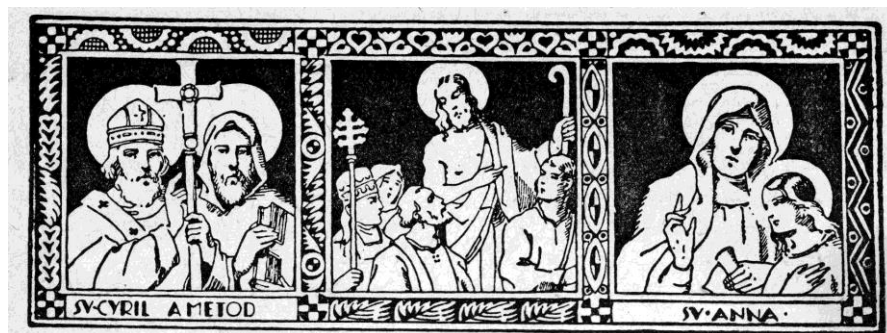
¹⁸ Vecný náprotivok trebníka v západnej cirkvi je rituál. Obsahuje modlitby pri vysluhovaní sviatostí, svätenín a pri požehnaníach a posviacaniach, ale aj modlitby na rozmanité situačné príležitosti, v ktorých sa môže ocitnúť určitá osoba.

v týždni nazvaný podľa cyklu ôsmich hlasov (*hlas* znamená nápev), ktorého odpis sa našiel z 12. – 13. storočia. Na Veľkej Morave okrem toho preložil aj kňazskú modlitbovú knihu **Horologion (Časoslov)**,¹⁹ ktorého odpis sa našiel z 13. storočia.

Podľa Života Konštantínovho Konštantín „preložil cirkevný poriadok, naučil ich utierni, časom, obednici, večierni, povečernici a tajnej službe“.²⁰ Z tohto výpočtu je zrejmé, že ide o bohoslužby byzantského obradu. Čo sa týka bohoslužieb solúnskych bratov a ich družiny na Veľkej Morave, uvedený výpočet zo ŽK je najvýznamnejšou zmienkou. V žiadnych prameňoch sa priamo neuvádza, aký obrad Konštantín s Metodom používali, ani sa nezachovali bohoslužobné knihy, ktoré preložili.



Obálka posledného cirkevného kalendára, ktorý bol do tlače pripravovaný r. 1947, teda pred rokom politického prevratu. V celkovej grafike sa výrazne prezentuje cyrilo-metodská tradícia.



Na kalendárovej stránke Pútnika svätovojtešského (1948) je grafická duplicita cyrilo-metodského výtvarného motívu, čo svedčí o dobovej interpretácii misie solúnskych vierozvestov

¹⁹ Vecný náprotivok časoslovu v západnej cirkvi je breviár. Obsahuje každodenné modlitby viažuce sa na istý čas: večiereň, povečerie, polnočnicu, utiereň, prvú, tretiu, šiestu a deviatu hodinku a obednicu. Takéto usporiadanie platilo v 9. storočí v mníšskej forme byzantského obradu, hoci každý monastier mal právo upraviť si ju. V inej forme byzantského obradu, asmatiki akoluthia, ktorá sa používala v mestských chrámoch, platilo iné usporiadanie denných bohoslužieb (aj ich štruktúra bola odlišná): utiereň, treťošiasty čas, večiereň a nočné bdenie.

²⁰ Preklad „tajná služba“ nie je najvhodnejší, stsl. *tajna* neznamená tajnosť, ale tajomstvo (ekvivalent gr. *mysterion*), vhodnejší by teda bol preklad „tajomná služba“ (myslí sa ňou liturgia, v terminológii západného obradu omša).

ako o závažnej kultúrnohistorickej skutočnosti. Sviatok svätcov v kalendáriu je vytlačený polotučne.

Tradične sa uvádza, že Konštantín s Metodom preložili aj **liturgiu sv. Petra**, ktorá sa považuje za liturgiu latinského obradu. Až nedávno Andrej Škoviera (2010) presvedčivo dokázal, že ide o byzantskú liturgiu, do ktorej je vložená rímska anafora (a prípadne ďalšie modlitby). Obsahuje časti, ktoré latinská liturgia neobsahuje – napr. proskomídiu, vozhlas, veľký a malý vchod. Všetky jej rukopisy sú z prostredia byzantskej cirkvi. Tri skupiny gréckych rukopisov tejto liturgie sú grécko-italské (teda napísané sú po grécky a používali sa v južnom Taliansku, kde žilo mnoho Grékov), do štvrtej, athoskej skupiny patria aj dva slovanské rukopisy zo 17. storočia, pričom František Václav Mareš,²¹ ktorý ich skúmal, datuje slovanský preklad liturgie sv. Petra do 14. – 15. storočia. S Veľkou Moravou by teda nesúvisela...

A. Škoviera sumarizuje aj argumenty týkajúce sa obradu byzantsko-slovanskej misie na Veľkej Morave. Vymenúva napr. tieto:

1. Prvé schválenie použitia staroslovienčiny v Konštantínopole bolo pre byzantský obrad, lebo konštantínopolský patriarcha Fótius by sa neplietol do záležitostí rímskeho patriarchátu, keďže v napätom období sa usiloval o udržanie dobrých vzťahov.
2. Mnohí členovia cyrilo-metodskej misie boli byzantskí mnísi, čiže aj na Veľkej Morave asi zachovávali svoje mníšske pravidlá a aspoň privátne konali bohoslužby v byzantskom obrade.
3. Bola to misia vyslaná byzantským cisárom a keďže štát a cirkev boli v Byzancii silno previazané, poslaním misie bolo hájiť záujmy Byzancie aj v cirkevnej oblasti.
4. Rastislavovi by prijatie byzantského obradu pomohlo vymaniť sa zo sféry vplyvu franskej cirkvi. Asi sa chcel dokonca dostať pod byzantskú cirkevnú jurisdikciu, keď si podľa 14. kapitoly Života Konštantína Cyrila od byzantského cisára pýtal biskupa: „*pošli nám teda, vladár, takého biskupa a učiteľa*“.
5. Konštantín podľa Života Konštantína Cyrila začal prekladať evanjeliár od evanjelia podľa Jána, ktorým sa začína systém evanjeliových čítaní v byzantskom obrade (a prekladal z gréckej predlohy).

²¹ František Václav Mareš (1922 – 1994) bol český slavista, ktorý emigroval a od r. 1968 bol profesorom na Viedenskej univerzite.

6. V 15. kapitole Života Metoda sa spomína, že Metod dokončil preklad Biblie 26. októbra a v ten deň oslávil sviatok sv. Demetra, čo by znamenalo, že používal byzantský kalendár (v latinskom má sviatok v novembri) – bolo by zvláštne, keby sa v otázke kalendára pridŕžoval byzantského obradu a pri slávení bohoslužieb zase latinského.

7. V 13. kapitole Života Metoda sa píše, že cisár si po Metodovej ceste do Konštantínopolu r. 881 alebo 882 ponechal v Konštantínopole dvoch jeho učeníkov s knihami. Keby to boli knihy latinského obradu, boli by mu zbytočné. Takisto, ak by Metod prešiel na latinský obrad, cisár by ho tak vrelo nepríval:

Cisár ho prijal s veľkou úctou a radosťou a pochváliac jeho učenie, podržal si z jeho učeníkov kňaza i diakona s knihami. Čo len chcel, všetko mu splnil a v ničom ho neodmietol. Oblúbil si ho a veľmi obdaroval a opäť ho vyprevadil slávnostne do jeho sídla, a takisto aj patriarcha.

8. Byzantský obrad odôvodňuje aj teológiou – rozdielmi medzi byzantskou misou a Rímom v postoji voči pluralite bohoslužobných jazykov, ako aj voči Filioque,²² ktoré sa v tom čase síce nepoužívalo ani v Ríme, ale pripúšťalo sa, kým cyrilo-metodská misia ho nepripúšťala.

9. Aj prvky byzantského obradu v Uhorsku, ktoré sa udržali v latinskej cirkvi, by mohli mať veľkomoravský pôvod. Napr. ešte na začiatku 12. storočia boli v Uhorsku ženatí kňazi, hoci latinský obrad sa už od 9. storočia pridŕžoval celibátu. Alebo štyridsaťdňový Veľký pôst pred Veľkou nocou sa v Uhorsku ešte dlho po zániku Veľkej Moravy začínal v pondelok tak ako v byzantskom obrade.

V 9. storočí ale jestvovali dve formy byzantského obradu – mníšsky a *asmatiki akoluthia*, ktorá sa uplatnila v mestských chrámoch a zanikla po plienení Konštantínopolu počas 4. križiackej výpravy r. 1204. Ak by Konštantín a Metod používali na Veľkej Morave *asmatiki akoluthia*, vysvetľovalo by to podľa A. Škovieru, prečo sa nezachovali ich bohoslužobné knihy – keďže v 13. storočí sa obrad zmenil, knihy so starou formou už neboli potrebné, preto sa viac neodpisovali.

Prechod cyrilo-metodskej misie pod rímsku jurisdikciu nemusel nevyhnutne znamenať aj prechod na latinský obrad, veď aj v Kalábrii a na Sicílii, ktoré patrili pod Rím, sa používal byzantský obrad.

²² Išlo o dobový teologický spor, viac o ňom pozri vo výklade o Živote Metoda.

Najstaršou staroslovienskou pamiatkou, najstarším hlaholským rukopisom sú však Kyjevské listy z 10. storočia. Je to odpis 38 krátkych omšových modlitieb latinského obradu, ktorý obsahuje množstvo veľkomoravizmov. No jeho spojenie s cyrilo-metodskou misiou nie je

úplne isté. Najstarší slovanský preklad byzantskej liturgie (sv. Jána Zlatoústeho a sv. Bazila Veľkého) obsahuje Sinajské euchológium z 11. storočia.



Ukážka hlaholského textu z Kyjevských listov.

Metod vyštudoval právo v Konštantínopole a v mladosti (asi medzi rokmi 843 – 856) bol správcom byzantskej provincie v povodí rieky Struma. Rastislav v žiadosti o vierozvestov vyjadril pochvalu, že „od vás²³ vždy dobrý zákon pochádza“. Metod skutočne z gréčtiny preložil **Zákon sudnyj ľudem** (= civilný, občiansky zákonník). Je to preklad XVII. hlavy Eklogy, teda civilného zákonníka byzantských cisárov z tzv. isaurskej dynastie, panujúcich na začiatku 8. storočia.

²³ Výraz *od vás* ukazuje na Byzanciu.

Metod tu v kresťanskom duchu zmierňuje tresty, ktoré na Východe boli prísnejšie ako na Západe.

Mníchovi, ktorý sa dopúšťa smilstva, podľa svetského zákona odrežú nos, ale podľa cirkevného zákona zmení sa mu trest na pôst 15 rokov.

Alebo:

Keď si niekto vezme za ženu svoju kmotru, podľa svetského zákona obom odrežú nos a rozlúčia ich od seba, ale podľa cirkevného zákona ich nerozlúčia a podrobia pätnásťročnému pôstu. Poriadok tohto pôstu je tento: päť rokov stáť vonku s plačom a počúvať omšu, potom štyri roky v chráme do svätého evanjelia a tri do Verím v jediného Boha, celých pätnásť rokov o chlebe a vode, a tak keď ukončia svoju lehotu, v šestnástom roku nech prijímajú.

Vylúčenie z chrámu a len postupné dovolenie zúčastniť sa stále väčšej časti bohoslužby bolo spoločenským trestom, sociálnym vylúčením.

Tento zákonník nadväzoval na domáce zvykové právo, preto sú v ňom iba ustanovenia, ktoré sa nenachádzali v domácom zvykovom práve a zavádzali sa ako nové. Tak sa dá vysvetliť vysoká frekvencia sexuálnych noriem a prehreškov proti nim, ktoré tolerovala predkresťanská morálka, ale pre kresťanstvo boli neprípustné – smilstvo s otrokyňou, smilstvo s cudzou otrokyňou, sobáš so svojou kmotrou alebo krstnou dcérou alebo pomer s vydatou, znásilnenie panny, zvedenie dievčaťa mladšieho ako 13-ročného, zvedenie dievčaťa zasnúbeného inému, mať dve ženy. Zdalo by sa, že právnické príručky sú suchopárnym vecným textom. Práve ony však predstavujú dobové sexuálne normy, spoločenské a právne pomery na Veľkej Morave. Za niektoré previnenia hrozilo aj predanie do otroctva:

Kto ukradne slobodného človeka a predá ho alebo zotročí, nech je zotročený; tak ako sám slobodného zotročil, nech sám do toho istého otroctva vstúpi.

Kto mŕtvych v hrobe zoblečie, nech je predaný.

Kto kradne na vojne, ak je to zbraň, nech je bitý; ak je to kôň, nech je predaný.

Zákon sudnyj ľuďom takisto zachytáva postavenie žien, jeden kánon napr. ukazuje, že o svadbe nerozhodovala žena, ale muž a jej rodičia:

Kto zvedie dievku pannu, ale nie s dovolením rodičov, keď sa tí o tom neskôr dozvedia, ak si bude priať vziať si ju za ženu a jej rodičia si to tiež budú priať, nech sa koná svadba.

Okrem zákonov o ženách sa značný priestor venuje zákonom o sporoch a svedkoch, napr.:

V každom spore, obvinení a udaní, treba, aby knieža a sudca nekonali výsluch bez mnohých svedkov, ale aby povedali stránkam, žalobcom a udavačom: ak to nedokážete svedkami, ako káže zákon Boží, očakávajte, že vás postihne ten istý trest, ktorý ste vyslovili proti druhému. Tak káže zákon Boží a kto ho nezachová, nech je prekliaty.

Svedkova z počutia nech nesvedčia hovoriac: Počuli sme od voľakoho o tomto dlžníkovi, alebo niečo iného svedčiac z počutia, aj keď sú to župani, ktorí (takto) svedčia.

Ak rodičia a deti hovoria proti sebe, nech sa im neverí. Ani pre pána ani proti pánovi otrok alebo slobodný (prepustenec) nech nie je svedkom.

Ďalšie zákony sa týkajú škôd na majetku, napr.:

Kto zapáli cudzí les a rúbe v ňom stromy, povinný je dvojnásobne to nahradiť.

Kto z nejakého nepriateľstva alebo pre lúpež majetku zapáli ohňom obytné stavania, ak sa to stalo v meste, nech ho upália ohňom, ak to bolo na vidieku alebo na dedine, nech zotnú mečom, podľa cirkevného zákona sa mu ukladá pôst na dvanásť rokov, lebo je to zlomyseľný človek.

Zreteľne sa tu črtá aj ochrana zvierat:

Kto zavról cudzí statok alebo hladom moril alebo inakšie ho zahubil, nech ho odsúdia na dvojnásobnú náhradu.

Zákon sudnyj ľudem je praktická príručka, preto nejde o verný preklad originálu: Metod povyberal z Eklogy tie normy, ktoré sa mu hodili, upravil ich a podaktoré aj pridal. Zákon sudnyj ľudem sa našiel vo viacerých odpisoch z 13. a 14. stor.

Metod takisto preložil **Nomokánon** (= cirkevný zákonník), ako sa to spomína v Živote Metoda XV, z gréckej Synagógy 50 titulov (čiže Zbierky 50 titulov, ktorá sa volala podľa svojich 50 častí, ktoré sa nazývali tituly) z r. 565 od carihradského patriarchu Jána Scholastika. Je to zbierka cirkevných zákonov, nariadení všeobecných koncilov, partikulárnych synod a cirkevných otcov východnej cirkvi. Metod túto právnickú knihu podstatne skrátil (o viac ako tretinu

z pôvodných 377 kánonov), vynechal kánony, ktoré sa opakovali, ktoré boli neaktuálne alebo ktorých platnosť bola obmedzená. Iné časti zase upravil. Našiel sa odpis z 13. stor. Výraz Nomokánon označuje právnickú príručku, ktorá okrem cirkevných zákonov obsahuje aj svetské zákony (gr. *nomos*), ale Metod do nej zahrnul iba cirkevné zákony. Nomokánon má dve časti: v prvej sa podávajú nadpisy všetkých kánonov, ktoré sa v druhej časti podávajú v plnom znení, pričom sa vždy uvádza, na akom cirkevnom sneme boli ustanovené. Sú tu kánony o patriarchoch, metropolitoch, biskupoch, kňazoch a diakonoch, mníchoch a mníškach a iné. Už v nadpisoch týchto kánonov sa zračia rozmanité témy, napr.

– *Biskup nesmie bez pozvania prechádzať hranice svojej diecézy, leda by dohliadol na jemu patriaci statok, ani nesmie konať svätenie mimo svojho údelu.*

– *Súkromný majetok biskupa má byť oddelený od cirkevného, takže má moc odkázať ho, komu chce.*

– *O eunuchovi, ktorý sa sám (ne)vykastroval: ak je hoden biskupstva, nemá byť odmietnutý. Takisto nie človek chromý a jednooký, ibaže by bol hluchý alebo slepý, aby (tým) cirkevné veci netrpeli.*

– *O tých, ktorí bývajú svätení za peniaze alebo z moci vladárov, a o tých, ktorí takéto svätenie konajú alebo sprostredkujú.*

– *Biskup nemá žiadať od cisára, čo sa nesluší, ani chodiť k cisárovi bez dovolenia svojho metropolitu, ale má posielat' žiadosti o tom, čo treba, skrze svojich diakonov. Ak musí nutne navštíviť cisára, nech sa vydá na cestu opatrený listami svojho metropolitu a celej synody.*

– *Biskup sa nemá dať vášňou strhnúť na prchivosť a unáhlene exkomunikovať tých, ktorí ho popudzujú, alebo biť niekoho z veriacich, ktorý zhrešil. Ten, kto bol exkomunikovaný, alebo má nejaký spor so svojím biskupom, má sa utiecť k metropolitovi, ak chce. Ak je jeho odporcom metropolita, nech sa jeho spor rozsúdi u exarchu alebo u biskupa cisárskeho mesta. Ak má spor klerik s klerikom, nech ich nerozsudzuje nikto iný okrem ich biskupa.*

– *O svätení žien a o tých, ktoré sa po vysvätení vydávajú za mužov a že nemajú byť vysviacané stareny ani že nemajú ženy vchádzať do kňazišťa.*

– *Kňaz nesmie mať pri sebe družku spoluvedenú, iba z takých, ktoré nevzbudzujú podozrenie. Ani nemá chodiť na svadby tých, ktorí sa ženia druhý raz.*

– Kňaz nesmie vyhádzať svoju ženu pod zámienkou zbožnosti, ani sa po vysvätení ženit, lebo len nevysvätený smie sa ženit.

Na sklonku svojho života Metod podľa Života Metoda preložil aj celý **Starý zákon** okrem kníh Machabejcov, lebo tie sa nepovažovali za kánonické. Nezachovali sa však staroslovienske odpisy, preto sa niekedy predpokladá, že Metod preložil len parimejník, teda starozákonné texty potrebné na bohoslužby.

Okrem toho Metod na Veľkej Morave preložil aj tzv. **paterik**, teda spisy svätých otcov, ktorý sa našiel v Clozovom zborníku z 11. storočia a v cyrilskom Suprasľskom kódexe z 11. storočia. Na Veľkej Morave pravdepodobne on preložil aj penitenciál čiže návod na ukladanie pokánia s názvom **Ustanovenia svätých otcov o pokání za vraždu a o každom hriechu**, ktorý sa zachoval v Sinajskom euchológii z 11. storočia, písanom hlaholikou. Do prekladu zahrnul len tie ustanovenia, ktoré boli aktuálne na Veľkej Morave – nepreberal ustanovenia proti takým pohanským zvykom, ktoré sa už na Veľkej Morave nevyskytovali. Okrem vraždy sa spomínajú prečiny ako smilstvo, krivá prísaha, krádež, sebaukájanie, otrávenie druhého, zvracanie hostie, pridĺvanie dieťaťa, odrezanie si časti tela, bitka, pohanské koledovanie prvého januára, potrat, podpaľačstvo, krádež z kostola, zaklínanie, smilstvo klerika so zvierateľom, opilstvo klerika, smrť dieťaťa nepokrsteneho z lenivosti rodičov, hnev, preklínanie, jedenie zaduseného zvieraťa alebo hovädzej krvi, vyliatie z kalicha, bláznivý sen v kostole, okradnutie mníšky, modlitba k diablom atď. Pri každom hriechu je určené, koľko rokov alebo dní sa má vinník kajať.

Mapa Veľkej Moravy podľa D. Čaploviča (1998, s. 75).

Vo Frizinských pamiatkach sa zachovala pravdepodobne Metodova kázeň vyzývajúca na vyznanie hriechov v spovedi **Napomenutie k pokániu**. Zapísal ju v slovinskom prostredí neznámy Nemeц latinkou, ale má veľkomoravský pôvod. Pripisuje sa Metodovi, ale jestvujú aj názory, že autorom by mohol byť Konštantín – a to na základe jej začiatku, kde sa spomína ded Adam: „*Keby ded náš nebol zhrešil*“. V 9. kapitole Života Konštantína Cyrila totiž Konštantín odpovedá na otázku kagana, akú má hodnosť, aby mu podľa nej určili miesto na sedenie pri obede, že mal „*veľkého a slávneho deda*“ a na konci odpovede sa označuje za Adamovho vnuka. Život

Konštantína sa ale autorsky pripisuje Klimentovi Ochridskému a aj v ďalších Klimentových dielach sa spomína praded Adam – napr. v **Pochvalnom slove sv. Demetrovi Solúnskemu**: „*svoj um upäl k vyšším veciam, hľadajúc pradedovské postavenie a dôstojnosť, ktoré stratil praded Adam.*“

Metodovi sa zväčša pripisuje aj kázeň **Napomenutie k vláďárom**. Zachoval sa jej odpis z 11. storočia v Clozovom zborníku. Jestvujú názory, že ide o Metodovo napomenutie Svätopluka,



o ktorom sa napr. aj v Živote Klimenta píše, že bol „*otrokom ženských rozkoší a váľajúci sa v bahne hnusných obcovaní*“. Život Klimenta vysvetľuje Svätoplukov príklon na stranu franských kňazov tým, že na rozdiel od Metoda sa pridŕžovali pravidla „*hrešiacim všetko odpúšťať bez trestu a pokánia, len za jediné, že súhlasia s ich učením*“.

Napomenutie k vladárom pripomína panovníkovi sexuálne normy:

Povinný je každý pokrstený samého seba čistého chrániť ako chrám Bohu svätý. A so svojou ženou uspokojiť sa, nič iné ďalšie nezamýšľať, ani na spôsob hoväda za nezmyselnými vášňami chodiť.

Vladár má podľa neho súdiť až po vypočutí dostatočného počtu spoľahlivých svedectiev, nemá pripustiť sobáš medzi krstným otcom a matkou krstňaťa alebo krstnou dcérou a má dbať na nerozlučnosť manželstva (všetky tieto normy sa nachádzajú aj v Zákone sudnom ľudem). Tón kázne je priamy a kritický, voči panovníkovi je veľmi smelá, až opovážlivá: Nikto z vládcov „*nech sa nedomnieva, že sám nie je podriadený odsúdeniu na večný oheň a na tomto svete Božiemu hnevu*“. Zdôrazňuje aj povinnosť panovníka vzdať sa pohanstva:

Povinné je každé knieža, neostýchajúc sa pred nikým, kto je pod jeho mocou, Boží svätý Kristov zákon i zákon prorokov i apoštolov i svätých otcov vyučovať a všetkým na každý deň prikazovať, aby nekrivdili nikomu zo slabších, ani aby pohanský nejaký obyčaj nekonali, ani pohanské prísahy, alebo aby v inom niečom neblúdili.

Metodovi sa kázeň pripisuje preto, že sa v nej rozoberajú také činy ako v Zákone sudnom ľudem a v oboch pamiatkach sa používa tá istá terminológia.

Kánon na počesť sv. Demetra Solúnskeho je piesňový oslavný kánon v deviatich spevoch, ktorý vznikol pravdepodobne medzi rokmi 864 – 867 na Veľkej Morave. Zachoval sa v cyrilských odpisoch ruskej a bulharskej redakcie z 11. – 14. storočia. Kánon je byzantský žáner, ktorý vznikol v 7. storočí a veľmi populárnym sa stal v 8. storočí. Obsahuje 9 ódických piesní, pričom každá pieseň sa začína modelovou strofou (irmosom), na jej melódiu sa potom spievajú ďalšie strofy (tropáre). Druhá pieseň sa v praxi väčšinou vynechávala, spievala sa len v utorok počas Veľkého pôstu. Preto sa nezachovala ani v Kánone na počesť sv. Demetra Solúnskeho, v ktorom po 1. piesni nasleduje 3. pieseň. Po irmose a dvoch alebo troch tropároch sa každá pieseň končí tzv. bohorodičenom, teda strofou obracajúcou sa na Bohorodičku (Pannu Máriu).

Kánon na počesť sv. Demetra Solúnskeho sa väčšinou pripisuje obidvom vierozvestom, niekedy len Metodovi, ale boli aj názory, že autorom je iba Konštantín, lebo on oproti Metodovi vynikal básnickým talentom, kým Metod prekladal právnické a vecné texty. Autorstvo obidvoch bratov sa väčšinou popiera preto, že keď sa spomína Solún, nepoužíva sa duál, ale množné číslo, čím by sa mohla myslieť celá veľkomoravská skupina okolo Konštantína a Metoda. Novší výskum pripisuje autorstvo textu Klimentovi Ochridskému, autorovi **Pochvalného slova sv. Demetrovi Solúnskemu**. Kánon aj pochvala odkazujú na rovnaké prvky kultu sv. Demetra, spomínajú rovnaké zázraky a sú si blízke aj v obraznosti. Ľ. Matejko sa nazdáva, že tento kánon vznikol pomerne narýchlo na úteku z Veľkej Moravy, preto sa v ňom nenachádza akrostich s menom autora ako v kánonoch, ktoré vznikli v Bulharsku. V 8. piesni subjekt prosí Demetra o ochranu pred nebezpečenstvami. Z tejto všeobecnej formulácie sa nedá určiť, či ide o nebezpečenstvá na Veľkej Morave, alebo počas úteku z nej:

Zachráň nás, čo s vierou ospevujeme tvoj sviatok. A ešte ťa prosíme: Zachráň svojich služobníkov od nebezpečenstiev, ktoré im teraz hrozia.

Svätý Demeter bol mučeník, patrón Solúna, rodného mesta Konštantína a Metoda. Cisár Maximián ho ustanovil za správcu Solúna a jeho povinnosťou malo byť potlačenie šíriaceho sa kresťanstva. Demeter sa však namiesto toho sám verejne prihlásil ku kresťanstvu a ohlasoval ho. Keď sa to dozvedel cisár, dal ho uväzniť. Vtedy sa pripravovali gladiátorské zápasy, na ktorých mal vystúpiť aj cisárov obľúbenec Lyj, ktorý porážal všetkých súperov. Vyzýval na súboj kresťanov, aby hájili česť svojho Boha. Prihlásil sa mladý Nestor, ktorý pred zápasom navštívil Demetra a prosil ho o požehnanie. Nestor prekvapujúco zvíťazil. Cisár ho dal sťať a Demetra prebodnúť kopijou 26. októbra 306.

Demeter bol teda jednak patrónom rodného mesta solúnskych bratov, ale zároveň rovnako ako oni ohlasoval kresťanstvo medzi pohanmi. V 9. piesni cítiť nostalgiu solúnskych bratov za domovom, kolektívny subjekt je cudzincom medzi barbarmi:

...zlutuj sa, lebo sme ďaleko vzdialení od tvojho slávneho chrámu a srdce v našom vnútri dnes spaľuje túžba, ó svätý, po tvojom chráme...

Ó múdry, prečo my jediní tvoji úbohí služobníci zbavení sme tvojej krásy a pre lásku k Stvoriteľovi chodiac po cudzích krajoch a mestách, ó blažený, vystavení sme posmechu trojjazyčníkov a bludárov?

Zhliadni, blažený, ochráň dnes svoje vojvodstvo, lešť pošliapuc trojjazyčníkov, dôstojne nás ochraňuj medzi barbarmi, svätý, pretože sme z tvojej domoviny, a naprav nás hneď do Kristovho čestného prístavu tichého.

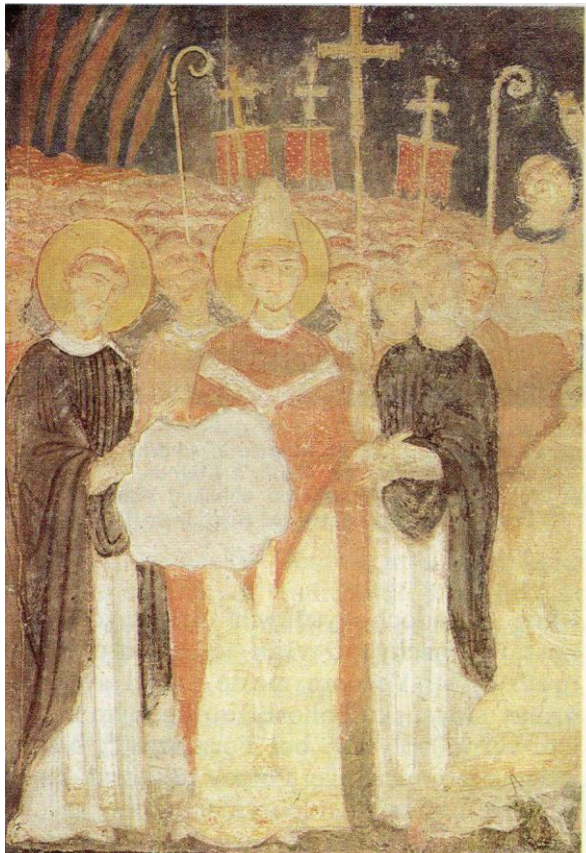
Byzantínci nazývali Slovanov barbarmi. Bolo to označenie pre pohanov, cudzincov, ktorí nepoznali ich kultúru a náboženstvo. Slovania s Avarmi totiž od 6. storočia podnikali nájazdy na severné provincie Byzantskej ríše, na dobytých územiach sa začali trvalo usadzovať. Po invázii na začiatku 7. storočia Byzantská ríša stratila viaceré významné mestá, nájazdom odolal iba Solún. Byzantínci považovali Slovanov za veľmi krutých: Slovania zabíjali všetkých bez ohľadu na vek, a to nie mečmi, ani kopijami, aby obeť zomrela rýchlo, ale nabodávali obeť na špicaté koly alebo zajatcov bili palicami po hlave, ako to opisuje byzantský historik zo 6. storočia Prokopios z Cézarey. Výraz *barbari* sa v Kánone na počesť sv. Demetra Solúnskeho nachádza vo význame „pohania“ viac rás:

O tvojich podivuhodných zázrakoch sa rozpráva aj medzi barbarmi, lebo si zahubil všetkých barbarov, čo napadli dedičstvo tvojho Vládca, Krista. (1. pieseň)

...a hoci taký mladý, oslobodil si svoje mesto od zástupov nepriateľov a barbarskej zloby. (5. pieseň)

...a zažeň preč barbarské útrapy... (5. pieseň)

Konštantín v Chersone objavil ostatky sv. mučeníka Klimenta, štvrtého pápeža, ktorý žil v 1. storočí, ako o tom vypovedá Život Konštantína Cyrila, a napísal o nich po grécky tri spisy – rozprávanie o nájdení ostatkov sv. Klimenta, chváloreč a kánon. Nezachovali sa, ale zachovalo sa ich neskoršie staroslovienske spracovanie pod názvom **Reč o prenesení ostatkov preslávného Klimenta obsahujúca historické rozprávanie** alebo **Chersonská legenda**. Jej najstaršie zachované odpisy sú však až zo 16. storočia.



Detail z fresky z 11. storočia v Bazilike sv. Klimenta v Ríme, ktorá je umiestnená v predsieni tzv. dolného kostola zo 4. storočia. Na freske sú zobrazené postavy sv. Cyrila a Metoda s pápežom Hadriánom II. na čele sprievodu, v ktorom sa slávnostne prenášajú relikvie sv. Klimenta, o ktorých je reč aj v staroslovienskych literárnych pamiatkach (ŽK a ŽM).

Takisto o dišpute s Chazarmi Konštantín napísal grécky spis **Hádanie o pravej viere so židmi**, ktorý do staroslovienciny preložil Metod. Nezachoval sa, ale Konštantínov životopisec použil jeho skrátenú verziu ako súčasť Života Konštantína Cyrila.

Úlohy:

1. Uvedte, čím sa vyznačuje staroslovienska literatúra, a to z jazykového hľadiska, čo do písma, žánrov, ako aj z obsahovej stránky, t. j. v protiklade profánneho a sakrálneho. Kvantitatívne posúďte prekladovú a domácu tvorbu v tomto období.
2. Zachovali sa pôvodné rukopisy v staroslovienskej?
3. Ktoré druhy písma sa používali na zapísanie staroslovienskej literatúry?
4. Vymenujte a charakterizujte diela Konštantína a Metoda. Aký je žáner Proglasu?
5. Interpretujte výrazy Slovo/slovo v texte Proglasu.
6. Porovnajete preklad Proglasu od Jána Stanislava a Viliama Turčányho. Prečo sa odlišujú? Porovnajete prvý verš/prvú vetu prekladov. Všimnite si rozdiely aj v (ne)prítomnosti celých veršov.
7. V ukážke Chilendarského rukopisu nájdite titul, vysvetlite, na čo slúži, a uveďte písmená, ktoré sú vynechané. Ako sa nazýva písmo, ktorým je text zapísaný?
8. Porovnajete cyrilskú literu „T“ vo faksimile Chilendarského rukopisu (s. 16) a Života Konštantína Cyrila (s. 40).
9. Nájdite pisársku chybu v ukážke Chilendarského rukopisu.
10. Porovnajete dve staroslovienske právnické príručky z hľadiska obsahu.
11. Čo viete o Kánone na počesť sv. Demetra Solúnskeho?

1.2 Život Konštantína Cyrila a Život Metoda

Život Konštantína Cyrila a Život Metoda sa vedno nie veľmi priliehavo označujú ako Moravsko-panónske legendy. Staroslovienske (a byzantské) životopisy svätých sa vo vlastnom kultúrnom prostredí nikdy neoznačovali výrazom **legenda**, tento výraz je západnej proveniencie. Všetky staroslovienske životopisy svätých sa pomenúvajú termínmi **život**, **žitie**. Výrazom legenda sa v slovenskej literatúre označujú neskoršie, po latinsky písané stredoveké legendy, hoci aj v tomto období sa ako rovnocenný držal výraz **život** (jeho latinský náprotivok **vita**). Ide len o odlišné pomenovanie toho istého žánru, legenda a život sa výrazne neodlišujú, hoci kresťanský Východ pozná viac kategórií svätcov, ktoré sa v latinskej cirkvi nespomínajú, napr. jeromučeník, jeromonach, apoštol, strastoterpec, podvižník a ich feminatíva, čo môže mať za následok odlišnosti v tematizácii životopisnej látky, rozdielne topoi atď. Pod súhrnný pojem **hagiografia** sa okrem legendy a života zahrnuje ešte **passio** – životopis mučeníčky alebo mučeníka. Zbierka životopisov mučeníkov sa nazýva *pasionál*.²⁴ Hagiografia (gr. *hagios* – „svätý“ a *grafein* – „písať, opisovať“ čiže doslovne „písanie o svätých“) je teda životopis, ale aj súbor životopisov svätcov.

Nejde pritom o presný opis ich života od narodenia po smrť, dôraz sa kladie na ich mimoriadne skutky, cieľom textu je posilniť kult. Zvyčajne sa teda podrobne nezobrazuje napríklad ich detstvo. Ak sa spomína, tak preto, aby sa zdôraznilo, že svätec sa charakteristickou vlastnosťou vyznačoval už od detstva. Napr. v Živote Konštantína Cyrila sa zobrazuje detstvo Filozofa so zámerom zvýrazniť, že už od detstva vynikal múdrosťou. V úvode životopisu sa často vyzdvihuje svätcov pôvod: napr. v 2. kapitole Života Konštantína Cyrila sa uvádza, že Konštantínov otec bol *„urodzený a bohatý, menom Lev, čo mal hodnosť drugária pod stratégom. Bol nábožný a zachovával všetky Božie prikázania“*, v 2. kapitole Života Metoda: *„Bol z rodu po obidvoch rodičoch nie chudobného, ale veľmi dobrého a váženého, známeho predovšetkým Bohu i cisárovi a celému solúnskemu kraju.“* V životopise sa opisujú svätcove cnosti a zásluhy. **Zázraky**, ktoré svätci vykonali, boli obligatórnou súčasťou ich životopisu. Na konci sa rozpráva o svätcovej smrti a o jeho pochovaní, životopis sa spravidla končí modlitbou, môže obsahovať aj výzvu na nasledovanie svätca. Postavy hagiografií boli **idealizované**

²⁴ Pasionál, ako sa to naznačuje v názve zo stredovekej latinčiny (*passionalis liber*, t. j. kniha o utrpení), obsahuje životopisy mučeníkov, až neskôr sa do nich začali zaraďovať aj životopisy svätých, ktorí neboli mučeníkmi.

a **typizované**. Čísla uvedené v životopisoch svätých nie sú faktograficky hodnoverné, majú symbolickú platnosť.

Rovnako sa v nich vyskytujú **hagiografické topoi** (grécky výraz, singulár topos) alebo **loci communes** (latinský výraz), teda spoločné miesta životopisov. Mali symbolickú platnosť, odkazovali na univerzálne hodnoty. Boli také rozšírené, že sa nedá určiť, v ktorom texte sa objavili prvý raz. Novší text sa vždy modeloval na základe staršieho, každý stredoveký žánér mal svoju schému. Napr. v 18. kapitole Života Konštantína Cyrila sa uvádza, že Konštantín zomrel 50 dní po tom, čo vstúpil do monastiera: „*Nasledujúceho dňa sa obliekol do svätého mníšskeho rúcha a prijímúc svetlo k svetlu, dal si meno Cyril. A v tomto rúchu zostal päťdesiat dní.*“ Je to hagiografický topos. V skutočnosti nevieme, koľko dní Konštantín strávil v mníšskom stave. V hagiografiách svätci spravidla zomierajú 50 dní po nejakej udalosti. Iným toposom je tzv. *puer senex* čiže oxymoron mladý starec, človek telom mladý, ale duchom starý, teda múdry.²⁵ Aj v 5. kapitole Života Konštantína Cyrila expatriarcha Jannes „*uzrel Filozofa, telesným výzorom ešte takého mladého, a netušiac, aký vyspelý um je v ňom i v tých, čo boli s ním poslaní.*“

Od hagiografických topoi sa odlišujú **hagiografické alegórie** čiže symbolické vyjadrenia abstraktnej predstavy konkrétnym obrazom. Napr. v 22. kapitole Života Klimenta (68) sa uvádza, že Kliment dal v Bulharsku vysadiť ovocné stromy a učil ľudí štepiť ich, aby tak obmedzil divokosť prírody:

Ale pretože po celej bulharskej krajine rástli divé stromy a nedostávalo sa jej záhradného ovocia, tak aj týmto dobrom ju obdaroval, lebo priniesol z gréckej krajiny ovocné stromy rôzneho druhu a štepením urobil plodorodnými divé stromy, aby, myslím, aj týmto naučil duše ľudí osvojovať si spasiteľské šťavy a donášať ako plod Bohu vykonanie Božej vôle, ktoré on jedine učinil pokrmom pre seba (Ján 4, 34).

Tak bol cele prospešný dušiam a oddával sa starosti o to, aby všetkými prostriedkami rozšíril cirkev Pánovu, neobracajúc pozornosť na nijaké svoje telesné potreby a neceniac si ani svoj život podľa slov Božieho apoštola, ale o mnohých sa staral, aby dosiahli spasenie (Sk 20, 24).

To, že Kliment učil ľudí štepiť ovocné stromy, sa často považuje za hagiografickú alegóriu, hoci je možné, že to tak bolo aj naozaj. V tomto texte konotujú biblické výroky

²⁵ V byzantskej tradícii bola aj inštitúcia starca, ktorý mal zaúčať mladšieho mnícha (je to tak aj v Maurovej legende, ktorú budeme spomínať). Nemusel byť teda fyzicky starý, ale výraz *starec* znamená, že bol skúsený, už bol mníchom alebo pustovníkom dlhšie.

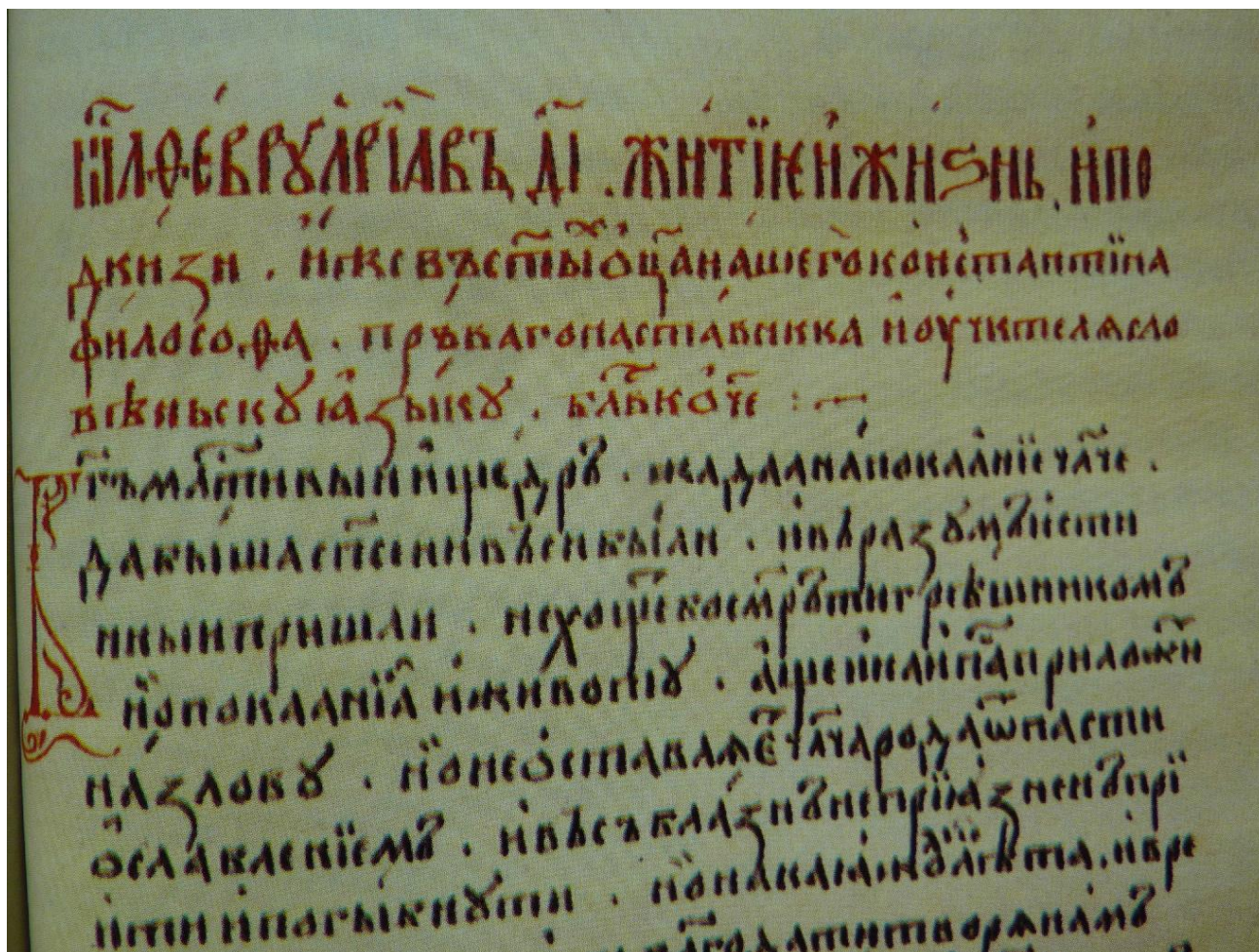
„poznáte ich po ovocí“ alebo „dobrý strom nemôže rodiť zlé ovocie a zlý strom nemôže rodiť dobré ovocie“. Alegoricky teda výpoveď môže znamenať, že Kliment šíril kresťanstvo (ovocné stromy a štepenie), aby tak obmedzil pohanstvo (divé stromy).

Životy svätých mali náboženskú (liturgickú) funkciu, čítali sa v chráme na sviatok svätca, o ktorom vypovedajú. Jestvovali ich kratšie (tzv. malé al. menšie) a dlhšie (tzv. veľké al. väčšie) varianty, kratšie sa čítali na bohoslužbách, dlhšie sa nahlas predčítavali v monastieroch na výročie úmrtia svätca, a to najmä pri spoločnom stolovaní.

Ako sme už naznačili, v **Živote Konštantína Cyrila** sa rovnako ako v iných staroslovienských životopisoch prejavuje **žánrový synkretizmus**. Okrem Hádania o pravej viere so židmi obsahuje aj iné teologické dišputy (napr. s trojjazyčníkmi v Benátkach), preklad gréckej ódy (chválospev na sv. Gregora Bohoslovca, t. j. Naziánskeho), diplomatický list (list chazarského kagana byzantskému cisárovi, žiadosť Rastislava o vierozvestov, cisárovu odpoveď Rastislavovi) alebo modlitbu (Konštantínovu modlitbu pred smrťou). Jeho plný názov znie **Pamiatka a život blaženého učiteľa nášho Konštantína Filozofa, prvého vychovávateľa národa slovienskeho**. Je to najrozsiahlejšie literárne a historické dielo veľkomoravského učilišťa a vzniklo na Veľkej Morave krátko po smrti Konštantína (medzi rokmi 873 – 879) pod vedením arcibiskupa Metoda. Pripisuje sa niektorému z učeníkov, najčastejšie Klimentovi Ochridskému (nazývanému aj Bulharský, Velický) rovnako ako **Krátky život sv. Cyrila** (alebo iným názvom **Zosnutie sv. Cyrila**). Zachoval sa v 58 rukopisoch bulharskej, ruskej i srbskej redakcie,²⁶ boli napísané medzi 15. a 18. storočím. Mal sa čítať počas bohoslužby pri vyhlásení Konštantína Filozofa za svätého, čo v tom čase mohol urobiť aj miestny biskup. Použitie takéhoto textu však nikdy nebolo jednorazové, ale vo výročitý deň, v tomto prípade 14. februára, sa znova čítal – obyčajne na utierni.²⁷ Zdá sa však, že práve pre dĺžku uvedeného textu vznikol Krátky život, ktorý bol na bohoslužobné účely spracovaný neskôr v Bulharsku.

²⁶ Staroslovienčina nebola jednotná, jestvovali viaceré jej redakcie.

²⁷ Utiereň je ranná pobožnosť, názov je utvorený od staroslovienskeho *utro* „ráno“.



Začiatok Života Konštantína Cyrila

Hneď na začiatku Života Konštantína Cyrila po názve sa nachádza výzva „*Blahosloví, vладыka!*“,²⁸ ktorá signalizuje príslušnosť k bohoslužobným textom (hlasné predčítanie na výročie svätcevej smrti v monastieroch pri spoločnom stolovaní). Predčitateľ touto výzvou požiadal igumena (predstaveného) o požehnanie. Nie je to teda prosba o požehnanie pred písaním, ale ako súčasť bohoslužobného textu je výzvou predčitateľa (napr. diakona) adresovanou predstavenému alebo kňazovi či biskupovi (čo však mohlo byť v jednej osobe) na otvorenie tejto časti bohoslužby, ktoré sa koná znakom kríža a žehnacími slovami, nezriedka určenými samému predčitateľovi textu na jeho posilnenie počas čítania. Skrátka, text je

²⁸ Uvedená výzva sa do slovenčiny nesprávne prekladá ako *Požehnaj, otče!* Otec a vладыka nie je to isté, navyše slovenčina má aj lexému *vладыka*, a to s viacerými svetskými aj náboženskými významami (porov. *Slovník slovenského jazyka*).

integrálnou súčasťou systému kresťanských cirkevných textov, pričom jeho základná funkcia je bohoslužobná.

Má 18 kapitol, v ktorých sa postupne odvíjajú spomienky na svätca, na jeho dielo i na jeho názory. V prvej sa vyjadruje zámer Života: ukazuje, aký bol Konštantín Filozof, „*aby ten, kto ho (rozumej tento životopis) počuje a chce sa mu stať podobným, prijal bodrosť a odmietol lenivosť*“.

V 2. kapitole sa zvyrazňuje Konštantínova výnimočnosť: bol siedme dieťa (číselná symbolika, číslo plnosti), nechcel cudziu dojku, iba vlastnú matku; po jeho narodení sa jeho rodičia dohodli, „že sa nebudú viac stýkať“, čo dodržiavali až do smrti jeho otca 14 rokov (číselná symbolika). Takisto jeho matka, matka siedmich detí, sa pred smrťou svojho muža podľa Života vyjadrila: „O nič iné nemám starosť, len ako vychovať tohto jediného chlapca.“

V 3. kapitole sa spomína Konštantínov sen, keď mal sedem rokov (číselná symbolika), v ktorom si vyvolil Sofiu (= Múdrost'). Prostriedok sna je známy z archetypových biblických rozprávání (napr. Jakubov sen v Starom zákone, Petrov sen v Novom zákone). Konštantín si v ňom rovnako ako kráľ Šalamún vyberá múdrost', lebo tá je „*zo všetkých najkrajšia, so žiarivou tvárou, veľmi okrášlená zlatými retiazkami a perlami a všetkou krásotou. Nazývala sa Sofia, to je Múdrost'*“. Podľa rozprávania rodičia svojho najmladšieho syna už v detstve zasvätili zosobnenej Múdrosti. Nabádajú ho: „*riekni Múdrosti: sestrou mi buď a učiň mi známou rozumnosť. Lebo múdrost' žiari viac ako slnko*“. Z tohto motívu vychodí, že žiaru slnka, v ktorom sa strácajú všetky umelé svetlá a ktoré je základnou podmienkou pozemského života, prevyšuje svojou intenzitou ešte iný zdroj: Božia múdrost'. Uvedený motív sa však potvrdzuje aj v prirodzenej schopnosti Konštantína ako žiaka: „*vynikal bystrou pamäťou nad všetkých žiakov, že sa všetci čudovali*“. Konštantínova výnimočnosť, jeho intelektuálne schopnosti sa zdôrazňujú aj po tom, ako sa stretol s pominuteľnosťou pozemských vecí (uletel mu krahulec), keď sa Konštantín naučil naspamäť knihy sv. Gregora Bohoslovca a napísal mu chválospev. Pre to, aby ho vzdelaný cudzinec naučil gramatiku, bol dokonca ochotný obetovať celé svoje dedičstvo. V tejto kapitole sa Konštantín dáva do súvisu so Šalamúnom ešte raz, zaznamenáva sa tu, že Konštantín sa modlil Šalamúnovu modlitbu, ktorej prvých 5 veršov je uvedených aj v Živote (Múd 9, 1 – 5).

Vo 4. kapitole sa hovorí o Konštantínových fenomenálnych schopnostiach, keď sa v Carihrade (dnešný Istanbul, Turecko)²⁹ za 3 mesiace naučil gramatiku, a vymenúvajú sa ďalšie vedy, ktoré študoval: Homér a geometria, dialektika a všetky filozofické náuky, rétorika a aritmetika, astronómia a hudba a všetky ostatné grécke umenia. Konštantín okrem múdrosti vynikal aj usilovnosťou, ale zároveň bol pokorný. Od cisárovho dvorného správcu, logoteta Teoktista neprijal zlato ani krásnu a bohatú ženu z dobrého rodu, vysokú hodnosť ani kniežatstvo, lebo „jedine o to sa staral, ako zameniť pozemské veci za nebeské“. Logotet s cisárovnou Teodorou³⁰ ho teda urobili knihovníkom u carihradského patriarchu Ignáca pri chráme Hagia Sofia (Svätá Múdrost'). Konštantín však ušiel, ukryl sa v kláštore a keď ho po 6 mesiacoch našli, prijal učiteľské miesto pravdepodobne na carihadskej univerzite cisárskeho dvora, kde učil filozofiu a teológiu. Útek pred prevzatím funkcie je hagiografický topos, považuje sa za prejav pokory. Rovnako napr. cirkevný otec Gregor Bohoslovec (329 – 389), ináč Konštantínov vzor, utiekol pred kňazskou funkciou, čo odôvodnil v spise *Obrana vlastného úteku*.

V 5. kapitole sa opisuje dišputa s obrazoboreckým expatriarchom Jannesom, ktorý bol pre svoje obrazoborectvo r. 843 zosadený. Hoci ikonoklazmus,³¹ obrazoborectvo zavrhol už predtým r. 787 siedmy všeobecný cirkevný snem v Nicei, aj v 9. storočí bolo znova aktuálnou témou. Za vlády byzantského cisára Leva III. (813 – 820) sa totiž začala nová vlna ikonoklazmu, keďže tento cisár si svoje vojenské neúspechy vysvetľoval ako Boží trest. Jeho nasledovník Michal II. (820 – 829) s ním súhlasil. Po smrti Michala II. sa stal cisárom jeho syn Teofilos (829 – 842), výrazne podporujúci ikonoklazmus. Až po jeho smrti namiesto ich vtedy ešte nepľnoletého syna Michala III. vládla Teofilova žena cisárovná Teodora II. (842 – 856), ktorá obnovila uctievanie ikon.³² Práve Konštantín Filozof v dišpute obhájil ikonodúliu, keď okrem iného

²⁹ Na mieste tohto mesta stála pôvodne grécka osada Byzantion. Vo 4. storočí ju rímsky cisár Konštantín Veľký prebudoval a toto mesto nazval podľa seba Konštantínopol (po grécky Konštantínovo mesto). Slovania ho volali Carihrad (teda cárovo, cisárovo mesto).

³⁰ Cisárovná Teodora po smrti svojho muža Teofila vládla v rokoch 842 – 856 za svojho nepľnoletého syna Michala III.

³¹ Ikonoklasti (obrazoborci) boli proti uctievaniu náboženských obrazov (= ikon), označovali ich za modly a kruto prenasledovali ich šíriteľov.

³² Ikony sú náboženské obrazy, najčastejšie stvárnené na dreve špecifickou maliarskou technikou. Vznikli v byzantskej kultúre, vyobrazujú postavy a výjavy z Biblie a svätých. Na dosku sa pôvodne nalepilo jemné plátno, potrelo sa kriedovým podkladom, aby sa vyrovnalo, na to sa naniesol tzv. podlinník, teda obrisy. Ikony neboli

vysvetlil, prečo ikonoduli³³ neuctievajú polámaný kríž (nemá už svoju podobu), ale uctievajú ikonu, na ktorej je svätec vyobrazený iba po prsia (ide o synekdochu pars pro toto, pričom dôležitá je tvár). Konštantín obhájil aj uctievanie kríža bez nápisu a vysvetlil biblický zákaz zobrazovania (nejde o zákaz zobrazovania vo všeobecnosti, ale o zákaz nedôstojného zobrazovania). Tým sa pričínil o ukončenie druhej vlny ikonoklazmu, ktorý sa znova objavil až v 15. storočí s príchodom husitov a v 16. storočí s príchodom zwingliánov a kalvínov (Martin Luther bol v tejto otázke zmierlivý).

Teologické dišputy tvoria v ŽK viac ako polovicu textu. Pravdepodobne ide o skrátené Konštantínove polemické spisy. Bol to obľúbený žáner byzantskej literatúry, ktorý vedome nadväzuje na antický platónsky dialóg. Zástanca pravej viery kladie protivníkovi otázky, ktorými ho privádza do úzkych, pričom má vyniknúť slabosť protivníkovej argumentácie. Viacerí autori sa nazdávajú, že je nepravdepodobné, že by Konštantín skutočne viedol takúto dišputu s expatriarchom Jannesom VII., a túto epizódu považujú za literárnu štylizáciu, hoci nájdu sa aj takí, ktorí obhajujú jej historickú hodnovernosť. Okrem dišputy proti ikonoklazmu ŽK obsahuje aj dišputu proti islamu a proti judaizmu.

V 6. kapitole sa opisuje polemika s Agarénmi, t. j. Saracénmi čiže Arabmi o jednobozstve svätej Trojice. Predlohu má v polemike proti islamu medzi Saracénom a kresťanom, ktorá sa pripisuje byzantskému teológovi a významnému hymnografovi Jánovi Damaskému. Agaréni boli „*múdri a vzdelaní muži, učení v geometrii a astronómii a ostatných vedách*“, no dvadsaťštyriročný Konštantín „*všetko im vysvetlil, takže ich aj v tomto prekonal*“. Konštantín argumentuje tým, čo uznávajú oni, moslimovia – teda Koránom. Tu sa prejavuje aj jeho sebavedomie, keď ako hrdý Grék pripomína: „*ved' od nás vyšli všetky umenia*“. V tejto kapitole sa spomína aj zázrak z Konštantínovho života – vypil jed a nič sa mu nestalo.

V 7. kapitole sa opisuje zaujímavá peripetia z Konštantínovho života. Zriekol sa pozemského života, rozdal majetok chudobným a zveril sa Bohu. Ide tu zjavne o alúziu na Ježišovu evanjelióvu radu bohatému mladíkovi (Mt 19, 16 – 22). Znova teda máme do činenia

tvorivým umením, nesmeli sa vymýšľať nové typy, ale keďže mali presne zachovať podobu vyobrazených svätých, museli sa verne reprodukovat', pokiaľ ide o podobu, ako aj farebnosť. Písalo (nenazýva sa to maľovanie) sa na ne prírodnými pigmentmi zmiešanými s vaječnou hmotou alebo neskôr aj včelím voskom. Potom sa zlátilo pozadie, príp. sa zakrylo plechom.

³³ Ikonoduli sú ctitelia ikon.

s intertextuálnym nadväzovaním. Aj tu sa stane zázrak: raz, keď Konštantín nemal čo jesť, neznámy muž mu doniesol batoh jedla a desať zlatých. Potom šiel Konštantín za svojím bratom Metodom do monastiera na Olympe (pohorie Uludag v dnešnom Turecku), modlil sa „bez prestania“ a „len s knihami sa rozprával“.

V 8. kapitole sa znova kladie dôraz na Konštantínovo až zázračné intelektuálne nadanie, keď sa cestou ku Kozárom (Chazarom)³⁴ v Chersone (Krym, nad Čiernym morom, Ukrajina) r. 860 „naučil židovskú reč i písmo, pričom preložil osem častí gramatiky“. Alebo Bohom osvietený po modlitbe porozumel samaritskému písmu a začal bez chyby čítať samaritské knihy. Ďalšie opisované zázraky: kozársky vojvodca si po rozhovore s Konštantínom rozmyslel napadnutie kresťanského mesta; keď Konštantína prepadli Uhri, „zavýjali ako vlky“ a chceli ho zabiť, Konštantín sa neprestal modliť, a tak skrotli. V tejto kapitole sa opisuje aj Konštantínovo zázračné nájdenie ostatkov mučeníka sv. Klimenta, štvrtého pápeža, ktorý žil v 1. storočí.

Deviata, desiata a jedenásta kapitola tematizujú dišputy s Kozármí, najmä s ich panovníkom – kaganom.³⁵ Kozári vyznávali judaizmus, preto predmetom dišput je svätá Trojica, zachovávanie Mojžišovho a Nového zákona, Mesiáš, obriezka, uctievanie ikon, jedenie bravčového a zajačieho mäsa a to, prečo sa kresťania „nedržia“ Mohameda. Konštantín aj tu argumentuje posvätnými knihami svojich oponentov – tentoraz starozákonnými – a pomocou podobienstva približuje kresťanskú vieru. Aj v týchto dišputách sa nadväzuje na patristickú tradíciu. Napr. pri vysvetľovaní rozdielu medzi obrazom a modlou v ŽK X využíva argumenty jedného z najznámejších ikonodulov Jána Damaského. Životopisec uvádza, že Konštantín Chazarov presvedčil, dalo sa ich pokrstiť do dvesto. Neprijal dary, namiesto nich žiadal oslobodenie zajatých Grékov – aj tých dostal do dvesto (všetky čísla v Živote majú symbolickú platnosť, neodrážajú nevyhnutne realitu). Znova sa tu teda potvrdzuje, že Konštantín neprikladal veľkú dôležitosť pozemským hodnotám (darom), ale uprednostňoval iné – duchovné hodnoty.

³⁴ Chazari boli pôvodne kočovný, neskôr polokočovný turkický kmeň, medzi rokmi 650 – 965 mali Chazarskú ríšu medzi Krymom, Kaukazom, Kaspickým morom a južným Uralom. Tradične boli spojencami Byzancie proti spoločným nepriateľom (napr. Arabom). V druhej polovici 9. storočia Byzanciu ohrozovali Rusi (Varjagovia), preto Michal III. r. 860 vyslal k Chazarom misiu na čele s Konštantínom Filozofom a Metodom, aby obnovili spojenectvo. Táto misia teda bola politická, ale aj náboženská (Chazari vyznávali judaizmus).

³⁵ Kagan je panovník kaganátu, veľký chán (chán znamená kráľ), ekvivalent cisára. Okrem Chazarov mali kaganov aj kyjevské kniežatá.

Dišputa s kozárskym kaganom sa rovnako ako dišputa s Agarénmi podľa starého antického zvyku odohráva pri obede (symposion).

V 12. kapitole sa opisujú ďalšie Konštantínove zázraky: napil sa z vody, ktorá bola ako žlč, a premenila sa mu na sladkú ako med a studenú, predpovedal smrť arcibiskupa; po zoťatí duba, pod ktorým sa konávali pohanské obety, „Boh zoslal dážď“. Aj tu sa uplatňuje číselná symbolika: Filozof do stromu zaťal 33 rás (počet rokov Kristovho pozemského života).

V 13. kapitole sa rozprávač zmieňuje o tom, že v chráme Hagia Sofia bola čaša s drahými kameňmi, na ktorej boli židovským a samaritským písmom zapísané verše, ktoré nikto nedokázal prečítať ani vyložiť. Konštantínovi sa to podarilo, rozprávač verše reprodukuje.

V 14. kapitole sa zase reprodukuje Rastislavova žiadosť o učiteľa, „ktorý by nám v našom jazyku vysvetlil pravú kresťanskú vieru“, ako aj cisárova odpoveď. Spomína sa tu, že Konštantín vytvoril písmená a začal prekladať evanjeliár. Toto písmo rozprávač legitimizuje tým, že ho Konštantín vytvoril potom, ako „sa mu zjavil Boh“, nemôže byť teda bludárske. Takisto cisár Michal III. v liste Rastislavovi dva razy uvádza, že toto písmo zjavil Boh.



Kresba akad. maliara Mikuláša Klimčáka s názvom Rastislav víta byzantskú misiu (1963). V tejto situácii je zaujímavé, že žiadny slovenský výtvarný umelec sa nepodujal zobrazíť historický fakt vyhnania pozvaných misionárov našimi slávnymi predkami, čo by azda patrilo

k realistickému zhodnoteniu tzv. „dedičstva otcov“.

Od 15. kapitoly sa rozoberá Konštantínovo účinkovanie na Veľkej Morave. Vymenúva sa cirkevný zákonník a bohoslužobné texty, ktoré Konštantín preložil. Spomínajú sa tu závistlivci – latinskí a franskí duchovní – trojjazyčníci, ale aj pretrvávajúce pohanské kultúry na tomto území a s nimi súvisiaca polygamia. Po štyridsiatich (číselná symbolika) mesiacoch sa Konštantín vydal

do Ríma dať vysvätiť svojich učeníkov. Zastavil sa u panónskeho kniežaťa Kocela,³⁶ ktorý si obľúbil slovienske knihy a dal mu „*do päťdesiat učeníkov*“ (znova číselná symbolika). Znova sa tu opakuje, že Konštantín neprikladal veľkú hodnotu pozemskému bohatstvu, neprijal od Rastislava ani Kocela „*ani zlata, ani striebra, ani iné veci*“, namiesto toho si vypýtal deväťsto zajatcov, ktorých prepustil.

V 16. kapitole sa reprodukuje Konštantínova obhajoba pred trojjazyčníkmi v Benátkach. Na rozdiel od predchádzajúcich dišpút tu ide o učený traktát na obhajobu slovanského písma a liturgického jazyka. Kým v západných liturgiách a liturgických jazykoch od 4. storočia (od vyhlásenia kresťanstva za štátne náboženstvo v Rímskej ríši) prebiehala centralizácia, liturgickým jazykom sa stala latinčina (pôvodným liturgickým jazykom na tomto území bola gréčtina, ale od 2. storočia ju rýchlo nahradila latinčina), vo východnokresťanskom prostredí zostala pluralita, bohoslužobným jazykom bol ľudový jazyk.³⁷ Používanie jednotného jazyka na Západe pomáhalo chrániť čistotu viery pred vtedy populárnym arianizmom.³⁸ Okrem toho (Východo)Franská ríša³⁹ sa usilovala asimilovať Slovanov na svojom území a vo svojom bezprostrednom susedstve, preto na územie Veľkej Moravy vyslala svojich misionárov.⁴⁰ Oficiálne sa za kánonické jazyky Západu

³⁶ Panónia sa rozkladala v dnešnom západnom Maďarsku a východnom Rakúsku, Pribina ju dostal od východofranského kráľa Ľudovíta Nemca po tom, ako Mojmír vyhnal Pribinu z Nitrianskeho kniežatstva. Kocel bol Pribinov syn.

³⁷ Súvisí to s tým, že odkedy sa vo 4. storočí kresťanstvo stalo štátnym náboženstvom v Rímskej ríši, postupne sa spontánne začalo územne členiť na päť patriarchátov. Sformovanie týchto centier ovplyvňovala ich poloha, historický a politický význam, kultúrna úroveň atď. Na Západe existoval len jeden patriarchát – Rím, kým na Východe ich bolo viac – Alexandria (v dnešnom Egypte, bolo to druhé najvýznamnejšie mesto po Ríme v Rímskej ríši, po založení Konštantínopolu strácala na význame), Antiochia (dnešná Antakya, Turecko, vtedy druhé najväčšie mesto Byzantskej ríše), Konštantínopol (Carihrad, dnešné Turecko, vtedy hlavné mesto Byzantskej ríše) a Jeruzalem. Rímsky patriarcha bol prvý medzi rovnými, ale nemal právomoc zasahovať na území iných patriarchátov. Jednota cirkvi bola zaručená spoločným vyznaním viery (preto boli také spory o vsuvku Filioque), no Rím ju postupne začal vnímať ako jednotu cirkevnej organizácie. Spory vyvrcholili práve v 9. storočí medzi pápežom Mikulášom I. (pápež v rokoch 858 – 867) a konštantínopolským patriarchom Fótiom, u ktorého študoval aj Konštantín Filozof (ako sa to spomína vo 4. kapitole Života Konštantína Cyrila). Veľká Morava bola jedným z území, o ktoré súperili Rím s Konštantínopolom. Išlo im o vplyv nad nimi. Ďalším takýmto územím bolo do koncilu r. 879 Bulharsko, ktoré na tomto koncile pripadlo Konštantínopolu, preto učeníci vierozvestov vyhnaní z Veľkej Moravy išli práve tam.

³⁸ Učenie kňaza menom Árius v 3. stor., v ktorom sa popiera božstvo Ježiša Krista. Árius bol vylúčený z cirkvi a učenie bolo vyhlásené za blud. Arianizmus bol nepriamy popud na vznik definície jednopodstatnosti druhej Božskej osoby: „Syn je Boh z Boha, Svetlo zo Svetla, pravý Boh z pravého Boha, splodený, nie stvorený, jednej podstaty s Otcom“ (Nicejský všeobecný cirkevný snem r. 325).

³⁹ Franská ríša vznikla po zániku západorímskej ríše, a to r. 486. R. 843 bola rozdelená na Východofranskú ríšu (s kráľom Ľudovítom Nemcom), Západofranskú ríšu a na Talianske kráľovstvo.

⁴⁰ Latinskí misionári boli na tomto území asi od začiatku 9. storočia, Veľká Morava vznikla r. 833.

považovali aj hebrejčina a gréčtina⁴¹ preto, že v nich bola napísaná Biblia, no v 9. storočí sa ako liturgický jazyk používala už iba latinčina. Konštantín však pochádzal z Východu, z Byzancie⁴², preto pluralita bohoslužobných jazykov bola pre neho samozrejماً. Už keď mu cisár Michal III. zveril úlohu ísť na Veľkú Moravu, hneď sa zaoberal tým, že preloží Bibliu a bohoslužobné knihy do domáceho jazyka, preto odpovedal, že pôjde, „*ak majú písmená pre svoj jazyk*“ (14. kapitola). Tu možno nájsť odpoveď aj na otázku, prečo Konštantín vytvoril hlaholiku a neprebral napr. grécku abecedu a nedoplnil k nej len znaky pre tie hlásky, ktoré v nej oproti staroslovienčine chýbali: vychádzal z predpokladu, že každý národ a každý jazyk má svoje vlastné písmo. Cisár Michal III. píše v odpovedi na Rastislavovu žiadosť o vierozvestcov podľa 14. kapitoly Života Konštantína Cyrila toto:

Boh (...) zjavil písmená pre váš jazyk. To urobil teraz, za našich čias, čo od počiatku nebolo, ale len v prvých rokoch, aby ste sa aj vy pripočítali k veľkým národom, ktoré oslavujú Boha svojou rečou.

K vlastnej reči veľkých národov teda automaticky patrilo aj vlastné písmo.

Konštantín v dišpute s trojjazyčníkmi v Benátkach argumentuje najprv rovnosťou ľudí (národov) – dážd' padá a slnko svieti na všetkých, všetci dýchajú ten istý vzduch. Hlavným argumentom mu bola prax cirkvi – vymenúva národy, ktoré „*majú písmo a oslavujú Boha každý vo svojom jazyku*“: „*sú to Arméni, Peržania, Abazgovia, Iberi, Sugdi, Góti, Avari, Tyrsi, Kozári, Arabi, Egyptania, Sýrčania a mnohé iné.*“ Ďalej Konštantín argumentuje biblickými citátmi, pričom najdlhší je zo 14. kapitoly 1. listu Korinťanom (5 – 50). Konštantín tu od apoštola Pavla preberá 46 veršov, vrátane patriarchalisticky príznakového fragmentu „*ako vo všetkých cirkvách svätých, tak aj vo vašich nech ženy mlčia, lebo sa im nedovoľuje hovoriť, ale majú byť poddané, ako aj Zákon hovorí.*“

V 17. kapitole sa opisuje Konštantínovo prinesenie ostatkov sv. Klimenta do Ríma a zázraky, ktoré spôsobili; ďalej schválenie bohoslužobných kníh v slovienskom jazyku Hadriánom II.; vysvätenie slovienskych učeníkov a slúženie liturgie v piatich významných rímskych chrámoch. Spomína sa tu, že Konštantín Rimanom všetko vysvetľoval, ale v debate presvedčil aj jedného žida.

⁴¹ Teda dovedna výlučne len tri jazyky, odtiaľ pomenovanie trojjazyčníci pre ich prívržencov.

⁴² Iný názov: Východorímska ríša (395 – 1453).

Posledná 18. kapitola informuje o Konštantínovej chorobe, vstupe do monastiera 50 dní pred smrťou (hagiografický topos), podáva jeho modlitbu pred smrťou, spomína jeho smrť a úvahy o tom, kde ho pochovajú. Informuje o zázraku, keď nemohli odklincovať rakvu, ale spomína aj ďalšie, počtom „mnohé zázraky“. Život sa končí modlitbovým záverom.



Východná (pravoslávna) byzantsko-slovanská ikonografia sa podstatne odlišuje od západného (latinského) zobrazenia vierozvestov tým, že kým v prvej sú postavy dôsledne zobrazené v rúchach pravoslávnej cirkvi, na Západe je tu časté promiscue medzi oboma kultúrami, s vyslovene neliturgickými, výrazne skreslenými prvkami. Motív svätcov Cyrila a Metoda je tradične veľmi častý v bulharskom výtvarníctve. Aj tu sa však dvojica, ktorú podľa literárneho podania tvorili učiteľ, na sklonku života mních, a arcibiskup, zobrazuje raz ako dvojica mníchov (porov. ukážku 1), raz ako dvojica biskupov (archijerejov) v mitrách (porov. ukážku 2), ale je tu aj historicky náležité zobrazenie so striedaním: mních a arcibiskup (porov. ukážku 3). Pokiaľ by nám išlo o historicky vernú ikonografiu, tá by sa mala odvíjať z pravoslávnej tradície, v ktorej prijali duchovnú formáciu aj slovanskí vierozvestovia.

Z uvedeného je zrejmé, že Konštantín je v životopise zobrazený ako svätec – intelektuál, výnimočne vzdelaný a zbožný muž, ktorý si viac ako bohatstvo pozemského sveta vážil duchovné bohatstvo (nikdy neprijal dary, vždy namiesto toho oslobodil zajatcov). Pokiaľ ide o hodnotu múdrosti, tu jednoznačne uprednostňoval zjavenú, náboženskú Božiu múdrosť pred ľudskou múdrosťou filozofov.

Život Metoda sa pripisuje Konštantínovmu a Metodovmu učeníkovi Gorazdovi, ktorý sa narodil okolo r. 830, pochádzal z Veľkej Moravy a patril k vyššej vrstve. Gorazd sa v tretej osobe spomína v poslednej kapitole Života Metoda, kde si ho Metod pred smrťou vyvolil za svojho nástupcu. Život Metoda sa zachoval v 18 odpisoch ruskej redakcie, najstarší je z konca 12. alebo zo začiatku 13. storočia. Plný názov znie **Pamiatka a život blaženého otca nášho i učiteľa Metoda, arcibiskupa moravského**. Rovnako ako v Živote Konštantína Cyrila hneď na začiatku po uvedení dátumu Metodovej smrti 6. apríla sa nachádza výzva „*Blahosloví, vladyka!*“ Život Metoda má 17 kapitol. Oproti Životu Konštantína Cyrila je kratší, je menej naratívny a rétorický, je stručný, vecný a informatívny. Z rozdielnosti štýlu vyplýva, že tieto životy nenapísal ten istý autor.

Hneď na začiatku 1. kapitoly sa definuje Boh v troch osobách, pričom sa vyjadruje kritický postoj o tzv. Filioque. Išlo o dobový teologický spor, o autentické slová vyznania viery, keďže v časti západnej cirkvi sa začala používať vsuvka k textu „Duch Svätý vychádza z Otca“ v podobe „i Syna“, čím sa malo proti arianizmu dokázať, že Syn má rovnakú prirodzenosť ako Otec. V 1. kapitole sa ďalej rozoberajú dejiny sveta od stvorenia sveta a človeka, cez starozákonné dejiny patriarchov, sudcov, kráľov, prorokov až po Jána Krstiteľa a Krista, apoštolov, mučeníkov, vymenúvajú sa ekumenické snemy a oproti nim bludári.

V 2. kapitole sa na scénu dejín sveta dostáva „*učiteľ, blažený Metod*“, ktorý spravoval slovienske kniežatstvo a ktorého ustanovil Boh „*pre náš národ, o ktorý sa nikdy nikto nestaral*“, aby ho priviedol k „*poznaniu pravdy*“ a k spásu. O Metodovi sa tu dozvedáme, že pochádzal z „*dobrého a váženého rodu*“ a „*vynikal aj svojím telesným vzhľadom*“.

V 3. kapitole sa Metod stal mníchom, „*zamenil z vlastného popudu pozemskej temnoty za nebeské myšlienky*“, lebo „*nechcel znepokojovať šlachetnú dušu vecami netrvajúcimi naveky*“.

Vo 4. kapitole ide spolu s Konštantínom k Chazarom, potom sa stáva predstaveným v monastieri Polychron. V 5. sa stručne informuje o Rastislavovej žiadosti a o príchode bratov na Veľkú Moravu, v 6. o pobyte v Ríme, v 7. o smrti Konštantína. Od 8. kapitoly sa rozoberajú udalosti po smrti Konštantína, ktoré už nie sú zachytené v Živote Konštantína Cyrila, preto sa opisujú trošku podrobnejšie. V 8. kapitole sa reprodukuje list pápeža Hadriána II. Koceľovi, v ktorom Metoda ustanovuje za učiteľa pre územie Rastislava, Svätopluka aj Koceľa. V 9. kapitole sa spomína, že vysvätenie Metodových učeníkov pápežom popudilo Ľudovíta Nemca a jeho biskupov, po čom Metoda držali 2 a pol roka vo väzení v Švábsku (Bavorsku). V 10. kapitole na zásah pápeža Jána VIII. Metoda prepustili, pápež ho ustanovil za arcibiskupa a „*Moravania vyhнали všetkých nemeckých biskupov*“.

V 11. kapitole sa vymenúvajú Metodove prorocké predpovede. V 12. kapitole je informácia o vyhnaní Metoda zástancami Filioque, čiže hyjopaterskej herézy. V 13. kapitole sa opisuje Metodova cesta k cisárovi Bazilejovi I. do Carihradu, v 14. sa len všeobecne spomínajú nebezpečenstvá od diabla, zbojníkov, na mori aj riekach a medzi falošnými bratmi. V 15. sa vymenúvajú Metodove preklady, v 16. sa spomína stretnutie s uhorským kráľom a v poslednej 17. kapitole vyvolenie si nástupcu Gorazda a napokon Metodova smrť. Život sa končí modlitbou k Metodovi s prosbou o ochranu a rozširovanie pravého učenia a o prenasledovanie bludárstva.

Ako vidno aj zo Života Metoda, schválenie staroslovienciny ako liturgického jazyka nebolo jednorazovou záležitosťou. Prvý ju schválil **Hadrián II.** (pápež v rokoch 867 – 872) roku 869, keď vysvätil Metoda za arcibiskupa Moravy a Panónie. Ale na spiatočnej ceste z Ríma na Moravu Metoda zajali a uvrhli do väzenia, ako sa to spomína v 9. kapitole ŽM. Hadriánov nástupca **Ján VIII.** (872 – 882) sa síce postaral o Metodovo prepustenie, ale spor s bavorskými biskupmi chcel odstrániť tým, že r. 873 znova zakázal starosloviencinu, dovolil len staroslovienske čítanie z Biblie a kážeň. Metod však pri svojej ďalšej návšteve v Ríme Jána VIII. presvedčil a ten znova schválil používanie staroslovienciny v bule *Industriae tuae* r. 880:

Napokon právom schvaľujeme slovienske písmo vynájdené nebohým Konštantínom Filozofom, ktorým nech zaznievajú chválospevy patriace Bohu, a prikazujeme, aby sa v tomto jazyku hlásalo velebenie a skutky Krista, nášho Pána (...) pretože kto stvoril tri hlavné jazyky, a to hebrejský, grécky a latinský, ten aj všetky ostatné stvoril na svoju chválu a slávu.

V tomto pápežovom vyjadrení ešte pretrváva nerovnosť bohoslužobných jazykov, keď hovorí o „troch hlavných jazykoch“. Takisto evanjelium prikázal čítať najprv po latinsky, až potom po starosloviensky (takisto ako to podľa ŽM VIII ustanovil už pápež Hadrián II.). Rovnako aj Vichinga⁴³ vysvätil za nitrianskeho biskupa, hoci ho podriadil arcibiskupovi Metodovi. V tomto liste je pápež ústretový aj voči Svätoplukovi, ktorého nazýva „milovaný syn“, „slávny panovník“, „jediný syn“, píše mu: „Za túto takú veľkú vieru a pobožnosť tvoju a národa tvojho objímame ťa ako jediného syna s otvoreným náručím nášho apoštolstva...“ Po Metodovej smrti r. 885 pápež **Štefan V.** (885 – 891) v liste Svätoplukovi definitívne ostro zakazuje používanie staroslovienčiny v bohoslužbách:

Avšak pobožnosti a svätej sviatosti a omšové bohoslužby, ktoré sa tenže Metod opovážil slúžiť slovienskym jazykom, hoci sa pri najsvätejšom tele blahoslaveného Petra prisahou zaručil, že to viac neurobí, my zhrozíme sa hriechu spáchaného jeho krivou prisahou, zakazujeme z Božej a našej apoštolskej moci pod trestom uvrhnutia do kliatby, aby sa toho odteraz niekto niekedy dopustil.

Úlohy:

1. Charakterizujte veľkomoravské staroslovienske životy. Rozhodnite, či ide o dokumentárny žánr, alebo sa v ňom vyskytujú literárne štylizácie.
2. Uvedte aspoň jeden hagiografický topos, ktorý sa nachádza v ŽK.
3. Na ŽK dokážte intertextualitu stredovekých diel.
4. Uvedte hlavnú vlastnosť, ktorá sa prisudzuje Konštantínovi Filozofovi v ŽK.
5. Aké dišputy podľa ŽK viedol Konštantín? Proti akým bludom a iným náboženstvám boli namierené? Čím argumentuje?
6. Uvedte príklady číselnej symboliky zo ŽK.
7. Vymenujte zázraky, ktoré sa uvádzajú v ŽK.

⁴³ Viching bol benediktínsky mních zo Švábska, Metodov protivník. Pápež Ján VIII. ho r. 880 vysvätil za nitrianskeho biskupa. Viching potom napísal Svätoplukovi v mene pápeža list, že má zosadiť Metoda. Arcibiskup Metod sa od pápeža dozvedel, že list bol sfalšovaný, a Vichinga zosadil, čo sa v 10. kapitole Života Metoda pomenúva ako vyhnanie „všetkých nemeckých biskupov“. Po Metodovej smrti pápež Štefan V. Vichinga opätovne vymenoval za nitrianskeho biskupa. Viching zabránil Gorazdovi ujať sa nástupníctva po Metodovi, dal vyhnať Metodových žiakov a presvedčil pápeža, aby zakázal staroslovienske bohoslužby na Veľkej Morave.

8. V ŽK nájdite odsek, v ktorom sa spomína pohanská poverčivosť a kult na Veľkej Morave. Akého náboženstva boli Konštantín a Metod?
9. Porovnajzte názov Života Konštantína Cyrila v rukopisej ukážke s jeho plnou slovenskou verziou.
10. V ŽK a ŽM nájdite miesta, v ktorých sa dáva do kontrastu pozemské a nebeské.
11. Nájdite v ŽK miesto, kde sa opisuje schválenie staroslovienciny. Sformulujte, ako prebehol obrad schválenia predložených kníh. Zmapujte miesta, na ktorých sa hneď po jeho schválení slávila staroslovienska bohoslužba v poradí, ako sa uvádzajú v pamiatke. Ktoré výrazne vonkajšie okolnosti sprevádzali schválenie staroslovienciny?

1.3 Ďalšie staroslovienske spisy

Po vyhnaní z Veľkej Moravy sa Metodovi žiaci uchýlili do Ochridu (Macedónsko), Preslavu (od r. 893 hlavné mesto Bulharska) a do Sázavského kláštora v Čechách, kde utvorili kultúrne strediská. Spis mnícha Chrabra **O písmenách**, ktorý obhajuje hlaholiku, vznikol niekoľko rokov po smrti Metoda na bulharskom území (na konci 9. alebo na začiatku 10. storočia), keďže sa v ňom spomína, že ešte žijú učenici Konštantína a Metoda, ktorí týchto bratov videli. Hlavným obhajobným argumentom je posvätnosť písma odvitá od jeho pôvodcu:

Preto slovienske písmená sú svätejšie a ctihodnejšie, lebo ich vytvoril svätý muž, avšak grécke Heléni – pohania.

Spomína sa tu aj pôvod písma od Boha:

(Boh) zmiloval sa nad rodom slovienskym a poslal im svätého Konštantína Filozofa, nazývaného Cyrilom, muža spravodlivého a pravého. A zostavil im 38 písmen...

alebo

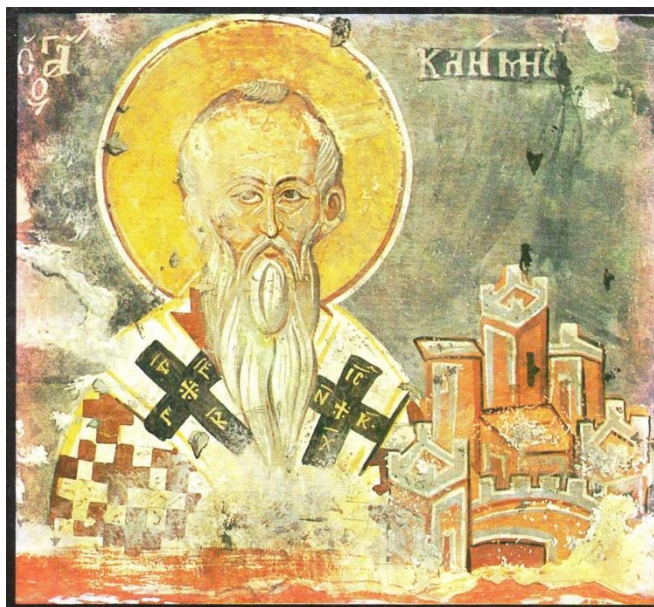
Avšak pretože azъ je prvým písmenom a od Boha darovaným rodu slovienskemu na otvorenie úst...

V spise sa obhajujú aj úpravy slovienskeho písma:

Akže niekto povie, že ich⁴⁴ nezostavil dobre, pretože ich ešte opravujú, odpoveď povieme týmto: aj grécke tak iste opravovali Akyla a Simmach a pomnohí iní. Lebo lepšie je neskoršie tvoriť ako prvý raz stvoriť.

Chrabr uvádza, že Slovieni po svojom pokrstení pred príchodom Konštantína a Metoda na Veľkú Moravu „*usilovali sa rímskymi a gréckymi písmenami písať sloviensku reč bez ustrojenia*“, čo sa však bez úprav týchto písem dobre nedalo. Chrabr sa kedysi stotožňoval s Naumom, túto hypotézu však už r. 1967 vyvrátil K. Kujev.

Ďalšou pamiatkou autorsky pripisovanou žiakom Konštantína a Metoda je **Pochvala Cyrilovi Filozofovi**, ktorá sa rovnako ako Život Konštantína pripisuje Klimentovi Ochridskému. Jestvujú dve jej redakcie. Kliment pravdepodobne pochádzal z okolia Solúna, keďže v jeho Živote sa uvádza, že poznal Metodov život „*ako nikto iný, od útlej mladosti sprevádzajúc i očami vidiac skutky učiteľa*“.⁴⁵ Kliment sa narodil medzi r. 830 a 838 a zomrel 27. júla 916 ako posledný zo sedmopočetníkov.⁴⁶ Na Veľkú Moravu prišiel so solúnskymi bratmi, po vyhnaní z Moravy šiel do Bulharska, pôsobil v Ochride, kde založil učilište aj monastier, r. 893 sa stal biskupom veľického biskupstva (v Macedónsku, na severovýchod od Ochridu). Je autorom viacerých kánonov a služieb (hymnografických diel), poučných a pochvalných slov (kazateľských diel).



Zobrazenie sv. Klimenta Ochridského na freske z r. 1426 na Cerkvi sv. nanebovstúpenia Pána. Svätec bol člen družiny vierozvestov na Veľkej Morave, po vyhnaní misie pôsobil v dnešnej Macedónii.

⁴⁴ Že Konštantín nezostavil dobre slovienske písmená.

⁴⁵ Preto aj jestvujú názory, že autorom Života Metoda bol Kliment. Pravda, Kliment by v tom prípade nebol autorom Života Konštantína.

⁴⁶ Sedmopočetníci sú Cyril, Metod a ich učenci Kliment, Gorazd, Naum, Sáva a Angelár, teda družina v počte sedem.

O jeho živote sa dozvedáme najmä z gréckeho **Života Klimenta** (niekedy nazývaného aj **Bulharská legenda**) z konca 11. alebo začiatku 12. storočia od ochridského arcibiskupa Teofylakta Ochridského. Zámerom textu je ukázať, ako „bulharskú krajinu osvietili v týchto posledných časoch blahoslavení otcovia a učitelia“. V úvodných kapitolách podáva udalosti z Veľkej Moravy, je kritický k Svätoplukovi, približuje spory medzi prívržencami Vichinga a medzi Metodovými žiakmi. Podrobne rozoberá dišputu Vichingových prívržencov a Gorazda s Klimentom o Filioque. Knieža Svätopluk však podľa rozprávača

sotva porozumel nejakú trošku z povedaného, veď bol celkom tupý, než aby pochopil nejaké Božské veci, jednak preto, že bol vychovaný veľmi drsne, ba priamo povedané ako zviera, a jednak, ako sa už povedalo, bol nerestnou rozkošou zbavený rozumu.

Ďalej sa opisuje, ako Frankovia napádali Metodových nasledovníkov: trýznili ich, vykrádali ich príbytky, nahých vláčili po bodľáci, do dvesto kňazov a diakonov predali Židom. Klimenta, Vavrince, Nauma a Angelára väznili. Podľa Života Boh dopustil trojnásobné zemetrasenie, aby zajatcov vyslobodil. Po prvom zemetrasení väznených obvinili ich odporcovia z bosoráctva čarodejníkov a znova ich „spútali okovami, ťažšími ako boli predošlé, a zahrnuli trápeniami ešte bezútešnejšími ako prv“. Po troch dňoch prišlo druhé zemetrasenie, po desiatich dňoch tretie, pričom sa graduje aj týranie svätcov. Opisuje sa ich vyhnanie počas Svätoplukovej neprítomnosti, cesta Klimenta s Naumom a Angelárom do Belehradu a do Bulharska. Nezabúda sa ani na zázraky: po ceste do Belehradu zomrel hostiteľovi pútnikov jediný syn, po ich modlitbe ožil, v Bulharsku Kliment vrátil zrak slepcom. V posledných kapitolách sa opisuje Klimentovo účinkovanie v Bulharsku.

Z prvej polovice 13. storočia sa zachoval aj grécky **Krátky život Klimenta** od ochridského arcibiskupa Demetra Chomatiana, ten je však informačne nespoľahlivý. Slovanský život Klimenta sa nezachoval, dôkazom jeho skorej úcty je však slovanská **Služba sv. Klimentovi**, ktorú zostavili jeho učeníci.

Pochvala Cyrilovi Filozofovi a Metodovi je variantom Pochvaly Cyrilovi Filozofovi, ale líši sa od nej tým, že rozprávač dáva najavo, že je Slovan, keď pri vymenúvaní Konštantínových častí tela nazýva obyvateľov Veľkej Moravy „národ môj“, napr.

Velebím mnohohlasný tvoj jazyk, ktorým môjmu národu trojbezzačiatočného božstva žiara sa zaskvejúc, mrak hriechov si odohnal.

...
*Velebím prečnosť tvoje ruky, ktorými zišiel na môj národ dážd' poznania Boha,
napájajúci bohoprýštitou rosou vyhorevsie hriešnou suchotou srdcia naše.
Velebím bohozdvížne tvoje prsty, ktorými napísal si môjmu národu slobodu od jarma
hriechu.*

Zachovali sa aj tri slovanské a dva grécke **Životy Nauma** a takisto služba na jeho počesť v štyroch slovanských a štyroch gréckych verziách. Prvý slovanský Život Nauma vznikol v 10. storočí na podnet Klimentovho učeníka biskupa Marka. Je doplnkom života Klimentovho, ktorý sa nezachoval: „*nech neostane bez pamiatky brat tohto blaženého Klimenta, druh a spolutrpiteľ*“. Najstarší odpis Života Nauma sa zachoval z 15. storočia.

Naum pochádzal pravdepodobne zo slovanských obyvateľov Byzantskej ríše. Narodil sa okolo r. 830, predpokladá sa, že mníchom sa stal už pred príchodom na Veľkú Moravu a vysvätený za kňaza bol r. 868 v Ríme spolu s Gorazdom a Klimentom, s ktorým sa poznal od mladosti. Po vyhnaní z Veľkej Moravy boli podľa Života Nauma učeníci Konštantína a Metoda, medzi ktorými bol aj Naum, mučení a predaní do otroctva. Odviedli ich do Benátok, kde ich vykúpil služobník byzantského cisára, ktorý ich priviedol do Carihradu. Táto epizóda o predaní do otroctva a vykúpení sa v Živote Klimenta nenachádza, Život Nauma bol napísaný práve pre toto doplnenie. Venuje sa vyhnaniu Metodových učeníkov z Veľkej Moravy, až kým sa nedostali do Bulharska. Z Carihradu sa Naum s ostatnými učeníkmi dostal do Bulharska, kde bulharský cár Simeon r. 893 po vymenovaní Klimenta za biskupa poveril Nauma správou učilišťa v Ochride. Na brehu Ochridského jazera Naum založil významný monastier, ktorý podnes nesie jeho meno a v ktorom je pochovaný. Zomrel 23. decembra 910. O jeho živote sa však viac ako zo Života Nauma dozvedáme zo Života Klimenta, keďže Život Nauma je len krátkym doplnením toho, čo v Živote Klimenta chýba.

Úlohy:

1. Akými argumentmi sa obhajuje hlaholika v Chrabrovom spise O písmenách?
2. Uvedte aspoň 2 spisy autorsky pripisované Konštantínovým a Metodovým žiakom.
3. Aké pamiatky sa venujú Konštantínovým a Metodovým žiakom?

4. V ktorých pamiatkach sa opisuje prenasledovanie Metodových žiakov a ich vyhnanie z Veľkej Moravy?
4. Aký je iný názov Bulharskej legendy? Ako sa v nej zobrazuje Svätopluk?
5. V Pochvale Cyrilovi Filozofovi a Metodovi vyhľadajte kompozitá a interpretujte ich z významovej stránky.

2 Stredoveká latinská literatúra

Stredoveká latinská literatúra je literatúra vrcholného stredoveku čiže 11. – 15. storočia. Vyhnutie Metodových žiakov z Veľkej Moravy znamenalo stratu možnosti používať domáci literárny jazyk a prerušenie kontinuity kultúrneho a literárneho vývinu. Ďalšie literárne diela sa tu objavujú až v 11. storočí. V tomto období sa určite tvorila folklórna tvorba, tá však nie je doložená ako literárne pamiatky, keďže sa šírila ústne. V kronikách a listinách sa spomínajú potulní speváci – **igríci**, ktorí svoj repertoár umelej tvorby takisto predvádzali spamäti. Predpokladá sa, že ho tvorila historická epika, legendy, balady, pijanské, satirické a iné piesne. O igrícoch sa dozvedáme z pohádkovej zmienky v Anonymovej kronike Gesta Hungarorum, ale aj zo zákazov pre cirkevných predstaviteľov stretávať sa s nimi.

Za vlády uhorského kráľa Štefana sa na našom území šírilo západné kresťanstvo. Literárnym jazykom bola latinčina, v Európe univerzálny jazyk, vďaka čomu literárne diela kolovali po celej Európe. Prirodzene, bolo to možné aj vďaka filozoficko-náboženskému **univerzalizmu** (kresťanstvo). Keďže za vlády Štefana I. tu vznikali biskupstvá a farnosti, pre ktoré boli potrebné liturgické knihy, zakladali sa pisárske školy. Diela sa odpisovali v pisárskych dielňach – **skriptóriách** (napr. na Zobore pri Nitre, v Hronskom Beňadiku). V 14. storočí boli známymi pisármi kartuziáni,⁴⁷ ktorí založili kláštory, ktoré po nich dodnes nesú meno Kláštorská a Červený Kláštor. Kartuziáni mali rozsiahle knižnice. Okrem kláštorných knižníc sa vytvárali aj kapitulárne, biskupské a neskôr aj mestské knižnice. Od 14. storočia medzi literárne jazyky prenikal aj domáci jazyk – (slovakizovaná) čeština.

⁴⁷ Kartuziáni sú katolíckou rehoľou založenou v 11. stor. vo Francúzsku, pomenovanie majú podľa kláštora v rokline Chartreuse. Majú veľmi prísne pravidlá, pre samotú, mlčanlivosť a pôst sa považujú za najprísnejšiu rehoľu. Ich motto je Kríž stojí, kým svet sa krúti. Boli známi prepisovaním kníh a ako vynikajúci iluminátori mali bohaté knižnice a boli nositeľmi vzdelania. V 15. stor. sa Kláštorská a Červený Kláštor stali častým cieľom lúpeží zo strany českých husitských a bratrických vojsk, v 16. stor. preto museli odísť z územia Slovenska.

2.1 Kódexy

Stredoveké literárne diela sa zapisovali do **kódexov** – viazaných, bohato zdobených rukopisných kníh. Na ich pergamenové listy sa písalo z obidvoch strán. Väčšinou boli viazané v koži, obsahovali farebné **iluminácie**, ozdobné veľké začiatkové písmená textu čiže **iniciály** a **rubriky**, t. j. nadpisy alebo pokyny pre slúžiacich napísané červenou farbou. Boli zdobené ornamentálnymi, geometrickými alebo rastlinnými vzormi. Zapisovala sa do nich väčšinou texty potrebné pre cirkevnú prax.

Najstaršou listinnou ručne písanou pamiatkou z územia Slovenska je **Nitriansky kódex** z 11. stor. Obsahuje evanjeliár na nedele a sviatky,⁴⁸ čo korešponduje so staroslovienskym aprakosom Cyrila a Metoda. Vznikol v benediktínskom kláštore v Hronskom Beňadiku,⁴⁹ po úpadku tohto kláštora sa dostal do Ostrihomu a odtiaľ do Nitry, podľa ktorej sa nazýva a kde je uložený.



Nitriansky kódex (11. stor.) sa pokladá za najstaršie zobrazenie byzantského dvojkríža na Slovensku, ktorý je v súčasnosti aj v slovenskom štátnom znaku a na slovenskej zástave. V starších publikáciách sa nazýva aj Szelepcsényiho kódex, a to podľa nitrianskeho arcibiskupa Juraja Slepčianskeho Pohronca (v dobovej maďarizovanej forme Szelepcsényi), ktorý sa v 17. storočí postaral o jeho navrátenie do Nitry. R. 1919 bol však znova odovzdaný ostrihomskej bazilike a na Slovensko sa definitívne vrátil až r. 1942.

⁴⁸ V tomto období sa omša neslúžila každý deň. Povinnosť denne slúžiť omšu zaviedol až Tridentský koncil (1545 – 1563).

⁴⁹ Obsahuje výňatky z evanjelií čítaných pri bohoslužbách, tzv. perikopy, a mená svätcov, ako i zoznam liturgických sviatkov slávených v čase jeho vzniku.

Ďalšími známymi kódexmi sú **Prayov diakovský kódex**⁵⁰ z 12. stor. a **Gerhardiho kódex**⁵¹ z 15. stor. V **Turóciovskom kódexe** z 15. storočia sa zachovala aj najstaršia uhorská literárna pamiatka *Libellus sancti Stephani regis de institutione morum ad Emericum ducem* (**Kniha mravných naučení svätého kráľa Štefana svojmu synovi kráľovičovi Imrichovi**), napísaná okolo r. 1024. Žánrovo ide o **panovnícke zrkadlo**, teda traktát na výchovu mladého panovníka, obsahujúci poučenia o dvorskej etikete a pravidlá kresťanského správania, v stredoveku veľmi rozšírený žáner. Podľa **Väčšej legendy svätého kráľa Štefana** v ňom Štefan pouča svojho syna Imricha,

ako sa má predovšetkým držať kresťanskej viery, ako udržiavať dobrý stav cirkvi, preukazovať česť biskupskej hodnosti, uctiť kniežatá a rytierov, vážiť si právo, mať pri každej činnosti trpezlivosť, láskavo prijímať hostí a štedro im poskytovať obživu, nič nepodnikať bez rady, stále mať pred očami predkov a brať si z nich príklad, často sa modliť predpísané modlitby a ako si osvojiť nábožnosť a milosrdenstvo spolu s ostatnými cnosťami.

V kódexoch sa zachovali aj **pisárske veršiky**, nazývané *probatio calami* – skúška pera. Zachovali sa jednak po latinsky, ale aj v domácom jazyku. Pisár sa na konci kódexu potešil, že už ho má prepísaný, tak dopísal veršik: *Pisár, už si odpočiň alebo Amen, zabil babu kamen*. Tieto verše sú vlastne najstaršími literárnymi pamiatkami v domácom jazyku, ak nepočítame staroslovienske obdobie. Zo stredoveku sa zachovalo aj prvé eroticky ladené dvojveršie v slovenskej literatúre, ktoré zapísal bardejovský mestský notár **Leonard z Uničova** r. 1457:

*Ó, milá panna, čo ty máš,
čo mi dáš, nevieš, raz. Amen*

Ďalšími známymi pisármi zo začiatku 15. storočia boli **Lukáš z Nového Mesta**, **Ján Laurini z Račíc** a **Matej zo Zvolena**,⁵² ktorý vyučoval na univerzite v Prahe (založenej r. 1348 Karlom IV.).

⁵⁰ Nazýva sa podľa uhorského historika a knihovníka Juraja Praya (1723 – 1801), ktorý ho v 18. stor. objavil v archíve bratislavskej kapituly. Diakovský sa nazýva podľa obce Diakovce (pri Šali), v ktorej mali kláštor benediktíni z Panónskej hory a kde pravdepodobne vznikol.

⁵¹ Nazýva sa podľa svojho autora levočského kňaza Jána Gerhardiho.

⁵² V tomto období ešte nejestvovali priezviská, no od 15. storočia sa osoby na území Slovenska začali identifikovať dvojmennou sústavou – krstným menom a názvom obce, z ktorej pochádzali, podľa zamestnania alebo mien

2.2 Próza

2.2.1 Legendy

Dominantným stredovekým žánrom boli **legendy**.⁵³ Boli to životopisy svätých, v ktorých sa hovorilo o ich živote, smrti a o zázrakoch, ktoré vykonali počas svojho života, alebo ktoré sa po ich smrti stali na ich príhovor. Platia o nich tie isté charakteristiky ako o staroslovienských životoch. Ich postavy sú typizované a idealizované, hlavní protagonisti mali slúžiť ako vzor kresťanského života. Tento žáner sa spočiatku označoval nie ako legenda, ale vita, život alebo životopis, ako to bolo aj v staroslovienskej literatúre (porov. život, žitie).

Jestvujú rôzne typy legiend, hlavné postavy môžu byť ideálom **asketického mnícha** (napr. v Maurovej legende), vzorom **kresťanského panovníka** (Väčšia legenda svätého kráľa Štefana, Život uhorského kráľa svätého Ladislava), **kresťanským rytierom** (Menšia legenda svätého kráľa Štefana) atď. V 11. a 12. storočí sa písali legendy o kráľoch, ktorí potrebovali upevniť svoju moc. Nazývajú sa **kráľovské legendy**.

V úvode legendy sa spomína svätcov **pôvod**, v kráľovských legendách sa kladie dôraz na vznešený pôvod. V legende o kráľovi Štefanovi sa uvádza, že jeho otec bol síce pohan, ale bol milosrdný a štedrý k cudzincom, najmä ku kresťanom. O kráľovičovi Imrichovi legenda vypovedá, že jeho otec prijal kresťanstvo. Život uhorského kráľa svätého Ladislava sa začína: „*Svätý kráľ Ladislav pochádzal ako žiariaca hviezda zo vznešeného rodu uhorských kráľov. Jeho otcom bol vlastný brat prejasného kráľa Ondreja prvého, rovnako slávny kráľ Belo prvý...*“ O pôvode svätej Alžbety sa v životopise uvádza, že jej otec, uhorský kráľ Ondrej, bol preslávený „*bohatstvom a mocou*“.

Detstvo sa spravidla vynecháva, napr. v legende o svätom Štefanovi sa vykresľuje jeho predurčenie, narodenie, krst, význam jeho mena, ale potom nasleduje akoby strih, iba sa spomenie, že vyrástol. V menšej legende sa však predsa len spomína, že už ako chlapec dostal

rodičov, príp. podľa svojich telesných alebo duševných vlastností. Používanie týchto prímien nebolo záväzné ani dedičné. Tridentský koncil r. 1563 nariadil povinné zavedenie matrík, vďaka čomu sa prímiená postupne menili na priezviská, ktoré boli dedičné. Matriky však boli spočiatku nepresné alebo sa napriek nariadeniu nevedli. Na území Slovenska sa používanie priezviska stalo povinným za vlády Jozefa II. v 18. storočí.

⁵³ Pomenovanie *legenda* je tvar plurálu k latinskému *legendum* s významom „čo je na čítanie“. Je to označenie čítania o živote svätých na deň ich pamiatky (podľa liber legendarius).

„úplné gramatické vzdelanie“. V Hartvikovej legende sa kombinujú všetky informácie z väčšej a menšej legendy. V legende o svätom Gerardovi sa o Gerardovi uvádza, že „od detstva bol oddaný Kristovi“ a „už ako chlapec prijal rehoľné rúcho“. Rozsiahly životopis svätej Alžbety je výnimkou, v časti o jej detstve sa informuje o jej modlitbách, sebazapieraní a odriekaní. V živote Margity Uhorskej sa z detstva uvádza, že keď mala 3 roky a 6 mesiacov, dali ju do kláštora. V legendách sa teda zvyčajne neopisujú epizódy z detstva svätcov, detstvo sa iba spomenie na zvýraznenie ich pozitívnych vlastností (že sa prejavovali už od detstva).

Potom nasleduje jadro legendy, kde sa hovorí o **cnostiach** a **zásluhách** svätcov. Spomínajú sa ich zázraky, **smrť**, ktorú často sprevádzajú zázračné udalosti, pri mučeníkoch sa opisuje ich **utrpenie** (passio) a mučenícka smrť (obitus). Ďalšou epizódou býva **pohreb** (depositio). Ako v stredoveku získavala väčší význam úcta k relikviám, postupne sa v legendách objavuje **vyzdvihnutie ostatkov** svätcovho tela (elevatio), ich **prenesenie** (translatio) a **zázraky** (miracula), ktoré spôsobili. Všetky tieto prvky sa vyskytujú v Hartvikovej legende o kráľovi Štefanovi: opisuje sa jeho smrť, pohreb, 45 rokov v sarkofágu, zázraky, ktoré spôsobil po smrti, vyzdvihnutie a prenesenie ostatkov, zázraky, ktoré spôsobili jeho ostatky. Pri relikviách sa v legendách zdôrazňuje namiesto smradu zázračná lúbezná **vôňa**, ktorú vydávali, čo má symbolickú platnosť, prejavuje sa tu svätcova výnimočnosť a svätosť. Prijemná vôňa už v Biblii symbolizuje obetu milú Bohu, v stredovekých textoch znamenala aj čistotu čiže bezhriešnosť, keďže sa verilo, že hriechy sú nečisté, a preto smrdia. Podobne vznášanie vône kadidla symbolizuje vznášanie modlitby k nebu.

Aj v menšej legende o kráľovi Štefanovi sa spomína jeho smrť, pochovanie, zázraky po smrti. Pri vyzdvihnutí jeho ostatkov, keď otvorili jeho hrob, „rozšírila sa taká vôňa, akú okolostojaci nikdy predtým nezacítili, a vyliečili sa údy všetkých chorých, ktorí sa tam utiekali“. Pri prenášaní ostatkov svätého Gerarda našli jeho telo „krásne a žiarivé“ (potom sa opisuje jeho pochovanie). V živote kráľa Ladislava sa uvádza, že keď pre horúčavy nechceli prevážať jeho telo, voz s ostatkami sa sám od seba vydal na cestu. Nasleduje jeho pochovanie, pričom jeho telo vydávalo „najpríjemnejšiu vôňu“, opisujú sa zázraky. Aj podľa životopisu svätej Alžbety jej telo vystavené po smrti vydávalo „príjemnú a sladkú vôňu“, na štvrtý deň ju zabalzamovali a pochovali, potom sa spomínajú dva zázraky a vo zvyšných 49 kapitolách sa opisujú ďalšie

zázraky, ktoré spôsobili. Margita Uhorská podľa svojho životopisu predpovedala svoju smrť, životopis obsahuje až 70 kapitol o jej zázrakoch po smrti.

Legendy sú prozaické, písané v rytmizovanej latinčine, hoci na niektorých miestach obsahujú aj poetické prvky – napr. rým. Dokazuje to ešte žánrovú neurčitost' a nevyhranenost', **žánrový synkretizmus** tohto obdobia.

Najpopulárnejšia zbierka legiend v Európe bola **Legenda aurea** (Zlatá legenda) od dominikánskeho mnícha Jakuba de Voragine z 13. stor., napísaná po latinsky. Kolovala a odpisovala sa po celej Európe, zachovala sa vo vyše 1000 rukopisoch, vznikla aj jej česká adaptácia.

2.2.1.1 Maurova legenda

Najstaršou uhorskou legendou je Mauri, episcopi Quinqueecclesiensis, Vita sanctorum Zoerardi-Andree confessoris et Benedicti martyris, eremitarum (**Maurusa, pätkostolského biskupa, Život svätých pustovníkov Svorada Andreja vyznávača⁵⁴ a Benedikta mučeníka**) čiže skrátene **Maurova legenda** alebo **Legenda o sv. Svoradovi a Benediktovi**. Vznikla v období od r. 1064 do 1070⁵⁵ a je písaná kultivovanou latinčinou. Jej autorom je biskup Maurus (zomrel pravdepodobne r. 1070), ktorý najprv žil v zoborskom kláštore, potom bol mníchom a opäť kláštora v Panónskej Hore (Pannonhalme) a od r. 1036 biskupom v Pätkostolí (Pécsi). Ide o **kanonizačnú** legendu, teda takú, ktorá mala slúžiť na kanonizáciu (vyhlásenie za svätého) hlavnej postavy. Rozprávačom v 1. osobe je Maurus, ktorý zdôrazňuje svedeckosť výpovede. Sám podľa legendy síce Svorada videl, ale v texte až päť ráz prízvukuje, že všetky opísané udalosti o Svoradovi mu ako priamy svedok vyrozprával Benedikt. O udalostiach opísaných v krátkej vsuvke o živote a smrti vedľajšej postavy – Benedikta zase až tri razy zdôrazňuje, že mu ich vyrozprával opäť Filip. Toto časté odvolávanie sa na priamych svedkov v relatívne malom

⁵⁴ Vyznávači znášali pre vieru utrpenie, väzenie a vyhnanstvo, hoci tie neboli bezprostrednou príčinou ich smrti. Naproti tomu mučeníci pre vieru zomreli.

⁵⁵ Svorad a Benedikt boli spolu s uhorským kráľom Štefanom, jeho synom Imrichom a biskupom Gerardom vyhlásení za svätých r. 1083.

rozsahu legendy má posilniť historickú hodnovernosť legendy. Spomínanie významných osobností ako svedkov skutkov svätca bolo častým prvkom legiend, čím sa autor usiloval získať si dôveru čitateľov. Hodnovernosť chcel biskup Maurus dosiahnuť aj tým, že sa do legendy podpísal, teda za pravdivosť obsahu zodpovedal vlastnou autoritou (na rozdiel od iných legiend, ktoré sú anonymné). Rovnakú autentizačnú funkciu má aj motív reťaze zo Svoradovho tela, o ktorej rozprávač hovorí, že ju dal vojvodovi Gejzovi.

Opísané udalosti sa viažu na slovenské územie – v texte sa explicitne hovorí o Panónii, o kláštore na Zobore pri Nitre, spomína sa chrám blaženého mučeníka Emeráma, ktorý sa nachádza na hrade v Nitre. O „pustovníckej samote“ sa predpokladá, že ide o Skalku pri Trenčíne.⁵⁶

Hneď v úvode legendy sa dozvedáme aj o čase, v ktorom sa dej odohráva – za vlády najkresťanskejšieho kráľa Štefana. Maurus kladie dôraz na kresťanskosť panovníkov (spomína aj najkresťanskejšieho vojvodu Gejzu), pričom ich kresťanskosť vymeriava najvyššou mierou.

V legende sa takisto vyskytuje číselná symbolika: Svorad sa tri dni postil – hladoval, počas 40 dní pôstu pred Veľkou nocou jedol iba 40 orechov, Benedikt žil tri roky pustovnícky ako Svorad. Okrem toho sú tam tri rétorické pasáže, tri zázraky, tri razy opakuje, že o udalostiach z Benediktovho života rozprávač vie od opáta Filipa.

Svorad sa tu prirovnáva k trpiacemu Kristovi (takisto sa postil 40 dní, koruna s kameňmi na hlave pripomína trňovú korunu atď.). Text obsahuje motívy charakteristické pre tento žáner:

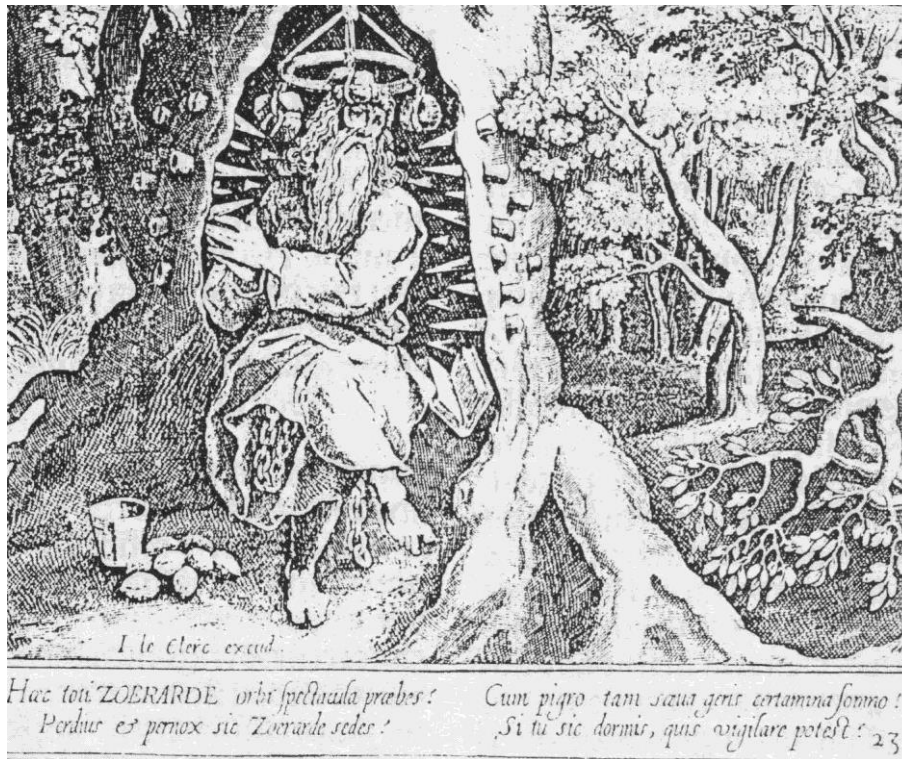
1. Opisuje sa Svoradov pôvod a jeho výnimočnosť: od začiatku bol odlišný od ostatných, vytrčal nad nimi – *pochádzal zo sedliackeho rodu ako ruža z trnia* (odlišnosť ako je to aj v ŽK)⁵⁷, v ostatných stredovekých uhorských latinských legendách boli hlavné postavy vznešeného pôvodu,
2. askéza (prísny pôst, trýznenie tela),
3. mučenícka smrť Benedikta,⁵⁸

⁵⁶ Zo začiatku 13. stor. jestvuje zmienka o tamojšom kostole sv. Benedikta a r. 1224 tam bolo založené opátstvo sv. Benedikta „ku cti blaženého Benedikta mučeníka v jaskyni zvanej Skalka“.

⁵⁷ Aj v legende o sv. Alžbete sa vyskytuje podobné prirovnanie: „*Uprostred všetkých bola nevinná Alžbeta ako ľalia medzi trnám, rozkvitajúca a vzráhajúca sa, i dopichaná bodľáčím, no voňajúca poníženosťou a trpezlivosťou, šíriaca sladkú vôňu.*“

⁵⁸ Hoci Benedikt sa dnes nepovažuje za mučeníka, lebo nezomrel pre vieru, ale bol prepadnutý pre peniaze, v 11. storočí to ešte nerozlišovali a uctievali ho ako mučeníka.

4. zázraky (nájdanie neporušeného Benediktovho tela po roku vo Váhu, vzkriesenie mŕtveho zbojníka Svoradom, záchrana obeseného zločinca, ktorý vzýval Svoradovo meno – čiže v obidvoch prípadoch ide o ľudí z okraja spoločnosti, aj Svorad je iba zo sedliackeho rodu).



Rytina z r. 1608 bola zhotovená vo Francúzsku a jej autor sa na ňu podpísal. Volal sa Jean Le Clerc. V obrazení sú výtvarné atribúty svätca, v ktorých sa odrážajú motívy z legendy. Bútľavý strom, v ktorom je modlitebník umiestnený, pripomína askézu stromovníkov, tí však žili v korunách stromov. V cirkevnej tradícii sa o Svoradovi spomína, že – držiac sa hesla *Ora et labora* (Modli sa a pracuj) – žil modlitbovo-asketický

život spojený s prácou drevorubača. Údajne kľočoval lesy na rozširovanie vinohradov, v ktorých sa pestovalo hrozno na omšové víno vyvážené aj do chladnejšieho Poľska (svedčil by o tom aj kult sv. Svorada v Tropiu). Podľa uvedenej tradície Svorad žil mimo kláštora, býval v jaskyni. V rytine nachádzame veľa východných prvkov, ale keďže asketická fáza Svoradovho života prebiehala v slovenskom západnom prostredí a rytina zo začiatku 17. storočia takisto vznikla v západnom prostredí, aj ikonografia sv. Svorada podlieha vyslovene západnému ikonografickému duchu. Latinský text pod rytinou znie: *Haec toti Zoerarde orbi spectacula praebes? Perdius et pernox sic Zoerarde sedes? Cum pigro tam saeva geris certamina somno! Si tu sic dormis, quis vigilare potest!* (Svorad, takéto poskytuješ celému svetu divadlo? Predlho, celú noc, Svorad, takto sedíš. S lenivým spánkom vedieš také tvrdé zápasy. Ak ty takto spíš, kto môže bedliť?) V texte je pozoruhodný výraz „lenivý spánok“, v ktorom sa odráža prax východného mníšstva v ponímaní času. Mladí mnísi, ktorí sa ešte len pripravovali na plný mníšsky život, veľmi často chceli opustiť komunitu, lebo sa im videl dlhý čas v zdanlivej nečinnosti pri rozjímaní a v životnom stereotypu. Preto často hľadeli na slnko, ako je vysoko a ako ďaleko ešte majú k príchodu spánku. Grécky duchovný spisovateľ zo 4. stor. Evagrius Pontský dáva do súvisu s časom tzv. acédiu, t. j. sklesnutosť, únavu, omrzenosť. Hovorí o démonovi únavy, ktorý spôsobuje mníchovi zdanie, že slnko sa pohybuje pomaly, dokonca že stojí na jednom mieste a že deň má päťdesiat hodín.

Legenda je z jazykového hľadiska na vysokej úrovni, je rytmizovaná, obsahuje dlhé vety typické pre vysoký štýl, ale aj rozmanité rétorické prostriedky, napr. litotes „*nijako som nechcel zamlčať ani iný zázrak*“ atď. K vznešenosti štýlu patria aj tri rétorické pasáže – až ódické apostrofy „*Ó, podivná a neslýchaná vec!*“ a „*Ó, muž takej zásluhy pred Bohom, ktorý, ukážuc sa viditeľným, oslobodil ľudí a neviditeľný má miesto medzi zbormi anjelov!*“, ktoré slúžia na udržanie si pozornosti poslucháčov (literárne diela sa nahlas čítali, gramotných bolo málo, neexistovalo tiché čítanie v súkromí) a na vyjadrenie citového vzťahu. Dlhšou je celá rétorická pasáž

Ó, odmena blahoslaveného muža Ondreja ako blažený a večný život stokrát korunou zdobený, ktorý v nebesiach nahradí to, čo bolo na zemi draho kúpené. Ó, neslýchaná viera, ktorá len vzácnejším robí zaslúbené kráľovstvo! Ani pokrm, ani pohodlie svojou prázdnu príjemnosťou nemohli uchvátiť život vo večnosti a zlý duch nemohol nájsť prístup k ľži.

V tejto poslednej pasáži sa nachádza teologické vysvetlenie, prečo Svorad takto žil: odriekaním si jedla a pohodlia si zabezpečil, zaslúžil večný život. Zároveň slúži ako povzbudenie pre poslucháčov, aby nasledovali tento vzor.

Legendy boli obľúbeným žánrom v celej Európe, jednotlivé motívy prechádzali z diela do diela (hagiografické topoi), ale v tejto sa vyskytujú aj motívy z ľudovej slovesnosti – napr. motív zbojníkov a zbojníkovho obrátenia, pomoc orla pri nájdení tela. Naturalisticky sa tu zobrazuje utrpenie (napr. „*reťaz, ktorá zvnútra mäso na hnilobu obracala, zvonku bola kožou obtiahnutá (...)* Keď však rozviazanú reťaz ťahali z tela, silne bolo počuť štrkot rebier“, čo je znakom východnej proveniencie (spomeňme tu krutejšie tresty na Východe ako na Západe, o ktorých bola reč v staroslovienskom období). Legenda obsahuje aj prvky východnej duchovnosti: 1. sebatrýznenie reťazou, 2. pustovník býval v jaskyni, 3. nespavosť ako metóda umŕtvenia – kamene a trnie, „apatia“ – apatický voči svetským starostiam, únik zo sveta, 4. starec zaúča mladšieho mnícha. Svorad a Benedikt boli benediktíni, ale tí nepoznali eremitské osamostatnenie. Prvkom západnej duchovnosti je ťažká drevorubačská práca – Ora et labora (modli sa a pracuj). Kombinujú sa tu teda prvky východnej a západnej duchovnosti. Ako vidno, prostredníctvom mníšstva sa udržiavala duchovná kontinuita s cyrilo-metodským obdobím.



Sv. Svorad a sv. Beňadik v zobrazení súčasného autora Jozefa Bausa (1989) pôsobia ako vypracovaní územčistí drevorubači a zároveň muži modlitby podľa benediktínskeho hesla *Modli sa a pracuj!* Je to kresba štetcom, čierny tuš na papieri.

Oproti ŽK, v ktorom bol Konštantín typ mysliteľa, učenca, intelektuála, Svorad je typom askétu, pustovníka. Maurova legenda je „literárnejšia“, t.j. beletrizovanejšia, obsahuje viac fantastických prvkov, ŽK sa javí ako faktografickejší, dokumentárnejší (prejavuje sa to napr. detailnou reprodukciou dišpút), informačne nasýtenejší. Maurova legenda je stručnejšia, sústreďuje sa len na dospelosť a na celkový opis charakteru Svoradovho života a zázrakov po smrti, nespomínajú sa v nej individuálne epizódy, kým ŽK sa sústreďuje na epizódy počas celého Konštantínovho života, keď už pri jeho narodení sa ukázala jeho výnimočnosť, potom v detstve ako 7-ročný mal sen, v ktorom si vyvolil Sofiu atď. Samozrejme, ani v ŽK sa nespomínajú kompletne všetky udalosti jeho života, vyberajú sa iba tie dôležité z hľadiska autorského zámeru a cieľa textu – veď tak je to v každom diele umeleckej literatúry. Legendy sú náboženský žánr. Zámerom ich autorov nebolo na prvom mieste písať umeleckú literatúru. V písaní mali pred sebou skôr pragmatickú stránku, t. j. špecifickú funkciu tejto literatúry. V prípade legend išlo o funkciu náboženskú, čo treba rozumieť tak, že legenda o svätici či svätcovi mala najprv poslúžiť pri jeho slávnostnej kanonizácii (vyhlásenie za svätého), ďalej sa zaradovovala do liturgických čítaní (breviár alebo časoslov), aby sa udržiavala pamiatka, takže text sa čítal obyčajne v deň ich sviatku. Možno tu však rátať aj so širšie pochopenou pastoračnou funkciou, ako je napríklad katechéza, kazateľské využitie a napokon aj privátne čítanie.

Maurova legenda na rozdiel od ŽK neobsahuje citáty z Biblie. V obidvoch je silná typizácia, idealizácia, hyperbolizácia, postavy sa nevyvíjajú, pri obidvoch sa prejavuje odriekanie sa svetského života a zázrakmi sa potvrdzuje ich svätosť.

Úlohy:

1. Kto je rozprávačom Maurovej legendy?
2. Prečo sa Maurus do legendy podpísal, keď ostatné legendy sú anonymné?
3. Ako sa rozprávač usiluje zvýšiť hodnovernosť legendy? Na svedectvo ktorých postáv sa odvoláva? Tieto odvolávky vyhľadajte v texte legendy a vymenujte ich. Aké vecné dôkazy spomína?
4. V legende nájdite geografické a časové reálie.
5. Prečo sa v texte spomína Svoradov sedliacky pôvod? Aký pôvod majú hlavné postavy ostatných uhorských latinských legiend? Vysvetlite prirovnanie „ako ruža z trnia“.
6. V legende identifikujte motívy známe aj z ľudovej slovesnosti.
7. Vyhľadajte naturalistické motívy.
8. Na základe legendy charakterizujte Svoradov život a určte, o aký typ svätca ide. Porovnajte ho s postavou Konštantína zo Života Konštantína.
9. Ku ktorej biblickej postave sa nepriamo pripodobňuje Svorad?
10. Vyhľadajte v legende číselnú symboliku. Nájdite ódické pasáže.
11. Nájdite v ilustrácii sv. Svorada zo začiatku 17. storočia atribúty svätca, ktoré sa spomínajú v Maurovej legende.
12. Ilustrácia sv. Svorada zo začiatku 17. stor. je výtvarným metatextom k legende. Rytec k nej však pridal svoj vlastný text. Nájdite v ňom informácie, ktoré získal z textu legendy a ktoré nevedel výtvarne stvárniť.
13. V Maurovej legende sa spomína 40 orechov. V danej oblasti išlo pravdepodobne o vlašské orechy. Pokúste sa z biologickej stránky vysvetliť, prečo práve tento druh potravy mohol vhodne poslúžiť pri veľkopôstnej askéze.

2.2.1.2 Svätoštefanské legendy

Legendy kolovali vo viacerých variantoch, odpisovači sa niekedy pomýlili, niečo vynechali, inokedy niečo vynechali zámerne, prípadne niečo zvýraznili, dopísali. Vo všetkých ostatných latinských legendách stredovekého Uhorska okrem Maurovej legendy je hlavná postava vysokého pôvodu, ide o kráľov alebo kráľovské dcéry. Legendy o kráľovi Štefanovi, ktorý bol vyhlásený za svätého, sa nazývajú svätoštefanské. Sú tri: Väčšia, Menšia a Hartvikova.

Legenda maior sancti Stephani regis (**Väčšia legenda svätého kráľa Štefana**) – napísal ju neznámy benediktínsky mních pravdepodobne z kláštora v Panónskej hore medzi rokmi 1077 a 1083. Táto legenda zobrazuje kráľa Štefana ako podporovateľa cirkvi, ktorý bol vyvolený už pred narodením (jeho otcovi Gejzovi sa zjavil anjel a predpovedal mu ho), tituluje sa ako „najkresťanskejšie/í knieža/kráľ“, šíri kresťanstvo, zakladá a podporuje kláštory a kostoly, upevňuje mier, podporuje chudobných, vdovy a siroty, zázraky vykonáva už počas života, napr. chorých uzdravil nie liekom, ale chlebom, jablkom alebo bylinkou, tým, čo mal práve poruke. Mal prorocké schopnosti, napr. predpovedal, že záhorský Belehrad prepadne Pečenehovia – na základe prorockého sna nariadil, aby sa v záhorskom Belehrade všetci zhromaždili do miest, ktoré mali hradby, a tak „pod ochranou pevností“ prečkali nájazd Pečenehov. Jeho zázračné schopnosti sa potvrdili aj vtedy, keď sa pomodlil a cisár Konrád si rozmyslel napadnutie Panónie. Záver tejto legendy sa nezachoval – legenda sa končí tým, že Štefan upadol do horúčky, nespomína sa ale jeho smrť, pohreb, ani zázraky po smrti, ktoré sú bežne štandardnými, záväznými prvkami legiend. Takisto chýba posledná veta „*Končí sa život (a skutky)... (koho)*“, ktorá je záverečnou formulkou v ostatných uhorských legendách. Táto legenda je rovnako ako ostatné uhorské legendy napísaná v rytmizovanej próze.



Uhorský kráľ sv. Štefan so znakom Uhorska.

Legenda minor sancti Stephani regis (**Menšia legenda svätého kráľa Štefana**) vznikla na začiatku 12. storočia, rozsahovo je kratšia ako Legenda maior (preto sa volá Menšia). Kráľa Štefana zobrazuje ako pobožného panovníka, ktorý buduje kostoly, ale aj ako „bojovníka za Krista“ proti „rozbesnencom“, pohanom, najmä proti šľachticom, ktorí nechceli prijať kresťanstvo, a proti kmeňu Pečenehov. V tejto legende sa podáva iná verzia boja s Pečenehmi ako v Legende maior – aj tu mal kráľ Štefan prorocký sen, ale pod jeho vplyvom nenariadil, aby sa obyvatelia pred nepriateľmi schovali do miest, ale keď Pečenehovia prišli až k bránam mesta, nečakane ich jeho vojsko napadlo a zvíťazilo, čo sa v legende prirovnáva k starozákonnému víťazstvu Dávida nad Filištíncami. Aj tento príklad dokazuje, že v legendách nešlo o faktografickú presnosť, udalosti a postavy sa idealizovali. V staršej legende sa záchrana pred Pečenehmi nezobrazovala dostatočne smelo a odvážne, a tak ju autor novšej prepísal na hrdinskejšiu.

Svätý Štefan sa tu vykresľuje ako spravodlivý – keď jeho vojaci olúpili a zabíjali nevinných Pečenehov, ktorí kráľovi Štefanovi niesli zlato, striebro a iné dary, dal ich obesiť. Alebo keď bol už ťažko chorý pred smrťou a štyria dvorania si objednali jeho vraždu, neodsúdil vykonávateľa tohto sprisahania, ktorému meč vypadol a zarinčal, ale dal oslepiť a uťáť ruky objednávateľom vraždy. V legende sa odráža aj úcta k relikviám – keď po mnohých rokoch otvorili hrob kráľa

Štefana, rozšírila sa vôňa a všetci chorí naokolo sa uzdravili. Spomínajú sa tu aj Svorad a Benedikt, biskup Vojtech atď.

Poslednou zo svätoštefanských legiend je Legenda sancti Stephani regis ab Hartvico episcopo conscripta (**Legenda o svätom Štefanovi kráľovi napísaná biskupom Hartvikom**) alebo **Hartvikova legenda**. Je z nich najrozsiahlejšia, obsahuje celé pasáže prevzaté z týchto starších legiend. Oproti nim však udalosti zo Štefanovho života opisuje podrobnejšie a stupňuje ich, napríklad po otvorení Štefanovho hrobu nielenže sa šírila lahodná vôňa, hrob obsahoval aj zázračnú tekutinu a Štefanova pravá ruka sa zachovala neporušená. Hartvikova legenda oproti predchádzajúcim dvom obsahuje aj celkom nové motívy a epizódy, napríklad narodenie syna Štefana nie je predpovedané len jeho otcovi, ale aj jeho matke sa zjavuje mučeník Štefan, pričom toto zjavenie parafrázuje novozákonné zjavenie anjela Gabriela Márii, keď jej predpovedal narodenie Ježiša. Figurácia podľa biblických postáv je rovnako ako citácie a parafrázy Biblie pre legendy typická. Hartvikova legenda bola napísaná medzi r. 1112 – 1116 na objednávku kráľa Kolomana, ktorému je venovaná.

2.2.1.3 Ostatné uhorské legendy

Legenda sancti Emerici ducis (**Legenda o vojvodovi sv. Imrichovi**) je legenda o synovi kráľa Štefana kráľovičovi Imrichovi (1007 – 1031), vznikla medzi r. 1102 – 1112 a patrí medzi tzv. celibátne legendy⁵⁹ vyzdvihuje panictvo hlavnej postavy Imricha, panenstvo jeho manželky, ako aj mníchov, odvolávajú sa na vzor Ježiša a jeho matky Panny Márie. Na Máriino panenstvo sa kladie dôraz aj v ostatných uhorských legendách z 12. storočia, v ktorých sa označuje ako „vždy Panna“. Legenda o sv. Imrichovi sa sústreďuje na duchovné zásluhy svätca, nespomínajú sa v nej epizódy z jeho života, majúce svetský charakter. Odráža sa v nej celocirkevný trend katolicizmu, v ktorom prevládala mimoriadna obľuba a rešpekt voči celibátu ako inštitucionalizovanej forme

⁵⁹ Termín je nepresný, keďže tematicky sa uvedené legendy vlastne ani nevzťahujú na celibátny zákon, ale viažu sa skôr s privátnym asketizmom, prípadne s rehoľnými pravidlami.

panenstva. Celibát⁶⁰ bol na Druhom lateránskom koncile r. 1139 zavedený ako povinný pre všetkých kňazov západnej cirkvi.⁶¹ V Uhorsku sa napriek tomu dlho udržali ženatí kňazi v latinskej cirkvi. Takáto prax jestvovala aj za vlády uhorského kráľa Kolomana, zvaného Učený,⁶² na začiatku 12. storočia, keď vznikala *Legenda o vojvodovi svätom Imrichovi*. Cieľom tejto legendy teda mohlo byť upevnenie celibátnej praxe prostredníctvom určitého vzoru.

V *Legende o vojvodovi svätom Imrichovi* má postava svätého Imricha zázračné schopnosti, vie vytušiť, ktorý z mníchov vedie panický život. Keď bol Imrich spolu so svojim otcom kráľom Štefanom v kostole svätého Martina na Panónskom vrchu a po procesii ho išli zdraviť mnísi, Imrich „nerovnako rozdeľoval svoje bozky jednotlivým z nich; niektorí dostali jeden, iní tri, iní až päť, až napokon jeden až sedem bozkov.“ Svojmu otcovi to potom vysvetlil tak, že im bozky udelil podľa toho, ako dlho zotrvali v čnosti, a že ten mních, „ktorému opakoval bozk sedemkrát, vedie panický život.“ Ďalej v legende sa uvádza, že týmto mníchom bol Maurus, ktorého neskôr svätý Štefan ustanovil za biskupa v Pätkostolí. Z tejto výpovede však vyplýva aj to, že nie všetci mnísi v tomto období dodržiavali sľub čistoty.⁶³

Panictvo ako hlavná cnosť svätého Imricha sa potvrdzuje v epizóde o nočnom zjavení v kostole na Veszprémskom hrade. Keď rozvažoval, čo by mohol obetovať Bohu, „odrazu naplnilo celú stavbu svetlo s obrovským jasom a hore zaznel Boží hlas: *Preslávné je panictvo, žiadam od teba panictvo ducha a tela.*“ Imrich odpovedal alúziou na List Rimanom (7,5), v ktorom sa spomínajú hriechne vášne, ale aj na početné starozákonné biblické miesta, v ktorých Boh vraví, že vykynoží alebo vyhubí národy, pohanov, bezbožníkov, modloslužobníkov, v knihe proroka Ezechiela aj nečistotu, výčiny a smilstvo: „*vykynož rosou svojho milosrdenstva hriechne vášne, ktoré bojujú proti duši.*“ V tejto výpovedi sa zračí dualistické chápanie vášní ako telesného prejavu, ktorý je proti duši v bojovom antagonizme.⁶⁴

⁶⁰ Z lat. *coelibātus* od *coelebs* „slobodný, neženatý“.

⁶¹ Povinnosť zachovávať celibát sa vzťahovala na subdiakonov, diakonov a kňazov. Biskupi musia byť neženatí aj na Východe. Manželstvá uzavreté proti tomuto zákonu vyhlásil koncil za neplatné.

⁶² Panoval v rokoch 1095 – 1116.

⁶³ Kým celibát znamená bezženstvo, rehoľníkov viaže sľub čistoty, ktorého obsahom je sexuálna zdržanlivosť podľa evanjeliovej rady.

⁶⁴ Motív nepriateľstva medzi dušou a telom sa nachádza aj v barokových textoch, napr. v spore *Rozmlúvaní duše s telom, domácim svým nepřítelem* od Jána Abrahámffyho, porov. ABRAHÁMFFY, Ján: *Knižka modliteb nábožných*, Trnava 1693, s. 179 – 185.

V spomenutej legende sa vyzdvihuje aj panenstvo Imrichovej manželky, pričom táto postava sa označuje ako „šlachetná panna“. V protiklade sa uvádza aj príčina, prečo svätec uprednostňuje panictvo – nezaťažuje sa tým, čo je pominuteľné, ale má nepominuteľné, večné ciele, odmenou mu má byť budúca svätosť (v nebi) a večná odplata čiže blaženosť:

...kladúc telesné potomstvo, ktoré je pominuteľné, až za duchovné predsavzatie panictva, trápil telo pôstmi, dušu však naplňal chlebom slova Božieho, aby ho neovládla telesná vášeň a zachoval neporušené panenstvo svojej nedotknutej (panenskej) manželky. Ó, obdivuhodná mladícka zdržanlivosť, prameňom slz sputnala požiar lásky a plameň horiaci v lone nebol roznieťený jeho požiarom. Je veľkolepé a presahuje ľudskú prirodzenosť utíšiť telesnú bujnú a cnostným duchom zahasíť plameň žiadostivosti, podnietený ohňom mladosti, a duchovným úsilím vylúčiť prudkosť dvojnásobného pôžitku, žiť proti prirodzenosti ľudského pokolenia, pohrdať potešením manželov, opovrhovať lúbeznosťou detí a rozličné možné príjemnosti ľudského života pokladať za nič v nádeji budúcej svätosti. Je to, ako som povedal, veľká a obdivuhodná cnosť a pre veľkosť svojho úsilia nie nezaslúžená určenou obrovskou odmenou. Veľké je totiž úsilie cudnosti, ale väčšou odmenou ako telesná zdržanlivosť je večná odplata.

Pisateľ tu ódicky hyperbolizuje víťazstvo ducha nad telom, pričom tento dualistický boj pomenúva metaforicky ako obraz slz a ohňa. Zahasenie cez *prameň slz* je víťazný úspech, keďže sa uhasil *požiar lásky, plameň v lone* a *plameň žiadostivosti*, ktorý je podľa neho typický pre „*oheň mladosti*“. Život v panenstve vyzdvihuje dvojnásobnou argumentáciou: „*presahuje ľudskú prirodzenosť*“, je „*proti prirodzenosti ľudského pokolenia*“. Nejde tu však o negatívne hodnotenie, naopak, potláčať prirodzenosť sa tu hodnotí pozitívne, je to nadprirodzený dar, čnosť. Celá táto pasáž je vybudovaná na protikladoch: *telesné potomstvo – duchovné predsavzatie, telo – duša, pôsty – chlieb* (synekdochicky za pokrm), *telesná vášeň – mladícka zdržanlivosť, telesná bujnú – cnostný duch, plameň žiadostivosti – duchovné úsilie* atď. Rozprávač tu chváli pohrdanie radosťami telesného života – „*potešením manželov*“ a opovrhovanie „*lúbeznosťou detí*“ a inými „*príjemnosťami ľudského života*“.

Pre takéto konanie nachádza dôvody v biblických vzoroch Ježišovi a jeho matke. Profilovanie postáv svätcov podľa biblických postáv je pre žáner legendy typické:

No aby sa zrejmejšie objasnila zásluha panenstva a čo je pre Boha vhodné, mohlo sa zjavnejšie pochopiť, treba uvážiť, (že) náš Pán a Spasiteľ, keď pre spásu ľudského pokolenia pokladal za vhodné prijať (ľudské) telo, zvolil si nie inú, ale panenskú maternicu, aby tým ukázal, že takáto cnosť sa mu najviac páči, aby poukázal na dobro cudnosti obidvom pohlaviam, pannu mal za matku, panicom ostal aj on, v sebe ukázal

pre mužov príklad panenstva, pre ženy v matke; čím sa ukázalo, že v oboch pohlaviach si zaslúži prebývať svätá a úplná plnosť Božstva, kým celý bol v matke, hoc aj prebýval v Synovi.

V stredovekej atmosfére nepriateľstva voči telu sa telo nehodnotí ako pozitívna súčasť Božieho stvorenia, ktorú sám Boh pokladal za dostatočne vhodnú a dôstojnú pre svoju inkarnáciu, ale, keďže vtelenie Boha sa nedá poprieť, zvyrazňuje sa v tejto legende skutočnosť, že si preň vybral panenskú matku – tu synekdochicky „*panenskú maternicu*“. Aj uvedené zúženie sa spája so zámerom nespomínať ženu ako takú, lež iba nevyhnutnú akoby „*technickú*“ inštrumentálnosť, lokalizáciu plodu v prenatalnom období.

Postava svätca v texte je modelovaná podľa vzoru biblických postáv, sama potom má byť zase vzorom pre poslucháčov alebo čitateľov legendy: „*sa pred nás kladie aj život svätých mužov na napodobnenie ako správny život*“.

Medzi ďalšie uhorské latinské legendy patria:

Legenda sancti Gerardi episcopi (**Legenda o svätom Gerardovi biskupovi**) – jestvujú dve legendy (väčšia a menšia) o čanádskom biskupovi Gerardovi (980 – 1046), mučeníkovi, ktorý pochádzal z Talianska, odmietol korunovať vražedného kráľa a mal prorocký dar.

Vita sancti Ladislai regis Hungariae (**Život uhorského kráľa svätého Ladislava**) z 13. stor. Je to legenda o uhorskom kráľovi Ladislavovi I. (1040 – 1095), za ktorého vlády boli Svorad, Benedikt, Štefan, Imrich a Gerard vyhlásení za svätých.

Medzi uhorské latinské legendy patria aj dva životy s urodzenými ženskými hlavnými postavami, ide o kráľovské dcéry Alžbetu (1207 – 1231) a Margitu (1242 – 1270).

Rozsiahly text De vita et morte at miraculis beatae Elisabeth (**O živote a smrti aj o zázrakoch blaženej Alžbety**) zo 14. stor. je o dcére uhorského kráľa Ondreja II., ktorá po smrti svojho muža durínskeho grófa Ľudovíta IV. žila v mníšskej chudobe, založila nemocnicu a starala sa o chudobných a chorých. Legenda obsahuje prológ, 8 kníh, úvod o zázrakoch a 49 kapitol o zázrakoch, ktoré blažená Alžbeta vykonala po smrti. Alžbetu ako štvorročnú poslali do Durínska, kde bola už od narodenia zasnúbená prvorodenému synovi kniežaťa Hermana. Už od detstva sa vyhýbala márnivosti, modlila a postila sa a trpela šikanovanie na kniežacom dvore. Aj

v tejto legende sa panenstvo hodnotí vyššie ako manželstvo. Alžbeta už v detstve „nábožnou túžbou rozpálená želala si mať za patróna svätého Jána apoštola a evanjelistu, milovníka čistoty a ochrancu panenstva“. Potláčanie sexuality v tomto životopise súvisí so širším potláčaním telesnosti, Alžbeta sa po vydaji cvičila v nespavosti a trýznila sa bičovaním. Sebatrýznenie v životopisoch svätých sa nechápe ako prejav masochizmu, ale ako stotožnenie sa postavy s trpiacim Ježišom, svätec alebo svätica chcú trpieť pre Krista, a tak mať spoluúčasť na jeho utrpení.

Medzi telesné odriekanie v tejto legende patrí aj sexuálne odriekanie: „Stránila sa telesných pôžitkov, a preto, ak sa to dalo, vyhýbala sa mäkkej posteli a intímnemu styku s mužom. Hoci ho milovala vrúcnou láskou, trpko sa ponosovala, že jej nebolo dopriate zachovať si kvet panenskej cnosti“. Namiesto telesnej slasti dosahovala svätica radosť bičovaním: „Neskôr, keď sa zveľadila a pokročila v milosti, opúšťala lôžko milovaného a v tajnej komnate sa dala rukami slúžok veľmi často tvrdo bičovať. Potom sa natešená a plná radosti vracala k mužovmu lôžku“. V legende sa sústavne zdôrazňuje sexuálna zdržanlivosť a odriekanie: „na lôžku tak veľmi milovaného manžela sa nedožadovala telesných rozkoší“.

„Súrodenecký“ čiže asexuálny vzťah medzi manželmi sa vyjadruje aj v osloveniach. Ľudovít oslovuje svoju ženu Alžbetu výlučne „sestra moja“, ona jeho „najmilší môj brat“, „môj najdrahší brat“.

Po smrti muža sa Alžbeta pravdepodobne stala rehoľnicou.⁶⁵ V šiestej knihe legendy sa uvádza, že sa vzdala „všetkého svetského“, zriekla sa „všetkých pozemských vecí“. V priamej reči sama postava prehovára k svojim služobnícom, vzdáva sa svetského bohatstva a dokonca aj svojich detí: „všetky svetské majetky a bohatstvo, ktoré som kedysi milovala, pokladám za smetie a Boh mi je svedkom, že aj na najdrahších maličkých z môjho lona, ktorých objímam najjemnejším citom, hľadím teraz ako na ktoréhokoľvek bližneho. (...) Blahoželám si a teším sa, že som sa zriekla všetkého a milujem Stvoriteľa všetkých vecí, a nie svet.“ Svet sa tu nechápe ako dobro, ktoré stvoril Boh, ale je so Stvoriteľom v protiklade, navzájom sa vylučujú – buď sa dá milovať stvorenstvo (svet), alebo Stvoriteľ. V tomto výroku postava expresívne deklaruje, že všetky svetské majetky a bohatstvo považuje za smeti, teda za bezcenné veci na vyhodenie, ba

⁶⁵ Z jej života zreteľne cítiť ideály sv. Františka Assiského, ktoré u nej dlhodobo podporoval jej spovedník z františkánskej rehole. V starších životopisoch svätice sa uvádza, že sa stala členkou tretieho rádu sv. Františka.

viac, za špinu. Je to logickým vyústením jej doterajšieho života, veď ešte v mladosti si v kostole sňala z hlavy (ozdobný) veniec a prehovorila: „*Nechcem mať veniec pred Božím zrakom, pred mojím kráľom Ježišom Kristom, ktorého zriem korunovaného trnám. Ja by som sa mala pred ním ukazovať korunovaná touto bezcennou a ničomnou vecou?*“, ako sa to uvádza v prvej knihe legendy. Dcéra svetského kráľa tu za svojho kráľa považuje náboženského kráľa Ježiša Krista a kladie si rečnícku otázku, z ktorej vyplýva neprimeranosť jej venca oproti jeho trňovej korune. Do tretice sa svetská nádhera, konkrétne honosné šaty, označuje za bezcennosť v druhej knihe: „*Honosnými šatami pohrdala a pokladala ich za smeti.*“ Tento motív označenia pozemského bohatstva kontrastne za bezcennosť alebo smeti má paralelu aj v Biblii (napr. v starozákonnej knihe Tobiáš sa Anna bojí o svojho syna Tobiáša, ktorého jej muž Tóbi poslal do cudziny po peniaze, a vraví mu, že peniaze sú iba smeti oproti ich synovi; porov. Tob 5, 19). Významové parafrázy nachádzame aj u apoštola Pavla.

Po smrti manžela sa v živote blaženej Alžbety rozvinú motívy, ktoré boli naznačené už pri opise jej mladosti: osočovali ju, až kým ju nevyhnali, ona to pokorne a trpezlivo znášala, vzdala sa svetskej slávy, stala sa rehoľníčkou, založila nemocnicu, v ktorej pracovala, mala skromnú stravu a odev, rovnocenne nažívala so slúžkami, zdokonaľovala sa v dobrých skutkoch, podporovala chudobných, venovala sa modlitbe a rozjímaniu atď.

V kontraste s pohrdaním telom stojí úcta relikvií, čiže telesných pozostatkov svätých. Výrazne sa posilnila v ľudovej zbožnosti, a to z rešpektu voči smrti, ktorý je prítomný azda vo všetkých náboženstvách. Relikvie sa už od včasného kresťanstva považovali za vzácne a sväté, verilo sa, že je v nich prítomná posvätná sila a že sa nerozkladajú. Počas prenasledovania sa kresťania schádzali na eucharistiu v katakombách – v chodbách s hrobmi. Slúžili nad nimi. Tento zvyk sa vžil, a preto v každom oltári určenom na slávenie eucharistie musel byť oltárny kameň so zabudovanými ostatkami svätých, aj keď už nešlo o celé pozostatky, ale len o čiastky z nich. Postupne vznikol motív nezničiteľného tela a pravé relikvie sa považovali za nehorľavé. Od 9. storočia sa popri úcte celého tela uctievanie svätcov rozšírilo aj na časti oddelené od zvyšku tela, ba aj na odev alebo predmety, ktoré svätec nosil alebo používal. Úcta relikvií vyvrcholila v stredoveku. V neskorom stredoveku sa spojila s odpustkami čiže s odpustením časných trestov

za hriechy, ktorých vina je už odpustená. Hoci protestantskí reformátori ju kritizovali, Tridenteský koncil ju potvrdil spolu s uctievaním svätých a v katolíckej cirkvi pretrvala prakticky až podnes.

Úcta relikvií sa v životopise svätej Alžbety tematizuje tak, že na žiadosť „zbožného ľudu“ vystavili jej telo „až do štvrtého dňa“, ono však „nejavilo nijaké známky smrti s výnimkou poblednutia“. Opisuje sa kontrastom čností a nerestí, takisto vône a zápachu, odvracania sa od neho a chcenia byť pri ňom, ako aj laudatívom vo formálnej zdobenine: „*Presväté teličko nebolo a nie je špinavým brlohom nerestí, ale bolo, je a bude kotvou Božích milostí a alabastrom cností. Preto sa netreba od nej odvracať ako od odporného zápachu, ktorý by prítomných nakazil; vydáva naskutku príjemnú a sladkú vôňu, ktorá osvieži myseľ a poteší zmysly. Kto by nechcel byť pri takom voňajúcom tele, komu by nerobilo radosť?*“ Vôňa šíriaca sa z relikvií je v stredovekých latinských legendách topickým motívom. V tejto legende sa podáva pomerne rezervovane, oproti tomu napr. v *Menšej legende svätého kráľa Štefana* sa hyperbolicky píše, že po otvorení hrobu „rozšírila sa taká vôňa, akú okolostojaci nikdy (predtým) nezacítili, a vyliečili sa údy všetkých chorých, ktorí sa tam utiekali.“⁶⁶ Vôňou šíriacou sa z relikvií sa potvrdzuje svätcova výnimočnosť a svätosť. Kým príjemná vôňa v Biblii symbolizuje obeť milú Bohu, v stredovekých textoch znamenala aj čistotu ako bezhriešnosť, keďže sa verilo, že hriechy sú nečisté, a preto smrdia. Vôňa je naturalistickým výrazom duševnej kvality, ktorá je v polarite so smradom. Potvrdzuje sa to aj v *Legende o vojvodovi svätom Imrichovi*, v ktorej sa spomína človek „*natoľko obťažovaný mnohými hriechmi a taký pohanený, že smrdel ako štvordňový mŕtvy v hrobe.*“ V legende o svätej Alžbete sa kladie najväčší dôraz na zázraky, ktoré táto svätica vykonala po smrti alebo sa stali na jej príhovor – venuje sa im až 49 kapitoliek.

Vita beatae Margaritae Hungaricae (**Život blahoslavenej Margity Uhorskej**) je zo 14. storočia. Jestvujú štyri varianty legendy o sv. Margite (1242 – 1270), dcére uhorského kráľa Bela IV. Jej rodičia po nájazde Tatárov a krutom prenasledovaní sľúbili Bohu, že ak im požehná dcéru, zasvätia mu ju „*a ona si zachová panenstvo a spolu s mníškami bude v opatere bratov kazateľov slúžiť Bohu.*“ Preto keď mala asi tri roky a šesť mesiacov, dali ju do kláštora. Hoci tento rozsiahly

⁶⁶ Isteže, je tu aj alúzia na biblické zmienky, že modlitba (a zbožnosť) vydávajú lúbeznú vôňu. Motív má pôvod v pretransformovanom obraze kadidla. Dym obetného kadidla vystupuje hore k Bohu, šíri sa jeho vôňa – potom aj modlitba ako prejav zbožnosti takto vystupuje a vydáva vôňu a napokon aj zbožný človek, a teda v konečnom dôsledku aj jeho telesné pozostatky.

život sa zameriava najmä na podrobné vykreslenie utrpenia a sebatrýznenia svätice, ako aj pohrdania pozemským svetom, žitia pre duchovný svet a na opis zázrakov, ktoré vykonala, jeho závažnou súčasťou je téma trvalého panenstva.

Už v detstve „*pohrdala všetkými zábavami tohto sveta, vyhýbala sa im, horela túžbou po Ženíchovi panien*“. Ide tu o alúziu na text evanjeliového podobenstva o pannách, ktoré čakali na ženícha.⁶⁷ Toto novozákonné podobenstvo sa v legende aktualizuje: ostatné deti sa hrajú, kým blahoslavená Margita, v legende označovaná ako „*svätá panna*“, čaká na Ženícha, pričom sa prirovnáva k starozákonným biblickým postavám Sára a Dávidovi: „*Kým sa iné deti veselili pri hrách, svätá panna, vyhýbajúc sa hrám, bola ako druhá Sára Božským riadením pripravená pre nebeského Ženícha a nikdy sa nepripojila k hrajúcim sa deťom, ale ako Dávid sa celou dušou v modlitbách k Pánovi radovala so Ženíchom.*“ Rehoľnica nemá pozemského, ale nebeského Ženícha, ktorý je pre ňu náhradou za detské hry: „*Jej radosťou a jej zábavou bol Kráľ panien, jej Ženich.*“

Kontrapunkt pozemského a telesného stojaci oproti večnému, najvyššiemu a nebeskému sa v životopise ďalej rozvíja, pričom pól nebeského sa tu jednoznačne uprednostňuje. V kontraste stojí pozemská urodzenosť oproti „*urodzenosti srdca*“, pozemský kráľ oproti nebeskému, večnému Kráľovi a do tretice pozemský otec oproti nebeskému Otcovi:

Svätá panna Margita si však málo cenila telesnú urodzenosť a uprednostňovala pred ňou urodzenosť srdca, vediac, že jediná urodzenosť je tá, ktorá zdobí dušu cnosťami, vyhýbala sa pozemskej sláve, ťažko znášala, ak ju niekto nazval kráľovskou dcérou. Otcovský kráľovský palác vyzdobený krásnymi ozdobami opustila zaiste preto, aby si zaslúžila stať sa dcérou večného Kráľa. Keďže sa vzdala otcovského mena kvôli najvyššiemu Kráľovi, pokladala za pohanu, ak ju nazývali dcérou pozemského kráľa. Nechcela už viac volať otcom nikoho na zemi, pretože si vyvolila a našla pravého Otca na nebesiach.

Tento protiklad sa v legende pripomína viac rás, napr. „*vymenili svetskú urodzenosť za vznešenosť duše*“, „*keď zomrie pre svet, spojí sa duchovne s Kristom*“, „*už v útľom detstve sa v samote svätej viery vyhýbala pôžitkom časnosti a svoje telo pripravené horlivo slúžiť duši*

⁶⁷ Porov. Mt 25, 1 – 13. Aj v Lukášovom evanjeliu Ježiš sám seba alegoricky označuje za ženícha, keď sa pýta, či sa môžu svadobčania postíť, keď majú medzi sebou ženícha, a dodáva, že príde čas, keď im ženícha vezmú. Porov. Lk 5, 34 – 35. Vzťah ženícha a nevesty sa prenáša aj na vzťah Krista Ženícha, ktorého Nevestou je cirkev.

očisťovala rozličnými prísnymi pôstmi a zdržanlivosťou“, „sama chcela byť zasýtená skôr nebeskými než pozemskými pokrmami, viac túžila po pokrme pre dušu než pre telo.“

Keď sa v legende hovorí o tele Ženicha, ide o duchovne chápané sviatostné telo čiže eucharistiu (telo Kristovo). Keď do rehoľnice toto „*najsvätejšie Telo*“ vstupuje, cíti pôžitok, ale aj zmeravenie pozemského tela, pričom sa jej telo vznáša nad zemou:

Vo chvíli, keď najsvätejšie Telo jej Ženicha vstúpilo do jej úst, cítila, že ju zachraňuje, z očí jej vytryskli prúdy slz, bola totiž naplnená takým pôžitkom z prijímania anjelského chleba, tak veľmi sa tešila z neobyčajnej lahodnosti nebeských túžob, že jej duša pri tom omdlievala, povznášala sa k Nemu a telo ju nadprirodzene nasledovalo, v hodine svätého prijímania sa často dala tak uniesť, až sa zdalo, že je mŕtva. Viackrát ju pri prijímaní svätého Tela videli takú duchom neprítomnú, že celá zmeravela a jej telo, nasledujúc hnutie duše, vznášalo sa na jeden lakeť do výšky od zeme, bezpochyby opierajúc sa o toho, kto si v jej pohostinnom srdci vyvolil dôstojný príbytok.

Zázračné vznášanie sa tela svätca nad zemou je konvenčný prostriedok vyjadrenia náboženského vytrženia, opisuje sa ním aj extáza svätej Terezy z Avily, Františka z Assisi, Petra z Alcantary a ďalších svätých.

Životopis tematizuje aj Margitinu ľahostajnosť voči svetu, keď sa namiesto pozemského brata venuje „*najvyššiemu Otcovi*“: „*Uprostred rozhovorov s jej potešeniami sa tento svet stával pre ňu ľahostajným. Raz, keď do kláštora prišiel jej rodný brat, panna Margita zotrvala v modlitbách, uprednostňujúc rozhovor s najvyšším Otcom pred rečami s pozemským bratom, a na zavolanie odmietla prísť, až kým za ňou rodný brat osobne priateľsky neprišiel.*“ A znova sa označuje za pannu: „*Rodičia ju aj tak veľmi nežne milovali a dosť často navštevovali, radujúc sa a vzdávajúc vďaky Bohu, že boli hodní priviesť na svet takú výbornú, Bohu i ľuďom milú pannu.*“ Paralelne k tomu, že Kristus ako Ženich sa v cirkevnej tradícii nazýva „*Kráľom panien*“, Panna Mária sa pomenúva ako „*Kráľovná panien*“ alebo „*najsvätejšia panna*“ a uvádza sa tak za vzor panien.

Zvyšok legendy sa venuje opisu Margitinej skromnosti, sebatrýznenia a umŕtšovania tela, jej zázrakov a videní, zdržanlivosti a pôstu, jej služieb v kostole a chorým, jej almužien a modlitieb, túžby po mučeníctve a jej prorociev, čítaní myšlienok a jej zázrakov, ktoré sa vecne opierajú o opisy biblických zázrakov. Zdôrazňuje sa, že Margita sa vyhýbala telesným pôžitkom: „*Aby sa vyhla každému telesnému pôžitku, zriedka sa kúpala, zriedka používala masti, veľmi*

zriedka si umývala hlavu. Počas štyridsaťdenného pôstu nikdy.“ Opisuje sa aj jej asketické oblečenie: kajúcnické rúcho z konských vlasov a prasačích štetín s mnohými votkanými uzlami, pod ktorým nosila železnú obruč a telo jej ovíjal „*pichľavý remeň z kože ježkov plný ostňov*“. Paže si dala „*obviazať konskými povrazmi a tak veľmi silno stiahnuť, že povrazy vnikli do tela, prerezali jej kožu a do krvi jej poranili ruky. Okrem toho si do svojej obuvi dala malé železné klinčeky a tie ju ostrými hrotmi bodali do chodidiel.*“ Aj pri opise odievania sa využíva protiklad telo – myseľ:

Počas celého štyridsaťdenného pôstu si nevymieňala šaty. Aj inokedy si ich menila veľmi zriedka, málokedy sa prali. Nedbala, že má nečisté telo, kým vždy sa vystríhala pošpineniu mysle. Svätá Ježišova nevesta oblečená v nečistých a zablatených šatách aj v nich spávala. A pretože v starých a nečistých šatách sa objavujú mole, hmýria sa v nich červy, telo svätej panny sužovali vši a červy, a kým ostatné sestry pokojne spali, ju bodavé červy nútili bdieť.



Svätá Margita Uhorská – detail z obrazu Panny Márie zo SNG. V ikonografii svätice nechýba nádoba s potravinami pre chudobných. Zobrazenie sa datuje rokom 1497.

Okrem konvenčných legendických motívov opisujúcich sebazapieranie a utrpenie svätcov a svätíc sa v tejto legende nachádzajú aj pomerne kuriózne naturalistické motívy, napr.:

Zistilo sa, že mnohokrát, keď svätá panna pomáhala chorým a ony museli dávať a nebola naporúdzi nijaká nádoba na zvratky, svätá panna ich vo vlastných rukách alebo vo svojom rúchu odnášala ihneď preč, aby sa nemocnica alebo miestnosť, kde ležali, nezašpinila. Vylučky chorých tiež odnášala von na odľahlé miesto.

V legende sa vymenúvajú aj ďalšie príklady toho, že svätá Margita nepovažovala „za nečisté nič, čo by mohlo pomôcť uzdraveniu ľudského tela“ a v rámci pokánia sa nevyhýbala činnostiam, ktoré ostatní považovali za nechutné, ale vykonávala ich s radosťou, hoci

niektoré sestry sa vyhýbali jej spoločnosti, aby sa v jej blízkosti zo šiat nepreniesli na ne červy. Viaceré ju priateľsky prosili, aby svoje šaty dala očistiť od takej nečistoty.

V legende sa nachádza aj časť o Margitinej láske k panenstvu. Jeho hodnota je o to vyššia, že Margita si ho zvolila dobrovoľne. Pre telesnú krásu a vznešený pôvod ju chceli za manželku mnohí vznešení muži, no ona „*plačúc a bedákajúc prosila Pána, aby ju radšej povolal z tohto smrteľného života, než by dopustil, aby jej telo bolo poškvrnené.*“ Sexuálny kontakt aj medzi manželmi sa tu explicitne pomenúva ako poškvrnenie, teda skutok nečistý, hriešny. Protagonistka pred ním uprednostňuje vlastnú telesnú smrť. V priamej reči sa toto uprednostnenie prostredníctvom antiklimaxe zmierňuje. Namiesto smrti sama postava vyjadruje, že by si radšej poškodila telo ako sexuálne žila v manželstve: „*Radšej by som si rozbila nos a pery alebo by som si (ich) dala rozbiť a obidve oči by som si vylúpila a zniesla by som akúkoľvek exkomunikáciu, než by som súhlasila so sobášom s mužom, akokoľvek vznešeným a urodzeným.*“ Uvedený motív sa v tomto životopise opakuje ešte raz – pri opise situácie, keď Tatári napádali kresťanov a zabíjali panny. Margita „*viac znepokojená pre uchovanie panenstva než telesného života*“ si zaumieni, že v prípade núdze radšej „*zohavím si pery a nos*“, aby ju nechali nedotknutú.

Napriek tomu, že nádejní ženísi Margite ponúkajú anuláciu alebo zneplatnenie jej sľubu zdržanlivosti u pápeža, ona sa nechce vzdať panenstva: „*Radšej zachovám verné panenstvo, ako som prisľúbila tomu jedinému, ktorého som si zo všetkých ženíchov vyvolila.*“ Aj rozprávač súhlasí s tým, že panenstvo je vyššie ako manželstvo, keď s použitím metonymie konštatuje, že panenskosť je najskvelejšia časť zástupu Kristovho, teda panenské osoby sú najlepšou časťou Božieho ľudu: „*Vedela totiž, že panenskosť bieloskvúca a vonná ako ľalia je ozdobou dieťaťa*

cirkvi, je to Boží ideál vyžarující svätost a najskvelejšia časť zástupu Kristovho.“ Panenskosť sa tu ďalej ozrejmuje pomocou epitetonu s názvom farby „*bieloskvúca*“, čiže sa skvie ako biela, čistá, nepoškvrnená. Aj tu vidieť archetyp z novozákonného kontextu. Kristovo rúcho bolo bieloskvúce počas udalosti premenenia na vrchu Tábor. Po vizuálnom vneme nasleduje obraz čuchového vnemu: „*vonná ako ľalia*“, pričom v prirovnaní nepoškvrnenosť symbolizuje aj ľalia. Aj vôňa predstavuje nepoškvrnenosť, bezhriešnosť. Panenskosť ako nepoškvrnenosť hriechom sa tu teda paradoxne zhmotňuje v trojnásobnom synestézickom obraze beloby, vône a ľalie.

Preferenciu panenstva pred manželstvom potvrdzuje rozprávač viac rás, napríklad vo výroku, že „*čistota umožňuje byť najbližšie k Bohu*“. Aj tu však je v argumente hmotný prvok, charakterizujúci priestor – vzdialenosť. Pred pozemským sobášom uprednostňuje nebeský sobáš panny – nevesty so ženíchom Kristom:

Pretože čistota umožňuje byť najbližšie k Bohu, nijaká protihodnota sa nevyrovná zdržanlivej duši a k večným radostiam nebeského sobáša sú kráľovi privádzané panny, nosila svätá dievčina hlboko v srdci pevný úmysel večnej čistoty podľa obrazu najsvätejšej Predstavenej paniien a Kráľovnej a predsavzala si, že seba samu nepoškvrnenú pannu privedie Kristovi, aby jemu naveky zasnúbená premýšľala o veciach Pána a jemu jedinému, ktorého si vyvolila za ženícha, sa zapáčila.

Kontrast medzi pozemskými vecami a nebeskou slávou, resp. pozemskými pôžitkami a rozkošami nebeského sobáša vyjadruje aj hlavná postava: „*Hanbím sa už aj za to, že sa zaoberám pozemskými vecami, hoci sa túžobne náhlím k nebeskej sláve, a ja, ktorá túžim po rozkošiach nebeského sobáša, padla som do bahna pozemských pôžitkov.*“ Pozemský svet v alúzii na biblický príbeh vyhnania z raja označuje za vyhnanstvo: „*netúžim po váženom postavení v tomto vyhnanstve*“. Rovnako ako jej teta svätá Alžbeta, aj blažená Margita expresívne označuje svetské bohatstvo, teraz označené drahými kovmi, za bezcenné: „*cenila si zlato a striebro ako blato*“, s príznačným gramatickým rýmom *zlato – blato*.⁶⁸

V tomto rozsiahlom životopise, približne rovnako rozsiahlom, ako je životopis svätej Alžbety, sa motív panenstva hlavnej postavy predstavuje ako obeta Bohu, ktorá sa prirovnáva

⁶⁸ Tento protikladný rým bol obľúbený aj v renesancii a v baroku. Nachádza sa napr. v hre *Komedia česká o bohatci a Lazarovi* od Pavla Kyrmežera: „*Co mníš, že já dbám na stříbro, na zlato? / Tak sobě všecko vážím jako bláto*“ (s. 102) alebo v texte Daniela Sinapiusa (porov. *Antológia staršej slovenskej literatúry*, s. 375), ale do rýmových pozícií sa dostávali aj iné protikladné dvojice, napr. med – jed: „*v oustech svých med a v srdcích jed nosí*“ v piesni Jána Silvána *Z hlubokosti volám k tobě...* (ibid., s. 230).

k obete Baránka. Baránok v Starom zákone predstavoval zápalnú obeť, v Novom zákone je jedným z označení Krista, rovnako ako aj Ženích. Motív nepoškrvnenej nevesty a Ženicha panien sa spája s eschatologickým motívom nepoškrvnenej ovečky a nepoškrvneneho nebeského Baránka: „*Ona je ovečka nepoškrvnená, ktorá sama seba Bohu vydala ako zápalnú obeť, ona je ovečka, s ktorou sa nepoškrvnený Baránok, Ženích panien, prsteňom lásky a vernosťou zasnúbil, ona je nepoškrvnená snúbenica nebeského Baránka, nevesta a manželka, ktorá so zástupom uchádzačov odetých v bielom šate stojí pred trónom Božím a nasleduje Baránka, kamkoľvek kráča, a spolu s nepoškrvnenými pred trónom Boha a Baránka spieva novú pieseň.*“ Tento text je parafrázou videnia o konci sveta z novozákonnej knihy Zjavenia svätého Jána, kde stoštyridsaťtisíc vykúpených, „*ktorí sa nepoškrvnili so ženami, lebo sú panici*“, pred Božím trónom spieva „*čosi ako novú pieseň*“, ktorú sa nik iný nemohol naučiť. V Apokalypse sa o nich píše: „*Tí nasledujú Baránka, kamkoľvek ide.*“⁶⁹ V tomto úryvku životopisu si nemožno nevšimnúť trojnásobné anaforické opakovanie výrazu *ona je (ovečka)*..., v ktorom sa zdôrazňuje nepoškrvnenosť ovečky a graduje sa jej spojenie s Baránkom, pričom v tretej časti je výraz *ovečka* nahradený gradáciou troch prvkov *snúbenica, nevesta a manželka*: „*ona je ovečka nepoškrvnená*“, „*ona je ovečka*“, s ktorou sa zasnúbil *nepoškrvnený Baránok, ona je snúbenica, nevesta a manželka Baránka*.

Aj v živote blaženej Margity sa tematizuje vôňa šíriaca sa z jej pozostatkov, a to v kontrapunkte oproti zápachu: „*z jej nepoškrvnených údov sa nešíril nijaký zápach, ale veľmi lahodná vôňa*“. Táto vôňa sa dva razy vysvetľuje ako znamenie prebývania blahoslavenej v nebi: „*Vôňou tela sa prejavovalo, že Ženích, za ktorého vôňou sa ponáhľajú mladí – a spolu s nimi sa s vytrvalou láskou ponáhľala aj Margita – už svoju milú uviedol do chrámu nebeských vôní,*“ (Boh) „*vôňu svojej slávy dáva poznať zázrakom vône*“. Zázračná vôňa sa stupňovane šíri najprv tri dni, potom trinásť dní v rakve a nakoniec aj „*po dvoch alebo troch mesiacoch*“ pri postavení náhrobu. Prototypom vône hrobu však je v kresťanskej tradícii hrob Panny Márie, v ktorom bolo pochované jej telo. Vo viere cirkvi panuje presvedčenie, že Mária bola aj s telom vzatá na nebo. Z jej prázdneho hrobu vychádzala vôňa, čo sa v ikonografii zobrazuje vo forme bohatej

⁶⁹ Porov. Zjv 14, 3 – 4.

výzdoby kvetmi. Snáď z tejto tradície možno odvíjať aj zvyk nosiť kvety na hroby zosnulých kresťanov.

Úlohy:

1. V úryvku z Legendy o vojvodovi sv. Imrichovi vyexcerpujte predmety vo vete, ktorá sa začína slovesno-menným predikátom *Je veľkolepé...* Jednotlivo ich konfrontujte s biblickým poznaním, že všetko stvorené je dobré. Uvedte, v ktorých prípadoch ide o výrazné protirečenie s biblicko-teologickým poznaním, že manželstvo je sviatosť, pokolenie (deti) = požehnanie od Boha atď.

2. V názve legendy o sv. Margite sa uvádza, že ide o život blahoslavenej, ale často hovoríme o svätej. Terminologický rozdiel medzi obidvoma výrazmi má časové konotácie. Zachovaná legenda je zo 14. storočia, Margita Uhorská bola svätorečená pápežom Piom XII. až r. 1943. Porovnajcie definície obidvoch cirkevných termínov.

3. Legenda o sv. Margite vyvoláva v súčasnom čitateľovi otázky, na ktoré ťažko nájsť odpovede. Možno však o nej viesť akademickú debatu podľa nasledujúcej osnovy:

I. Nie je extrémne pohrdanie telom proti biblickému posolstvu o stvorení sveta?

II. Protagonistka čo do obetavosti je vzorový typ zdravotníčky. Jej vedomá nehygiena však mohla pôsobiť kontraproduktívne (šírenie nákaz).

III. Individuálna spiritualita sebatrýznenia Margity Uhorskej sa na rozdiel od eremitov (utiahnutých do samoty) realizovala v komunite. Prečo museli jej spolusestry dominikánskeho rádu znášať Margitin extrémizmus?

IV. Nebezpečenstvo nákazy a zavšivenia spolusestier sa dalo zastaviť zákazom extrému zo strany predstavených, a to na základe sľubu poslušnosti. Prečo sa to nestalo? Rešpektovali predstavení prejavy spolusestry ako kráľovskej dcéry?

V. Je možné, že fakty z legendy sa reálne stali, alebo sú fikciou? Na odpoveď stačí subjektívny odhad.

VI. Margita Uhorská zomrela 18. januára 1270, ihneď sa šírila povesť o jej svätosti, ale po roku bol proces svätorečenia zastavený. Prečo sa cirkev vrátila k jej príbehu ako svätice o takmer 700 rokov?

2.2.2 Kroniky

Kroniky sú hrdinské príbehy, je to prozaický žáner, ktorý vznikol vo Francúzsku v 11. stor. Predčítavali sa, preto mali byť pútavé a zábavné. Nejde v nich o historickú presnosť, sú v nich mnohé omyly, častá je tu metatextovosť (prevzaté staršie rozprávania). Predovšetkým sa mali páčiť objednávateľovi diela. Už nezobrazujú všadeprítomný Boží plán a nesústreďujú sa iba na jeden život ako legendy, sú tu výjavy z rôznych príbehov bez historickej chronológie a epickej logiky rozprávania. Majú montážno-kompilačný charakter, sú poskladané z epizód, ktoré spolu veľmi nesúvisia.

Gesta Hungarorum (Skutky/Činy Maďarov/Uhrov) sa ináč nazýva **Anonymova kronika** alebo **Kronika anonymného notára kráľa Bela** (tretieho) (cca 1210). Je to kronika o pôvode Maďarov, najvýznamnejšia pamiatka maďarskej literatúry, ktorá slúžila ako vzor neskorších rozprávání. Je to beletristické, faktograficky nespoľahlivé dielo, jeho cieľom je opísať slávnú minulosť, hrdinské činy predkov. Podávanie skutočnosti je tendenčné, fakty zodpovedajú ideovej koncepcii diela. Táto kronika bola napísaná na objednávku, aby sa „*vznešený národ maďarský*“ nedozvedal o svojom pôvode a o svojich udatných činoch len „*z nepravdivých povestí vidiečanov alebo z táravého spevu igrícov*“. Rozlišujú sa tu Maďari, Slováci a Česi. Pôvod Maďarov sa vidí v Skýtii, ktorá sa idealizovane opisuje takmer ako raj – bola tam hojnosť kožušín, zlata a striebra: „*zlato a striebro mali za kameň, lebo sa hojne nachádzali v riekach onej krajiny*“, všetci boli bohatí, mali množstvo zvierat, potravín aj korenín, neobrábali pôdu (jedli mäso a ryby), mali domy z plste. Skýti boli podľa Anonyma starobylý, múdry a mierny národ, „*medzi nimi nebolo takmer žiadneho hriechu*“, „*každý mal len vlastnú manželku*“, nikdy neboli podmanení cudzím panovníkom. Opisuje slávnych panovníkov a dobyvateľov, ktorých vraj porazili, zahnali na útek s veľkou hanbou, a okrem nich sa „*žiadny národ sveta neodvážil vstúpiť do ich krajiny*“. Skýti boli „*veľkí postavou a udatní v boji*“, „*prevyšovali v zaobchádzaní s lukom všetky národy sveta*“, „*nemali na svete nič, čo by sa boli báli obetovať, ak sa im učinila krivda*“. Ideálnu Skýtiu opustili preto, že sa do nej už nezmestili, hoci bola rozsiahla, a pod vedením kráľa Atilu prišli v 5. storočí do Panónie, vyhnaní odtiaľ Rimanov a podmanili si Slovanov. V kronike sa odráža záujem o rodokmene, etymologické povesti (Hungarmi sa nazývajú podľa hradu Hung, kde po podmanení Panónie dlhšie zostalo sedem ich náčelníkov) a

historické piesne igrícov. Postavy sú typizované, správajú sa podľa dvorskej etikety, disponujú rytierskymi cnosťami (vychádzajú z hrdinskej epiky). Z narácie kroniky vyznieva tematizácia ilúzie kočovného národa, ktorý sa neviazal na isté územie (motív neobrábania pôdy a lovu), ale patrilo mu všetko, bol viac slobodný, nezávislý, väčšmi spätý s prírodou.

V kronike sa nachádzajú parafrázy biblických príbehov (napr. predpovedanie narodenia prvého kniežata Álmoša jeho matke vo sne – rovnaké ako v biblických príbehoch predpoveď narodenia významnej osoby alebo ako v legendách predpovedanie narodenia svätca) a takisto prevzaté motívy (existovali pisárske príručky). Jednotlivé motívy sa interpretujú kresťansky, napr. o kniežati Álmošovi sa konštatuje: *„hoci bol pohanom, predsa bol – akoby mal v sebe dar Ducha Svätého – mocnejší a múdrejší od všetkých skýtskych kniežat“*. Aj úvod sa končí chválospevom na „Večného Kráľa“ a jeho matku, svätú Máriu; alebo rozprávač uvádza, že Duch Svätý mu uložil dokončiť *„započaté dielo“*, teda dopísať túto kroniku. Pohanstvo sa tu považuje za nižšie ako kresťanstvo, ako to vidieť napr. z formulácie komentujúcej dodržiavanie pohanskej prísahy siedmimi náčelníkmi, ktorí vyliali svoju krv do nádoby: *„A hoci boli pohania, predsa vernosť prísahy, ktorú si vtedy navzájom zložili, zachovávali až do svojej smrti“*. V diele sa uplatňuje číselná symbolika, napr. sedem je číslo plnosti: sedem náčelníkov, sedem kumánskych kniežat atď.

Kroniku Šimona z Kézy (1282 – 5) napísal klerik na dvore Ladislava IV. Podáva dejiny Hunov, kritizuje rozpínanosť uhorskej šľachty a vysokých cirkevných predstaviteľov. Spomína Svätopluka, ale aj to, ako hrdinské maďarské kmene vyhubili Slovanov. Podáva veľa informácií o živote strednej a nižšej šľachty.

Prvá tlačená kronika v Uhorsku sa nazýva **Budínska kronika** (1473).

Kroniku Jána z Turca nazývanú aj **Uhorská kronika** (1488) napísal laický vzdelanec z Pýru (Hont), notár v Šahách, neskôr na kráľovskom dvore. Táto kronika vyšla tlačou v Brne. Má tri časti:

1. osudy kráľa Karola II., o pravlasti Maďarov a kráľovi Atilovi
2. dejiny Hunov (= Maďarov)
3. vláda Mateja Korvína (= vtedajšia súčasnosť).

Vynechávajú sa tu nepriaznivé zmienky o Maďaroch. Vychádza z ľudových piesní a povestí, obsahuje anekdoty, prirovnania atď. Nachádza sa tu opis zázrakov, idealizujú sa postavy, nereflektuje sa kultúrny vývoj Uhorska (založenie Academie Istropolitany 1465 ani Korvínovej knižnice).

Úlohy:

1. Pomenovanie žánru kroniky súvisí s gréckym chronós „čas“. Ako sa v uvedených kronikách odráža reálna kategória času?
2. Nájdite v kronikách miesta sakralizácie (sposväťňovania, spájania s posvätným) svetských dejín.
3. Aká je úloha tejto sakralizácie?

2.2.3 Exemplá

Exemplum⁷⁰ je žáner mravoučnej prózy, je to kratšie prozaické rozprávanie obsahujúce morálny problém, uvádzajúce vzorové alebo neprípustné správanie, konanie. Slúžili na znázornenie princípov kresťanskej etiky. Mali vážny alebo humorný obsah, nadväzovali na antické exemplá (napr. Ezopove bájky). Boli súčasťou kázní alebo náučných spisov, mali udržiavať bdelosť, pozornosť a záujem poslucháčov. Prevažoval v nich svetský obsah, ale pripájali sa k nim **epimýtiá**, teda náboženské ponaučenia, ktoré využívali svetskú tematiku na symbolické a alegorické vysvetlenie náboženských a vieroučných právd. Napr. v exemple **Ako bedár ukradol príbory** zo zbierky Gesta Romanorum sa vysvetľuje, že smrť je ako vrátnik, ktorý bedárovi pri odchode z veľkej hostiny našiel príbory, ktoré sa pokúšal ukradnúť – rovnako smrť všetkým odoberie pozemské bohatstvá. Epimýtiá boli na konci bájok alebo exempliel. Jestvujú názory, že duchovný výklad sa k príbehom pridával už pri ich výbere, prepise alebo voľnom

⁷⁰ Lat. *exemplum* znamená „príklad“.

prerozprávání, no v niektorých prípadoch svetský až lascívny príbeh kontrastuje s jeho duchovnou alegóriou.

Exemplá boli anonymné. Obsahujú typizované postavy, ktoré nemajú jedinečné vlastnosti, ale zovšeobecňujúco reprezentujú isté vlastnosti, napr. odvahu, lakomstvo, čestnosť atď. Postavy často nemajú vlastné mená, ale len všeobecné označenia, napr. dievča, rytier, pán, pani, vojvoda, kráľ, cisár, slúžka atď. Rovnako ako v bájkach, aj v exemplách vystupujú zvieracie postavy, ktoré predstavujú konvenčné vlastnosti: osol je hlúpy, had nevďačný atď. Podobnú funkciu majú aj epitetá constans: hostina je vždy veľkolepá, vojna krutá alebo krvavá. Keďže ide o kratší žáner, postavy sú čierno-biele, buď pozitívne alebo negatívne, nevyvíjajú sa.

Na prelome 13. a 14. storočia vznikla pravdepodobne v Anglicku (ale sú aj názory, že v Nemecku či Švajčiarsku) zbierka exempliel **Gesta Romanorum** (Skutky Rimanov), ktorá bola veľmi obľúbená, čo dokazuje vyše 200 jej zachovaných rukopisov a po vynájdení kníhtlače množstvo vydaní. Prekladala sa do národných jazykov, v 2. polovici 14. storočia vznikol aj jej preklad do starej češtiny, ktorý koloval aj na našom území. Volá sa Skutky Rimanov, lebo jej základnú časť tvorili výpisky z diel rímskych spisovateľov, ako napr. Ovídius, Seneca, Titus Lívius a pod. K nim pribudli aj kresťanskí latinskí spisovatelia ako Euzébius, Augustín atď. Ich diela však slúžili zostavovateľovi zbierky len ako voľné námety. Vystupujú tu aj antické postavy, napr. Alexander Veľký, Aristoteles, Pompeius a Caesar, Diogenes atď. Zbierka svojimi nepresnosťami ukazuje, že stredoveký človek dôsledne nepoznal antické dejiny, napr. Caesar tu žije r. 22 po založení Ríma namiesto r. 100 – 44 pr. Kr., z mytologického Persea je tu stredoveký rytier, Odyseus nie je prefíkaný atď.

Niektoré exemplá sú založené na gradácii, napr. **Traja nepraví a jeden pravý syn**: prvý syn trať telo mŕtveho otca do ruky, druhý do tváre a tretí do srdca. Pravý syn odmietne do otca strieľať, čím dokáže, že je jeho pravý syn. Ďalšie exemplá ilustrujú príslovie, napr. v exemple **Fulgencius** príslovie Kto druhému jamu kope, sám do nej padne. Fulgenciov ujo, miestodržiteľ, ktorý Fulgenciovi závidel priazeň panovníka, a tak sa cisára s Fulgenciom rozhodol poštváť proti sebe a Fulgencia dať zabiť, je však netrpezlivý a sám sa ide vápenkárov spýtať, či už splnili panovníkov príkaz. Keďže táto veta je dohodnutým signálom, hodia ho do ohňa namiesto Fulgencia, ktorý sa cestou zdržal.

Exemplum **Dievčina a jej päť bratov** o dievčati, ktoré malo vzácnu perlu a päť bratov. Každý brat jej za perlu postupne ponúkal, čo mal: hudobník melódiu, maliar obraz, bylinkár vzácnu masť, kuchár lahôdky a kupliar jej ponúkol, že ju za perlu odvedie do verejného domu. Dievča nesúhlasilo a perlu si nechalo. Potom prišiel mocný kráľ, ktorý jej ponúkol manželstvo a s ním aj všetky majetky, tomu odovzdala perlu. Exemplum obsahuje aj epimýtiom, teda vysvetlenie, vyjadrenie ponaučenia: dievča je duša a perla je slobodné rozhodnutie, päť bratov je päť zmyslov: hudobník predstavuje sluch, maliar zrak, bylinkár čuch, kuchár chuť a kupliar hmat. Dievča teda nepodľahlo vábeniu zmyslov a svoju perlu (alegoricky panenstvo) odovzdalo kráľovi, ktorý jej sľúbil manželstvo, dal jej všetky majetky a urobil z nej kráľovnú.

Niektoré exemplá neobsahujú explicitné epimýtiá, napr. **O múdrom a hlúpom rytierovi**. Múdry a hlúpy rytier idú do sveta a na rázcestí sa musia rozhodnúť, či sa vydajú do mesta na vysokom vrchu, kam vedie strmá a kamenistá cesta a číhajú na nej traja rytieri s veľkým vojskom, ale príchodiaci získajú odmenu, alebo či pôjdu do mesta, ktoré stálo v údolí a viedla k nemu široká, tienistá (čo je v horúčave pozitívne) cesta, no príchodiacich uväznia. Exemplum je založené na kontraste: mesto hore – mesto dole, strmá cesta – pohodlná cesta, odmena – trest. Hlúpy rytier opakuje „*Verím väčšmi svojim očiam ako tvojim rečiam!*“, a tak sa obidvaja vydajú širokou cestou „*do večnej potupy*“. Explicitnejšie vyjadrenie, že mesto na vrchu predstavuje nebo a mesto v údolí peklo, sa v exemple nenachádza. Sudca obidvoch rytierov odsúdi na smrť, lebo múdry uveril hlúposti a hlúpy neuveril slovám múdreho. Exemplum akoby epimýtiom nepotrebovalo, pre stredovekého človeka bolo asi zreteľné, že ide o aktualizáciu biblického výroku z Evanjelia podľa Matúša „*Vchádzajte tesnou bránou, lebo široká brána a priestranná cesta vedie do zatratenia a mnoho je tých čo cez ňu vchádzajú. Aká tesná je brána a úzka cesta, čo vedie do života, a málo je tých, čo ju nachádzajú!*“ (7, 13 – 14).

Zbierka exempliel **Poncián. Výroky alebo činy siedmich mudrcov** vznikla v 12. storočí a neskôr kolovala aj v Uhorsku, o čom svedčí odpis tejto zbierky z polovice 15. stor. Obsahuje príbehy viažuce sa na exotické prostredie (Indiu a Rím) a historické postavy. Jej rámec tvorí príbeh o ľstivej cisárovnej, ktorá nespravodlivo obviní nevlastného syna Diokleciána. Syn vyčítal z hviezd, že zomrie potupnou smrťou, ak prehovorí do siedmich dní, preto nemôže vyjaviť pravdu a cisár ho odsúdi na smrť. Mudrci sedem dní odďaľujú vykonanie rozsudku cez

rozprávania príbehov najmä o ľstivých ženách. Cisárovná ho chce zase urýchliť rozprávaním príbehov o zlých deťoch a falošných radcoch.

Úlohy:

1. Charakterizujte exemplá.
2. Čo má exemplum spoločné s bájkou?
3. Čím sa exemplum líši od bájkky alebo anekdoty?

2.3 Poézia

Stredoveká latinská poézia sa zachovala najmä v náboženských knihách, napr. v **žaltároch** (Popradský 1386, Bardejovský 1409, Bratislavský z prelomu 14. a 15. stor.), **misáloch** čiže omšových knihách (Bratislavský zo 14. stor., Košický z 1379, Spišskokapitulský zo 14. stor.), **antifonároch** (Trnavský zo 14. stor., Bratislavský) a **graduáloch** (Konrádove, Bardejovský).

Pre obdobie vrcholného stredoveku je typická aj **vagantská poézia**, ktorá sa nazýva podľa svojich šíriteľov vagantov – potulných študentov, ktorí „nahradili“ skorších igrícov. Študovali na rôznych univerzitách, túlili sa a zarábali si spevom piesní na jarmokoch. Repertoár vagantskej poézie tvorili najmä lúbostné, pijanské a satirické piesne, ktoré obsahujú typologizované postavy, napr. hráča, pijana, ľahťikára. Aj ženy zobrazujú typizovane ako zradné, klebetné a hlúpe (napr. **Abecedná pieseň o ženách**, ktorá je negatívnym náprotivkom abecednej básne o dobrej žene z biblickej Knihy prísloví 31, 10 – 31. Nazýva sa abecedná, lebo každý verš sa začína iným písmenom abecedy). Vagantské piesne sa vysmievajú konvenciám, viaceré sú satiricko-parodické o pokleskoch vysokopostavených osôb. Odpisy textov vagantskej poézie sa však zachovali až zo 17. a neskorších storočí.

Rozšíreným stredovekým žánrom boli **spory**, napr. Spor duše s telom o tom, že duša je dôležitejšia, lebo telo sa pominie. Obľúbené boli aj paródie sporov, napr. Spor vína s vodou o tom, ktoré je lepšie – ktoré bolo prvé, ktoré má lepší úžitok, ktoré nemôže byť bez druhého, ktoré lepšie dodáva silu. Vystupujú tu personalizované postavy Vody a Vína. Voda konštatuje, že

nemierne pitie vína zbavuje ľudí zmyslov, kým voda zachováva zdravý rozum. Víno kontruje, že voda nadúva brucho, kým mierne pitie vína činí ľudí mierne veselými.

2.4 Odborná literatúra o poetike

Na konci stredoveku bola napísaná aj latinská poetika, ktorá už predznamenáva humanizmus. Jej autorom je **Krištof Petschmessingsloer** a nazýva sa **Laudes artis poeticae** (Chvála básnického umenia, 1461). Petschmessingsloer bol pravdepodobne Nemec, pochádzal z Levoče a študoval v Krakove. Chvála básnického umenia je jeho úvod k luvenálovým Satirám. Pozostáva z dvoch častí, prvá je ódická – chvála básnického umenia, druhá je poetologická – obsahuje charakteristiku deviatich žánrov poézie, typológiu štýlov, kompozičné postupy. Poézia má podľa nej božský pôvod, ale spomínajú sa tu aj antické autority.

2.5 Dráma

Stredoveká dráma mala náboženský charakter. Hrávali sa vianočné **mystériá** o narodení Ježiša a veľkonočné **pašiové hry** o Kristovom umučení. V Prayovom diakovskom kódexe sa nachádza striedavý spev anjela a troch Márií pri Kristovom hrobe. Postupne sa rozširoval dej aj počet postáv (napr. do Bardejovského veľkonočného mystéria sa pridali Pilát, Kajfáš, ale aj veseloherné postavy mastičkára a jeho papuľnatej ženy, pomocníka Rubinusa). Do hier sa pridávali veseloherné medzihry. Nezachovali sa dramatické texty, ale iba záznamy o výške odmeny pre účinkujúcich v účtovných knihách. Hry boli pravdepodobne latinské aj nemecké, niektoré aj zľudoveli, napr. v Čechách hry o mastičkárovi, ktorý trom Máriám predáva vonné masti. Zo stredoveku pochádza aj ľudová hra o sv. Dorote, ktorá odmietla manželstvo s pohanským panovníkom, za čo bola mučená a sťatá.

3 Stredoveká literatúra v domácom jazyku

Z obdobia stredoveku už jestvuje domáca literatúra z nášho územia aj v domácom jazyku – slovakizovanej češtine. Ide predovšetkým o náboženskú lyriku.

Z 21. augusta 1380 sa zachovala 4-veršová modlitba **Maria, matko, ráč prositi za to** z južnej časti západného Slovenska:

*Maria, matko, ráč prositi za to,
bych ja hříešne nebožátko
mohl sě svých hříechov pokáti
a po skonání (k) Tebě sě dostati.*

Z južnej časti západného Slovenska sa zo 14. storočia zachovala aj 20-veršová hymnická pieseň **Vítaj, milý Spasiteľu**:

*Vítaj, milý Spasitelu,
všeho světa Stvořitelu,
vítaj, milý Jesu Christe,
jakž(s) sě počal z dievky čistej,
vítaj, svaté Božie tělo,
jakž si na svaté(m kří)žu pnelo
p(ro) člověčie spasenie.
Prošu tebe, Jesu milý,
mého života všemi sily,
učiň pro svého cila rany
i pro svoj bok p(ro)klaný,
ráč mi popřici těla svého
před skončením života mého,
aby odpudil všú moc diabelskú
a dal mi radost nebeskú.
Vítaj, drahá krvi Božie,
nade všetkno světské zboží,
ráč mě hříchov oplakaci
a dobře skončenie poslaci
a v vaše je sirdce svadici.*

Z južnej časti západného Slovenska zo 14. stor. pochádza aj 24-veršová výzva na zbožnosť **Ó, verný kresťane**:

*Ó, v(er)ný k(re)stane,
tvé náboženstvo všetko stane,
ač milost Božia tebe o(t)stúpi
a skaředy diabel k tobě p(ri)stúpi.
Proto jest má k tomu rada,
ješče každý vás nesadá,
i poručil tvorcu svému,
Stvořiteli nebeskému,
abychom jemu dnešný den
i po všě časy tak slůžili,
ež bychom svých všech hriechov
na temto světě zbyli
a od neho sě nikdy neodlůčili;
aby nám ráčil poslaci
Ducha Svätého, v naše sirdca daci,
abych jaz mohl vám
tak o Božie(m) slově sličně p(ra)vici,
ež by vy jeho tak snažně poslůchali,
jakž skrozě to věčnú radost obdiržali.
Am(en), tako Boh daj.*

*Rcetež po mne (k) Duchu (Sva)tému modlitvu jednu,
aby vám dal pamět snadnú,
aby mohli to všetkno obdiržici,
což vám jest potřeba na duši i na čěli měci.*

Žilinská mestská kniha obsahuje okrem nemeckých a latinských textov aj preklad Magdeburského práva do domáceho jazyka (1473) a takisto mestské záznamy v žilinskom nárečí.

Z r. 1480 sa zachoval rukopis tzv. **Spišských modlitieb**, ktoré si zapísal neznámy kňaz v Spišskej Kapitule. Obsahuje krátke prozaické modlitby pred evanjeliom, po evanjeliu, prosby pred kázňou a po kázni, základné modlitby (Otče náš, Zdravas a Verím), prosbu za mier a za všetky stavy. Spišské modlitby obsahujú okrem českých jazykových prvkov aj nemecké a poľské jazykové prvky. Napr. modlitba po evanjeliu znie takto:

Najmilejší ted' máte sprostný výklad dnešejšeho svatého čteňa, na kerěž bych vám rád málo co povedal, co by bylo k vašem dušam polepšení a vašim hřechom odpuščeňu, ale ja sám toho, hřešný, nemožem meti bez daru Ducha Svätého, p(ro)tož, najmilejší, utečmy sě k milostivej Pan(n)e Marie, ažeby ona račela upros(i)ti dar Ducha Svätého

mne k molvení a vám ku uslyšení, p(ro)tož pozdromy ju s pozdrovením anjelským rkúc: Zdrova Maria – iž do konca. Najmilejší Ch(resti)ane, znamenujte se znameňem svatého kříža, že by vám diabel nepřekazil poslúchati slova Božeho.

Z 15. storočia sa zachovala aj **Spovedná formula**, podľa ktorej sa veriaci spovedali. Vymenúvajú sa tu hriechy podľa piatich zmyslov, siedmich smrteľných hriechov, desatoro Božích prikázaní, siedmich sviatostí, šiestich skutkov milosrdenstva, deviatich cudzích hriechov a podľa spôsobu vykonania („v chodě, sedě, ležě, spě, chcítě nebo nechcítě“). Začína sa takto:

Ja hříšny člověk spovídám se Bohu, Otcí, Synu i Svatému Duchu aj mate Boží i všem svatý(m) a tobě, kněže, na Božím městě, co sem kolvěk z(h)řešil (od) mladostě až do dnešního dně, toho mi žel s pravú vierú. Zhřešil sem pěti zmysly života mého: viděním, slyšením, dotčením, pokušením, povoněním – toho mi žel s pravú vierú. Zhřešil sem v sedmi smirtelnými hříchy, v pýše, v (h)něvě, v závistě, v nenávisti, v smilstvě, v lakomstvě, v obžerstvě, v lenostvě, na Božie službě, kterák sem kolvek zhřešil, toho mi žel s pravú vierú.

A končí sa:

...protož p(ro)sím milého Pána Boha, aby mi ráčil mě hříchy odpustiti, na pomoc matku svatú se všími svatými, aby za mne ráčili p(ro)sit před milým Pánom Bohom, i tebe, kneze, prosím na Božím městě, aby mne ráčil rozhříšit mých všech hříchův, nebo jich želem ze všeho svého sirce, nakloně svá sirca pokorná milému Pánu Bohu a mně své hlavy, aby vám Pán Bůh ráčil odpustit všicky vaše hřechy etc. Insequitur Misereatur etc. Vstaňte nahůru, jako svatá Maří Magdalena vstávala, ježto jí Pán Bůh odpustil všicky hříchy.

Úloha:

Porovnajzte pôvodný text piesne o eucharistii a dnešný, v priebehu dejín viac ráz upravený text, ktorý je v *Jednotnom katolíckom spevníku*. Všímajte si jazykovú a tematickú (in)variantnosť v oboch textoch:

Text v JKS z r. 1990:

1. Vitaj, milý Jezu Kriste,
*vitaj Synu Panny čistej,
vitaj drahé Božie Telo,
čo za nás na kríži pnelo!*

2. *Krv Kristova, bud' uctená
ty si duší našich cena,
pre naše sa leješ zlosti
z prenesmiernej láskavosti.*

3. *Zdravím ťa, ty chlieb anjelský,
pokrm dušiam ty nebeský!
Prevelebná vitaj Sviatosť,
ty si všetkých duší radosť.*

4. *Počuj, skrytý vo Sviatosti,
Kriste, náš vzdych a žiadosti
ty si pre nás na zem stúpil,
abys' hriešnych nás vykúpil.*

5. *Daj, Ježišu, tej milosti,
by sme ťa vždy v Sviatosti
čistým srdcom požívali,
vrúcne sa ti vždy klaňali.*

6. *Bože, prv ako umrieme,
túto Sviatosť nech prijmeme
všetkých hriechov odpustenie,
duše našej na spasenie.*

4 Pramene

ABRAHÁMFFY, Ján: *Knižka modliteb nábožných*. Trnava 1693.

Antológia staršej slovenskej literatúry. Zost. J. Mišianik. Bratislava : Veda, 1981. 872 s.

BELÁS, Ladislav: Najstaršia ikonografia sv. Svorada a Benedikta. In: *Święty Świerad i jego czasy. Materiały z sympozjum naukowego w tropiu. 10 – 11 lipca 1998*. Red. S. Pietrzak. Nowy Sącz : Civitas Christiana, 2001, s. 235 – 264.

BELOVIČ, J. a kol.: *Nitra*. Nitra : Odbor školstva a kultúry Rady Mestského národného výboru v Nitre spolu s Parkom kultúry a oddychu v Nitre, 1960. 115 s.

DE VORAGINE, Jakub: *Legenda aurea*. Zost. A. Vidmanová. Praha : Vyšehrad, 1998. 448 s.

Divadelné hry Pavla Kyrmezera. Zost. M. Cesnaková – Michalcová. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1956. 304 s.

HNILICA, Ján: *Svätí Cyril a Metod, horliví hlásatelia Božieho slova a verní pastieri cirkvi*. Rím : Unitas et pax, 1988. 264 s.

Jednotný katolícky spevník. 60. vydanie. Bratislava : Vesna pre Spolok sv. Vojtecha, 1990. 576 s.

Kliment Ochridski. Studii. Hl. red. T. Stamoski. Skopje : Odbor za odbležuvaňe na 1100-godišninata od doadãañeto na Kliment vo Ochrid i formiraňeto na Ochridskata škola za slovenska kultura i pismenost, 1986. 290 s.

Kroniky stredovekého Slovenska. Stredoveké Slovensko očami kráľovských a mestských kronikárov. Zost. J. Sopko. Budmerice : Vydavateľstvo RAK, 1995. 390 s.

Kronika anonymného notára kráľa Bela. Gesta Hungarorum. Zost. V. Múcska. Budmerice : Vydavateľstvo RAK, 2000. 162 s.

Legendy a kroniky koruny uherské. Zost. R. Pražák. Praha : Vyšehrad, 1988. 392 s.

Legendy stredovekého Slovenska. Ideály stredovekého človeka očami cirkevných spisovateľov.
Zost. R. Marsina. Budmerice : Vydavateľstvo RAK, 1997. 412 s.

Magnae Moraviae fontes historici. Prameny k dejinám Veľké Moravy. II. Zost. D. Bartoňková
a kol. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. 360 s.

NICOLESCU, Corina: *Argintăria laică și religioasă în țările Române (sec. XIV – XIX).* Bukurešť:
Muzeul de Artă al Republicii Socialiste România. Secția de Artă Veche Românească 1968. 376 s.

Poncián. Výroky alebo činy siedmich mudrcov. Prel. J. Minárik. Bratislava : Tatran, 1986. 136 s.

Proglas. Foreword. Bratislava : Perfekt, 2013. 63 s.

Pútnik svätovojeťský. Kalendár pre katolíckych Slovákov. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1948.
162 s.

RATKOŠ, Peter: *Pramene k dejinám Veľkej Moravy.* 2. vyd. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1968.
532 s. + 32 s. príloh.

Rimskýj misal – Missale Romanum. Pripravil V. Tkadlčík a kol. 2. vyd. Olomouc : AVE,
nakladatelství olomouckého arcibiskupství, 1992. 198 s.

STANISLAV, Ján: *Dejiny slovenského jazyka III. Texty.* Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1967. 552 s.

*Starodávne piesne rádu pijanského. Antológia anonymnej latinskej pijanskej lyriky (druhá
polovica 14. storočia – druhá polovica 19. storočia).* Zost. J. Minárik. Bratislava : Tatran, 1990.
136 s.

VAJS, Josef: *Evangelium sv. Jana. Text rekonstruovaný.* Praha : Nákladem Akademie velehradské,
1936. 100 s.

VASILIEV, Asen: *Obrazi na Kirili i Metodij v Bъlgarija.* Sofia : Izdatelstvo Bъlgarski žudožnik, 1970.
148 s.

VASIL, Cyril – MARINČÁK, Šimon: *Svätý Demeter Solúnsky.* Bratislava : Aloisianum, 1997. 54 s.

Z klenotnice staršieho slovenského písomníctva. I. Antológia stredovekých literárnych textov.
Zost. J. Minárik. Bratislava : Slovenský Tatran, 1997. 159 s.

Život Konštantína Cyrila a Život Metoda. Sprac. Š. Vragaš. Martin : Matica slovenská, 1994. 103 s.

5 Literatúra

BAGIN, Anton: *Apoštoli Slovanov Cyril a Metod a Veľká Morava*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1987. 228 s.

BARTL, Július a kol.: *Lexikón slovenských dejín*. 2. doplnené vyd. Bratislava : Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1999. 383 s.

BIRNSTEIN, U. a kol.: *Kronika křesťanství*. Prel. I. Ebelová a kol. Praha : Fortuna Print, 1998. 462 s.

BRTÁŇOVÁ, Erika: *Na margo staršej literatúry. Zo žánrovej problematiky 11. – 18. storočia*. Bratislava : Kalligram a Ústav slovenskej literatúry, 2012. 296 s.

BRTÁŇOVÁ, Erika: *Stredoveká scholastická kázeň*. Bratislava : Veda, vydavateľstvo SAV, 2000. 200 s.

BRTÁŇOVÁ, Erika: *Úvod do kultúry stredoveku*. Trnava : Filozofická fakulta Trnavskej univerzity, 2013. 102 s.

ČAPLOVIČ, Dušan: *Včasnostredoveké osídlenie Slovenska*. Bratislava : Academic Electronic Press, 1998. 268 s.

FILIPEK, Andrej: *Liturgika*. Bratislava : Dobrá kniha pre Aloisianum, 1997. 255 s.

FORDINÁLOVÁ, Eva: *Staršia slovenská literatúra*. Trnava : Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity, 2009. 155 s.

FRANZEN, August: *Malé církevní dějiny*. Praha : Zvon, 1992. 333 s.

HABOŠTIAKOVÁ, Katarína – KROŠLÁKOVÁ, Ema: *Z tvorby solúnskych bratov a ich žiakov*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1993. 153 s.

HAUPTOVÁ, Zoe: *Der altkirchenslawische Vers und seine byzantinischen Vorbilder. In: Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9. – 11. Jahrhundert.* Zost. V. Vavřínek. Praha, 1978, s. 335 – 360.

HLADKÝ, Juraj – PAVLOVIČ, Jozef – PAVLOVIČOVÁ, Kristína – ZÁVODNÝ, Andrej: *Cyrilo-metodské replikácie byzantsko-slovanskej kultúry v interpretácii.* Trnava : Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity, 2013. 116 s.

KÁKOŠOVÁ, Zuzana: Kapitoly zo slovenskej literatúry. 9. – 18. storočie. *Typológia a poetika stredovekej, renesančnej a barokovej literatúry.* Bratislava : Univerzita Komenského, 2005. 132 s.

KÁKOŠOVÁ, Zuzana: *Príručka k dejinám staršej slovenskej literatúry.* Trnava : Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, 2007. 210 s.

KASPER, Walter a kol.: *Lexikon für Theologie und Kirche.* Zv. 2. Freiburg – Basel – Wien : Herder, 2009. 1388 s.

KASPER, Walter a kol.: *Lexikon für Theologie und Kirche.* Zv. 5. Freiburg – Basel – Wien : Herder, 2009. 1514 s.

KRALČÁK, Ľubomír: *Pôvod hlaholiky a Konštantínov kód.* Martin : Matica slovenská, 2014. 207 s.

KURZ, Josef: *Učebnice jazyka staroslověnského.* Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1969. 244 s.

MATEJKO, Ľubor: *Život stredovekého textu. O tzv. Metodovom kánone sv. Dimitrovi Solúnskemu.* Bratislava : Q.M., 2004. 219 s.

MINÁRIK, Jozef: Doslov alebo Traktátik literárnohistoricky traktujúci kratochvíľne historiky, pritom aj štipku historicky myseľ obveseľujúce kuriozity (určený nedôverčivému čitateľovi). In: *Kratochvíľne historiky pisára Šahrazáda. Kniha slovenských anekdot, facécii a všelijakých čudesných kuriozít zo 14. – 20. storočia.* Bratislava : Slovenský Tatran, 2002. 703 s.

MINÁRIK, Jozef: *Stredoveká literatúra. Svetová, česká, slovenská.* Bratislava : SPN, 1977. 336 s.

NAHTIGAL, Rajko: *Euchologium Sinaiticum. Starocerkvenoslovanski glagolski spomenik. II. del. Tekst s komentarjem*. Ljubljana : Akademija znanosti in umetnosti, Filozofsko-filološko-historični razred, 1942. 423 s.

NAHTIGAL, Rajko: Rekonstrukcija treh starocerkvenoslavanskih izvornih pesnitev. In: *Razprave*. Akademija znanosti in umetnosti, Filozofsko-filološko-historični razred, 1943, s. 43 – 154.

NÜNNING, Ansgar a kol.: *Lexikon teorie literatury a kultury*. Brno : Host, 2006. 912 s.

PAULINY, Eugen: *Slovesnosť a kultúrny jazyk Veľkej Moravy*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1964. 248 s.

PAVLOVIČ, Jozef: Maurus – najstarší slovenský spisovateľ. In: *Slovenské pohľady*, 2002, roč. IV. + 118, č. 5, s. 28 – 39.

PAVLOVIČ, Jozef: Naše najstaršie literárne dielo. In: *Slovenské pohľady*, 2002, roč. IV. + 118, č. 7 – 8, s. 14 – 23.

PAVLOVIČOVÁ, Kristína: *Filozofický systém Konštantína Filozofa (I)*. In: *Slavica Slovaca*, 2007, roč. 42, č. 1, s. 3 – 19.

RATKOŠ, Peter: *Slovensko v dobe veľkomoravskej*. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1990. 212 s.

RATKOŠ, Peter: *Veľkomoravské legendy a povesti*. Edícia Hviezdoslavova knižnica. Bratislava : Tatran, 1990. 168 s.

STANISLAV, Ján: *Dejiny slovenského jazyka. Zv. 3. Texty*. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1967. 552 s.

STANISLAV, Ján: *Osudy Cyrila a Metoda a ich učeníkov v živote Klimentovom*. Bratislava : Tatran, 1950. 134 s.

Sväté písmo Starého i Nového zákona. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1995. 2624 s.

ŠKOVIERA, Andrej: *Svätí slovanskí sedmopočetníci*. Bratislava : Slovenský komitét slavistov a Slavistický kabinet Jána Stanislava SAV, 2010. 247 s.

ŠMATLÁK, Stanislav: *Dejiny slovenskej literatúry I. (9. – 18. storočie)*. Bratislava : Literárne informačné centrum, 2002. 360 s.

ŠPIDLÍK, Tomáš: *Spiritualita křesťanského Východu*. Rím - Velehrad : Křesťanská akademie, 1983, 437 s.

TKÁČIKOVÁ, Eva: Literárna kultúra na stredovekom Slovensku. In: SEDLÁK, Imrich a kol.: *Dejiny slovenskej literatúry I*. Martin : Matica slovenská a Bratislava : Literárne informačné centrum, 2009, s. 9 – 42.

VASIL, Cyril: Z priekopníckej práce slovanských apoštolov. In: *Gréckokatolícky kalendár*, 1993, s. 82 – 84.

VAŠICA, Josef: *Literární památky epochy velkomoravské*. Prel. J. Vašica. Zost. Z. Hauptová. Praha : Vyšehrad, 1996. 340 s.

VLAŠÍN, Štěpán a kol.: *Slovník literární teorie*. Praha : Československý spisovatel, 1977. 472 s.