

**Dielo sv. Klimenta Ochridského
v slovenskej literárnej tradícii**

Zborník príspevkov z vedeckej konferencie

Jozef Pavlovič – Kristína Pavlovičová (eds.)

**Dielo sv. Klimenta Ochridského
v slovenskej literárnej tradícii**

**Zborník príspevkov z vedeckej konferencie
konanej 20. decembra 2021**

Jozef Pavlovič – Kristína Pavlovičová (eds.)

Trnava 2021

Recenzenti:

prof. PaedDr. Eva Vítězová, PhD.

Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave

prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc.

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV

Pedagogická fakulta Univerzity Komenského v Bratislave

Realizácia výskumu, vrátane konferencie a zborníka príspevkov sa uskutočnila v rámci projektu VEGA 1/0366/19 Staroslovienske texty sv. Klimenta Ochridského, prepis, preklad a výklad.

© Dr. theol. Kristína Pavlovičová, PhD.; doc. Dr. Jozef Pavlovič, PhD.; 2021

© Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2021

ISBN 978-80-568-0455-1

Obsah

Úvod.....	6
<i>Jozef Pavlovič</i>	
Staroslovienske názvy slov sv. Klimenta Ochridského a ich slovenské ekvivalenty.....	8
<i>Kristína Pavlovičová</i>	
Didaskalické zložky slov sv. Klimenta Ochridského.....	14
<i>Martin Braxatoris</i>	
Съребро а злато афазъ. К интерпретácii druhého tropára siedmej piesne tzv. Metodovho Kánonu na počesť Dimitra Solúnskeho.....	20
<i>Štefánia Vyskočová</i>	
Zobrazenie sv. Klimenta Ochridského v umeleckých textoch určených pre deti a mládež.....	40
<i>Ирена Димова</i>	
Климент Охридски в българските учебници по литература.....	52
<i>Katarína Mikulovičová</i>	
Niekoľko interpretačných poznámok k vybraným biblickým citátom a obrazom v diele Život Klimenta od Teofylakta Ochridského.....	59
<i>Николай Андреев Желев</i>	
Ян Холи в България.....	70

Úvod

Inšpiráciou na zorganizovanie vedeckej konferencie s názvom *Dielo sv. Klimenta Ochridského v slovenskej literárnej tradícii* nám bola iná vedecká konferencia, zasvätená svätému Klimentovi Ochridskému, ktorá sa konala 5. – 7. októbra 2016. Bola to medzinárodná interdisciplinárna konferencia s názvom *Jazyk a kultúra v slovanských súvislostiach. Kliment Ochridský a jeho prínos pre slovanskú a európsku kultúru (k 1100. výročiu jeho smrti)*. Toto podujatie za pričinenia bulharských a slovenských pracovníkov otvorilo veľkú slavistickú tému a vnieslo prúdy svetla na osobnosť a dielo jedného z najplodnejších autorov spomedzi svätých sedmopočetníkov. Dobré dielo však svojou ukončenosťou nezostáva driemať samo v sebe, ale vyvoláva nové a nové otázky. Takto sa aj uvedené podujatie stalo dobrým východiskom pre ďalšie bádanie, a to najmä vďaka vydaniu zborníka s konferenčnými príspevkami, ktoré spúšťajú nové tvorivé procesy.

V našej pokračovateľskej práci sme sa sústredili na užšiu oblasť, hoci takisto s medzinárodnou účasťou dvoch spolupracovníkov z Bulharska, pričom nám išlo najmä o svätoklimentovské súvislosti v slovenskej literárnej tradícii, pravda, nevnímajúc širší medziliterárny kontext. Žiaľ, v najintenzívnejšej etape rozpracovanosti tohto podujatia sme sa ocitli uprostred pandémie a s ňou súvisiacich opatrení, takže napokon sme sa namiesto osobných kontaktov medzi spolupracovníkmi museli uspokojiť s elektronickou komunikáciou. Za stiesnených podmienok sa nám podarilo vytvoriť sedemčlenný kolektív účastníkov, ktorí prišli s vlastnými návrhmi a vypracovali príspevky na čiastkové témy, ktoré publikujeme v tomto zborníku. Vospolok sú ladené interpretačne.

Priebežne sa však naplňala aj druhá línia projektu o diele sv. Klimenta. Bola to intenzívna prekladateľská činnosť dvoch spoluautorov. Zo staroslovienskeho normatívneho prepisu sme pripravili do tlače monografiu s prekladmi štrnástich cirkevných rečí, tzv. slov, pričom s jednotlivými prekladmi sa viaže aj výkladový komentár. Kniha *Slová sv. Klimenta Ochridského* má sprístupniť širokej verejnosti texty tohto významného stredovekého autora v slovenčine. Takto sa náš zámer

interpretovať jeho dielo uskutočňuje dvojnásobne. Veď skutočný význam autora možno rozpoznať predovšetkým cez jeho dielo.

Sme presvedčení, že týmito našimi počinmi stimulujeme záujem o starosloviensku literárnu tvorbu a o jej ďalší výskum.

Zostavovatelia Jozef Pavlovič a Kristína Pavlovičová

Staroslovienske názvy slov sv. Klimenta Ochridského a ich slovenské ekvivalenty

Old Slavonic Titles of the Words of St. Clement of Ohrid and their Slovak Equivalents

Jozef Pavlovič

Abstract: Old Slavonic titles of the words of St. Clement of Ohrid are correlated with the names of Dodecaorton holidays and some of their variants. In the Slovak environment, the names of these holidays are used in accordance with the terminology of the majority Latin (Roman Catholic) Church. In the study, we deal with the search for materially, linguistically and culturally and historically appropriate Slovak equivalents.

Key words: word, lesson, prologue, Dodecaorton feasts

Dielo sv. Klimenta Ochridského bolo napísané v staroslovienskom jazyku. Zachovalo sa nám množstvo prepisov, najstaršie sú z 12. storočia.

V uvedenom období prepisov, a to až do 17. storočia, staroslovienčinu nahradila cirkevná slovančina vo viacerých redakciách, ktoré ju formovali vplyvom domáceho živého jazyka všade tam, kde sa používala. Ide o rozsiahle slovanské územie počnúc od juhu až po východ. Nemožno tu vynechať ani západné slovanské krajiny a ich jazyky, ktoré pripadli pod rímsku jurisdikciu, s čím súvisí aj praktizovanie západného (latinského) obradu. Toto prostredie nazývame interrituálnym, lebo popri väčšinovom západnom ríte tu žil aj východný byzantsko-slovanský obrad. Problematikou menšinovej byzantsko-slovanskej kultúry a jazyka sa zaslávane zaoberal P. Žeňuch, pričom výsledky svojich úvah a výskumov publikoval v samostatnej monografii, tematicky zameranej najmä na oblasť východného Slovenska (2002).

Zo staroslovienskeho obdobia máme len málo pamiatok. Napriek tomu možno dôverovať neskorším prepisom, a to vďaka príslovečnej konzervatívnosti východných cirkví, ktorá je akýmsi výrazom vernosti starému, archetypálnemu, pôvodnému. V kresťanskej tradícii sa zachováva úcta voči posvätnému textu v súlade s rečou „Písma o písme“. Matúšovo evanjelium podáva Ježišov výrok, ktorý znie: „*Kým sa nepominie*

nebo a zem, nepominie sa ani jediné písmeno, ani jediná čiarka zo Zákona... Kto by teda zrušil jediné z týchto príkazaní, čo aj najmenšie, a tak by učil ľudí, bude v nebeskom kráľovstve najmenší“ (Mt 5, 18 – 19). Rešpekt sa vzťahuje na všetky posvätné texty. Tu pripomeňme, aké kontroverzie dodnes vyvoláva vsunutie jediného výrazu *filioque* do Nicejsko-carhradského vyznania viery... Pravda, na textoch sv. Klimenta pozorujeme pri porovnávaní isté zmeny, ktoré však súviseli čisto s jazykovou stránkou prepisovaného textu; nešlo o narušenie zmyslu. Tieto „redakčné“ zásahy vnímal prepisovateľ už takmer v pozícii prekladateľa, keďže daktoré prvky sa archaizovali a nahrádzali ich iné. Na druhej strane badáme, že aj po zániku a vokalizácii jerov sa v pamiatkach stále ešte tieto znaky prepisovali. Hovorí sa o jednojerových a dvojjerových pamiatkach.

Pri preklade slov sv. Klimenta teda prvým vzťahom, ktorý prišiel do úvahy, bol vzťah starosloviensko-cirkevnoslovanský. V cirkevnej slovančine, hoci dnes už takisto mŕtvom jazyku, sa petrifikovala najmä dogmatickoteologická, spirituálna a bohoslužobná terminológia. Obidva tieto jazyky objímajú v sebe kultúrno-historický fond byzantsko-slovanskej duchovnosti.

Pri preklade do slovenčiny sa práve z hľadiska „inakosti“ východných faktov žiada najšť prilievavý, funkčný a významovo kompatibilný ekvivalent. V minulosti napr. sme zaznamenali pokus prekladať staroslovienske slovo *agnecъ*, resp. jeho cirkevnoslovanský ekvivalent *agnec* s variantom *ahnec* ako „baránok“. Je to termín, ktorým sa pomenúva časť prosfory kockovitého tvaru na vrchu so štvorcovou pečaťou, rozdelenou gréckym krížom. Táto časť chleba sa rituálne vyrezáva a vyberá z celej prosfory v proskomídií, pričom sa ukladá na diskos. Slovenčina pozná výrazy *jahnec*, *jahnä* – a predsa ich nemožno aplikovať pre výlučnú, čisto biologickú súvislosť. Na druhej strane výraz *baránok* má silné biblické konotácie (obetný, veľkonočný baránok, Baránok Boží atď.). Ale ani tento výraz nie je vhodný. Analogicky možno uviesť, že latinské pomenovanie *hostia* nemožno nahradiť ani slovom *agnus*, ani *baránok*, hoci pri omši kňaz ukazuje ľudu hostiu a hovorí: „*Hľa, Baránok Boží...*“ Je to tak iba v tomto jedinom prípade. Treba si všimnúť, že *Baránok* je proprium, kým *hostia* je apelatívum. Byzantský *ahnec* je vecným analogónom latinskej *hostie*. Napokon sa v poslednom preklade Božskej liturgie sv. Jána Zlatoústeho uplatnilo pomenovanie *ahnec*, s možnosťou mäkkej slovakizovanej výslovnosti ako znaku zdomácnenia prevzatého pomenovania. Čiže, jedným slovom, dokonalý ekvivalent sa našiel v prevzatí. Je mnoho cirkevnoslavizmov z oblasti byzantskej bohoslužby, ale aj ikonografie a architektúry,

ktoré fungujú ako súčasť slovenskej slovnej zásoby. Prirodzene, pôsobí tu istá interferencia – ako Žeňuch hovorí: medzi Východom a Západom – križovanie terminológie prebieha na rôznych komunikačných úrovniach rôznymi spôsobmi, a to v závislosti od prostredia, vzdelania, ale aj od súperenia medzi komunikantmi v snahe o získanie dominantného postavenia v rámci jednotlivých odvetví kultúrneho vplyvu (porov. Pavlovičová, 2015). Cirkevnoslavizmy typu *Isus*, *Vladyka*, *cárstvo*, *cerkov*, *myropomazanie* atď. sú identifikátormi náboženskej a kultúrnej komunity. Netreba ich vždy prekladať či nahrádzať, majú ony svoju funkciu pri exotizácii textu.

Festivité názvy sviatkov pôsobia osobitne transparentne už svojou podstatou. Aj tu sú rozdiely. Východ pozná *Vianoce*, ale vo vnútrokomunitnom dialógu je to vždy *Roždestvo* (*Christovo*). *Veľká noc*, ak už má zostať aspoň čosi z prívlastku, je *Velikdeň*, teda „veľký deň“, ináč *Pascha*. *Zelený štvrtok* je *Veľký štvrtok*, podobne *Biela sobota* je *Veľká sobota*. *Veľkonočný pondelok* je *Svetlý pondelok* atď. Nie je tu len otázka doslovného prekladu, ale ide aj o zachytenie rozdielnej slovotvornej motivácie.

U sv. Klimenta sa názov sviatku integruje s názvom slova ako literárneho diela. Názov textu sa tradične pokladá za zhustenú informáciu o celom nasledujúcom texte. Do knihy, v ktorej po prvý raz publikujeme slová sv. Klimenta Ochridského, sme vybrali štrnásť textov jeho slov, čiže cirkevných rečí – najprv homílií, neskôr čítaní, ktoré sa konajú na rannej bohoslužbe (utierni), aby dali poslucháčom návod, ako prežiť práve začatý deň. Tento výber sa opiera o Dodekaorton, *Dvunadiesjatyje prazdniki*, čiže o cyklus dvanástich hlavných sviatkov roka pre východné cirkvi. Počet štrnásť sme dosiahli zaradením dvoch variantných sviatkov, ktoré môžu variovať niektoré z dvanástich ikon tzv. *prazdničného jarusu* (radu). Sviatky sa delia na hospodské (Pánove) a bohorodičné (P. Márie), pričom sú tak nepohyblivé, ako pohyblivé.

Sviatok *Narodenia presvätej Bohorodičky* má v názve výraz *roždestvo*. Tým istým výrazom sa začína pomenovanie sviatku *Roždestvo Christovo* – *Narodenie Pána* alebo *Kristovo narodenie*. Ak sa používa univerbizácia elipsou, teda *Roždestvo*, pravidelne ide o tento druhý významnejší sviatok.

V *Poučení na Povýšenie čestného kríža* by mal byť výraz *vozdvizenije* preložený ako *pozdvihnutie*. Sloveso *pozdvihnúť* konotuje najmä s obradom, ktorý sa koná v tento sviatok. Je to pozdvihovanie kríža od zeme nahor štyrmi smermi svetových strán (*vsemirnoje*, t. j. všesvetové). V istom zmysle je tu aj súvislosť s omšovým pozdvihovaním v latinskej omši. Slovo *povýšiť*, ako aj deverbatívum *povýšenie* odkazujú na oblasť honoru, slávy, čo lepšie odkazuje na historické rozprávanie

o nájdení kríža, predtým ponížujúceho nástroja umučenia, a o jeho povýšení cisárom na znak spásy.

V *Poučení na Bohozjavenie nášho Pána Ježiša Krista* sme zachovali kompozitum *Bohozjavenie*, formou kompatibilné s názvom *Bogojavlenie* z dvoch príčin: 1. univerbizovaný názov sa používa aj samostatne ako výraz ekonomizácie, 2. spojenie *Zjavenie Pána* na Západe má inú náplň. Kým na Východe ide o Ježišov krst v Jordáne a zjavenie Trojice, v západnom obraze sa oslavujú Traja králi.

Pomerne dlhý názov má piate slovo (poradie v našej knihe), v ktorom je obsiahnutý aj časový údaj o slávení sviatku (dátum 2. február), čo naznačuje, že text bol zaradený do minejného textového komplexu: *Slovo o rozprávání evanjelia v druhý deň mesiaca februára na Stretnutie Pána nášho Ježiša Krista*. V názve sa zároveň naznačuje metatextovosť. Ide vyslovene o výklad evanjelia, čítaného v pomenovaný sviatok. Názov sviatku osebe zahrnuje v sebe lexému *stretnutie* označujúcu centrálnu udalosť: Simeonovo stretnutie s Pánom. Na Východe sa tajomstvo tohto dňa vníma kristologicky a cez dejinnú líniu spásy, pričom moment Simeonovho prevzatia dieťaťa Ježiša na ruky sa spája s momentom vzniku novozákonnej éry. Západ vníma tajomstvo sviatku mariologicky a retrospektívne. Je to očisťovanie Panny Márie, teda ide o starozákonný rituál. Kliment sám hovorí: „*v skutočnosti totiž nebolo nutné očakávať pre Svätého Boha dni očistenia, ako sa ich požadovalo (od prvoroďčky) sedem pri narodení chlapčeka.*“

V *Poučení na Zvestovanie svätej Bohorodičky* je dejové substantívum, vyjadrujúce hlavnú evanjelióvu udalosť, *zvestovanie*. Názov vo východiskovom jazyku je *blagoviščenije*, preklad by mohol teda byť kompozitum *blahozvestovanie*. S časťou *blaho-* máme v slovenčine viaceré slovesné kompozitá, od ktorých by bolo možné utvoriť deverbatívum; v *Slovníku slovenského jazyka I* sa na s. 98 – 99 uvádzajú tieto: *blahodariť, blahopriať, blahorečiť, blahoslaviť, blahoželať*. S kvalifikátorom „básnické“ sa uvádza aj lexéma *blahozvesť*, no chýba sloveso *blahozvestovať*, čo naznačuje ojedinelosť substantívneho kompozita *blahozvesť*. Navyše samo substantívum *blaho* má významy 1. šťastie, blaženosť, 2. prospech, ošoh, zdar, kým v kompozite *blahozvesť* má zrejme pôvodné adjektívum (*blahá zvesť*) význam „dobro, radostná správa, zvesť“. V slovenčine nastal určitý sémantický rozptyl v seméme *blaho* oproti slovienskemu *blago*. Nevyklučuje sa možnosť utvoriť podľa východiskového modelu kompozitum *blahozvestovanie*, ba v pravoslávnom prostredí sa aj používa, ale

z uvedených príčin (prvá časť kompozita *blaho*) siahame radšej za dekompozičným osamostatnením druhej časti: (*blaho*)*zvestovanie*.

Pochvala štvrtodňovému Lazárovi od svätého otca nášho Klimenta – tu je nápadné adjektívne kompozitum *štvrtodňový* utvorené podľa staroslovienskeho modelu *četrjedьnevъnъ*, v ktorom prvá časť môže mať ekvivalent tak *štvor-*, ako aj *šturto-*. Kým slovenské kompozitum *štvordňový* je motivátom utvoreným zo spojenia „majúci štyri dni“, motivát *štvrtodňový* možno parafrázovať „s ktorým sa niečo stalo na štvrtý deň“ alebo „ktorý je v štvrtom dni (v dajakom stave)“.

V názve *Slovo na Kvetnú nedeľu od sv. Klimenta, veľického biskupa* je vložený názov sviatku *Kvetná nedeľa*, je tu informácia o autorovi a jeho pôvode. Združené pomenovanie *veľický biskup* sa viaže s Veľickou oblasťou v Macedónsku v okolí rieky Velika (starý názov, dnes Treska). Prvá časť názvu v staroslovienčine znie *Slovo na Cvietonosъnjejo nedieľę*, adjektívum by teda malo mať doslovný ekvivalent *kvetonosná*. V slovenskej kultúrnej tradícii je vžitý názov s adjektívom *kvetná*. Názov sviatku má aj variant *Vchod Hospoden vo Jerusalim čiže Pánov vstup (príchod) do Jeruzalema*.

V *Poučení na svätú Paschu* sme v preklade ponechali výraz *Pascha*, ktorý sa v príslušných podobách adaptoval vo všetkých pôvodných biblických jazykoch, vrátane staroslovienčiny ako hebraizmus z hebrejského *Pésach*. Názov sviatku má v bežnej komunikácii varianty *Pascha Christova* a *Velikdeň*.

Poučenie na Pentikostiu obsahuje grécizmus *Pentikostia*, gr. *Pentēkostē*, hoci v texte sa ďalej používa *Pętideseťnica* i *Pętdeseťnica*, slovenské *Päťdesiatnica*. Sv. Kliment sa tu držal gréckeho (slavizovaného) termínu, zrejme vžitého. Variant *Zostúpenie Sv. Ducha* – na rozdiel od západného názvu s lexémou *zoslanie* – vyjadruje v deverbatívne aktívnoš Tretej Božskej Osoby.

V texte *Pochvala o zosnutí Vládkyne našej Bohorodičky a vždy Panny Márie vytvorená biskupom Klimentom* sa explicitne uvádza autor – možno predpokladať, že údaj o autorstve doplnil prepisovateľ. Žáner pochvala je homiletický útvar s výraznou slávnostnou poetizáciou. Udalosť sviatku vyjadruje deverbatívum *zosnutie*, v ktorom sa meliorizuje smrť a naznačuje sa prechod do neba akoby po precitnutí. Za grécke *Koimēsis* je slovienske *Uspenie*, v slovenčine *Zosnutie*.

Záver: V komentovaných názvoch sviatkov, ktoré sú vklinené do názvov slov sv. Klimenta Ochridského, sme si všímali najmä problémové javy (vyskytli sa pri väčšine názvov), a to z vecnej teologálnej stránky, ako aj so zreteľom na možnosti ich prekladu

do slovenčiny. Výsledky z týchto reflexií sú zužitkované pri slovenských prekladoch v diele *Slová sv. Klimenta Ochridského*, ktoré je toho času už v tlači. Uvedená kniha obsahuje aj výklady jednotlivých slov. Na záver možno pripomenúť, že s výkladovou časťou korešponduje naša staršia kniha *Slovo a ikona*, najmä kapitola o výklade dvanástich sviatkových ikon.

Literatúra

PAVLOVIČ, Jozef. *Slovo a ikona*. Bratislava: Pont, 2004. 115 + 12 s. obrazovej prílohy.

PAVLOVIČ, Jozef – PAVLOVIČOVÁ, Kristína. *Slová sv. Klimenta Ochridského*. Trnava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2021.

PAVLOVIČOVÁ, Kristína. Takmer neznáme dielo N. V. Gogoľa. In: *Revitalizace hodnot: umění a literatura II*. Brno: Tribun EU, 2015, s. 323–329.

Slovník slovenského jazyka I. Red. Š. Peciar. Bratislava: Vydavateľstvo SAV, 1959. 815 s.

ŽEŇUCH, Peter. *Medzi Východom a Západom*. Bratislava: Veda, vyd. SAV, 2002. 288 s.

doc. Dr. Jozef Pavlovič, PhD.

Katedra slovenského jazyka a literatúry

Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave

Priemyselná 4

918 43 Trnava

Slovenská republika

e-mail: jozef.pavlovic@truni.sk

Didaskalické zložky slov sv. Klimenta Ochridského

Didascal Components of the Words of St. Clement of Ohrid

Kristína Pavlovičová

Abstract: Homilies (words) by St. Clement of Ohrid contain educational passages (didascals) in a popularizing form, while (as integrated parts) they are tied to the kerygmatic framework. The words themselves are part of the text complex of the worship service of the important holidays of the year, which adds them the intentionality of the festivity, and that especially thanks to the kairological announcement.

Key words: homily, kerygma, didascaly, festivity, dogmatics, kairology, intentionality, prologue

V modernej homiletike 20. storočia sa didaskália chápe ako jeden zo šiestich stupňov cirkevnej reči. Didaskália predstavuje tretí stupeň. Nasleduje hneď za kerygmou, t. j. za jadrovou vetou vo forme prostého oznámenia, ktoré zároveň naznačuje základnú tému reči (porov. Pavlovič, 2011, s. 151).

V didaskálii čiže v poučení alebo výklade rečník prostredníctvom typologizovaného vysvetľovania odкрýva zmysel vyslovenej kerygmy (obyčajne z biblického textu, najčastejšie z evanjelií). Hoci vychádza z celku dejín spásy, usiluje sa o jej aktualizáciu na situáciu poslucháčov (porov. Vrabec, J., 1977, s. 36 – 37). Z odbornej stránky tu nejde vyslovene o podanie exegetického výkladu. Kazateľ si síce môže pripraviť túto zložku reči na základe vedeckých exegetických diel, ale využíva iba ich produkt, nie celý exegetický postup. Proces exegézy nekopíruje, ale ho zužuje v súlade s rozsahom centrálnej témy kázne. Kerygma a didaskália vedno predstavujú dva noetické stupne reči, zamerané na kogníciu, kým vyššie stupne (parakléza a mystagógia) sú zamerané pragmaticky (porov. Pavlovič, 2011, s. 152).

Tento stručný náčrt súčasnej homiletickej teórie podávame preto, lebo v súčasnej kazateľskej teórii a praxi sa kumuluje kazateľská paradigmatica od najstarších čias kresťanstva.

Vôbec najstaršou kazateľskou formou vo včasnom kresťanstve bola kerygmatická kázeň. Bola jedinou formou v prvých troch storočiach a jej podstatou

bolo ohlasovanie radostnej zvesti, porovnateľné s dôverným rozhovorom. Prvky náuky sa začali objavovať so vznikom a rozvojom dogmatiky, ktorá je reflexiou ľudského rozumu nad obsahom zjavenia. Hlavnou príčinou jej vzniku boli popierania, útoky, nejasnosti atď. (porov. Vrablec, J., 1977, s. 33). Dogmatická systematika sa postupne začala premietiť do homílií, pričom vznikol didaskalický typ. To ale neznamená, že dogmatika si našla svoje miesto v homiletike. Dogmatický vývin sa odvíjal v samostatnej teoretickej disciplíne. Na didaskalickú kázeň iba vplýval, poskytoval jej objasnenia ohlasovaných obsahov. Termín didaskália bol prevzatý z antického Grécka. Pôvodne sa vzťahoval na hry gréckeho divadla. Didaskália boli poučenia interpretačného typu o dramatických textoch, ale obsahovali aj určitú administratívnu agendu (podrobnejšie pozri Pavis, P., 2004, s. 73). Pravda, kerygma a didaskália sa navzájom nemôžu vylučovať. Môžu sa vzájomne viazať, pričom akcenty jednej alebo druhej formy môžu mať rôzne rozmery, čo do rozsahu homílie.

Zvýšená potreba kázať „poučne“, t. j. didaskalicky vznikla po Milánskom edikte r. 313, ako aj po uznaní kresťanstva za štátne náboženstvo. S vieroučným rozvojom, ktorý sa reprezentatívnymi formami naplňal na konciloch, vznikla situácia, v ktorej sa poznatky v precizovaných dogmatických traktátoch mali dostať do popularizačnej formy. Kým v stredovekom univerzitnom vzdelávaní sa dobové vedecké teórie uplatňovali v žánroch prednášok a diskusných výkladov (porov. Kraus, 1981, s. 78), pre pospolitý ľud bola vhodným miestom na presvedčovaciu funkciu kostolná kazateľnica, pravda, popri katechézach, zameraných predovšetkým na katechumenov. Hoci teda do homiletickej praxe výrazne vstúpilo didaskalické rečnenie s agitačno-presvedčajúcimi cieľmi, nemožno sa nazdávať, že by sa celkom vytratil kerygmatický ráz ohlasovania.

Jedinečným materiálom na skúmanie stredovekej žánrovej formy kázne sú slová a poučenia sv. Klimenta Ochridského, ktoré boli skoncipované v staroslovienskom jazyku. V tejto štúdií čerpáme konkrétne texty z pripravovanej monografie K. Pavlovičovej a J. Pavloviča *Slová sv. Klimenta Ochridského*, ktorá obsahuje štrnásť slov tohto autora – arcibiskupa, a to z ich prekladu do slovenčiny. Sú to slávnostné cirkevné reči, tematicky zamerané na sviatky zhodné so sviatkovým radom, nazývaným Dodekaorton. Ako naznačuje názov, ide o dvanásť veľkých sviatkov Krista a Bohorodičky v priebehu cirkevného roka. Počet štrnásť vznikol vďaka variantnosti daktorých ikon, ktorá vznikla z rozličných príčin. Jednou z nich je patrocínium – ak bol niektorý zo sviatkov Dodekaortonu zároveň chrámovým sviatkom, dostal sa do základného radu obyčajne štyroch veľkých ikon, takže v sviatkovom rade sa už

nemusela opakovať jeho ikona, ale bola nahradená inou. Takým prípadom je napr. Lazárova sobota alebo daktorý zo sviatkov, obsahujúcich tému z detstva Panny Márie. Staroslovienske kázne sv. Klimenta vyšli (vrátane iných textov) v troch zväzkoch Bulharskej akadémie vied v sedemdesiatych rokoch (Angelov, B. S. – Kuev, K. M. – Kodov, Ch. *Kliment Ochridski – Sobrani sočinenija I, II, III*). Toto dielo čiastočne sprostredkúva fototypické pamiatky, ako aj normatívny prepis, ktorý sa nám v spomínanej publikácii stal východiskom na preklad do slovenčiny.

Texty, s ktorými pracujeme, boli pôvodne cirkevné reči, tzv. slová čiže homílie. Neskôr, zrejme predovšetkým po vyhlásení ich autora za svätého, sa začali prepisovať a vsúvať do Prológu, nazývaného aj Synaxár. Stali sa teda prológovými čítaniami na deň, v ktorý sa slávil príslušný sviatok. Tým sa čiastočne pozmenila intencionalita textu. V autorovom určení išlo o homiletickú intencionalitu, kým zostavovateľ ju obohatil o nový významový a pragmatický prvok lektúry s cieľom poučenia, avšak autoritatívneho poučenia, čo v období prepisov bolo už možné oprieť o úctu svätca. Prirodzene, touto transformáciou žánru sa text osebe nezmenil; zmena nastala iba v novom kontexte, do ktorého bol uvedený, a v rozšírenej komunikačnej tradícii. Pravda, drobné zmeny, ktoré tu vznikli, sú buď dôsledkom prepisovateľskej chyby, alebo kvázi redakčného zásahu prepisovateľa, keďže v priebehu stáročí sa zmenil aj jazyk, takže v súlade s touto časovou (no aj priestorovou) zmenou prepisovateľ vedome zasahoval do textu (o konkrétnych prípadoch pozri štúdiu J. Stradomského, 2017, s. 39 – 51).

Slová sv. Klimenta si zachovávajú kerygmatický ráz, hoci didaskalické zložky sú v niektorých prípadoch značne rozšírené. Kerygmatickosť určuje jednak aktualizácia poslucháča v texte (minimálne jedno oslovenie), vedenie virtuálneho dialógu s ním, no predovšetkým je tu vždy prítomná evanjeliová zvesť, a to vo väčšine prípadov vyňatá z perikopy utierne alebo liturgie sviatku. Zástoj podávateľa, t. j. rečníka často prestupuje do poetizovanej formy, približujúcej sa k akatistu. Miesto poslucháča v texte je v opakovaných výzvach, otázkach a rečníckych otázkach, ktoré sú mu adresované, najmä však v záverečných povzbudeniach za isté rozhodnutie alebo morálny čin (obyčajne sú požadované dobré skutky). Tento kerygmatický rámec majú všetky vybrané texty. V didaskalických zložkách zachováva autor takýto postup: začína od najvšeobecnejšieho a smeruje ku konkrétnemu, t. j. načrtáva dejiny, ba aj preddejiny spásy, opíše konflikt, ktorý spôsobil zvodca medzi prvými ľuďmi a Bohom. Po ňom nasleduje Božia rozhodnutie zmeniť daný stav (opisované často silno

antropomorfne: *nemohol sa už viac pozerat', nemohol zniesť...*), ktoré vyústi do práve slávanej spásnej udalosti, teda udalosti sviatočného dňa. Týmto činom sa jeho reč stáva festivitou, či už ide o homíliu, alebo o prológové čítanie (o festivite pozri Pavlovičová, 2021). Vo väčšine Klimentových didaskálií sa vieroučný obsah fabuluje ako príbeh, čo takisto naznačuje žánrový prechod, zmiešanosť kerygmatickej a didaskalickej formy homílie. Nemožno teda súhlasiť s názorom, že ide o náučný text, tobôž nie apoftegmatický, ako sa to uvádza v analýze foriem Klimentových slov v štúdiu P. Koceva *Sv. Kliment Ochridský a jeho pôsobenie v Macedónsku* (2017). Výraznou črtou kerygmatickosti Klimentových slov je kairologický prvok, ktorým sa sprítomňuje spásna udalosť sviatku do prítomnosti (*dnes, teraz*), pričom minulý dej sa aktualizuje v situácii spoločenstva, sláviaceho sviatok, ako prítomný. Teda to, čo sa oznamuje z dejín spásy, uskutočňuje sa pre bohoslužobné zhromaždenie spoločenstva viery ako práve nastávajúce. Kliment pri tom využíva paralelizmus. Napr. v *Poučení o narodení presvätej Vládkyne našej Bohorodičky* stavia vedľa seba starozákonný predobraz (Eva) a novozákonný obraz (Mária). Zlom situácie nastáva v rozhodnutí Slnka Krista, ktorý „*nestrpel hľadiet' na nás podrobených...*“, ako to vysvitá z ukážky:

Dnes sa rodí vnučka prarodiča Adama a Panovníčka trhá reťaze podsvetia.

Dnes sa rodí zničenie Evinej kliatby a obnova celému svetu.

Dnes sa rozorala stará leš' a pre nového človeka sa zasieva nová blahozvesť.

Skrze priestupok ženy sme boli vyhnaní zo záhrady a potom zrodením ženy sa znova vraciame do raja. Lebo Eva bola poslúchla radu zmije a táto (druhá) zmiju pošliapala, keď porodila Krista. On nestrpel hľadiet' na nás podrobených nehanebnými skutkami nepriateľa, no sklonil nebesia ako štedrý a zostúpil, aby nás získal blahovôľou Pôvodcu a Svätého Ducha, ako to dosvedčuje evanjelista Lukáš. A tak prišiel Boh, hypostáza Premúdrosti najvyššieho Boha, Boží Syn, ktorý je s Otcou jednej podstaty i s Presväkým Duchom rovnako oslavovaný, pričom bol zároveň Boh i človek, aby spasil človeka.

V *Poučení na Povýšenie čestného kríža* sa paralela buduje opačným smerom. Najprv sa uvádza obraz kríža, potom strom ako jeho predobraz:

Týmto svätým krížom sme boli vykúpení zo spravodlivej kliatby. Na ňom bol pribitý Pán Boh náš, aby zrušil dlžobný úpis našich hriechov. Ním umŕtvil všetkých našich protivníkov a nepriateľov, ním je o silu obraná smrť a peklo zničené. Ním sa Adam, kedysi podrobený smrti, obnovil a Eva bola vyslobodená z kliatby. Niekdajším okúsením plodu zo stromu bol odohnaný od rajského pokrmu, ale skrze drevo kríža znova môže byť v raji.

Jednoduchá paralela tu prestupuje do triády *kríž – strom – kríž*, pričom sa zvýrazňuje podstatný obraz sviatku.

V *Poučení na Bohozjavenie nášho Pána Ježiša Krista* je didaskalický obsah zameraný na vysvetlenie Trojice, najmä však so zreteľom na Druhú Božskú Osobu – Božieho Syna, Slovo Otca. Tu sa uskutočňuje paralelizmus vyjadrený radovou číslovkou: prvé rodenie (preddejinné, večné) – druhé rodenie (dejinné, v určitom čase):

Prvé rodenie mal bezpočiatocné z Otca bez matky, silami z výsosti neprestajne oslavovaný. Druhé rodenie prijal pre nás bez otca z čistej Panny, ktorá sa i nazýva Bohorodičkou (preto, že ho porodila), a tak cez seba obnovil náš rod byvsí v rozklade (spôsobenom) hriechmi.

Obidve paralely navyše podporuje zdvojenie každej z nich špecifikujúcim výrazom: *z Otca bez matky – bez otca z čistej Panny*.

Záver: Ako vidieť z ukážok, Klimentove didaskálie sú silnými miestami v jeho slovách (cirkevných rečiach). Autor sa v nich dôsledne drží náuky cirkvi, zadefinovanej predovšetkým na všeobecných cirkevných snemoch a vysvetľovaných svätými otcami, čo sa odráža aj v presnej dogmatickej terminológii. Na druhej strane svoj výklad konštruuje prostredníctvom prostej narácie do príbehu, čím text oberá o čistú teoretickosť, prednáškovosť, a zároveň ho obohacuje o výrazové vlastnosti zážitkovosti. Umenie transformovať dogmatické poučky do naratívnej príbehovosti je charakteristické pre všetky slová sv. Klimenta Ochridského.

Literatúra

ANGELOV, B. S. – KUEV, K. M. – KODOV, Ch. *Kliment Ochridski – Sobrani sočinenija I*. Sofia: Izdatelstvo na Bulgarskata akademija na naukite, 1970. 778 s.

ANGELOV, B. S. – KUEV, K. M. – KODOV, Ch. – IVANOVA, K. *Kliment Ochridski – Sobrani sočinenija II*. Sofia: Izdatelstvo na Bulgarskata akademija na naukite, 1977. 845 s.

ANGELOV, B. S. – KODOV, Ch. *Kliment Ochridski – Sobrani sočinenija III*. Sofia: Izdatelstvo na Bulgarskata akademija na naukite, 1973. 261 s.

KOCEV, Pavle a kol. Sv. Kliment Ochridský a jeho pôsobenie v Macedónsku. In: *Konštantínove listy*, 10/2 (2017), s. 88 – 97.

KRAUS, Jan. *Rétorika v dějinách a jazyková komunikace*. Praha: Academia, 1981. 232 s.

PAVIS, Patrice. *Divadelný slovník*. Bratislava: Divadelný ústav, 2004. 543 s.

PAVLOVIČ, Jozef. *Prednášky zo štylistiky slovenčiny*. Trnava: Pedagogická fakula Trnavskej univerzity, 2011. 190 s.

PAVLOVIČ, Jozef – PAVLOVIČOVÁ, Kristína. *Slová sv. Klimenta Ochridského*. Trnava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2021.

PAVLOVIČOVÁ, Kristína. Proglas ako festivity. In: ZAJAC, Peter (ed.). *Poetika festivít*. Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV vo vydavateľstve Veda, 2021.

STRADOMSKI, Jan. Przyczynek do badań nad krytyką tekstu „Słowa na Niedziele Pałmowa“ Klemensa Ochrydzkiego. In: *Kliment Ochridský a jeho prínos pre slovanskú a európsku kultúru*. Zost. Žeňuch, P. – Nikolova, S. Bratislava – Sofia: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Kirilo-Methodievski naučen centar kam BAN, 2017, s. 39 – 51.

VRABLEC, Jozef. *Homiletika*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha v CN Bratislava, 1977. 212 s.

Dr. theol. Kristína Pavlovičová, PhD.

Katedra slovenského jazyka a literatúry

Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave

Priemyselná 4

918 43 Trnava

Slovenská republika

e-mail: kristinapa.skola@gmail.com

Съребро а злато афазъ. **K interpretácii druhého tropára siedmej piesne tzv. Metodovho Kánonu na počesť Dimitra Solúnskeho**

Съребро and злато афазъ. **On Interpretation of the Second Troparion of the Seventh Ode of So-Called Methodius' Canon to Demetrius of Thessaloniki**

Martin Braxatoris

Abstract: In the 2nd troparion of the 7th ode of so called Methodius' Canon to St. Demetrius of Thessaloniki (KD) it is written that the Creator famously tried St. Demetrius like silver and like gold [...] and He revealed him to be bright/revealed him brightly in his martyrdom. The problem is the segmentation of the troparion and the expression corresponding to "[...]" that varies in the manuscripts. Other expressions are used in transcripts of Theophanes's Canon to St. Demetrius that contain two more variants of troparion, as Mirčeva (2004) mentions. Voronov (1878) explained the place of KD as a "библейское анфраксъ" (*ó ávθpαξ* 'carbuncle, garnet'). Jakobson (1985) and Vašica (1996) connected it with the biblical Ophaz (Uphaz). Matejko (2004) refused their reconstructions, connecting the term with Zech. 13:9 and calling it a distortion of a Greek word. The article interprets the word as Ophaz. It suggests the interpretation based on Ps. 65/66:10 and Dan. 10:5, their exegesis and the oldest Slavic translations: The Creator tried Demetrius like silver and in his martyrdom He revealed him to be bright like gold of Ophaz.

Key words: Slavic Hymnography, Canon to St. Demetrius of Thessaloniki, Ophaz, gold of Ophaz

Tzv. Metodov Kánon na počesť sv. Dimitra Solúnskeho (ďalej budem používať skratku KD) vznikol zrejme v druhej polovici 9. storočia a zachoval sa v množstve odpisov z 11. – 14., výnimočne až z 15. storočia.¹ Autorstvo KD sa pod vplyvom staršieho Jakobsonovho názoru² tradične pripisuje Metodovi, menej často Konštantínovi, resp. niektorému zo solúnskych bratov. Ojedinelý zostal názor, ktorý autorstvo pamiatky

¹ Podrobnejšie MATEJKO, Lubor. *Život stredovekého textu. O tzv. Metodovom kánone sv. Dimitrovi Solúnskemu*. Bratislava: Vydavateľstvo Q.M., 2004, s. 19 – 23.

² JAKOBSON, Roman. Přehlednutá památka velkomoravská. In: *Lidové noviny*, 23, 12. 1937, s. 7; pozri aj JAKOBSON, Roman. Methodius' Canon to Demetrius of Thessalonica and the Old Church Slavonic Hirmoi. In: *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. F, Řada uměnovědná*. 1965, roč. 14, č. F9, s. 115 – 121; JAKOBSON, Roman. The Byzantine Mission to the Slavs. In: *Selected Writings VI. : Early Slavic Paths and Crossroads*. Berlin: Walter de Gruyter, 1985, s. 105.

spája s Jozefom Studitom.³ Existuje aj predpoklad, že autorom bol Kliment Ochridský, Konštantín Preslavský,⁴ resp. iný žiak Cyrila a Metoda. V súčasnej slavistike aktuálne ožívajú názory, že KD je Klimentovým dielom.⁵ Na základe identifikácie fragmentu akrostichu pri doslovnom spätnom preklade do gréčtiny⁶ sa zdá byť potvrdená mienka časti predchádzajúcich bádateľov,⁷ že kánon, resp. jeho prevažná časť má prekladový charakter. S. Temčín vo všetkých piesňach KD s výnimkou posledných dvoch (8. a 9.) identifikoval akrostich Δ[Н]М[Н]ΤΡΙΩ ΤΟΝ ΥΜΝΟΝ ΑΔΩ (‘Dimitrovi tento hymnus spievam’) so spoľahlivo doloženou prostrednou časťou (...ΤΟΝ ΥΜΝΟΝ...), nekompletným výskytom písmen prvého slova a s určitými pochybnosťami ohľadom tvaru posledného slova.⁸ Možnosť takéhoto znenia akrostichu podložil analogickými gréckymi akrostichmi iných kánonov.⁹

³ ВОРОНОВЪ, Александръ Дмитриевичъ. Древне-славянскій канонъ св. Димитрію Солунскому. In: *Труды Кіевской духовной Академіи*, 1878, č. 10, s. 159 – 160.

⁴ В. Мірчева rozvinula svoj predpoklad v rámci teórie, že Konštantín Preslavský vložil do kánonu typologicky unikátny slovanský akrostich, ktorý výskumníčka číta najprv podľa začiatkov prvých a tretích tropárov 1. – 8. piesne, ďalej v obrátenom poradí podľa druhých tropárov a bohorodičníkov a napokon podľa tropárov 9. piesne v ich poradí v rámci záverečnej piesne (МИРЧЕВА, Бойка. Един акростих-криптограма на Константин Преславски в Канон за св. Димитър Солунски? In: *Wiener slavistisches Jahrbuch*, 2004, roč. 50, s. 74 – 76). K argumentom proti tejto teórii pozri: Темчин, О греческом происхождении славянского канона св. Димитрию Солунскому, с. d., 46 – 47.

⁵ Matejko, с. d., 165 – 169.

⁶ ТЕМЧИН, Сергей Юрьевич. О греческом происхождении славянского канона св. Димитрию Солунскому. In: *Старобългарска литература*, 2009, кн. 41 – 42 (= Юбилеен сборник в чест на 60-годишнината на Красимир Станчев и Александър Наумов. София, 2009), s. 46 – 52.

⁷ Вороновъ, с. d., s. 155; ЯГИЧЪ, Игнатій Викентьевичъ. *Служебныя минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянскомъ переводѣ по русскимъ рукописямъ 1095–1097 г.* Санктпетербургъ: Типографія Императорской Академіи Наукъ, 1886, s. 574; LXXV, pozn. 1; 186, pozn. 5; НАУПТОВА, Zoe. Der altkirchenslawische Vers und seine byzantinischen Vorbilder. In: Vavřínek, V. (Hrsg.): *Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9.–11. Jahrhundert*. Praha: Kabinet pro studia řecká, římská a latinská ČSAV, 1978, s. 352 – 354; Matejko, с. d., 122 – 130. Jagič sa síce k pôvodu textu explicitne nevyjadril, počítal však s jeho gréckym pôvodom, keď rekonštruoval grécku podobu začiatku prvého tropára a opakovane spomenul, že pôvodinu nenašiel v gréckych rukopisoch (Ягичъ, с. d., s. 574; LXXV, pozn. 1; 186, pozn. 5).

⁸ Темчин, О греческом происхождении славянского канона св. Димитрию Солунскому, с. d., 50. Autor nadviazal na východiská L. Matejku, ktorý naznačil cestu spätnej rekonštrukcie gréckeho akrostichu (Matejko, с. d., 122 – 130). Temčínovmu návrhu predchádzala rekonštrukcia gréckeho akrostichu v najstaršej službe na počesť Cyrila Filozofa a nasledovali ho ďalšie podobné úspešné rekonštrukcie akrostichov pôvodín iných hymnografických pamiatok (ТЕМЧИН, Сергей Юрьевич. О греческом происхождении древнейшей службы Кириллу Философу. In: Rothe, H. – Christians, D. (Hrsg.). *Liturgische hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit. Beiträge einer internationalen tagung*, Bonn, 7. – 10. Juni 2005 (= Abhandlungen der nordrheinwestfälischen Akademie der Wissenschaften Bd. 117, Patristica Slavica Bd. 15). Paderborn: Verl. F. Schöningh, s. 328 – 339; ТЕМЧИН, Сергей Юрьевич. О переводном характере древнейшей службы Кириллу Философу: «яко избранна стрела еммена въ тоуле». In: Hock, W. – Meier-Brügger, M. (Hrsg.). *Darß lovesьny. Festschrift für Christoph Koch zum 65. Geburtstag. Hrgg. von W. Hock und M. Meier-Brügger*. München: Sagner 2007, s. 289 – 295; súhrnne СТАНЧЕВ, Красимир. Проблема оригинальности древнеславянской гимнографии. In: *Fontes Slavicae Orthodoxae*, 2017, č. 1, s. 45.

⁹ Темчин, О греческом происхождении славянского канона св. Димитрию Солунскому, с. d., s. 51.

Odpisy KD obsahujú množstvo miest, sporných z hľadiska rekonštrukcie archetypu, čo sa odráža aj v oblasti ich literárnej interpretácie. Jedno z nich predstavuje druhý tropár siedmej piesne:¹⁰

Искоуси та зиждитель прѣславнѣ ѣкоже сѣребро
и ѣкоже злато [...]
свѣтъла та ѣви въ мѣчениихъ славъне
тѣмъже веселашце сѣ поемъ
прѣпѣтъи иже отъцемъ господь и богъ благословенъ еси·:

Druhá časť tropáru „тѣмъже веселашце сѣ поемъ · прѣпѣтъи иже отъцемъ господь и богъ благословенъ еси“ predstavuje obmenu záveru irmosu danej piesne KD,¹¹ ktorý odkazuje na Knihu piesní, resp. na Dan 3, 26; 52 (Azariášova modlitba a Pieseň mládencov v ohnivej peci).¹² Ide o prejav skutočnosti, že irmosy často prepájajú piesne kánonov s biblickými piesňami;¹³ pričom s nasledujúcimi tropármi príslušnej piesne významovo súvisia (napríklad prostredníctvom opakovania svojich prvkov v tropároch, nezriedka však len na konotatívnej úrovni) a popri melodickej úrovni špecifickým spôsobom determinujú aj ich obsah i štylistiku.¹⁴

V prvej polovici tropára predstavuje zásadný interpretačný problém variabilné miesto „[...]“, na ktorom podľa kritického vydania vyskytujú výrazy и ѣфракъсъ,

¹⁰ Pri citovaní a ďalšej interpretácii používam rekonštruované znenie tropára, ktoré sa opiera o rekonštrukciu v monografii Matejko, c. d., s. 176 a textové varianty tamže, s. 70. Porov. rekonštrukciu JAKOBSON, Roman. *Sketches for the History of the Oldest Slavic Hymnody: Commemoration of Christ's Saint and Great Martyr Demetrius*. In: *Selected Writings VI. : Early Slavic Paths and Crossroads*. Berlin: Walter de Gruyter, 1985, s. 291.

¹¹ Pozri HANNICK, Christian. *Das altslavische Hirmologion: Edition und Kommentar*. Freiburg i. Br.: Weiher, 2006, s. 136; Matejko, c. d., s. 153 – 154.

¹² RAHLFS, Alfred (ed.). *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Duo volumina in uno*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, [1979], II, s. 174, 175.

¹³ Úryvky z Biblie, ktoré sa osobitne uvádzajú v Knihe piesní Septuaginty (Rahlfs, c. d., II, s. 164 – 188). Používajú sa v bohoslužbách východnej cirkvi a v hymnografii sú východiskom pre irmosy kánonov. Siedme a ôsme piesne prostredníctvom nich často súvisia s Dan 3, 26 – 56 a Dan 3, 57 – 88.

¹⁴ Pozri НАУМОВ, Александр. Библейская поэзия и литургическая поэзия. In: *La poesia liturgica slava antica. XIII congresso Internazionale degli Slavisti. Blocco tematico n° 14. Relazioni*. K. Stantchev – M. Yovcheva (eds.). Roma – Sofia, 2003, s. 24 – 26; NAUMOW, Aleksander: *Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1983, s. 66 – 69; ЙОВЧЕВА, Мария: Проблемы перевода библейских цитат и реминисценций в древнейших славянских гимнографических текстах. In: *Slavia*, 2016, гоѣ. 85, ѣ. 3 – 4, s. [267] – 268; КОЙЧЕВА, Регина Александрова: Построение смыслового и стилистического единства песни в великопостных канонах Константина Преславского. In: *Труды Отдела древнерусской литературы. Том 58*. Понырко Н.В. (отв. ред.). Санкт-Петербург: Наука, 2008, s. [164] – 173.

wфаизъ, ефрѣъ, афанфъ, офаизъ, афанзъ, фанъзии а въ грънили.¹⁵ Na mieste adjektíva свѣтъла sa vyskytuje aj variant свѣтла či výraz прѣсвѣтла, ale aj adverbium, resp. neutrálne adjektívum свѣтъло (v podobe свѣтло; тамже).¹⁶ Predložkovo-menné spojenie s lokálom въ мжчениихъ ‚v umučení‘ je zaznamenané ako мчѣнии, въ мжченихъ, в моучени, resp. zodpovedá mu spojenie въ м(ч)нцѣхъ; v iných odpisoch však možno nájsť akuzatívnu formu мчѣника a tvary vokatívu моучениче, мучениче а мчѣниче (тамже). В. Мирчева upozorňuje, že obdobu spomínaného tropára obsahujú i niektoré prepisy Theofanovho kánonu na počesť sv. Dimitra.¹⁷ Text v rukopise SANU 361 obsahuje neúplný odpis KD;¹⁸ zdá sa preto, že daný tropár pochádza práve z tejto pamiatky. V nich sa na mieste „[...]“ nachádzajú výrazy w̄ фанзъ а w̄ фанъзъ, за ktorými nasleduje adjektívny tvar свѣтла; časť tematizujúca Dimitrovo mučeníctvo variuje: м[ѣ]иче/въ м[ѣ]и (тамже). Je otázne, aký rozsah má rukopisoch – povedľa GIM Sin. 160¹⁹ а ďalších manuskriptov s výrazom ѣфракъсъ – výskyt spojky и (relevantnej z hľadiska syntaktickej segmentácie) pred sporným výrazom. V kritickom vydaní²⁰ sa nesignalizuje jej vynechávanie, na základe stavu v rukopisoch, ktorých faksimile а odpisy mám v dispozícii, sa však zdá, že sa там zväčša chápe ako súčasť zloženého výrazu и ѣфракъсъ, variujúceho spravidla s výrazmi bez konjunktívneho komponentu. Ide o varianty v rukopisoch РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 89, f. 105v; РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 136, f. 40r; ГИМ Син. 325, f. 134r; РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 136, f.

¹⁵ Matejko, c. d., s. 70.

¹⁶ Ak výraz свѣтъло/свѣтло predstavuje adverbium, rozvíja 3. os. aoristu slovesa ѡвити а nesie význam ‚svetlo, jasne, jasne, zreteľne, resp. prenesený význam ‚skvostne, skvelo, veľkolepo, slávne, ak adjektívum, rozvíja substantívum злато а nesie niektorý z týchto významov: ‚svetlý, jasný; skvostný, skvelý; jasný, čistý; čistý, nepoškvrnený; radostný; slávny, vznešený‘. Adjektívne tvary свѣтъла/свѣтла, прѣсвѣтла rozvíjajú osobné zámeno та, pričom posledné nesie význam ‚prejasného, žiarivého‘. Pozri: ЦЕЙТЛИН, Раля Михайловна – ВЕЧЕРКА, Радослав – БЛАГОВА, Эмилия (red.). *Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков)*. Москва: Русский язык 1994, s. 597, 550; НАУРТОВА, Zoe (red.). *Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae palaeoslovenicae. IV*. Praha: Academia – Euroslavica, 1997, s. 37 – 38; KURZ, Josef (red.). *Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae palaeoslovenicae. III*. Praha: Academia, 1982, s. 478.

¹⁷ Autorka odkazuje na sviatočnú mineu č. 26 v Sinajskej zbierke, l. 55a а на rukopis č. 361 v Archíve Srbskej akademie vied, l. 25b-26a. Rozvíja aj úvahu о možnosti, že tropár pochádza z iného byzantského diela. Мирчева, c. d., 72.

¹⁸ Trankript celej služby СТАНКОВА, Радослава. Службата за св. Димитър Солунски в сръбски преписи от XIII в. In: *Пѣти достоитъ. Сборник в памет на Стефан Кожухаров*. София: Издателски център „Боян Пенев“, 2003, s. 149 – 156.

¹⁹ ГИМ Син. 160. Миняя служебная, октябрь, нотная. XII в., f. 201v.

²⁰ Matejko, c. d., s. 70.

40r; САНУ 58;²¹ НБКМ 522/468;²² Зорг. 88, f. 128a,²³ v ktorých spojka bezprostredne pred defektným výrazom celkom absentuje. Výnimku predstavuje РНБ Соф. 188 (f. 233r), ktorý obsahuje zložený výraz и ефрѣзь, a РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 134,²⁴ ktorý obsahuje výraz и офайзъ.²⁵ Obmedzený výskyt konjunktívnej zložky podporuje aj skutočnosť, že spojka и nie je prítomná ani v odpisoch slovanského prekladu Teofanovho kánonu²⁶. Slovo ѡкоже (v rekonštrukcii ѡкоже) variuje s výrazom ѡко²⁷ a len v dvoch rukopisoch spracovaných v kritickom vydaní sa vynecháva jeho druhý výskyt.²⁸ Okrem spomínaných variantov sú v rukopisoch len formálne odchýlky na mieste slova зиждитель,²⁹ ktoré nevytvárajú problémy pri rekonštrukcii zmyslu zodpovedajúcich veršov tropára. Substantívum сьребро sa v rukopisoch vyskytuje výhradne v podobe сребро.³⁰

Nepochybne najtemnejšou časťou tropára je miesto „[...]“, ktoré sa dostalo do pozornosti osobitne tým, že sa stalo argumentom v prospech prekladového charakteru väčšej časti KD.³¹ A. D. Voronov interpretoval nejasný výraz v rukopise GIM Sin. 160 ako „библейское анфраксъ“ (*ó ávθραξ*, 'karbunkul, granát').³² R. Jakobson či J. Vašica na základe iných odpisov spojili výraz na tomto mieste KD s biblickým Ofazom, resp. Ufazom; Jakobson³³ rekonštruoval východiskovú podobu ako злато оуфазьско a toto spojenie preložil ako „gold of Uphaz“, zatiaľ čo Vašica³⁴ na danom mieste KD uviedol

²¹ Препис ПОП-АТАНАСОВ, Ѓорги. Непознат препис на Методиевиот канон за Димитър Солунски од почетокот на XIV век. In: *Спектар*, гоџ. 6, 1988, џ. 12, s. 13 – 29.

²² Препис АНГЕЛОВ, Боню Ст. *Из старата българска, руска и сръбска литература I*. Софија: Българска академия на науките, 1958, s. 30.

²³ Faksimile КОЖУХАРОВ, Стефан. Методиевиот канон за Димитър Солунски: Нови данни за историјата на текста. In: *Кирило-Методиевски студии 3*. Софија: Издателство на БАН, 1986, прилога.

²⁴ Препис МАТЕЈКО, Љубор. *Počiatky slovanskej hymnografie (K dejinám a poetike zabudnutých žánrov)*. Rukopis dizertačnej práce. Bratislava: FiF UK, 1998, s. 127.

²⁵ V Il'jovej knihe (РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 131, f. 31r), v rkp. РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 90 (f. 107r), rkp. НБКМ 516 (f. 26b; Кожухаров, с. д., прилога) a v rkp. РНБ Ф.п. I. 78 (АМФИЛОХИЙ, архимантричъ. *Объ отрывкахъ изъ древне-славянскихъ рукописей XI и XII – XIII вѣка*. Съ литографированным снимкомъ. Москва: Типографія Л. Ѳ. Снегирева, 1880, pozri s. 23) sa tropár vynecháva, fragment РНБ Ф.п. I. 77 (Амфилохий, с. д., s. 22) siedmu pieseň vôbec neobsahuje.

²⁶ Pozri Мирчева, с. д., s. 72; Станкова, с. д., s. 152.

²⁷ Matejko, с. д., s. 70. Так aj v spomínaných odpisoch Theofanovho kánonu; Мирчева, с. д., 72.

²⁸ Matejko, с. д., s. 70.

²⁹ Matejko, с. д., s. 70. Rovnako aj v odpisoch Theofanovho kánonu, v ktorých sú aj odchodné podoby výrazov прѣславнѣ а ѡви (Мирчева, с. д., 72).

³⁰ Matejko, с. д., s. 70.

³¹ Matejko, с. д., 128 – 130.

³² Вороновъ, с. д., s. 153.

³³ Jakobson, *Sketches for the History of the Oldest Slavic Hymnody*, с. д., s. 290 – 291.

³⁴ VAŠICA, Josef. *Literární památky epochy velkomoravské*. Praha: Lidová demokracie, 1966, s. 122.

preklad „zlato z Ofazu“. Slovník jazyka staroslověnského vysvětluje výrazy офаизъ a wфаизъ (doložené len v KD) ako pravdepodobné skomoleniny za офазъ.³⁵ Problematikou interpretácie sporného slova sa najpodrobnejšie zaoberal L. Matejko, ktorý odmietol Voronovov názor na základe nejasných príčin skomolenia výrazu (ktorého bezchybná stsl. adaptácia je doložená v iných textoch), absentujúceho potenciálu vysvetliť ďalšie (vzdialené) skomoleniny v odpisoch KD a problematickej začleniteľnosti tohto slova do obsahu veršov tropára.³⁶ Jakobsonovu a Vašicovu interpretáciu označil za očividne nesprávnu, pričom podotkol, že tvar оуфазъско sa nevyskytuje v žiadnych odpisoch (tamže). Úplne bokom stojí podľa Matejka tvar въ грънили, ktorý chápe ako izolovanú iniciatívu neskoršieho pisára skorigovať nezrozumiteľné miesto.³⁷ Sporný výraz označuje za skomoleninu akéhosi gréckeho slova, ktoré sa zatiaľ nepodarilo jednoznačne identifikovať (uvažuje napr. o výrazoch *ἔφλεξε, ὁ φανός, φωναῖς*).³⁸ Základnou ideou strofy je podľa autora to, že Boh vyskúšal sv. Dimitra mučeníctvom; táto myšlienka sa podľa neho rozvíja prostredníctvom prirovnania k striebriu a zlatu, ktoré odkazuje na Zach 13, 9 (tamže).³⁹ V danom biblickom verši sa hovorí o tom, že Boh zavedie tretinu ľudí do ohňa a vyskúša ich ohňom, ako sa skúša ohňom striebro, a preverí ich, ako sa preveruje zlato, a oni budú vzývať jeho meno, a on ich vypočuje, a povie: „Toto je môj ľud“, a oni povedia: „Pán je môj Boh“.⁴⁰

Pri hľadaní adekvátnej interpretácie sa opriem o rozčlenenie príslušnej časti tropára na dve časti: prvá sa týka toho, že Boh vyskúšal Dimitra, a druhá toho, že ho

³⁵ Kurz, J. (red.). *Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae palaeoslovenicae. II.* Praha: Academia, 1973, s. 629; Hauptová, Slovník jazyka staroslověnského IV., c. d., s. 817.

³⁶ Matejko, c. d., s. 128.

³⁷ Matejko, c. d., s. 127.

³⁸ Tieto a ďalšie návrhy pozri: Matejko, c. d., s. 129 – 130.

³⁹ Matejko, c. d., s. 128.

⁴⁰ Pridžam sa LXX: „καὶ διάξω τὸ τρίτον διὰ πυρὸς καὶ πυρώσω αὐτούς, ὡς πυροῦται τὸ ἀργύριον, καὶ δοκιμῶ αὐτούς, ὡς δοκιμάζεται τὸ χρυσίον· αὐτὸς ἐπικαλέσεται τὸ ὄνομά μου, κἀγὼ ἐπακούσομαι αὐτῷ καὶ ἐρῶ Λαὸς μου οὗτός ἐστιν, καὶ αὐτὸς ἐρεῖ Κύριος ὁ θεός μου.“ Rahlfs, c. d., II, s. 559; SWETE, Henry Barclay (ed.). *The Old Testament in Greek According to the Septuagint. Vol. III.* Third Edition. Cambridge: at the University Press, 1905, s. 91. K významu slovesných tvarov *πυρώσω* a *πυροῦται* pozri heslo *πύρω*: LIDDELL, Henry George – SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon : With a Revised Supplement 9th.* New York: Clarendon Press, Oxford 1996, s. 1558; tak v hesle *πυρώ* aj LUST, Johan – EYNIKEL, Erik – HAUSPIE, Katrin (eds.). *A Greek-English Lexicon of the Septuagint.* Revised Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2003; porov. však názor T. Muraoku, ktorý hovorí o ošetrovaní kovu ohňom v taviacej peci tak, aby sa zvýšila jeho čistota (MURAOKA, Takamitsu. *A Greek-English Lexicon of the Septuagint.* Louvain – Paris – Walpole, MA: Peeters, 2009, s. 609).

prostredníctvom umučenia ukázal svetlého/svetlo ukázal a pod. Tieto časti pracovne nazvime *skúšanie* a *zjavenie*. Otázne je, do ktorej z nich patrí sporný výraz.⁴¹

1. *Skúšanie*. Motív plameňov v peci je prítomný už v irmose siedmej piesne KD.⁴² Druhý tropár tejto piesne KD v interpretáciách časti bádateľov⁴³ prirovnáva skúšanie Dimitra ku skúšaniam striebra a zlata.⁴⁴ Prirovnanie ku skúšaniam týchto surovín nachádza na danom mieste aj L. Matejko, ktorý v nadväznosti na Zach 13, 9 navrhuje interpretáciu, že Boh vyskúšal a očistil Dimitra v mučeníctve a teraz patrí k vyvoleným, preto sa k nemu ľudia obracajú so svojimi prosbami.⁴⁵ Okrem Zach 13, 9 sa pritom o skúšaní zlata a striebra v peci hovorí v Prís 17, 3, kde sa dáva sa do vzťahu ku skúšaniam srdc Bohom. V Sir 2, 5 sa hovorí o skúšaní zlata ohňom a prijateľných ľudí v peci utrpenia.⁴⁶ V Iz 13, 12 sa tí, ktorí zostanú po treste uvalenom na ľudstvo, prirovnávajú aj k zlatu preverenému v ohni,⁴⁷ v 1Pt 1, 7 sa píše o skúšaní viery a zlata ohňom a Múd 3, 6 sa zmiňuje o skúšaní ľudí ako zlata v peci.⁴⁸ Do uvedených

⁴¹ L. Matejko, zdá sa, považoval za samozrejmé, že slovanský text svojím (defektným) znením zasadil sporný výraz do kontextu skúšania (tamže, 127, 130); zrejme pod vplyvom ГИМ Син. pritom počítal s prítomnosťou spojky и bezprostredne pred týmto slovom (tamže, 127). Problémy takéhoto výkladu zachovaného textu boli preňho východiskom pre hľadanie vzdialenejších podôb pôvodného gréckeho znenia.

⁴² Siedma pieseň KD sa začína irmosom Не послужиша твари (pre jeho znenie pozri Hannick, c. d., s. 136; Matejko, c. d., s. 139, 153 – 154; Hannick, c. d., s. 694 – 695), v ktorom sa hovorí o smelom prekonaní hroziaceho ohňa. Irmos spája siedmu pieseň kánonu so siedmou biblickou piesňou (Rahlf's, c. d., II, s. 174 – 175), ktorá je súčasťou biblického príbehu o troch Bohom chránených mládencoch v plameňoch pece (Dan 3). Pri priamej interpretácii sa mládenci chápu ako prototyp mučeníckej svätosti (porov. ЙОВЧЕВА, Мария. Жъзль и огнь паче оума рождьство ти проображаста: один редкий ирмос Богородичного канона 3-го гласа св. Климента Охридского. In: *Studia Hymnographica II*. Hrsg. H. Rothe and C. Schnell. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2019, s. 133; ИППОЛИТ, святой, епископ Римский. *О Христе и антихристе*. Санкт-Петербург: ВІВΛΙΟΠΟΛΙΣ, 2008, s. 96 – 100; 105 – 108; 111 – 112).

⁴³ Jakobson, *Sketches for the History of the Oldest Slavic Hymnody*, c. d., 290; Matejko, c. d., 128 – 129.
⁴⁴ K interpretácii, podľa ktorej ide o prirovnanie výhradne ku skúšaniam striebra (porov. Vašica, c. d., 122), pozri nasledujúcu časť.

⁴⁵ Matejko, c. d., s. 129. Zach 13, 9 autor označuje za jediné miesto v Biblii hovoriace o tom, že Boh skúša striebro a zlato, pričom o správnosti identifikácie biblického citátu podľa neho netreba pochybovať (tamže, s. 128, 129).

⁴⁶ „ὅτι ἐν πυρὶ δοκιμάζεται χρυσός, καὶ ἄνθρωποι δεκτοὶ ἐν καμίνῳ ταπεινώσεως“ (Rahlf's, c. d., II, s. 380; Swete, *The Old Testament in Greek According to the Septuagint*. Vol. II., c. d, s. 647). Oproti tomu v latinskej Vulgáte sa píše o skúšaní zlata a striebra: „*quoniam in igne probatur aurum et argentum homines vero receptibiles in camino humiliationis*“ (WEBER, Robert – GRYSON, Roger. *Biblia Sacra Vulgata. Editio Quinta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007, s. 1031).

⁴⁷ „τὸ χρυσίον τὸ ἄπυρον“; Rahlf's, c. d., II, 583; Swete, *The Old Testament in Greek According to the Septuagint*. Vol. III., c. d., s. 124. K významu tvaru ἄπυρον pozri Liddell – Scott, c. d., s. 1558; Lust – Eynikel – Hauspie, c. d. (heslo πυρόω); porov. však Muraoka, c. d., s. 609.

⁴⁸ V Biblii nájdeme aj prirovnania, v ktorých sa spomína skúšanie samotného striebra: Ž 65/66, 10, Ž 11/12, 6/7 a Iz 48, 10 (pozri nasledujúcu časť štúdie).

Pre úplnosť, ŽK XI uvádza vzdialenejšiu myšlienku, že oheň skúša zlato a striebro a človek rozumom oddeľuje lož od pravdy: „Вгнь искоушаеть злато и сребро, а члкъ оумъ ѡсѣкае ⁂ лъжѹ ѡ истины“ (АНГЕЛОВ, Боню Ст. – КОДОВ, Христо (eds.). *Климент Охридски: Събрани съчинения*. Т. 3. София: Българска академия на Науките, Институт за литература, 1970, s. 101).

kontextov dobre zapadá variant въ грънили (skúšanie svätca sa prirovnáva ku skúšaníu striebra a zlata v taviacej peci), ktorý však nevysvetľuje množstvo vzdialených skomolenín a ktorý možno skutočne označiť za iniciatívu pisára smerujúcu ku korekcii nezrozumiteľného miesta. Tento variant sa pritom zachoval zrejme len v jednom rukopise.⁴⁹

Komplikovanejšia je situácia ohľadom ofazskej interpretácie. Po obsahovej stránke sa zmienka o Ofaze v kontexte skúšania ohňom javí ako nadbytočná. V Starom zákone nájdeme zmienky o ofazskom, resp. ofírskom⁵⁰ zlate (Jer 10, 9; Dan 10, 5; 3/1Kr⁵¹ 9, 28),⁵² nie však o jeho skúšaní. Myšlienka, že by práve zlato z Ofazu malo byť osobitne skúšané, nemá oporu v biblických súvislostiach a nezapadá do poznatku, že samotný ofazský pôvod sa spájal s čistotou suroviny a jej svetlou farbou.⁵³ Preto zrejme možno odmietnuť Jakobsonovu interpretáciu vyjadrenú v preklade: „The Creator, in supreme glory, has tried thee like silver and like gold of Uphaz, and, thou glorious one, He revealed thee to be most luminous in thy martyrdom“.⁵⁴ Pritom však nie je úplne smerodajná výhrada ohľadom adjektívneho tvaru оуфазьско (minimálne vo vzťahu k Vašicovej interpretácii, ktorá tento tvar nepredpokladá); takáto rekonštrukcia nie je potrebná, keďže z gréckej a slovanskej Biblie poznáme použitie výrazov Ωφαζ a афазь ako substantívneho prístavku (pozri nasledujúcu časť).

2. *Zjavenie*. O možnosti, že sporný výraz pôvodne mohol patriť do tejto časti, sa opiera Vašicov výklad: „Vyskoušel tě Stavitel, přeslavný, jako stříbro a jako zlato z Ofazu slavně tě zjevil, mučedníku slavný“.⁵⁵ Citovaný preklad je pritom syntakticky dvojznačný; môže odrážať segmentáciu: 1. „Vyskoušel tě Stavitel jako stříbro“ a 2. „a jako zlato z Ofazu slavně tě zjevil“, ale aj 1. „Vyskoušel tě Stavitel“ a 2. „jako stříbro a jako zlato z Ofazu slavně tě zjevil“. Odkaz na Jer 10, 9 (o taršíšskom striebre a ofazskom zlate), ktorý výskumník identifikoval (popri 3Kr 9, 28), pritom naznačuje, že adekvátne

⁴⁹ Matejko, c. d., 70.

⁵⁰ Tieto a niektoré ďalšie biblické toponymá spolu súvisia a v interpretáciách Starého zákona sa nezriedka stotožňujú. Pozri napr. SINGER, Isidore – ADLER, Cyrus. *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times*. Volume IX. New York: Ktav Publishing House, 1905, s. 406.

⁵¹ Ďalej budem uvádzať len číslovanie v LXX.

⁵² Jer 10, 9 hovorí o taršíšskom striebre a ofazskom zlate, Dan 10, 5 – 6 hovorí o ofazskom zlate a taršíši (topáse alebo chryzolite), zatiaľ čo 3Kr 9, 28 spomína ofírské zlato.

⁵³ THEODORETUS (Cyrenensis Episcopus). In Danielis, Caput X., vers. 5, 6. In: Migne, J. P. (ed.). *Patrologiae Cursus completus... Series Graeca... Patrologiae Graecae Tomus LXXXI. Theodoretus Cyrensis Episcopus*. Petit-Montrouge: J. P. Migne, 1864, col. 1492.

⁵⁴ Jakobson, *Sketches for the History of the Oldest Slavic Hymnody*, c. d., s. 290.

⁵⁵ Vašica, c. d., s. 122.

však nepochybne najbližší Ž 65, 10, ktorý sa (podľa Theodoretovho výkladu) týka Božieho zámeru ukázať opravdivú zbožnosť trpiacich prostredníctvom dopusteného utrpenia.⁶¹

Okrem Zach 13, 9 možno vysloviť pochybnosť aj ohľadom identifikovaného odkazu na verš Jer 10, 9, na základe ktorého by sa žiadalo dať prednosť zachovaniu spojenia striebra so zlatom. Drahocenné suroviny sa totiž v tomto verši vyskytujú v negatívnych kontextoch a predstavujú zdobenie modiel, ktoré sa dávajú do protikladu s pravým a živým Bohom. Ako alternatíva sa ponúka odkaz na Dan 10, 5 (v Teodotionovom preklade), kde sa zmienka o ofazskom zlate podieľa na obraze svetlej bytosti, ktorá sa zjavila prorokovi Danielovi vo videní: ‚pozdvihol som svoje oči a pozeral som sa a hľa, muž, oblečený do ľanových šiat, a jeho bedrá boli opásané ofazským zlatom‘.⁶² Význam svetelnej obraznosti podčiarkuje verš Dan 10, 6, ktorý opisuje bytosť z Danielovho videnia prostredníctvom prirovnania jej tela k Tartišu (tartíšskemu topásu či chryzolit), tváre k blesku, očí k ohnivým svietidlám a končatín k jagavej medi.⁶³ Napokon, o spätosti ofazského zлата so svetlom vypovedá aj fakt, že v iných prekladoch Dan 10, 5 sa priamo hovorí o svetlom zlate, čomu zodpovedá aj znenie tohto verša v druhom parimejnom a v simeonovskom preklade: [...] прѣпоасанѣ златомъ свѣтлом/[...] прѣпоасана златъмъ свѣтьльмъ.⁶⁴ Ukazuje sa, že spojenie striebra a ofazského zлата možno rozbiť a priradiť mu samostatné biblické odkazy.

Dan 10, 5 je významný aj z textologického hľadiska. Rozhodujúci význam pre ofazskú interpretáciu má možnosť iného ako adjektíválneho tvaru sporného výrazu. J. Vašica na danom mieste identifikoval odkaz na Jer 10, 9 a 3Kr 9, 28;⁶⁵ Jer 10:9 v LXX

⁶¹ Theodoretus, Interpretatio in Psalmos. Interpr. Psalmi LXV. Vers. 10, c. d., col. 1368.

⁶² „καὶ ἦρα τοὺς ὀφθαλμοὺς μου καὶ εἶδον (εἶδον)/ἴδον, καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ εἰς ἐνδεδυμένους βαδδιν/βαδδεν, καὶ ἡ ὄσφρς αὐτοῦ περιεζωσμένη ἐν χρυσίῳ Ωφαζ“; Rahlfs, c. d., II, 925; Swete, The Old Testament in Greek According to the Septuagint. Vol. III., c. d., 563. I. Jevsejev uvádza obdobné znenia v tzv. Lukiánovej a Hesychiovej redakcii LXX (v oboch uvádza formu εἶδον; výraz βαδδιν/βαδδεν variuje), pričom však v oboch prípadoch vynecháva predložku ἐν pred spojením χρυσίῳ Ωφαζ (ЕВСЕЕВЪ, Иванъ Евсеевичъ. Книга пророка Даниила в древне-славянском переводе : Введение и тексты. Москва: Типография Г. Лиснера и Д. Собко, 1905, s. 137. Tzv. Metodov preklad znie: и възедохъ wчи мои и видѣхъ се моужъ вблеченъ въ единъ. и чресла свои припоасана златом афазъ; archaický parimejný (tzv. Cyrilov) preklad: и възведохъ wчи свои и видѣхъ и се мужъ wdѣнь въ багоръ. и чрѣсла его прѣпоасана зла[]фазомъ (tamže, s. 136). K dôležitosťi znenia slovanského prekladu nižšie.

⁶³ Pozri Rahlfs, c. d., II, 925; Swete, H. B. (ed.). The Old Testament in Greek According to the Septuagint. Vol. III., c. d., 563; Евсеевъ, Книга пророка Даниила в древне-славянском переводе, c. d., 136 – 137.

⁶⁴ Евсеевъ, Книга пророка Даниила в древне-славянском переводе, c. d., s. 136.

⁶⁵ Vašica, c. d., s. 122.

pritom spravidla obsahuje výraz χρυσίον Μωφάζ⁶⁶ a 3Kr 9, 28 formálne vzdialený výraz εἰς Σωφηρα/εἰς Σωφηρά⁶⁷. Archaický slovanský preklad Jer 10 sa nezachoval,⁶⁸ nemožno preto overiť, aké pomenovanie ofazského zlata sa v ňom používalo. Kľúčový však bude spomínaný verš Dan 10, 5, ktorý bol v súvislosti so sporným miestom KD doteraz prehliadaný. Z jeho znenia v Teodotionovom preklade a z redakcií Septuaginty, v ktorých sa jeho preklad knihy proroka Daniela používal, poznáme použitie výrazu Ὠφάζ v atributívnej funkcii: χρυσίῳ Ὠφάζ;⁶⁹ podľa I. Jevsejeva toto spojenie obsahuje antiochijská (tzv. Lukiánova) aj alexandrijská (tzv. Hesychiova) redakcia LXX.⁷⁰ Výraz Ὠφάζ tu predstavuje apované substantívum (substantívny prístavok) s významom pôvodu.⁷¹ Spojenie χρυσίον Ὠφάζ nájdeme aj v exegetickej literatúre: podľa Teodoretu z Kýru je (takto pomenované) ofazské zlato najsvetlejšie (resp. najjasnejšie či najžiarivejšie) a najčistejšie: „χρυσίον Ὠφάζ τούτέστι λαμπροτάτου καὶ καθαροτάτου“.⁷² Podobne v interpretácii príslušného miesta Daniela vo výklade Hieronyma Stridónskeho sa používa latinský variant *aurum ophaz*.⁷³ Najstaršie

⁶⁶ Rahlfs, c. d., II, 673; Swete, H. B. (ed.). *The Old Testament in Greek According to the Septuagint*. Vol. III., c. d., s. 245. Vyskytujú sa však aj iné textové varianty. V niekoľkých prípadoch rukopisy obsahujú aj spojenie χρυσίον Ὠφάζ; HOLMES, Roberto – PARSONS, Jacobus (eds.). *Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus. Tomus quatuor*. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1827, s. p.; IEPEMIAΣ, ΚΕΦ. X, 9, pozn. IX. Ide o rukopisy: The British Library, Royal 1 B. II z 10. storočia; Bibliotheca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1794 z 10./11. storočia; Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. X 8 z 11. storočia; Det Kongelige Bibliotek, Ny Kgl. Saml., 4^o, Nr. 5 z 11. storočia a Bibliothèque nationale de France, Grec 14 z 9. storočia.

⁶⁷ Rahlfs, c. d., I, 653; SWETE, Henry Barclay (ed.). *The Old Testament in Greek According to the Septuagint. Vol. I*. Third Edition. Cambridge: at the University Press, 1901, s. 669. Pre dostupné textové varianty pozri HOLMES, Roberto – PARSONS, Jacobus (eds.). *Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus. Tomus secundus*. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1818, s. p.; ΒΑΣΙΛΕΙΩΝ Γ., ΚΕΦ. IX, 28, pozn. XXVIII.

⁶⁸ V slovanskom parimejníku sa z knihy proroka Jeremiáša nachádzajú len verše 2, 2 – 12; 11, 18– 23; 12, 1 – 5; 9– 11; 14 – 15; 31, 31 – 34, tzv. Metodov preklad knihy sa zrejme vôbec nezachoval, jej starobulharský preklad v rukopise РНБ F.I.461 obsahuje len kapitoly 25 – 45 a 52 a fragmenty jej prekladu v rukopise RGADA 181, 279/658 verše 10. kapitoly rovnako neobsahujú. Bližšie АЛЕКСЕЕВ, Анатолий Алексеевич. *Текстология славянской Библии*. Санкт Петербург: Издательство Дмитрий Буланин, 1999; МОСТРОВА, Татьяна. За следите от Методиевия превод на Книгата на пророк Йеремя. In: *Slavia Meridionalis*, 2016, roč. 16, s. 3 – 19; рогов. ЕВСЕЕВЪ, Иванъ Евсеевичъ. Замѣтки по древне-славянскому переводу Св. Писанія: 3. Слѣды утраченнаго первоначальнаго полнаго перевода пророческихъ книгъ на славянскій языкъ. In: *Извѣстія Императорской академіи наукъ*, 1899, t. 10, č. 4, s. 354 – 373. Spomínané rukopisné pamiatky: РГАДА, собр. МГАМИД (ф. 181), № 279/658 (Архивский хронограф); Российская Национальная Библиотека. F.I.461. Ветхий Завет 70-е гг. XIV в.).

⁶⁹ Rahlfs, c. d., II, 925; Swete, *The Old Testament in Greek According to the Septuagint*. Vol. III., c. d., s. 563.

⁷⁰ Евсеевъ, Книга пророка Даниила в древне-славянском переводе, c. d., 137. Pre drobné grafické odchýlky v rukopisoch LXX pozri Holmes – Parsons, *Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus*. Tomus quatuor, c. d., s. p.; ΔΑΝΙΗΛ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΘΕΟΔΟΤΙΩΝΑ, ΚΕΦ. X, 5, pozn. V.

⁷¹ Napokon, podobne to bude aj so substantívom Μωφάζ v spojení χρυσίον Μωφάζ (Jer 10, 9 v LXX).

⁷² Theodoretus, In Danielis, Caput X., vers. 5, 6, c. d., col. 1492.

⁷³ HIERONYMUS, Sanctus. Epistola XXXVII Ad Marcellam. De Commentariis Rheticii in Canticum Canticorum. In: MIGNE: Jacques Paul [ed.]. *Patrologiae cursus completus... Series Latina... Tomus*

slovanské preklady tohto biblického verša, zdá sa, potvrdzujú spoľahlivosť ofazskej interpretácie, ktorá vysvetľuje rozkolísanosť prvého písmena sporného výrazu (a, resp. o/w): tzv. Metodov preklad uvádza „и чресла своа припоясана златом афазъ“ a archaický parimejný (tzv. Cyrilov) preklad „и чрѣсла его прѣпоясана зла□ афазомъ“.⁷⁴

Konotácia svetlého jasu, ktorú odкрýva Teodoretov výklad Dan 10, 5, jeho prekladové varianty a obsah nasledujúceho verša Dan 10, 6, napovedá, že sporný výraz KD v jeho ofazskej interpretácii nepatrí do časti o skúšaní ohňom, ale do nasledujúcej klauzy. Možnosť spojenia sporného výrazu v KD s výrazom СВѢТЛО a jeho zaradenie do ďalšej klauzy načrtnol i L. Matejko, ktorý uvažoval o tom, že „slovo nesúvisí s prirovnaním k striebriu a zlatu, ale s textom, ktorý nasleduje ďalej“; ako príklad uviedol hypotetické grécke znenie *τὸ φῶς ἐμφανές so slovanským prekladom *СВѢТИЛО СВѢТЛО (ТЛ НАВИ).⁷⁵ Na rozdiel od J. Vašicovej interpretácie, v Matejkovom pokusnom čítaní sa hranica častí *skúšanie* a *zjavenie* kladie bezprostredne pred sporný výraz; slová сѣребро aj злато sa tak ponechávajú v časti *skúšanie*.⁷⁶ Ak rozvinieme hypotetickú úvahu, že rozhodujúci význam pre delimitáciu spomínaných častí má až toto miesto (čím sa zachováva biblický obraz skúšania striebra a zlata), ponúka sa možnosť, že slovo афазъ sa mohlo použiť metonymicky za злато афазъ⁷⁷ a substantívum злато vynechať podobne ako pomenovanie topásu či chryzolitú pri slove θαρσις (Taršiš, тарсисъ/фарсисъ) v Dan 10, 6: „καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ ὡσεὶ θαρσις/θαρσεις“⁷⁸. Možnosť samostatného metonymického použitia výrazu афазъ by mohla nepriamo podporovať aj zhoda substantívneho prístavku s nadradeným podstatným menom v archaickom parimejnom (tzv. Cyrilovom) preklade: зла□

XXII. Sancti Hieronymi Stridonensis Presbyteri Opera Omnia... Tomus Primus. Petit-Montrouge: J. P. Migne, 1845, cols. 461 – 462.

⁷⁴ Евсеевъ, Книга пророка Даниила в древне-славянском переводе, с. d., s. 136.

⁷⁵ Matejko, с. d., 130. Výraz СВѢТЛО sa tu stáva adjektívom stredného rodu.

⁷⁶ Zaradenie sporného výrazu do nasledujúcej klauzy azda predpokladá aj Voronovova interpretácia. V Starom zákone nájdeme pomerne veľa miest, na ktorých sa spomínajú súčasne drahé kamene, zlato a striebro (napr. 2Krn 1, 15; 3Kr 10, 11; 3Kr 10, 27), nie však špecificky karbunkul (ὁ ἀνθραξ) a skúšanie všetkých troch surovín (ohňom). Voronov sa pritom obmedzuje na poznámku, v ktorej vysvetľuje sporný výraz ako „библейское анфраксъ“, a na všeobecný odkaz na výskyt tohto výrazu v Biblii: „напр. Ис 54, 11“ (Вороновъ, с. d., s. 153).

⁷⁷ Metonymická zámena veci za miesto jej pôvodu.

⁷⁸ Rahlfs, с. d., II, 925; Swete, H. B. (ed.). The Old Testament in Greek According to the Septuagint. Vol. III., с. d., 563; Евсеевъ, Книга пророка Даниила в древне-славянском переводе, с. d., 137. V tzv. Metodovom preklade je znenie „и тѣло его яко тарсисъ“ a v archaickom parimejnom (tzv. Cyrilovom) preklade „и тѣло его якы фарсисъ“ (Евсеевъ, Книга пророка Даниила в древне-славянском переводе, с. d., s. 136).

афазомъ⁷⁹. Daný segment KD by potom bolo možné čítať takto: Искоуси та зиждитель прѣславнѣ ѣкоже сѣребро и ѣкоже злато, афазъ свѣтъла/свѣтъло та ѣви въ мѣчениихъ, славне, t. j. v zmysle, že stvoriteľ vyskúšal Dimitra ako striebro a zlato a v mučeníctve ho ukázal svetlého/svetlo ukázal ako Ofaz (t. j. ofazské zlato).⁸⁰ Spojenie χρυσίφ Ωφαζ/злато афазъ však má v rámci tropára dobrý zmysel a je dobre zdokumentované, zatiaľ čo úvahy o metonymickom použití výrazu Ωφαζ/афазъ majú hypotetický a menej vierohodný charakter. Snaha zachrániť odkaz na Zach 13, 9 sa nejaví ako potrebná ani v tom svetle, že biblické odkazy na Ž 65, 10 a Dan 10, 5 sú v kontexte analyzovaného tropára KD zmysluplné a myšlienково korešpondujú s biblicko-exegetickou patristickou literatúrou.

Záver

Po formálnej stránke spočíva prednosť ofazskej interpretácie v tom, že stsl. slovo афазъ ako doložený variant výrazu офазъ (ωφазъ)⁸¹ a slovanská adaptácia gréckeho Ωφαζ zjednocuje množstvo odchodných skomolenín v rukopisoch, predovšetkým: афанзъ, афанфъ, ωфаизъ, офаизъ, фанъзии (v KD), w̄ фанзъ a w̄ фанъзь (v Theofanovom kánone). Rozkolísanosť prvého písmena sporného výrazu, resp. jeho podoba na a- popri o- a w- sa javí prirodzená; tzv. Metodov preklad Dan 10, 5 obsahuje zložený výraz златом афазъ a archaický parimejný (tzv. Cyrilov) preklad výraz зла□ афазомъ.⁸² Ďalšie odchýlky možno vysvetliť ako výsledok pisárskych chýb (najmä pridanie, zámena a vypustenie litery), ktoré boli sčasti zapríčinené aj nezrozumiteľnosťou už existujúcej skomoleniny.

Ofazská interpretácia sa ukazuje ako produktívna aj po obsahovej stránke. Ako najspoľahlivejší sa javí záver, že najbližšie k archetypu mala Vašicova interpretácia⁸³ pri prvom spôsobe segmentácie: 1. „Vyskoušel tě Stavitel jako stříbro“ a 2. „a jako zlato z Ofazu slavně tě zjevil“. Žiada sa v nej však nanovo určiť biblické odkazy: Искоуси та зиждитель прѣславнѣ ѣкоже сѣребро (Ž 65, 10), и ѣкоже злато афазъ

⁷⁹ Евсеевъ, Книга пророка Даниила в древне-славянском переводе, с. д., s. 136.

⁸⁰ Čisto hypoteticky tiež možno uvažovať, že pôvodný text explicitne hovoril o zlate Ofaz, pričom jeho zachované znenie je výsledkom haplografie (výpusťky opakujúceho sa výrazu злато). Takýto návrh by ale nebol nutný ani osožný.

⁸¹ Porov. Kurz, Slovník jazyka staroslověnského II., с. д., s. 629; Hauptová, Slovník jazyka staroslověnského IV., с. д., s. 817.

⁸² Евсеевъ, Книга пророка Даниила в древне-славянском переводе, с. д., s. 136.

⁸³ Vašica, с. д., 162.

свѣтъла/свѣтъло (Dan 10, 5) та ѣви въ мѣчениихъ, славно. Rozdelenie zmienok o striebre a zlate do dvoch samostatných myšlienok a biblických odkazov sa javí ako vhodné aj v kontexte biblických výkladov Theodoret z Kýru. Prirovnanie Dimitrových skúšok ku skúšaniam striebra odkazuje na verš Ž 65, 10, čím sa anticipuje myšlienka o Božom zámere ukázať opravdivú zbožnosť prostredníctvom dopusteného utrpenia.⁸⁴ Na to nadväzuje zmienka o ukázaní Dimitra vo svetle prostredníctvom umučenia, obsahujúca prirovnanie jeho svetlosti k ofazskému zlatu; najsvetlejšiemu⁸⁵ a najčistejšiemu zlatu,⁸⁶ ktoré sa v Dan 10, 5 podieľa na utváraní obrazu svetlej bytosti z Danielovho videnia (Dan 10, 5 – 6). Vzhľadom na biblicko-exegetické súvislosti sa ukazuje ako primerané rozšíriť Vašicov výklad o explicitnú zmienku o svetle či jase: jeho preklad príslovky свѣтъло ako *slavně* zodpovedá prenesenému významu východiskového slova (SS, 596; porov. SJS IV, 37 – 38), zaniká v ňom však optická metaforika nadväzujúca na Dan 10, 5. V tomto kontexte sa žiada pokúsiť sa najsť odpoveď na otázku, či na mieste výrazu свѣтъла/прѣсвѣтъла/свѣтъло/свѣтло pôvodne stálo adverbium, adjektívum stredného rodu alebo adjektívum mužského rodu. Keby šlo o neutrálne adjektívum rozvíjajúce substantívum злато, v časti *zjavenie* by nebolo zreteľne vymedzené tertium comparationis. Pri výbere spomedzi zostávajúcich možností sa zdá relevantným práve porovnávací základ vyjadrený týmto výrazom,⁸⁷ resp. tiež gréckym adjektívom *λαμπρός* (Theodoret vo výklade Dan 10, 5 používa superlatívum *λαμπρότατος*);⁸⁸ v danom kontexte: ‚vydávajúci/šíriaci svetlo, žiaru, jas‘. (Kým vo výklade Dan 10, 5 sa má na zreteli fyzický jas, v analyzovanom tropári ide o netelesné, duchovné svetlo.) Súvis so Ž 65, 10 predpokladá, že interpretovaná pasáž poukazuje na ľudské (Dimitrove) kvality (to, že je zdrojom takéhoto svetla), ktoré sa mali stať zjavnými prostredníctvom dopusteného umučenia. Vzhľadom na to možno sformulovať predpoklad, že na zodpovedajúcom mieste KD pôvodne stálo adjektívum mužského rodu: ѣкоже злато афазъ свѣтъла та ѣви въ мѣчениихъ, славно.

⁸⁴ Theodoretus, Interpretatio in Psalmos. Interpr. Psalmi LXV. Vers. 10, c. d., col. 1368.

⁸⁵ T. j. najjasnejšiemu či najžiarivejšiemu.

⁸⁶ Theodoretus, In Danielis, Caput X., vers. 5, 6, c. d., col. 1492.

⁸⁷ Pre slovníkový výklad pozri: Цейтлин – Вечерка – Благова, c. d., s. 37 – 38; Kurz, Slovník jazyka staroslověnského III., c. d., s. 478.

⁸⁸ Theodoretus (Cyrenensis Episcopus): In Danielis, Caput X., vers. 5, 6, c. d., col. 1492.

Štúdiá vznikla v rámci riešenia grantového projektu VEGA č. 2/0045/21 Subjekt – intencia – text (Podoby poetiky staršej slovenskej literatúry). Zodpovedná riešiteľka: Mgr. Lenka Rišková, PhD.

Pramene

МАТЕЈКО, Ľubor. *Počiatky slovanskej hymnografie (K dejinám a poetike zabudnutých žánrov)*. Rukopis dizertačnej práce. Bratislava: FiF UK, 1998.

МАТЕЈКО, Ľubor. *Život stredovekého textu. O tzv. Metodovom kánone sv. Dimitrovi Solúnskemu*. Bratislava: Vydavateľstvo Q.M., 2004.

АМФИЛОХИЙ, архимандритъ. *Объ отрывкахъ изъ древне-славянскихъ рукописей XI и XII – XIII вѣка*. Съ литографированным снимкомъ. Москва: Типографія Л. Ѳ. Снегирева, 1880.

АНГЕЛОВ, Боню Ст. *Из старата българска, руска и сръбска литература I*. София: Българска академия на науките, 1958.

ГИМ Син. 160. Минея служебная, октябрь, нотная. XII в.

ГИМ Син. 325. Сборник избранных служб с Псалтырью и Шестодневом. XIV в.

КОЖУХАРОВ, Стефан. *Методиевият канон за Димитър Солунски: Нови данни за историята на текста*. In: *Кирило-Методиевски студии 3*. София: Издателство на БАН, 1986, s. 72 – 78 + X l. faksimile.

ПОП-АТАНАСОВ, Ѓорги: *Непознат препис на Методиевиот канон за Димитър Солунски од почетокот на XIV век*. In: *Спектар*, гоџ. 6, 1988, џ. 12, s. 13 – 29.

РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 89. Минея служебная, октябрь; Служебная октябрьская минея 1096 г.

РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 90. Минея служебная, октябрь. Первая половина(?) – середина XIV в.

РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 131. Минея праздничная, сентябрь–февраль с добавлениями («Ильина книга»).

РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 136. Минея праздничная, сентябрь–апрель, июль–август со вставками из Триоди постной и цветной. Первая треть XV в.

РНБ Соф. 188. Российская национальная библиотека, Отдел рукописей. Соф. 188. Минея служебная. Сентябрь–октябрь. Нач. XII в.

СТАНКОВА, Радослава. *Службата за св. Димитър Солунски в сръбски преписи от XIII в*. In: *Пъти достоятъ. Сборник в памет на Стефан Кожухаров*. София: Издателски център „Боян Пенев“, 2003, s. [143] – 156.

Sekundárne pramene

HANNICK, Christian. *Das altslavische Hirmologion: Edition und Kommentar*. Freiburg i. Br.: Weiher, 2006.

HIERONYMUS, Sanctus. Epistola XXXVII Ad Marcellam. De Commentariis Rheticii in Canticum Canticorum. In: MIGNE: Jacques Paul [ed.]. *Patrologiae cursus completus... Series Latina... Tomus XXII*. Sancti Hieronymi Stridonensis Presbyteri Opera Omnia... Tomus Primus. Petit-Montrouge: J. P. Migne, 1845, cols. 461 – 463.

HOLMES, Roberto – PARSONS, Jacobus (eds.). *Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus. Tomus secundus*. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1818.

HOLMES, Roberto – PARSONS, Jacobus (eds.). *Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus. Tomus quatuor*. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1827.

RAHLFS, Alfred (ed.). *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Duo volumina in uno*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, [1979].

SWETE, Henry Barclay (ed.). *The Old Testament in Greek According to the Septuagint. Vol. III*. Third Edition. Cambridge: at the University Press, 1905.

SWETE, Henry Barclay (ed.). *The Old Testament in Greek According to the Septuagint. Vol. I*. Third Edition. Cambridge: at the University Press, 1901.

SWETE, Henry Barclay (ed.). *The Old Testament in Greek According to the Septuagint. Vol. II*. Third Edition. Cambridge: at the University Press, 1907.

THEODORETUS (Cyrenensis Episcopus). In Danielis, Caput X., vers. 5, 6, In: Migne, J. P. (ed.). *Patrologiae Cursus completus... Series Graeca... Patrologiae Graecae Tomus LXXXI. Theodoretus Cyrenensis Episcopus*. Petit-Montrouge: J. P. Migne, 1864, cols. 1491 – 1492.

THEODORETUS (Cyrenensis Episcopus). Interpretatio in Psalmos. Interpr. Psalmi LXV. Vers. 10. In: Migne: J. P. (ed.). *Patrologiae Cursus completus... Series Graeca... Patrologiae Graecae Tomus LXXX. Theodoretus Cyrenensis Episcopus*. Petit-Montrouge: J. P. Migne, 1860, cols. 1367 – 1368.

WEBER, Robert – GRYSON, Roger. *Biblia Sacra Vulgata. Editio Quinta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

АЛТБАУЕР, Моше. *Синајски псалтир : глаголски ракопис од XI век од манастирот св. Катарина на Синај*. Скопје: Македонска академија на науките и уметностите, 1971.

АНГЕЛОВ, Боню Ст. – КОДОВ, Христо (eds.). *Климент Охридски: Събрани съчинения. Т. 3.* София: Българска академия на Науките, Институт за литература, 1970.

ЕВСЕЕВЪ, Иванъ Евсеевичъ. *Книга пророка Даниила в древне-славянском переводе : Введение и тексты.* Москва: Типографія Г. Лисснера и Д. Собко, 1905. ИППОЛИТ, святой, епископ Римский. *О Христе и антихристе.* Санкт-Петербург: ВІВЛІОПОЛІС, 2008.РГАДА, собр. МГАМИД (ф. 181), № 279/658 (Архивский хронограф).

Российская Национальная Библиотека. F.I.461. Ветхий Завет 70-е гг. XIV в.

СЕВЕРЬЯНОВЪ, Сергей Николаевичъ. *Синайская псалтырь : Глаголическій памятникъ XI вѣка.* Петербургъ: Изданіе Отдѣленія русскаго языка и словесности Россійской Академіи Наукъ, 1922.

Literatúra

HAUPTOVÁ, Zoe (red.). *Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae palaeoslovenicae. IV.* Praha: Academia – Euroslavica, 1997.

HAUPTOVÁ, Zoe. Der altkirchenslawische Vers und seine byzantinischen Vorbilder. In: Vavřínek, V. (Hrsg.). *Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9.–11. Jahrhundert.* Praha: Kabinet pro studia řecká, římská a latinská ČSAV, 1978, s. 335 – 360.

JAKOBSON, Roman. Methodius' Canon to Demetrius of Thessalonica and the Old Church Slavonic Hirmoi. In: *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. F, Řada uměnovědná.* 1965, roč. 14, č. F9, s. [115] – 121.

JAKOBSON, Roman. Přehlednutá památka velkomoravská. In: *Lidové noviny*, 23, 12. 1937, s. 7.

JAKOBSON, Roman. Sketches for the History of the Oldest Slavic Hymnody: Commemoration of Christ's Saint and Great Martyr Demetrius. In: *Selected Writings VI. : Early Slavic Paths and Crossroads.* Berlin: Walter de Gruyter, 1985, s. 286 – 347.

JAKOBSON, Roman. The Byzantine Mission to the Slavs. In: *Selected Writings VI. : Early Slavic Paths and Crossroads.* Berlin: Walter de Gruyter, 1985, s. [101] – 114.

KURZ, Josef (red.). *Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae palaeoslovenicae. III.* Praha: Academia, 1982.

KURZ, Josef (red.). *Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae palaeoslovenicae. II.* Praha: Academia, 1973.

- LIDDELL, Henry George – SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon : With a Revised Supplement 9th*. New York: Clarendon Press, Oxford 1996.
- LUST, Johan – EYNIKEL, Erik – HAUSPIE, Katrin (eds.). *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Revised Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2003.
- MATEJKO, Ľubor. *Život stredovekého textu. O tzv. Metodovom kánone sv. Dimitrovi Solúnskemu*. Bratislava: Vydavateľstvo Q.M., 2004.
- MURAOKA, Takamitsu. *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Louvain – Paris – Walpole, MA: Peeters, 2009
- NAUMOW, Aleksander. *Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1983.
- SINGER, Isidore – ADLER, Cyrus. *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times*. Volume IX. New York: Ktav Publishing House, 1905.
- VAŠICA, Josef. *Literární památky epochy velkomoravské*. Praha: Lidová demokracie, 1966.
- АЛЕКСЕЕВ, Анатолий Алексеевич. *Текстология славянской Библии*. Санкт Петербург: Издательство Дмитрий Буланин, 1999.
- ВЕЧЕРКА, Радослав – БЛАГОВА, Эмилия (red.). *Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков)*. Москва: Русский язык 1994.
- ВОРОНОВЪ, Александръ Дмитриевичъ. Древне-славянскій канонъ св. Димитрію Солунскому. In: *Труды Кіевской духовной Академіи*, 1878, џ. 10, s. 155
- ЕВСЕЕВЪ, Иванъ Евсеевичъ. Замятки по древне-славянскому переводу Св. Писанія: 3. Слѣды утраченнаго первоначальнаго полного перевода пророческихъ книгъ на славянскій языкъ. In: *Извѣстія Императорской академіи наукъ*, 1899, t. 10, џ. 4, s. 354 – 373
- ЙОВЧЕВА, Мария. Жьзль и огонь паче оума рождьство ти проображаста: один редкий ирмос Богородичного канона 3-го гласа св. Климента Охридского. In: *Studia Hymnographica II*. Hrsg. H. Rothe and C. Schnell. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2019, s. 123 – 146.
- ЙОВЧЕВА, Мария. Проблемы перевода библейских цитат и реминисценций в древнейших славянских гимнографических текстах. In: *Slavia*, 2016, гоџ. 85, џ. 3 – 4, s. [267] – 286.
- КОЙЧЕВА, Регина Александрова. Построение смыслового и стилистического единства песни в великопостных канонах Константина Преславского. In: *Труды*

Отдела древнерусской литературы. Том 58. Поньрко Н.В. (отв. ред.). Санкт-Петербург: Наука, 2008, s. [164] – 173

МИРЧЕВА, Бойка. Един акростих-криптограма на Константин Преславски в Канон за св. Димитър Солунски? In: *Wiener slavistisches Jahrbuch*, 2004, гоџ. 50, s. 71 – 93.

МОСТРОВА, Татьяна. За следите от Методиевия превод на Книгата на пророк Йеремя. In: *Slavia Meridionalis*, 2016, гоџ. 16, s. 3 – 19

НАУМОВ, Александр. Библейская поэзия и литургическая поэзия. In: *La poesia liturgica slava antica. XIII congresso Internazionale degli Slavisti. Blocco tematico n° 14. Relazioni*. K. Stantchev – M. Yovcheva (eds.). Roma – Sofia, 2003, s. 23 – 29.

СТАНЧЕВ, Красимир. Проблема оригинальности древнеславянской гимнографии. *Fontes Slavicae Orthodoxae*, 2017, џ. 1, s. [43] – 55.

ТЕМЧИН, Сергей Юрьевич. О греческом происхождении древнейшей службы Кириллу Философу. In: Rothe, H. – Christians, D. (Hrsg.): *Liturgische hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit. Beiträge einer internationalen Tagung*, Bonn, 7. – 10. Juni 2005 (= Abhandlungen der nordrheinwestfälischen Akademie der Wissenschaften Bd. 117, Patristica Slavica Bd. 15). Paderborn: Verl. F. Schöningh, s. 328 – 339.

ТЕМЧИН, Сергей Юрьевич. О греческом происхождении славянского канона св. Димитрию Солунскому. In: *Старобългарска литература*, 2009, кн. 41 – 42 (= Юбилеен сборник в чест на 60-годишнината на Красимир Станчев и Александър Наумов. София, 2009), s. 46 – 52.

ТЕМЧИН, Сергей Юрьевич. О переводном характере древнейшей службы Кириллу Философу: «яко избранъна стрела еммена въ тоуле. In: Hock, W. – Meier-Brügger, M. (Hrsg.). *Darъ slovesъny. Festschrift für Christoph Koch zum 65. Geburtstag. Hrgg. von W. Hock und M. Meier-Brügger*. München: Sagner, 2007, s. 289 – 295.

ЯГИЧЪ, Игнатій Викентьевичъ. *Служебныя минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянскомъ переводѣ по русскимъ рукописямъ 1095–1097 г.* Санктпетербургъ: Типографія Императорской Академіи Наукъ, 1886.

Mgr. Martin Braxatoris, PhD.

Ústav slovenskej literatúry SAV
Dúbravská cesta 9
841 04 Bratislava
Slovenská republika
e-mail: martin.braxatoris@savba.com

Zobrazenie sv. Klimenta Ochridského v umeleckých textoch určených pre deti a mládež

St. Clement of Ohrid's Depiction in Artistic Texts Intended for Children and Youth

Štefánia Vyskočová

Abstract: The aim of this paper is to define St. Clement of Ohrid's picture within the chosen artistic texts intended for children and young adults. We explicate fictitious depiction of St. Clement, a member of the group called "Holy Seven Apostles of Bulgaria", in the subsystem of literature for children, specifically: textualization of his position within the mission of Cyril and Methodius, and his written literary works or activities. The chosen texts are compared in relation to thematic and motivic line, furthermore, from linguistic and stylistic point of view – regarding its inclination to profane or sacral stylization primarily. The chosen text subsystem belongs to the first ones in a person's reading experience. That is the reason, why we consider it to be a significant indicator of St. Clement's depiction in the context of the artistic literature of Slovak origin.

Key words: Saint Clement, depiction, artistic text, children and literature

Význam či aktuálnosť cyrilo-metodskej misie sa pre dnešné Slovensko tak z religiózneho, spoločenského, ako aj politického hľadiska prejavuje markantne: je súčasťou našej preambuly, učebných osnov, ale aj literatúry – odbornej i beletrizovanej. Prínos a kultúrny presah skupiny tzv. sedmopočetníkov⁸⁹ sa často reflektuje ako pamiatka na misiú svätých Cyrila a Metoda a ich učeníkov na našom území, ktorá deklarovala kultúrny a náboženský prelom v dejinách. Na tematiku misie solúnskych bratov možno nazerať z rôznych hľadísk.

V tomto príspevku sa naše zistenia centralizujú na tematizovanie postavy svätého Klimenta Ochridského, žiaka solúnskych bratov, v podsystéme literatúry pre deti a mládež. Paradoxne práve v detskej literatúre vnímame duplicitný význam

⁸⁹ Termínom „svätí sedmopočetníci“ sa označuje skupina sv. Cyrila, Metoda, Gorazda, Klimenta, Nauma, Angelára a Sávu. Ako upozorňuje A. Škoviera (2010), ich uctievanie sa najprv spájalo s Balkánom (okolie Ochridského jazera). U nás od roku 1971 zaznamenávame Sviatok sv. Gorazda a spoločníkov.

dejinného tematizovania: okrem sprostredkovania literárnej fikcie, budujúcej u detského čitateľa estetický zážitok z prečítaného, aj zrealnenie dejinných udalostí a vytvorenie primárneho informačného podhubia dieťaťa, mladého čitateľa, ktoré môže aplikovať pri rozvoji kritického myslenia, pri komparácii odborných informácií, ktoré získa v škole, s tými, ktoré mu predostrie umelecký text.

Sv. Klimentovi nebola v našom priestore prejavovaná dostatočná pozornosť s dôrazom na kultúrny a edukatívny rozsah jeho aktivít⁹⁰. So zreteľom na výskum v intenciách slovenskej proveniencie sa jeho osobnosti v minulosti venovali najmä J. Stanislav⁹¹ a v súčasnosti A. Škoviera⁹². Separátne sa na jeho signifikantnosť poukázalo v roku 2017 vydaním zborníka *Kliment Ochridský a jeho prínos pre slovanskú a európsku kultúru*. Zmapovaniu tematického zaradenia misie solúnskych bratov a ich žiakov vytvorila literárna veda priestor aj v podsystéme detskej literatúry. V poslednom období vyšli sumarizačné štúdie O. Sliackeho, J. Gallika či M. Hraškovéj⁹³, ktoré ukázali funkčné prepojenie cyrilo-metodskej misie s umeleckou lektúrou, napísanou pre detského čitateľa. O. Sliacky (2013b) vysvetľuje, že za prvý text (išlo o povestovú miniatúru), ktorý tematizoval Veľkú Moravu, možno neoficiálne pokladať *Zakopaný meč pod Zoborom* od J. C. Hronského (časopisecky publikovaný v IV. ročníku *Slniečka*, knižne v roku 1932). Posun vo výskume i v celkovej recepcii misie sa prejavil aj v prostredí detskej literatúry. Pomenovanie skupiny sedmopočetníci sa už objavuje aj v beletrizovanej podobe lektúry pre deti – po prvý raz u A. Strinku (2012, s. 68), keď uvádza, že „*oboch bratov nasledovali učeníci: Gorazd, Kliment, Angelár, Sáva a Naum. Spolu sú známi ako ,sedmopočetníci‘*“.

V podsystéme detskej literatúry možno osobnosť sv. Klimenta vnímať v rôznorodom žánrovom stvárnení: ide o texty legiend, povestí, noviel, románu, detských encyklopédií či ilustrovaných biografíi svätých. Ich spoločným menovateľom je tematizácia pôsobenia solúnskych bratov na Veľkej Morave, keďže v našej proveniencii (nevyvímajúc lektúru pre deti a mládež) sa prínos a obraz sv. Klimenta beletristicky separátne nezobrazuje. Vzácnym zdrojom informácií sú len preklady tzv.

⁹⁰ V Bulharsku je uctievaný ako národný svätec a tvorca slovanskej liturgickej tradície; je tiež patrónom Macedónska a Ochridu.

⁹¹ Ako prvý podal v slovenčine preklad tak Bulharskej, ako aj Ochridskej legendy.

⁹² J. Stanislav ako prvý upozornil na prínos (a dokonca aj na možný slovenský pôvod Klimenta) vo svojej publikácii *Starosloviensky jazyk I* (1978). A. Škoviera sa vo svojom výskume venoval aj pozícii a tvorbe skupiny tzv. sedmopočetníkov. Vyšla jeho monografia *Sväti slovanskí sedmopočetníci* (2010) či štúdia *Úcta svätého Klimenta Ochridského a jeho spoločníkov na Slovensku* (2017).

⁹³ Názvy uvedených štúdií uvádzame v zozname odbornej literatúry tohto príspevku.

Bulharskej a Ochridskej legendy⁹⁴. Mladému čitateľovi ich predkladá napr. P. Ratkoš pod názvom *Zo života Klimenta Velického alebo Ochridského (Bulharská legenda)* (porov. Ratkoš, 1977, s. 115 – 134; 1990). Tu treba poznamenať, že informačný potenciál legendy je so zreteľom na pôvodný text *Bulharskej legendy* markantne skrátený: P. Ratkoš jej spracovanie ukončil odchodom žiakov Klimenta, Nauma a Angelára z územia Veľkej Moravy (por. Ratkoš, 1990, s. 122). K dispozícii teda nemáme významnú časť približujúcu pôsobenie sv. Klimenta na území Bulharska: v oblasti Kutmičevica, vysvätenie za velického biskupa či zakladanie centier vzdelanosti, čím sa recipientovi výrazne deformuje rozsah a význam Klimentovho pôsobenia aj aktivít. Slovenský detský percipient ho preto môže primárne recipovať v pozícii žiaka, nasledovníka svätých solúnskych bratov, vďaka ktorému sa nám zachovali cenné písomné pamiatky na toto obdobie. Takto sa jeho osobnosť predkladá žiakom aj v školských učebniciach⁹⁵. Nami skúmané pramene, ktoré detskému čitateľovi prezentovali primárne faktuality prínosu solúnskych bratov – vznik prvého písma, boj za vlastný bohoslužobný jazyk, preklady a autorskú činnosť, tematizovali okolnosti a spolupracovníkov len okrajovo, ak vôbec⁹⁶. Obraz sv. Klimenta sme tak mohli sledovať diferencovane vzhľadom na žánrové spracovanie fabuly, ako aj so zreteľom na rozličné obdobia vydania (1943 – 2012). Napriek týmto skutočnostiam možno zobrazený charakter sv. Klimenta definovať ako **konštitutívne nemenný**: detský čitateľ ho v podaných textoch recipuje torzovito, najčastejšie sa referuje len jeho príslušnosť k najvýraznejším žiakom s autorským talentom, ktorí pôsobili so sv. Cyrilom a Metodom na území Veľkej Moravy a ktorí po nútenom odchode z tejto oblasti pokračovali v učení solúnskych bratov (bez uvedenia konkrétnych faktov o týchto aktivitách). Spomedzi skúmaných prameňov venovali Klimentovmu postaveniu a osobe najväčší priestor M. Ferko (1993)⁹⁷ a P. Ratkoš (1977, 1990).

V rámci motivickej línie sa v súvislosti s osobnosťou sv. Klimenta poukazuje na jeho **pôvod**: „*Angelár je cudzinec, Kliment a Naum takisto...*“ (Ferko, 1993, s. 228). A. Škoviera (2017) zdôrazňuje tendencie viazať jeho pôvod s Mýziou. Autor (tamže)

⁹⁴ V slovenskom jazyku ich verejnosti ako prvý predložil J. Stanislav v roku 1963 v knihe *Osudy Cyrila a Metoda a ich učeníkov v Živote Klimentovom*.

⁹⁵ Učebnice slovenskej literatúry sa problematikou solúnskej misie a konkrétne aj osobnosti sv. Klimenta zaoberajú v piatom ročníku základných škôl a v prvom ročníku stredných škôl.

⁹⁶ Osobnosť sv. Klimenta v rámci tematiky solúnskej misie a žiakov vôbec nespomínajú títo autori: J. a. F. McCollough, J. Branecký (1943) a Z. Dónčová (1985). Detailné bibliografické údaje uvádzame v prameňoch tohto príspevku.

⁹⁷ Tematizácii pôsobenia sv. Cyrila a Metoda, ako aj ich žiakov venoval M. Ferko (1993) celkovo sedemnášť zo štyridsiatich deviatich povestí.

prezentuje aj rôzne polemiky ohľadne Klimentovho pôvodu: zdôrazňuje, že prvým, kto hovoril o jeho možnom slovenskom pôvode, bol Ján Stanislav (1978)⁹⁸, túto tézu podporoval napríklad aj historik J. Kuzmík⁹⁹. Zmienku o možnom Klimentovom domácom pôvode podávajú aj *Dejiny slovenskej literatúry I* (Sedlák a kol., 2009) či učebnica *Literatúra I* (Caltíková – Polakovičová, 2020). A. Škoviera sa k tomuto názoru neprikláňa. Nedomáci pôvod potvrdzuje aj Š. Vragaš (1994, s. 5), poukazujúc na fakt, že „rozvoj cyrilo-metodskej tradície nemohlo zahatať ani vyhnanie vynikajúcich žiakov slovanských apoštolov, ktorí nepochádzali z Veľkej Moravy¹⁰⁰ (**Klement**¹⁰¹, Naum, Sáva, Angelár a ďalší)“.

Ďalšou faktualitou, ktorá bola zapracovaná do beletrizovanej podoby a je aj súčasťou učebnicového spracovania (porov. Caltíková – Polakovičová, 2020, s. 64), bola problematika Klimentovej **autorskej tvorby**. A. Škoviera (2017, s. 115) na základe svojho výskumu konštatuje, že sv. Kliment „ostáva najplodnejším autorom 9. a 10. storočia“ a môžeme identifikovať „skoro päťdesiat diel, kde je Klimentovo autorstvo isté“. Analyzované pramene predstavili sv. Klimenta ako **autora Pochvaly Cyrilovi Filozofovi, učiteľovi Slovienov**: explicitne na to v úvode k samotnému textu poukazuje P. Ratkoš (1977, s. 54; 1990, s. 51): „Jej autorom je pravdepodobne Konštantínov žiak Kliment, neskorší veľký biskup (pri Ochridskom jazere v Macedónii)“. P. Ratkoš (tamže) navyše podáva informáciu o jeho veku – dvadsať rokov a v rámci jeho charakterových črt vyzdvihuje erudovanosť a autorský talent. Ďalším z textov, ktorých autorstvo sa spája s Klimentovou pisateľskou aktivitou, je legenda **Život Konštantína-Cyrila**. P. Ratkoš (1977, s. 14, 1990, s. 14) Klimentovo autorstvo priamo nepotvrdzuje, konštatuje len, že „biografom bol **jeden zo žiakov Konštantína**“. Š. Vragaš (1994) hovorí o fakte, že autorstvo textu sa „najčastejšie“ pripisuje sv. Klimentovi. P. Ivanič a M. Hetényi (2017, s. 128 – 135), analyzujú odborné publikácie, ktoré (okrem iného) definujú aj Klimentovu vlastnú tvorbu, uvádzajú, že za autora legendy Život Konštantínov ho označujú: *Dejiny staršej slovenskej literatúry* (1958), J. Stanislav (1944) a J. Kuzmík (1997). A. Škoviera (2017) ho označuje za možného autora. Paradoxne pôsobí validita údajov v *Dejinách*

⁹⁸ Išlo o publikáciu *Starosloviensky jazyk I*. J. Stanislava z roku 1978. Autor poukázal napr. na stredoslovenské prvky v jazyku Klimentových textov či operovanie termínom *môj národ*.

⁹⁹ KUZMÍK, J. 1983. *Slovník starovekých a stredovekých autorov, prameňov a knižných skriptorov so slovenskými vzťahmi*. Martin: Matica slovenská 1983.

¹⁰⁰ Text zvýraznila autorka príspevku – Š. V.

¹⁰¹ Š. Vragaš (1994) vo svojej publikácii poukazuje na skutočnosť, že v literatúre sa okrem mena Kliment stretneme aj s pomenovaním Klement Ochridský.

slovenskej literatúry I, v ktorých pri charakteristike legendy *Život Konštantínov* autori vysvetľujú, že „Klimentovi sa pripisuje autorstvo“ (Sedlák a kol., 2009, s. 22), ale pri hesle sv. Kliment je *Životu Konštantínovmu* pridelené len „pravdepodobné autorstvo“ (porov. Sedlák a kol., 2009, s. 27). Školská učebnica *Literatúra I* autorstvo priamo potvrdzuje: „prisudzuje sa mu autorstvo prvej zo životopisných Moravsko-panónskych legiend (*Život Konštantína, Život Metoda*)“ (porov. Caltíková – Polakovičová, 2020, s. 64), staršia učebnica *Literatúra I*. (Obert, 2006, s. 55) označuje sv. Klimenta za autora týchto textov: „*Pochvala Cyrilovi Filozofovi, Pochvalné slovo na Cyrila a Metoda, Život Konštantínov*“.

Štylisticky „beletristickejší obraz“ Klimentovho autorstva v súvislosti so spomínaným textom¹⁰² vytvoril v závere svojho príbehu O. Sliacky (2013a), čím podporil obraz misijného spisovateľského poslania sv. Klimenta:

„*Celú noc sa Metod aj s Konštantínovými žiakmi modlí pri tele zosnulého brata. Len Kliment sedí vo vedľajšej kláštornej cele. Pred sebou má pergamen, na ktorom je hlaholikou napísané Život Konštantínov. Chvíľu rozmýšľa, potom namočí brko do černidla a začne písať o malom solúnskom chlapcovi a jeho milovanom krahulčekovi*“ (porov. Sliacky, 2013a, s. 15).

Neistým sa javí priznanie Klimentovho autorstva pri legende *Život Metodov*. Identifikovali sme ho v texte E. Zúbka (1985, s. 14): *Predpokladá sa, že ju napísal Kliment, jeden z Metodových žiakov a neskorší biskup veľiký.*“ A. Škoviera (2017, s. 117 – 118), ktorý výskumne mapoval aj tvorbu sedmopočetníkov, sumarizuje, že „hypoteticky by sme mohli zaradiť *Život Konštantína-Cyrila a Život Metoda*, ktoré niektorí bádatelia pripisujú sv. Klimentovi, ich autorstvo je ale neisté.“ V súvislosti so *Životom Metodovým* zdieľa neistotu v otázke autorstva aj P. Ratkoš (1977, 1990), ktorý na margo autora konštatuje, že nie je známy, ale ako možného spoluautora uvádza sv. Gorazda. M. Ferko (1993, s. 225) beletrizovane podporuje myšlienku Klimentovho pričinenia formou asistencie pri zapisovaní: „*Kliment diktoval rýchlopiscom Život Metodov, ktorý zostavoval Gorazd.*“ V školských intenciách sa autorstvo pripisuje sv. Gorazdovi: „*najnovšie literárnohistorické diela považujú za pravdepodobného autora druhej legendy sv. Gorazda*“ (porov. Caltíková – Polakovičová, 2020, s. 64).

Tretím zobrazeným motívom je Klimentovo **postavenie v rámci misie** solúnskych bratov a neskoršieho šírenia ich odkazu. Na základe odborných štúdií o ňom vieme, že bol blízkym spolupracovníkom sv. Metoda – jedným zo

¹⁰² *Život Konštantína-Cyrila.*

sedmopočetníkov¹⁰³, po jeho smrti aj pravou rukou sv. Gorazda, velickým biskupom, učiteľom, autorom hymnických a náboženských textov i prekladov. A. Škoviera (2017, s. 115) o ňom so zreteľom na celoeurópsky význam hovorí ako o jednom „z najvýznamnejších autorov, kompilátorov a prekladateľov konca 9. a začiatku 10. storočia“.

L. Zúbek (1985) demonštruje vo svojom texte Klimentovo **zaradenie do skupiny najlepších**: „*nevieme presne, koľko učeníkov Metod mal, ale najlepšími spomedzi nich boli **Kliment**, Gorazd, Naum, Angelár, Vavrínek a Sáva*“ (porov. Zúbek, 1985, s. 159). M. Ferko pracuje s vyobrazením **aktívneho učeníka, spisovateľa**, ktorý stál po Metodovom boku:

„*Celý ten čas Metod, Gorazd, Angelár, **Kliment** a ďalší kňazi využili výlučne na to, aby poučili Vislanov o dobrodeniach, ktoré im prinesie kresťanská viera*“ (porov. Ferko, 1993, s. 212).

„*Bude sa žehnať, ako ho učí Gorazd a Kliment...*“ (Ferko, 1993, s. 213).

„*V chráme, podopieraný Gorazdom a Klimentom, povedal najprv niekoľko myšlienok zo svojho spisu Napomenutie vladárom*“ (Ferko, 1993, s. 222).

„*S Klimentovou pomocou si Metod zložil pálium, odznak arcibiskupskej moci. [...] Po skončení pobožnosti sa jednotlivo rozlúčil so všetkými učeníkmi. Klimentovi, nadanému spisovateľovi, kládol na srdce: – Na počiatku bolo slovo, na konci často býva meč*“ (Ferko, 1993, s. 223).

P. Ratkoš (1977, s. 111; 1990, s. 103) tematizuje **väznenie** „gorazdovcov“ po Metodovej smrti: „*Gorazda (...) a veru aj kňaza Klimenta, najvynikajúcejšieho muža, i Vavrínca, Nauma a Angelára – týchto, ba ešte mnohých iných znamenitých, okovami spútaných väznili v temniciach, v ktorých sa odopierala každá útecha*“ (Ratkoš, 1990, s. 120).

Autor textovo vykresľuje aj Klimentovo postavenie po nútenom odchode z Veľkej Moravy a stavia ho do pozície **učiteľa a biskupa, Naumovho nadriadeného**: „*Život Nauma [...] vznikol až po smrti jeho predstaveného, biskupa Klimenta*“ (porov. Ratkoš, 1990, s. 102). „*A toto nech sa stane známym: pred šiestimi rokmi (910) spočinul Naum, kňaz biskupa Klimenta*“ (P. Ratkoš, 1977, s. 112 – 113;

¹⁰³ Zaujímavosťou je fakt, že päť mien cyrilo-metodských učeníkov rozširuje v odbornej sfére Š. Vragaš (1994, s. 89) a v beletristickej podobe L. Zúbek (1985, s. 159) o meno Vavrínek.

1990, s. 103). Podobne ako M. Ferko aj P. Ratkoš reflektuje aktívnosť Klimenta – primárne **vodcovské schopnosti a dar reči** (porov. P. Ratkoš, 1990, s. 115 – 117).

Za posledný identifikovaný motív možno označiť **cestu**: tak M. Ferko, ako aj P. Ratkošom spracované legendy načrtli v závere cestu svätých učeníkov po nútenom odchode z Veľkej Moravy. P. Ratkoš (1990, s. 122) ponechal ich putovanie (explicitne menujúc žiakov Klimenta a Nauma) otvorené: končí sa pri Dunaji, keď „*prišli do jednej osady*“. M. Ferko (1993, s. 231) finalizuje napínavý sujet ohľadne byzantskej misie takmer idylicky – vyobrazením náklonnosti bulharského vladára Borisa-Michala a jeho sna „*o samostatnej cirkvi a vlastnom bohoslužobnom jazyku. Kliment, Angelár a Naum budú zrnkami tej vytúženej krásnej úrody*“.

Zamerať sa na výskumné pramene je podnetné aj z hľadiska ich štylistickej stránky: skúmané diela môžeme zaradiť medzi texty umeleckého jazykového štýlu. Keďže tematicky spracúvajú misiu šírenia kresťanstva a boj za vlastný bohoslužobný jazyk, je namieste, aby recipient na lexikálnej úrovni očakával voľbu takých lexém, ktoré túto motivicko-tematickú líniu adekvátne naplňujú a dokresľujú. Spomedzi nami skúmaných textov nás so zreteľom na voľbu lexém a motívov zaujímajú najmä texty, ktoré vyšli pred rokom 1985: ide o texty P. Ratkoša (1977), Z. Dôňčovej (1980) a L. Zúbka (1985). Ratkošove *Veľkomoravské legendy a povesti* z roku 1977 sú úplne totožné s novším vydaním z roku 1990. Tenzia fabuly a následného sujetového spracovania vynikli v percepcii najmä pri románových a novelových textoch. Tendencnosť konania kráľa Svätopluka bola výrazným beletristickým stimulom a zároveň spojivom medzi analyzovanými textami: vytvárala fabulačný konflikt a pútala pozornosť recipienta. Texty Z. Dôňčovej a L. Zúbka vyšli v osemdesiatych rokoch (počas komunistického režimu), pri ktorých so zreteľom na misiu svätých solúnskych bratov P. Ivanič (2018, s. 76) konštatuje, že „*v duchu marxistickej ideológie sa akcentovalo predovšetkým ich kultúrno-vzdelávacie poslanie*“. R. Marsina vysvetlil, že význam misie najprv ustúpil potrebám „*budovania socialistickej a komunistickej spoločnosti*“, po roku 1959 sa misia stala „*manifestačným prejavom česko-slovenskej družby*“ a až v roku 1985 „*pripomínanie 1100-ého výročia smrti arcibiskupa Metoda bolo aj v pláne štátnych oslavných podujatí, pravda s úsilím zatláčať náboženskú stránku a zdôrazňovať všeobecno-kultúrny prínos jeho činnosti*“ (porov. Marsina, 2009, s. 11). Oba texty boli zaujímavým počínom, ktorý ani motivicky, ani tematicky význam aktivít skupiny sedmopočetníkov neopomenul. O. Sliacky na margo *Ríše Svätoplukovej* od L. Zúbka (1985) poznamenáva, že „*inštaloval moderný*

variant literatúry faktu a dodnes patrí k tomu najhodnotnejšiemu, čo sa o Veľkej Morave pre mládež napísalo“ (porov. Sliacky, 2017, s. 58)¹⁰⁴. V osemdesiatych rokoch produkuje Z. Dôňčová (1980) triádu noviel *Traja kniežací jazdci*, pri ktorých zas O. Sliacky (2017, s. 59) poukazuje na absenciu jednej z fundamentálnych kategórií komunikácie s detským čitateľom – detského aspektu. Tento text môže percepčne zaujať jedným špecifikom, a to primárnym priestorom, ktorý autorka venovala beletrizovanému obrazu trojice svätcov: Metodovi, Konštantínovi-Cyriľovi a sv. Gorazdovi (s jeho menom sa v texte stretáme celkovo osemdesiattri ráz, solúnskych bratov spomína len v polovičnom pomere: meno Cyril štyrikrát, vo forme Konštantín päť ráz a Metoda celkovo tridsaťpäť ráz), čím autorka funkčne spracovala motivickú líniu významu a postavenia misijných žiakov v zobrazenom fikčnom veľkomoravskom svete. Napriek tomu musíme skonštatovať, že meno sv. Klimenta úplne vynecháva: do kapitoly, v ktorej spomína žiakov misie, zaraďuje len tieto mená: „*Slovienski kňazi s Gorazdom, Naumom, Angelárom a Laurenciom odišli z hradu a potom sa to všetko zbehlo ako letná búrka*“ (por. Dôňčová, 1980, s. 159). Oba texty (v žánrovom prevedení novely a románu) však prejavujú profánny charakter – zacielený na sujet. Náboženské lexémy sú súčasťou prehovoru solúnskych učencov, ale percipient ich vníma len v rozsahu charakterového prejavu postáv. Sakrálny štýl koncipovania sa prejavuje u J. Braneckého (1943), ktorého text torzovito prednáša fakty zo života a pôsobenia solúnskych bratov, ale preferenciu pred samotným sujetom má posvätnosť misie, ktorá sa reflektuje ako Božie dielo, celý text autor ukončuje modlitbou: „*Svätí Cyril a Metod, orodujte za slovenský národ, aby ho Všemohúci žehnal a zachoval vo vernosti, pobožnosti a láske k vlasti pre ďalšie blažené tisícročie!*“ (porov. Branecký, 1943, s. 18). Modlitbu k svätému Cyrilovi a Metodovi nájdeme aj v diele A. Strinku (2002), ktoré hagiograficky približuje detstvo sv. Konštantína, jeho profiláciu, opätovné stretnutie bratov v dospelosti a príchod i pôsobenie na Veľkej Morave. Text je súčasťou edície Deťom vydavateľstva Lúč. Sujetovým ani beletristickým spracovaním síce text detského čitateľa neuchváti, ale výberom a charakterom informácií, ktoré autor fabulačne spracoval (snažiac sa pridržať kronikárskeho spracovania, napr. uvedením formulky Roku Pána..., ktorou uzatvára kapitoly), zaujme. Skráteným pendantom Strinkovej knihy je text A. Paulinyho (2012), ktorý vydalo kresťanské vydavateľstvo Don Bosco vo forme ilustrovanej brožúry. Paulinyho text je chudobnejší o niektoré

¹⁰⁴ Sám E. Zúbek priznal, že pred napísaním románu sa venoval dvojmesačnému samoštúdiu dostupných odborných prameňov.

Strinkom spracované obrazy (nespracoval tak detailne osobnosť sv. Konštantína, rovnako významne nerozvíja ani dialógy postáv). Text sa končí obrazom Božej pomoci pri diele solúnskych bratov a ich nasledovníkov, „*lebo pri nich stála Božia ruka*“ (Paulíny, 2012, s. 40). Záver ilustrovaného životopisu zdôrazňuje posvätnosť ľudského života: „*sme Božími deťmi, ktoré čaká večný život v ríši nekonečnej Lásky. Lebo Boh je láska*“ (Paulíny, 2012, s. 40). Profánnejšie, ale beletristicky pôsobivejšie vyznieva podanie M. Ferka (1993), v ktorom autor funkčne využíva rétorické danosti a argumentačnú silu vzdelancov v dialógoch, vďaka čomu sa vyhol ich statickému opisu, namiesto toho ich v texte explicitne aplikoval. V súvislosti s dianím okolo vzdelancov a ich prehovormi možno identifikovať aj náboženské štylémy, ale tu možno súhlasiť s J. Pavlovičom (2002, s. 44), ktorý poukazuje na fakt, že „*ani náboženské sa výlučne neprekrýva so sakrálnym*.“ Táto štylizácia síce zdôrazňuje náboženské pozadie a vierouku vzdelancov, ale na rozdiel od textov J. Braneckého či textov z kresťanských vydavateľstiev, ktoré akcentujú signifikantnosť posvätnosti, tu tento rozmer chýba. M. Ferko tematizuje primárne vzdelanostný prínos misie, kresťanský rozmer recipujeme len vo vplyve Metoda a neskôr Gorazda pri poučaní kráľa Svätopluka.

Unesco vyhlásilo rok 2016 za Rok svätého Klimenta. Ako sme ukázali, meno tohto svätca a žiaka solúnskych bratov sa dostalo aj do podsystému literatúry pre deti a mládež. Žiaľ, rovnako ako v učebnicovom spracovaní, tak aj v umeleckom podaní sa traduje torzovito: nominalizuje sa ako výborný žiak, nasledovník, autor z misie solúnskych bratov, ktorý nepochádzal z nášho územia a ktorý sa po nútenom odchode stal biskupom. O jeho živote a významných aktivitách po odchode z územia Veľkej Moravy sa detský čitateľ nedozvedá, čo výrazne skresľuje obraz tohto sedmopočetníka. Napriek tomu, že osobnosť sv. Klimenta zostáva v detskej lektúre v tieni sv. Cyrila, sv. Metoda a sv. Gorazda, nijako to neumenšuje jeho význam a práve nové informácie o jeho živote a ďalší výskum môžu byť zaujímavým námetom na beletristické, ale aj populárno-náučné spracovanie jeho osobnosti v intenciách literatúry pre deti a mládež, čo prispeje ku komplexnosti obrazu celej cyrilo-metodskej misie.

Pramene

BRANECKÝ, Jozef. *Povesti a historické články*. Bratislava: kníhtlačiarne „Andreja“ úč. spol., 1943. 247 s.

Dostupné v digitalizovanej podobe online
na: <http://www.trencan.6f.sk/branecky/005-Branecky-zTisicrocia-1943-sknih-B1110.pdf> [cit. 4. 3. 2021].

DÔNČOVÁ, Zlata. *Traja kniežací jazdci*. Bratislava: Mladé letá, 1980. 229 s.

FERKO, Milan. *Staré povesti slovenské*. 2. vyd. Bratislava: Mladé letá, 1993. 293 s.

McCOLLOUGH, Jerry a Faith. *Príbeh Cyrila a Metoda, ktorí priniesli svetlo Slovanom*. Bratislava: CreativPress, 2000. 66 s.

PAULINY, Andrej. *Svätí Cyril a Metod*. Bratislava: Don Bosco, 2012. 39 s.

RATKOŠ, Peter. *Veľkomoravské legendy a povesti*. Bratislava: Tatran, 1977. 173 s.

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

SLIACKY, Ondrej. *Divy Slovenska nielen pre deti alebo Vlastiveda ako lusk*. Martin: Matica slovenská, 2013. 160 s.

STRINKA, Igor. *Cyril a Metod*. Bratislava: Lúč, 2002. 72 s.

ZÚBEK, Ľudo. *Ríša Svätoplukova*. 3. vyd. Bratislava: Mladé letá, 1985. 180 s.

Literatúra

CALTÍKOVÁ, Milada – POLAKOVIČOVÁ, Alena a kol. *Literatúra I. pre stredné školy – učebnica*. Bratislava: Orbis Pictus Istropolitana, 2020. 160 s.

GALLIK, Ján. Cyrilo-metodská tematika v literatúre pre deti a mládež. In: *Bibiana*, 2018, roč. XXV, č. 1, s. 36 – 45. Dostupné online na:

https://www.bibiana.sk/sites/default/files/sites/default/files/digital_archive/rocnik_xxv_1_2018_web.pdf [cit. 4. 4. 2021].

HRAŠKOVÁ, Mariana. Téma Cyrila a Metoda v súčasnej detskej literatúre. In: *Tradícia a prítomnosť misijného diela sv. Cyrila a Metoda*. Nitra: UKF, 2013, s. 471 – 477.

IVANIČ, Peter. – HETÉNYI, Martin. Percepcia sv. Klimenta Ochridského v modernej slovenskej historiografii. In: *Kliment Ochridský a jeho prínos pre slovanskú a európsku kultúru*. Bratislava – Sofia: Slavistický ústav J. Stanislava SAV, 2017, s. 125 – 135.

IVANIČ, Peter. Cyrilo-metodská úcta na Slovensku v 19. a 20. storočí. In: *Cyriľmetodějská tradice v novodobých československých dějinách*. Zlín: Sdružení Evropská kulturní stezka sv. Cyrila a Metoděje, z. s. p. o., 2018, s. 65 – 81. Dostupné online na: <http://www.cyril-methodius.eu/wcd/statnost100/konference/elektronicka-verze-publikace.pdf> [cit. 4. 4. 2021].

JURČO, Milan. V úlohe bádateľa i spisovateľa súčasne. In: ZÚBEK, Ľudo. *Ríša Svätoplukova*. 3. vyd. Bratislava: Mladé letá, 1985. 183 s.

KUZMÍK, J. Kliment slovenský – najvýznamnejší slovenský spisovateľ 9. a 10. storočia. In: *Slovenská literatúra. Revue pre literárnu vedu*. Bratislava: SAV, 1997, č. 4, s. 305 – 309.

MARSINA, Richard. *Cyrilo-metodská misia v slovenských dejinách*. 12 s. Dostupné online na: <https://matica.sk/wp-content/uploads/2015/06/MARSINA-Cyrlometod.-misia-v-slov.-dejin%C3%A1ch-2.pdf> [cit. 12. 5. 2021]

KERULOVÁ, Marta. – IVANOVÁ, M. – OBERT, V. *Literatúra 1. pre 1. ročník gymnázií a stredných škôl*. Bratislava: Poľana, 2006. 190 s.

KOCEV, Pavle a kol. Sv. Kliment Ochridský a jeho pôsobenie v Macedónsku. In: *Konštantínove listy*, 2017, 10/2, s. 88 – 97. Dostupné online na: https://www.researchgate.net/publication/321510823_St_Clement_of_Ohrid_and_His_Activities_in_Macedonia/link/5b52240b0f7e9b240ff25257/download [cit. 12. 5. 2021].

PAVLOVIČ, Jozef. Profánne a sakrálne v jazyku. In: *Acta Facultatis Paedagogicae Universitatis Tyrnaviensis. Séria A – Philologica*. Trnava: Trnavská univerzita, 2002, s. 43 – 46.

POPOVIĆ, Mihailo. Saint Clement of Ohrid: His Life and Aftermath between Sofia and Skopje. In: *Homage to Tibor Živković*. Red. Irena R. Cvijanović. Belgrade: Institute of History Belgrade, 2016, s. 77 – 90. Dostupné online na: https://www.academia.edu/28913046/Saint_Clement_of_Ohrid_His_Life_and_Aftermath_between_Sofia_and_Skopje_in_Homage_to_Tibor_%C5%BDivkovi%C4%87_Institute_of_History_Belgrade_Collection_of_Works_Volume_32_Belgrade_2016_77_91?auto=download [cit. 12. 5. 2021].

SEDLÁK, Imrich a kol. *Dejiny slovenskej literatúry I*. Martin: Matica slovenská, 2009. 606 s.

SLIACKY, Ondrej. Obživovanie koreňov. Veľkomoravské motívy v literatúre pre deti a mládež. In: *Bibiana*. 2013, roč. XX, č. 2, s. 53 – 60. Dostupné online na: https://www.bibiana.sk/sites/default/files/sites/default/files/digital_archive/rocnik_xx_2_2013.pdf [cit. 4. 3. 2021].

STANISLAV, Ján. *Starosloviensky jazyk I*. Bratislava: SPN, 1978. 372 s.

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

ŠKOVIERA, Andrej. Úcta svätého Klimenta Ochridského a jeho spoločníkov na Slovensku. In: *Kliment Ochridský a jeho prínos pre slovanskú a európsku kultúru*. Bratislava – Sofia: Slavistický ústav J. Stanislava SAV, 2017, s. 115 – 124.

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

VRAGAŠ, Štefan. *Život Konštantína Cyrila a život Metoda*. 3. vyd. Martin: Matica slovenská, 1994. 99 s.

ŽEŇUCH, Peter. – Nikolova, Svetlina (eds.). *Kliment Ochridský a jeho prínos pre slovanskú a európsku kultúru*. Bratislava – Sofia: Slavistický ústav J. Stanislava SAV, 2017. 184 s.

Mgr. Štefania Vyskočová

Katedra slovenského jazyka a literatúry

Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave

Priemyselná 4

918 43 Trnava

Slovenská republika

e-mail: stefania.vyskocova@tvu.sk.

Климент Охридски в българските учебници по литература

St. Clement of Ohrid in Bulgarian Literature Textbooks

Ирена Димова

Abstract: The article examines the presence of the figure and work of St. Clement of Ohrid in Bulgarian education. Before concentrating on some Bulgarian school textbooks, as potentially implemented curriculum, we make a short note on the role of this disciple of the missionary saints Cyril and Methodius in the Slovak intended curriculum. For this purpose, we focus on the literature textbooks offered in the program for 8th grade, which is overly dedicated to the old Bulgarian literature. We try to explain the content and the way it is presented by what is required by the curriculum for the specific educational stage. Therefore, the article focuses mainly on literature textbooks, and only partly refers to history textbooks. Since the content standards require a chronological parallel in teaching history and literature, in other words, the subjects have to be taught in the same chronological order and by related theme. We emphasize the figure of the author, the “probable” authorship, and the leading text of “The Long Life of Cyril.”

Key words: St. Clement of Ohrid, the Long Life of Cyril, textbook, educational programs, authorship

Пишейки този доклад за словашка конференция, смятаме за нужно да се започне с разликите в рецепцията на фигурата и творчеството на Климент Охридски в словашките и българските учебници по литература. С тяхното изясняване е обвързан и изборът на основния обект на разглеждането ни, изразяващ се в присъствието на горепосочените в българските образователни програми. В словашки контекст не се наблюдава включването на Климент Охридски и творчеството му, или смятаните за негови текстове, в учебната литература. Изобщо в словашките кратки помагала по история, в христоматиите и учебниците се набляга на личността на Горазд, като представител на старославянската литература (Ivanič – Hetényi, 2017, с. 134). Този факт намира своето основание и обяснение в ролята, която учениците на Кирил и Методий изиграват в различните национални среди. Докато създаването на Охридската книжовна школа и приносът ѝ за българската култура водят до превръщането на

Климент Охридски в основна фигура за българското културно развитие, то функционирането на Горазд като „моравски архиепископ“, назначен пряко от Методий, се превръща в стимул за засиленото му честване в словашка среда. Докато в българските програми по литература се разглежда текстът на „Пространно житие на Константин-Кирил“, в словашките вниманието е насочено към Моравската легенда (Orendáč, 2014, с. 51 – 52).

Присъствието на този текст от старобългарската литература – „Пространно житие на Константин-Кирил“ – и на възможния му автор в българските учебни програми ни дава възможност да го разгледаме въз основата на учебния материал от осми клас на гимназиалния етап. Ще проследим зададеното в предлаганите в два, избрани от нас на базата на широкото им разпространение, учебника урочни статии. Съдържанието ще си обясним с изискваното от учебната програма за конкретния образователен етап, при което ще наблегнем върху фигурата на автора, върху „вероятното“ авторство и върху водещия в случая текст на „Пространно житие на Константин-Кирил“.

Климент Охридски в историческия образователен дискурс

В учебните програми по литература името на Климент Охридски е застъпено в началото на гимназиалния етап. Срещаме го в учебниците по литература за осми клас, където са представени литературните периоди на античността, средновековието и ренесанса, което само по себе си предполага включването на образци от старата българска литература сред изучаваните произведения. Свой хронологически и, доколкото е възможно, тематичен паралел в представянето на материала програмата по литература за този етап намира в учебника по История и цивилизации за шести клас (макар в нашия случай да не е така, при съставянето на учебните програми се забелязва оправдано усилие учебната материята по литература и история да върви паралелно). Част от раздела „Култура и културно наследство“ е и темата „Делото на Св. Св. Кирил и Методий и техните ученици“. С други думи, засегната е по-широката тема изобщо за великоморавските просветители, разбира се, с акцент върху историческия контекст. В цитирания учебник на издателство „Просвета“ името на Климент Охридски е споменато в урочната статия „Делото на светите братя. Началото на старобългарската култура“, по-конкретно в частта „Учениците на светите братя в родината“ (Павлов, 2017, с. 42–43). Освен че е

еднократно наблегнато на важността на Климент и Наум за разпространението на делото на солунските братя по българските земи, към самите текстове на първия е препратено само индиректно – чрез откъс от „Житие на св. Кирил“. В учебника на „Просвета Плюс“ единствената значителна разлика се изразява в допълнителната информация за Климент и Наум, вече представени самостоятелно като светци в урочната статия „Възходът на християнска България“ (Михайлова, 2017, с. 51). Иначе казано, книжовното наследство на автора не е разгледано или споменато в нито един от учебниците – само цитирано без извеждане на потенциалното авторство като проблем.

Гореизведената препратка към представянето на този ученик на светите братя в учебниците по история смятаме за необходима поради концептуалната близост на този предмет с хронологическото и тематично конципиране на материала по литература в училище, доколкото идеята на съдържателното изготвяне на учебниците е знанията на обучаващите се да се допълват разнопосочно по отношение на научната област, но в същото време монотематично.

Старобългарската литература в училище

Както в учебниците по история, така и в тези по литература се следват зададените от Министерството на образованието и културата критерии за оформяне на съдържанието на учебниците, по които се води и съответното преподаване на материала, представено от учебните планове. Затова и начинът на структурирането на информацията, обвързана с фигурата на Климент Охридски и „Пространно житие на Константин-Кирил“, следва модела, зададен от изискванията на учебната програма. Архитектониката на урочната статия се адаптира към предполагаемото придобиване на следната основна компетентност, приложима към всички тематични раздели на учебния план – за свързване на изучаваните творби „с имената на техните автори, с жанровете, с героите, със сюжетите и с мотивите им, с културната епоха на създаването им“ (Учебна програма за VIII клас). От трите посочени за изучаване в този етап от гимназиалното обучение произведения на старата българска литература – „Пространно житие на Константин-Кирил“, „Азбучна молитва“ и „За буквите“, само при първото не е изрично посочено в програмата името на автора. Подобно „премълчаване“ на авторството е разбираемо в контекста на разколебаната

фигура на пишещият творец през въпросната литературна епоха. Затова и авторството на Климент Охридски е визирано като вероятното такова. Точно тази потенция е закодирана и в двата учебника, които използваме за целите на своето разглеждане.¹⁰⁵

Проблемът за авторството – литературоведски и езиковедски

Преди да преминем към поставянето на проблема за конкретното в нашия случай авторство, съответно за фигурата на Климент Охридски, смятаме за нужно да обърнем внимание и на ролята на автора в средновековното изкуство в цялост. Както знаем, в творбите от старата българска литература се „отразяват колективните чувства на една религиозна общност“ и затова „много неща зависят не от личността на автора на произведението, а от жанра, към който принадлежи“ (Станчев цит. по Димитрова, 2001). Анонимното присъствие на автора, характерно за този литературен период и изобщо епоха в изкуството, води до разглеждането на текстовете изключително чрез модела на затворения прочит. Това, разбира се, не изключва търсенето на автора на конкретната творба от страна на кирилометодиевистите. Езикът на творбите и сходствата в използваните изразни средства, и боравенето с езика – от чисто езиковедска перспектива – позволяват предполагагането на авторството при определени произведения.¹⁰⁶ От друга страна, близостта в поетическите формули, които следват средновековните текстове, позволява разглеждането им извън интерпретационната зависимост от фигурата на твореца. С тази особеност на старата българска литература можем да си обясним и начина, по който авторът и творбата биват включени в учебниците по литература за гимназиален етап. Те биват разглеждани и в рамките на сложните литературоведски и езиковедски въпроси, натрупали се около темата за характера на текста, на езика и на стила на анонимния автор.

¹⁰⁵ И двата учебника по литература са от 2017 г. на издателство Просвета. Единият (Просвета) е с автори Ирен Иванчева, Кирил Мерджански, Евгени Зашев, Албена Хранова, Любов Шишкова и Лъчезар Бояджиев, а другият (Просвета Плюс) – Кирил Топалов, Ангел Малинов.

¹⁰⁶ За индивидуалния стил и проявите му в конкретната епоха пишат Станчев и Попов: „*стилът – това е овладяната нормативност на жанра и на епохата, способността тя да бъде конкретизирана съобразно целите и характера на създавания текст, като се прави избор в рамките на предлаганите от нормата изобразителни и изразни средства. [...] При сегашните познания за средновековната българска литература може с доста голяма сигурност да се твърди, че авторската интерпретация нанормата, т.е. индивидуализацията на стила, се проявява поне на две структурни равнища: в композицията и в рамките на семантично-стилистичния регистър*“ (Станчев – Попов, 1988, с. 89).

Климент Охридски в два учебника по литература

В учебника на „Просвета“ авторите са избрали да представят текста на „Пространно житие на Константин-Кирил“ в превод на Христо Кодов с разширеното название (подзаглавие) „Житие и деяния на блажения наш учител Константин Философ, първия наставник на славянското племе“ в рамките на почти шестнайсет страници (Иванчева, 2017, с. 127 – 142). Авторството на посочения текст е определено като „най-вероятно“ дело на Климент Охридски (Иванчева, 2017, с. 144), а по-нататък в урочната статия за съпоставка е даден откъс от „Похвала за св. Кирил Философ“ с вече посочения под откъса като автор Климент Охридски. Преди представянето на самия преводен текст на житието в края на уводната част на урочната статия е вмъкната темата за средновековния автор – *„По религиозно-етични причини Средновековието не дава възможност за изява на личното „аз“ на писателя – единственият истински творец е Бог. Затова и голяма част от литературните произведения от този период не са подписани. Това не означава, че са анонимни. Те имат автор, но често името му може да се открие само чрез анализ на езика и стила, чрез съпоставка на исторически данни или, както е в случая с Пространното житие на св. Кирил, чрез предположение, свързано с практиката на създаване на богослужебните текстове.“* Препращането към основния за старобългарските текстове проблем за създателя на текста е обвързано с конкретната творба – обект на урока, като в края е постулирано: *„Тъй като Похвалното слово на св. Кирил, без съмнение, е създадено от Климент Охридски, то се смята за вероятно и пространното житие на славянския апостол да е написано с неговото перо“* (Иванчева, 2017, с. 127). Виждаме, че съставителите на учебника предоставят на читателя и възможност да се запознае със сложната иначе проблематика за авторството на средновековния текст, като е изложена поддържаната от българската кирилometодиевистика теза за ролята на Климент Охридски в написването на Пространното житие на Константин-Кирил.

По друг начин са подходили авторите на учебника на „Просвета Плюс“. Моделът, зададен в урочната статия в него, можем да означим като обратен на горепосочения. Те са започнали урочната статия с проблема за авторството – „Авторът и неговата творба“. На Климент Охридски е отделено внимание и, чисто прагматично, текстово пространство, равняващо се на това, посветено на самата

творба. Съдържанието на последната е представено накратко в две страници (Топалов, 2017, с. 142 – 144). В този учебник авторството на творбата не е описано в рамките на вероятността, а по-скоро като неоспорим факт. Дори в края на урочната статия в раздела „Въпроси и задачи“ петото задание гласи „Напишете съчинение на тема: „Образът на Константин-Кирил в Пространното житие от Климент Охридски“, което представлява своеобразно утвърждаване на въпроса за авторството (Топалов, 2017, с. 148).

Заклучение

От изведените модели на представянето на Климент Охридски в някои от учебниците за гимназиален етап можем да заключим, че образователната програма се води от литературоведската и езиковедска тема за проблемното авторство, която е представена като изобщо характерна за средновековните текстове. Затова и начинът на упоменаване на фигурата на този ученик на Кирил и Методий остава впечатлението за неговата атрибутивност спрямо самата разглеждана от урочната статия художествена творба. Въпреки тази привидна допълнителност на прокарването на творческата личност на Климент Охридски излагането на темата за авторството, достатъчно задълбочено за конкретния етап на обучението, само по себе си свидетелства за сериозния подход на авторите към проблема. За обвързването на произведение с автор, в случая на „Пространно житие на Константин-Кирил“ с Климент Охридски, може да се каже, че е извършено с оглед на неговите литературоведски и езиковедски ракурси, но през адаптирането му към нивото и нуждите на реципиента-ученик.

Използвана литература

ДИМИТРОВА, Мария. Обучение в овладяване на жанровата специфика на старобългарската литература. *LiterNet*, 2001, № 5 (18). Dostupné na internete: <<https://litenet.bg/publish3/mdimitrova/stb.htm>> // DIMITROVA, Mariya. Obučenie v ovladyavane na žanrovata specifika na starobalgarskata literatura. *LiterNet*, 2001, № 5 (18). Dostupné na internete: <<https://litenet.bg/publish3/mdimitrova/stb.htm>>

IVANIČ, Peter – HETÉNYI, Martin. Percepčia sv. Klimenta Ochridského v modernej slovenskej historiografii. In *Kliment Ochridský a jeho prínos pre slovanskú a európsku kultúru*. Bratislava: Slovenský komitét slavistov, 2017, s. 125 – 136.

ИВАНЧЕВА, Ирена и кол. *Литература. 8. клас.* София: Просвета, 2017. // IVANČEVA, Irena (ed.). *Literatura. 8. klas.* Sofiya: Prosveta, 2017.

Михайлова, Екатерина и кол. *История и цивилизации. 6. клас.* София: Просвета Плюс, 2017. // МИHAJЛOBA, Ekaterina (ed.). *Istoriya a civilizacii. 6. klas.* Sofiya: Prosveta Plus, 2017.

ORENDÁČ, Peter. *Odkaz sv. Cyrila a Metoda a edukačný proces.* Bratislava: Metodicko-pedagogické centrum v Bratislave, 2014.

ПАВЛОВ, Пламен. *История и цивилизации. 6. клас.* София: Просвета, 2017. // PAVLOV, Plamen (ed.). *Istoriya a civilizacii. 6. klas.* Sofiya: Prosveta, 2017.

ТОПАЛОВ, Кирил и кол. *Литература. 8. клас.* София: Просвета Плюс, 2017. // TOPALOV, Kiril (ed.). *Literatura. 8. klas.* Sofiya: Prosveta Plus, 2017.

СТАНЧЕВ, Красимир – ПОПОВ, Георги. *Климент Охридски. Живот и творчество.* София, 1988. // STANČEV, Krasimir – POPOV, Georgi. 1988. *Kliment Ochridski. Život i tvorčestvo.* Sofiya, 1988.

Учебна програма за VIII клас в сила от 2017/2018. Dostupné na internete: <<https://www.mon.bg/bg/1999>> // Učebna programa za VIII klas v sila ot 2017/2018. Dostupné na internete: <<https://www.mon.bg/bg/1999>>

Mgr. Irena Dimova, PhD.
Univerzita „Prof. Dr. Asen Zlatarov“
Ul. prof. Jakimov 1
8010 Burgas
Bulharská republika
e-mail: irdimova@yahoo.com

Niekoľko interpretačných poznámok k vybraným biblickým citátom a obrazom v diele *Život Klimenta od Teofylakta Ochridského*

Some Interpretive Notes on Selected Biblical Quotations and Images in the Work *The Life of Clement* by Theophylact of Ohrid

Katarína Mikulovičová

Abstract: The submitted paper analyzes *The Long Life of Clement* by Theophylact of Ohrid in terms of intertextual references to the Bible. It analyzes the possible motives that led the author to use this specific strategy of designing the text and its implementation. This interpretive analysis focuses primarily on selected biblical images and quotes from the first three chapters of the work, which reproduce important moments in the life of St. Constantine and Methodius.

Key Words: biblical verses and images, interpretation, life of the saints

*Dlhý život Klimenta*¹⁰⁷ sa považuje za najrozsiahlejší prameň cyrilo-metodskej histórie. Pamiatka bola napísaná v gréčtine niekedy na prelome 11. a 12. storočia Teofylaktom Ochridským. Andrej Škoviera predpokladá, že Teofylakt čerpal informácie zo starých zachovaných prameňov, ale i viacerých ústne tradovaných informácií.¹⁰⁸ Podľa Popoviča existuje niekoľko typov nadväzovania medzi pôvodným (prototext, prettext) a druhotným (metatext) textom.¹⁰⁹ Pri čítaní *Života Klimenta* si možno všimnúť, že dielo svojou obsahovou štruktúrou nezriedka odkazuje na Bibliu (bazálny text), ktorá bola v čase vzniku tejto pamiatky literárnou autoritou, preto v *Živote Klimenta* dominujú intencionálne ladené citácie, parafrázy i ponášky na rôzne biblické príbehy. Autor vysvetľuje, že zámerom diela je opísať misijnú prácu legendárnych svätcov, spomína historické fakty zo života Konštantína a Metoda, ktorých považuje za Klimentových učiteľov i otcov, rozsiahlu časť textu venuje i postave

¹⁰⁷ V práci používame skrátený názov *Život Klimenta*, v staršej literatúre sa dielo označovalo aj ako *Bulharská legenda*.

¹⁰⁸ ŠKOVIERA, Andrej (zost.). *Život Klimenta od Teofylakta Ochridského*. In: *Pramene o živote svätých Cyrila a Metoda a ich učeníkov*. Bratislava: PostScriptum, 2013, s. 97.

¹⁰⁹ MIKO, František – POPOVIČ, Anton. *Estetická metakomunikácia*. In: *Tvorba a recepcia*. Bratislava: Vydavateľstvo Tatran, 1978, s. 239 – 344.

svätca Gorazda a prirodzene reprodukuje život svätca Klimenta. V diele sa ale nespomínajú kompletne všetky udalosti z ich života, autor vyberá len tie, ktoré považuje z hľadiska svojho zámeru a cieľa textu za významné. Literárna pamiatka vyšla ako súbor viacerých pramenných textov, ktoré majú súvis s cyrilo-metodskou históriou, pod kolektívnym názvom *Pramene o živote svätých Cyrila a Metoda a ich učeníkov*. Dielo je charakteristické silnými náboženskými prvkami, preto jeho myšlienkový koncept nemožno oddeliť od dobovej biblicko-teologickej filozofie. Osobitosťou dostupného prekladu je výskyt veľkého počtu bibliografických indexov odkazujúcich na konkrétne knihy či kapitoly Nového i Starého zákona, ktoré ale nie sú súčasťou pôvodného prameňa.

Je dôležité si uvedomiť, že starokresťanská cirkev považovala za počiatok náboženskej skúsenosti prijatie Ducha Svätého, ktorý bol výsledkom viery v spasiteľskú moc Ježiša Krista. Vznik tejto koncepcie má pôvod v Kristových zasľúbeniach: „... *Duch Svätý, ktorého pošle Otec v mojom mene, naučí vás všetko a pripomenie vám všetko, čo som vám povedal*“ (Ján 14, 26) alebo „*zostúpi na vás Svätý Duch, dostanete silu a budete mi svedkami...*“ (Sk 1, 8). Ježišov prísľub sa naplnil päťdesiaty deň po jeho vstupe na nebesá – na Turíce – keď podľa kresťanského mýtu na apoštolov zostúpil Duch Svätý (Sk 2, 1 – 13). Rovnako významná bola viera v osobitné vonkajšie prejavy Ducha v človeku, duchovné dary. Výraz *duchovný dar* je novším pomenovaním slova *charizma*, z gréckeho *charizesthai* (preukázať priazeň, dať zadarmo), ktoré odvodzujeme zo slova *charis* (milosť).¹¹⁰ V druhej kapitole *Života Klimenta* autor píše, že Konštantín a Metod „*dostávajú milosť Ducha...*“¹¹¹ V kresťanskej terminológii má slovo *milosť* divergentný potenciál. Biblické texty ho chápali buď ako Božie odpustenie priestupkov človeku, alebo ako prejav Božieho požehnania. V *Živote Klimenta* sa slovné spojenie *milosť Ducha* uplatňuje vo význame darcovstva duchovných darov, vďaka ktorým sú Konštantín a Metod schopní zostaviť slovanské písmo i slovanský preklad Biblie. Autor však v *Živote Klimenta* priamo naznačuje, že takéto špeciálne duchovné dary nie sú dané človeku mimovoľne, ale ich prijatiu predchádza bezúhonný kresťanský život a s ním spojené praktizovanie náboženských úkonov, na príklade Konštantína a Metoda v texte vymenúva tieto: podrobovanie sa pôstu, neprestajné modlenie, pokánie tela a stav skrúšenej

¹¹⁰ DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*. 1. vydanie. Praha: Návrat domů, 1996, s. 618.

¹¹¹ ŠKOVIERA, Andrej (zost.). *Život Klimenta od Teofylakta Ochridského*. In: *Pramene o živote svätých Cyrila a Metoda a ich učeníkov*. Bratislava: PostScriptum, 2013, s. 101.

a pokorenej duše.¹¹² Konceptia pôstu spočíva v odopieraní fyziologických potrieb, najčastejšie jedla a pitia¹¹³, no v súčasnej dobe kresťania praktizujú rôznorodé formy pôstu – vzdávajú sa moderných technológií (mobil, televízia a iné), telesného pôžitku či len vybraných druhov potravín (mäso, sladké pokrmy a pod.). Vzhľadom na dobu vzniku interpretovanej pamiatky za najpravdepodobnejšie považujeme odriekanie jedla, pitia či pohlavného styku. Dokonca i veľkomoravské zákonníky ako *Zakon sudnyj ľudem* (občiansky) a *Nomokánon* (cirkevný), ktorých autorstvo sa pripisuje Konštantínovi a Metodovi, uvádzali ako jednu formu epitimického trestu práve pôst. Na druhej strane modlitba je v kresťanskej tradícii prostriedok komunikácie človeka s Bohom, vzorom pre kresťanov je Ježiš Kristus, ktorý sa sám často modlí a modlitbu tiež prikazuje (Mk 1, 35; 6, 46; Mt 26, 36; Jn 17, 1 – 26 a iné). S modlitbou sa takisto spájalo Ježišove zasľúbenie „A urobím všetko, čo budete prosiť v mojom mene...“ (Ján 14, 13). V *Živote Klimenta* motív vypočutej modlitby autor modeluje na príklade Konštantína a Metoda, ktorí sa „oddávali neprestajnej modlitbe“¹¹⁴ a Boh ich vypočul. V diele je slovo *modlitba* rozvítené adjektívnym prívlastkom „neprestajná“, ktorý je synonymný s výrazmi „stály, ustavičný, nepretržitý“.¹¹⁵ Takto formulovaný text možno označiť za alúziu na Pavlove slová z Prvého listu Solúnčanom 5, 17: „Bez prestania sa modlite...“, niektoré biblické preklady uvádzajú formuláciu „neprestajne sa modlite“¹¹⁶. V každom prípade ide o hyperbolické vyjadrenie s cieľom vplývať na emócie čitateľa – vyvolať obdiv a úctu k osobe Konštantína a Metoda, ale zároveň podnietiť kresťanskú horlivosť.

Problematickejšia je interpretácia výrazu *pokánie tela*. Slovenské slovníky sémantizujú slovo *pokánie* ako odvrátenie sa od vlastných zlých skutkov a predsavzatie byť lepší, prejav ľúlosti nad previnením.¹¹⁷ Podobný význam má výraz *pokánie* aj v kresťanskej tradícii – človek si uvedomuje a ľutuje všetko, čím sa previnil voči Bohu, prosí o odpustenie. Tento obraz v Novej zmluve potvrdzuje napríklad podobenstvo o márnoträtom synovi¹¹⁸ (neverný potomok prichádza k Otcovi, prosí o odpustenie,

¹¹² Porov. Tamže.

¹¹³ DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*. 1. vydanie. Praha: Návrat domů, 1996, s. 853.

¹¹⁴ Porov. ŠKOVIERA, Andrej (zost.). *Život Klimenta od Teofylakta Ochridského*. In: *Pramene o živote svätých Cyrila a Metoda a ich učeníkov*. Bratislava: PostScriptum, 2013, s. 99 – 136.

¹¹⁵ Porov. KAČALA, Ján a kol. *Krátky slovník slovenského jazyka*, 2003, heslo *milosť*. Dostupné online: <https://slovník.juls.savba.sk/?w=milosť>

¹¹⁶ Porov. Ekumenický a Roháčkov preklad Biblie.

¹¹⁷ Porov. KAČALA, Ján a kol. *Krátky slovník slovenského jazyka*, 2003, heslo *pokánie*; PECIAR, Š. a kol. *Slovník slovenského jazyka*, 1968. Dostupné online: <https://slovník.juls.savba.sk/?w=pok%C3%A1nie>

¹¹⁸ Podrobnejšie o príbehu v Lk 15, 11 – 32.

mení svoju životnú cestu), príbeh o Zacheovi¹¹⁹ (bohatý colník ľutuje svoje zlé činy a vzdáva sa zaužívaného spôsobu života) či príbeh obrátenia Saula-Pavla¹²⁰ (Saul má videnie a stretáva sa s Ježišom, začne sa kajať, mení svoj život). V *Živote Klimenta* je však formulácia *pokánie tela* z hľadiska významu nejednoznačná. Možno ho vysvetliť ako prejav antagonistického chápania tela, ktoré sa dosahuje potláčaním telesnej prirodzenosti, napríklad sebatrýznením. To, že naturalistické zobrazenie utrpenia sa hodnotilo v stredovekej kresťanskej cirkvi kladne, potvrdzujú aj viaceré kanonické legendy, napríklad *Legenda o svätom Svoradovi a Benediktovi* (dielo priamo opisuje trýznenie tela). Naopak legendy *Život Konštantína* a *Život Metoda* okrem praktizovania pôstu explicitne nepotvrdzujú ďalšie príklady ukážňovania tela, no svojím myšlienkovým obsahom ich ani nevylučujú. Nakoniec, stredoveká kresťanská spoločnosť mnohokrát Pavlove listy apoštolským cirkvám vykladala doslovne: umŕtvovanie tela (Rim 8, 13), slabé telo – záruka plnosti Ducha (2K 12, 9). Rovnako by sme mohli výrok „pokánie tela“ považovať za synonymum pôstu, aby tak autor zdôraznil jeho potrebu v kresťanskom živote. Ďalej autor opisuje, že solúnski bratia sa oddávali „*skrúšenosti a pokoreniu duše*“.¹²¹ Skrúšenosťou sa zvykne označovať stav poníženia človeka voči niekomu či niečomu, nezriedka spojený s vedomím vlastnej viny, zatiaľ čo slovo *pokorenie* má v jazykovej praxi ambivalentný charakter. Prioritne opisuje stav poníženia a hanby podobne ako slovo *skľúčenosť*, ale jeho zastaralý význam (požívaný v kontexte vojny či bitky) je aj „porážka či premoženie“.¹²² Pojem *duša* sa zase v kresťanskej tradícii uplatňuje nekonzistentne, jeho význam nejedenkrát pomenúva viacero skutočností, napríklad vnútro človeka, životný princíp, vyšší emocionálny stav, pričom býva na niektorých miestach v Biblii nahrádzaný slovom srdce.¹²³ V *Živote Klimenta* sa lexéme *duša* pripisuje význam emocionálneho stavu, preto i slovné spojenie *pokorenie duše* vysvetľujeme ako citovú odovzdanosť Bohu. Tento teologický princíp implicitne modeluje nejedno starozmluvné rozprávanie¹²⁴ (Mojžiš, Jozef, Dávid, Rút a pod.), ale je i súčasťou textov Novej zmluvy: 1Pt 5, 6:

¹¹⁹ Podrobnejšie o príbehu v Lk 19, 1 – 10.

¹²⁰ Podrobnejšie o príbehu v Sk 9, 1 – 31.

¹²¹ Porov. ŠKOVIERA, Andrej (zost.). *Život Klimenta od Teofylakta Ochridského*. In: *Pramene o živote svätých Cyrila a Metoda a ich učeníkov*. Bratislava: PostScriptum, 2013, s. 101.

¹²² Porov. KAČALA, Ján a kol. *Krátky slovník slovenského jazyka*, 2003, heslo *pokorenie*. Dostupné online: <https://slovník.juls.savba.sk/?w=pokorenie>.

¹²³ DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*. 1. vydanie. Praha: Návrat domů, 1996, s. 190.

¹²⁴ V tejto súvislosti si musíme položiť otázku: „Kto sa pokoril pred Bohom a dostalo sa mu milosti? Kto sa priblížil k Bohu a zažil, že Boh sa priblížil k nemu?“ Odpoveďou na túto otázku sú mená starozmluvných postáv, popis ich životného príbehu ale nie je predmetom našej práce, preto sa mu ďalej nevenujeme.

„Pokorte sa pod mocnú ruku Božiu, aby vás v určený čas povýšil“, Jk 4, 10: „Pokorte sa pred Pánom a On vás povýši.“ Všetky spomínané biblické pasáže obsahujú rôznorodé formy potvrdenia Božej priazne, od pomazania olejom až po explicitne vyjadrený prísľub. Zhodný motív sa objavuje i v *Živote Klimenta* (dary Ducha Svätého, prijatie pápežom Hadriánom II., Metodov arcibiskupský stav a iné), pričom stratégia stručnej reprodukcie životov svätcov ho ešte umocňuje. Autor vyberá len tie najdôležitejšie udalosti, aby text splnil glorifikačný aj kresťansko-didaktický zámer.

Kresťanstvo je monoteistické náboženstvo, existuje len jeden Boh, ale v troch osobách (Boh, Ježiš Kristus, Duch Svätý) ako Svätá Trojica. V Biblii sa nachádza niekoľko náznakov o „Trojici“, no ako teologický termín sa v nej neuvádza. Prvýkrát pojem Svätá Trojica použil Tertulián približne v poslednom desaťročí druhého storočia, ale ten svoje uplatnenie našiel až vo štvrtom storočí.¹²⁵ V reprodukcii života Konštantína a Metoda, konkrétne prvých troch kapitolách *Života Klimenta*, je často spomínanou práve Božská osoba Ducha Svätého, ktorému pisateľ prideluje niekoľko pomenovaní. Najpoužívanejšie je Duch, nezriedka obohatené o rôznorodé prívlastky ako *spasiteľský Duch*, *Duch pravdy*, *Duch viery*, *Duch milosti*, *Svätý Duch*, no objavuje sa aj označenie *Utešiteľ* (novší variant tohto slova je *Tešiteľ*). V Novej zmluve výskyt pomenovania *Tešiteľ* prvýkrát zaznieva v Jánovom evanjeliu (Jn 14, 16; 14, 26, 15, 26; 16, 7), jeho grécky ekvivalent je *paraklétos*, asi doslovný preklad latinského *advocatus* a znamená právny zástupca, advokát – ten, čo stojí na súde v mene obžalovaného a obhajuje ho. Avšak grécke sloveso, z ktorého je *paraklétos* odvodené, pôvodne znamená i „*k niekomu naliehavo hovoriaci či volajúci*“.¹²⁶ Takýto základný význam tak môže na seba vrstviť rozmanité zafarbenia ako „prosiť o pomoc, napomínať i potešovať“. V takomto význame sa používa na mnohých miestach Biblie, kde sa vzťahuje na toho, kto poskytuje útechu (v prenasledovaní), kto radí a vyučuje (človeka počas života), ale najmä toho, kto je zástupcom Boha, pomáha pri obhajovaní (v biblickom kontexte obrany kresťanov pri súdnych procesoch pred panovníkmi či inými nepriateľmi, pomoc môže byť chápaná nielen v zmysle slova, ale i skutku). Titul *Utešiteľ* (*paraklétos*) sa vzťahuje predovšetkým na Ducha Svätého a užíva sa v rozmanitých významových variáciách (viď vyššie), až na Prvý list Jána, kde sa ním označuje Ježiš Kristus ako advokát a obhajca kresťanov na poslednom súde „... *máme u Otca zástancu: Ježiša Krista, spravodlivého*“ (1 Jn 2, 1). Rovnako sa uplatňuje aj

¹²⁵ DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*. 1. vydanie. Praha: Návrat domů, 1996, s. 1053 – 1054.

¹²⁶ Porov. NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*, 1956, heslo *utešiteľ*, s. 1157.

v starozákonnom texte Knihy Jába, keď Jób hovorí svojim priateľom: „*Ste tešiteľmi všetci na ťarchu*“ (Jób 16, 2), voľnejšia interpretácia by mohla byť „*nestojíte na mojej strane*“.¹²⁷ V *Živote Klimenta* je výraz *Utešiteľ* prvýkrát použitý v druhej kapitole. „*Obrátili sa k Utešiteľovi, prvým darom ktorého sú jazyky a pomoc v slove*“¹²⁸, kde sa využíva pri reprodukcii života Konštantína a Metoda ešte predtým, ako zostavia slovanské písmo. V tomto kontexte môže slovo *Utešiteľ* alegoricky predstavovať toho, kto prichádza solúnskym bratom na pomoc, v mystickom zmysle im radí pri zostavovaní písma. Ďalší výskyt slova *Utešiteľ* pozorujeme v poslednej dvadsiatej deviatej kapitole *Života Klimenta*, obsahovo sa venuje pietnej spomienke na Klimenta Ochridského. Autor používa výraz *Utešiteľ* v zvolacej vete: „*Ó, trúba, ktorou nám zatrúbil Utešiteľ!*“¹²⁹ Obraz trúby možno chápať ako symbolické pomenovanie osoby svätca Klimenta. Trúba je nástroj s veľmi prenikavým zvukom a v minulosti sa používal na šírenie správ. Pripodobnenie Klimenta k trúbe poukazuje na jeho poslanie – šírenie dobrej správy, evanjelia Kristovho. Avšak trúba ako nástroj je sám osebe nepoužiteľný, nevydáva žiaden zvuk (nie je zdrojom správ), pokým nie v rukách trubača, ktorým je v tomto symbolickom vyobrazení *Utešiteľ* – Duch Svätý, preto v tomto zmysle prisudzujeme slovu *Utešiteľ* význam pomocníka, ktorého zásluhou Kliment rozširuje poznanie evanjelia Kristovho v krajine.

V prechádzajúcej časti sme okrajovo spomenuli termín *duchovné dary* (*charizmy*). Apoštol Pavol v Prvom liste Korintňanom v 12. kapitole vysvetľuje, že duchovné dary (znak Božej priazne) udeľuje Duch Svätý podľa svojej vôle, pričom jeden človek môže dostať aj viac duchovných darov. Douglas rozdeľuje duchovné dary na základe ich pôsobenia na človeka do dvoch kategórií a niekoľko podkategórií. Duchovné dary prvej skupiny sa zmocňujú ľudí slovom (podkategórie sú apoštolstvo, prorocstvo, rozlišovanie duchov, vyučovanie, dar hovoriť v rôznych jazykoch, dar vykladať tieto jazyky), zatiaľ čo dary druhej skupiny vybavujú veriacich na vykonávanie praktickej služby (podkategórie sú dar viery, uzdravovania, spôsobilosti vykonávať rozličné zázraky, súcitu, správcovstva, vodcovstva a mnohých iných).¹³⁰ V *Živote Klimenta* pisateľ považuje za prvý dar Ducha Svätého „... *jazyky a pomoc v slove*“.¹³¹

¹²⁷ Tamže.

¹²⁸ Porov. ŠKOVIERA, Andrej (zost.). *Život Klimenta od Teofylakta Ochridského*. In: *Pramene o živote svätých Cyrila a Metoda a ich učeníkov*. Bratislava: PostScriptum, 2013, s. 101.

¹²⁹ Tamže, s. 135.

¹³⁰ DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*. 1. vydanie. Praha: Návrat domů, 1996, s. 185 – 186.

¹³¹ Porov. ŠKOVIERA, Andrej (zost.). *Život Klimenta od Teofylakta Ochridského*. In: *Pramene o živote svätých Cyrila a Metoda a ich učeníkov*. Bratislava: PostScriptum, 2013, s. 101.

Táto predstava aluduje na novozmluvný príbeh Turíc zo Skutkov apoštolov 2, 1 – 10, v ktorom Duch zostupuje na apoštolov a jeho prítomnosť sa prejavuje v reči (glosolália): „*Všetkých naplnil Duch Svätý a začali hovoriť inými jazykmi, ako im Duch dával hovoriť*“ (Sk 2, 4) alebo „*ukázali sa im ohnivé jazyky*“ (Sk 2, 2). Prívlastok *ohnivý* je odvodený od slova *ohneň*. Motív ohňa má v Biblii významné postavenie, často je v mystickom zmysle spájaný s prítomnosťou Boha, napr. v Starej zmluve sa Boh zjavil Mojžišovi v podobe ohnivého kra (Ex 3, 1 – 10) či sprevádzal Izraelcov v noci púšťou ako ohnivý stĺp (Ex 40, 34). V Skutkoch apoštolov je obraz ohnivých jazykov zase symbolickým vyjadrením zjavnej prítomnosti Ducha Svätého.

Ako ďalší prvotný dar Ducha Svätého autor uvádza *pomoc v slove*¹³². Toto slovné spojenie paralelizuje Ježišove slová z Matúšovho evanjelia 10, 20: „... *veď to už nie vy budete hovoriť, ale Duch vášho Otca bude hovoriť vo vás*“ alebo i úryvok Pavlovho listu: „... *moja reč a moje ohlasovanie nespočívajú v presvedčivých a múdrych slovách, ale v prejavoch Ducha a moci*“ (1Kor 2, 4 – 5). Uvedené biblické fragmenty sú súčasťou väčších príbehov, majú svoj osobitý kontext, ich podobnosť ale spočíva v obraze Ducha Svätého, ktorý dokazuje svoju moc a prítomnosť v človeku skrze písané i hovorené slovo. Rovnaký princíp akcentuje autor v *Živote Klimenta*: „... *vynachádzajú slovanské písma, prekladajú Bohom vnuknuté písma z gréckeho do bulharského jazyka...*“¹³³ V mystickom slova zmysle Konštantín a Metod zostavujú písmo, ktorého autorstvo sa pripisuje Bohu, pretože on je ten, čo dáva poznanie písma, aby tak slúžilo na šírenie evanjelia pohanskému národu. Domnievame sa, že autor zdôrazňuje Božie vyvolenie Konštantína a Metoda, obdobne ako v Biblii, napríklad keď si Boh vyvolil Ježiša Krista (Mt 17, 5), Ježiš svojich učeníkov (Mt 10, 1 – 4) či Pavla (Sk 9, 1 – 25).

V diele pisateľ často okázalo patetizuje a hyperbolizuje nielen charakter postáv, ale i samotné historické fakty. Takýto tvorivý postup možno pripísať i jeho vžitému presvedčeniu, že Konštantín a Metod (rovnako ako aj ostatní svätci) boli Bohom posvätení pre špeciálnu službu (byť apoštolmi pohanského národa). Jedným z výkladov aktu posvätenia v kresťanskej mystike je premenenie človeka do Kristovej podoby (mocou Ducha), ktorý sa tak stáva, podobne ako Kristus, viditeľným obrazom Boha na zemi. Túto ideu autor v diele ešte umocňuje skrze reprodukciu príbehu s pápežom Hadriánom II. Podľa rozprávača sa Hadrián II. túžil stretnúť

¹³² Tamže, s. 101.

¹³³ Tamže, s. 101.

s Konštantínom a Metodom, „aby sa mu zjavila aj vytúžená tvár (Božia) a aby videl viditeľné“¹³⁴, čo možno interpretovať ako jeho túžbu zazrieť Boha v hmotnej osobe Konštantína a Metoda. Prekladateľ túto časť textu spája s archetypovým biblickým rozprávaním o Mojžišovi, uvádza biblický index Druhej knihy Mojžišovej (Exodus) – 33. kapitoly, v ktorej si postava Mojžiša žiada vidieť Božiu slávu, ten mu však vysvetľuje, že vidieť ho tvárou v tvár by človeka stálo život, a tak Mojžiš nakoniec vidí len chrbát Boha (Exodus 33, 1 – 23).

Ďalším dôležitým kresťanským kultom v príbehu stretnutia Konštantína a Metoda s pápežom Hadriánom II. je akt posvätenia slovanského prekladu Písma, vykonaný samotným pápežom. Pod aktom posvätenia Písma sa rozumie jeho odovzdanie Bohu, daný predmet ním vstupuje do zvláštneho vzťahu s Bohom, a v očiach cirkvi sa tak stáva hodnotným až posvätným. Tento artefakt autor obrazne pomenúva ako *ovocie úst*¹³⁵. V kresťanskej symbolike obraz ovocia najčastejšie vyjadruje výsledok prejavu pôsobenia moci Ducha Svätého v človeku. Pavol ich v Liste Galaťanom 5, 22 vymenúva niekoľko (napr. láska, radosť, pokoj, zhovievavosť a pod.), ale všetky môžeme vyhodnotiť ako etické vlastnosti, ktoré by mal mať každý kresťan, hoci sa môžu prejaviť v odlišnej miere. V rámci obsahu Starej zmluvy sa symbol ovocia najviac používa v Knihe prísloví, kde sa spája s rôznymi predmetmi, ale výraz *ovocie úst*, ktorý bol pravdepodobne inšpiráciou aj pre autora diela, sa v nej vyskytuje dvakrát: Pr 18, 20: „Ovocím svojich úst sa nasýti žalúdok človeka...“, Pr 31, 31: „... dajte jej z ovocia jej úst“. Avšak jeho symbolické formálne vyjadrenie má odlišný významový akcent. Ako vyššie uvádzame, vzťahuje sa na predmet, slovanský preklad Biblie, ten je výsledkom daru jazykov a slova, ktoré Konštantínovi a Metodovi daroval Duch Svätý.

V *Živote Klimenta* pisateľ pracuje s rozmanitými biblickými obrazmi, ktoré používa na pomenovanie postáv, ku ktorým pociťuje úctu a obdiv. V kresťanskej terminológii sa napríklad slovným spojením *slovo života* označuje Božie poslanstvo o spáse človeka skrze Ježiša Krista, alebo odkazuje priamo na Kristovu osobu. V *Živote Klimenta* má toto pomenovanie personálne črty, vzťahuje sa na postavu Konštantína a Metoda vo význame nositeľa Božieho poslanstva – toho, kto šíri Božiu blahozvesť. Podobnú funkciu má metaforický výraz *svetlo života*. Motív svetla sa biblicky spája s prítomnosťou Boha a v pôvodných textoch navodzuje pocity radosti a nádeje. V Novej zmluve determinuje Krista i toho, kto prináša duchovné poznanie, v mystickom zmysle

¹³⁴ Tamže, s. 102.

¹³⁵ Tamže, s. 102.

je vo vzťahu s Bohom. Preto Ježiš Kristus aplikuje tento termín na svojich učeníkov (Mt 5, 14 – 16) a pisateľ *Života Klimenta* zase na opisovaných svätcov: „*zaskveli sa svetlom života (svojho), učiniac sa svetlom vo svete...*“¹³⁶, čím upozornil na ich oddelenie sa pre apoštolskú službu, ale aj ich zvláštny vzťah k Bohu. Rovnakú funkciu má prívlastok *svätý* i substantívum *svätec*, ale tie v texte pisateľ vo väčšine prípadov pred menom svätcov nepoužíva. Pred menom Metoda napríklad používa prívlastok *veľký*, ktorý akcentuje jeho dôležitosť. Svätosť postáv v diele najčastejšie potvrdzujú zázraky, ktoré vykonávajú oni sami (uzdravenia pri hrobe) alebo pochádzajú od Boha ako dôkaz jeho priazne a prítomnosti (zostavenie písma, zázračné vyslobodenie z väzenia a iné).

Pri čítaní *Života Klimenta* zaujme aj veľmi výrazný motív apoštolstva, ktorý autor uplatňuje pri opisnom naratívne života hlavných postáv – svätcov. Postava svätca je modelovaná podľa vzoru apoštola Pavla a na ich podobnosť pisateľ nejednenkrát v diele upozorňuje. Misijnú službu Konštantína a Metoda chápe ako „*boj rovný Pavlovmu*“¹³⁷, čo možno interpretovať tak, že obidvaja boli Bohom povolani hlásať evanjelium pohanským národom. Podobné explicitne ladené prirovnania nachádzame aj pri opisoch svätca Klimenta, napríklad v kapitole dvadsaťdva: „... *a stal sa druhým Pavlom pre druhých Korinťanov – Bulharov*“.¹³⁸ Pavol sa v Prvom liste Korinťanom zaoberal predovšetkým praktickými otázkami viery (mravnosť, manželstvo, panenstvo, využitie duchovných darov), ale akcentoval i zmysel eucharistie v kresťanskej praxi. Uvedený text má však užšie sémantické uplatnenie, konkrétne aluduje na Prvý list Korinťanom 3, 2. Podľa autora Kliment svojím životom, podobne ako apoštol Pavol, „*krmil duše najsprostejších Bulharov, napájajúc mliekom neschopných prijať tvrdší pokrm*“.¹³⁹ Prvá časť výroku *krmieť duše* môže alegoricky znamenať, že sa venoval výchovnej činnosti kresťanov. Obrazy *mlieko* a *tvrdší pokrm* kontrastne vypovedajú o duchovnej zrelosti kresťanov. Metafora „*jeť silný pokrm*“ pomenúva vyspelých kresťanov vo viere (verilo sa, že prejavy Ducha Svätého sú jedným zo znakov), zatiaľ čo obraz „*mliečneho pokrmu*“ reprezentuje nevypelosť, ktorej príčinami podľa apoštola Pavla môže byť nedostatočné posväcovanie – vykonávanie telesných skutkov (1 Kor 3, 2 – 4). Uvedené obrazy však iniciujú aj autorovo úsilie zvýrazniť duchovné cnosti a skutky svätého Klimenta, ktoré v texte dosahuje práve

¹³⁶ Tamže, s. 100.

¹³⁷ Tamže, s. 102.

¹³⁸ Tamže, s. 129.

¹³⁹ Tamže, s. 129.

skrze kontrast tvrdého a mliečneho pokrmu (Kliment vzdelaný vo veciach Božích a plný Ducha verzus Bulhari – národ prostý a nerozumný vo veciach Božích).

V tomto článku sme sa venovali analýze nami zvolených biblických citátov a obrazov z diela *Dlhý život Klimenta od Teofylakta Ochridského*, ktoré sme vybrali z jeho prvých troch kapitol. Prirodzene, toto nie sú všetky biblické citáty a obrazy, ktoré v týchto kapitolách zaznamenávame, nachádza sa ich tam niekoľkonásobne viac, táto práca však ponúka len stručný vstup do problematiky intertextuálnych vzťahov Biblie a stredovekej legendy o živote Klimenta.

Pramene

ŠKOVIERA, Andrej (zost.). Život Klimenta od Teofylakta Ochridského. In: *Pramene o živote svätých Cyrila a Metoda a ich učeníkov*. Bratislava: PostScriptum, 2013, s. 99 – 136.

Sväté písmo Starého i Nového zákona. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 2009. 1616 s.

Písmo Sväté Starej a Novej zmluvy. Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 1999. 299 s.

Literatúra

Katechizmus katolíckej cirkvi. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2002. 918 s.

Krátky slovník slovenského jazyka. Red. J. Kačala – M. Pisárčiková – M. Považaj. 4. dopl. a upr. vyd. Bratislava: Veda, 2003. 985 s.

DOUGLAS, J. D. (ed.). *Nový biblický slovník*. 1. vydanie. Praha: Návrat domů, 1996. 1296 s.

MIKO, František – POPOVIČ, Anton. Estetická metakomunikácia. In: *Tvorba a recepcia*. Bratislava: Vydavateľstvo Tatran, 1978, 385 s.

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník. Prvý díl*. 2. vydanie. Praha-Nové Město: Kalich – Česká bibliografická společnost, 1956, 1405 s.

POTÚČEK, Juraj (zost.). *Biblická konkordancia*. 2. vydanie. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 1997, 716 s.

Mgr. Katarína Mikulovičová

Katedra slovenského jazyka a literatúry

Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave

Priemyselná 4

918 43 Trnava

Slovenská republika

e-mail: mikulovicova.kate@gmail.com

Ян Холи в България

Jan Holly in Bulgaria

Николай Андреев Желев

Абстракт: V bulharskej kultúre je slovenská literatúra pomerne neznáma. Medzi prvými bulharskými literárnymi vedcami, ktorí sa zaujímali o slovenskú literatúru, je bulharský bohemista Boris Jecov. Bol to prvý bulharský bohemista, vyprofiloval sa na Univerzite Karlovej v Prahe. Bol ovplyvnený myšlienkou slovanskej vzájomnosti Jána Kollára a po svojom návrate do Bulharska propagoval čítanie slovanských literatúr a zoznamoval bulharských čitateľov s rôznymi slovanskými literárnymi dielami, medzi nimi aj s dielom Jána Hollého. V svojom príspevku „Словашки поет за солунските братя“ (Slovenský básnik o solúnskych bratoch) predstavuje tvorbu Jána Hollého, ale hlavné dielo, ktoré priťahuje jeho záujem, je Cirillo-Metodiada. Tu sa vynára otázka, prečo Jecov preferoval toto dielo, podľa našej mienky nie vrcholné, a predkladal ho bulharským čitateľom ako vzorové.

Кľúčové slová: Ján Hollý, Boris Jecov, Cyril a Metod, Cirillo-Metodiada, knieža Boris

Словашката литература е относително непозната за българския читател. Въпреки че Прага по време на Българското възраждане се изгражда като културен център в очите на българите, словаците и словашката култура остава някак встрани. След Освобождението редица чехи като Константин Иречек, братя Прошек и много други идват в новоосвободената страна, за да помогнат в изграждането на институциите. Борис Йоцов е първият български бохемист, специализирал в Карловия университет в Прага. Там той се запознава с идеята за славянска взаимност на словашко-чешкия поет Ян Колар. Вдъхновен от нея след завръщането си в България той полага големи усилия да популяризира славянските литератури сред българските читатели. В студията си „Славянските литератури и славянското съзнание в България“ (1929) Борис Йоцов изследва центровете на славянски идеи като „се предлага твърде детайлизирана вътрешна диференциация: руско-славянска и западно-славянска ориентация,

туркославянизъм, полонофилство и сърбофилство (или южнославянско движение) и т. н.“¹⁴⁰.

Между славянските литератури, които популяризира е и словашката. В настоящия текст ще разгледаме статията „Словашки поет за солунските братя“. Тя излиза във „Вестник на вестниците“ брой 35 по случай 24 май¹⁴¹ 1927.

При представяне на чуждестранен автор на незапознатата публика основно внимание се отделя на най-значимите му произведения. При представянето на Ян Холи в българска среда акцентът е на произведението „Кирило-Методиада“ на словашкия поет Ян Холи. Той прави паралел между това произведение и други подобни от други литератури като „Русияда“ на Херасков, „Хенриада“ на Волтер, „Месията“ на Клопшток и „Лузиадите“ на Камоинш.

В домашна среда произведението е приемано за едно от по-слабите на автора. Йозеф Милослав Хурбан в „Словакия и нейния литературен живот“¹⁴² споделя, че „ в Идилията и в Елегиите поезията на Холи достига своя връх. Всичко останало, което е писал, е на по-ниско ниво“¹⁴³. В „История на словашката литература“ (1889) Ярослав Вълчек споделя подобно мнение: „епосът няма достатъчно наситени цветове. Поетическото слово не успява да ни убеди в илюзията, че сме се върнали далеч назад в миналото, когато словашкото езичество се е борило с християнството.“¹⁴⁴. Мирослав Войтех посочва, че „Текстовете на Холи, където естетическата функция е с приоритет пред останалите (идеологическите, религиозните или дидактическите) както са например неговите Идиллии или някои оди и елгии или са поне в баланс и пропорционалност (епосът Светоплук) запазват своята увлекателност и до днес“¹⁴⁵.

Връзката с българския празник в лицето на славянските първоучители е една причина защо Йоцов решава да представи автора с това му произведение, а не с много по-известния епос „Светоплук“. От друга страна, образите на Кирил и

¹⁴⁰ Аретов, Николай. Славянско versus балканско, 16. 07. 2021. Dostupné online: <https://aretov.queenmab.eu/archives/balkans/76-slav-versus-balkans.html>.

¹⁴¹ В България 24 май се чества като празник на св. Кирил и Методий, на славянската писменост и българската култура.

¹⁴² Slovensko a jeho život literárny.

¹⁴³ Хурбан, Йозеф Милослав. Slovensko a jeho život literárny. In: Zlatý fond, 20. 07. 2021. Dostupné online: https://zlatyfond.sme.sk/dielo/281/Hurban_Slovensko-a-jeho-zivot-literarny/4.

¹⁴⁴ Вълчек, Ярослав. Dejiny slovenskej literatúry. In: Zlatý fond, 20. 07. 2021. Dostupné online: https://zlatyfond.sme.sk/dielo/901/Vlcek_Dejiny-slovenskej-literatury/4.

¹⁴⁵ Войтех, Мирослав. Cyrilo-metodská tradícia v perspektíve obrodeneckého historizmu. Epos Jána Hollého Cirillo-Metodiada. In: *Studia Academica Slovaca*, 2013, 42, s. 62.

Методий заемат централно място в българската култура, като техният празник бива редовно честван от 1851 г., а това прави „Кирило-Методиада“ по-привлекателна за българския читател отколкото „Сватоплук“. Сватоплук е много странична историческа личност в историята на българите, но с него е обвързан и негативния факт, че е изгонил учениците на Кирил и Методий от страната си, заменяйки в литургията славянския език с латински.

Културният трансфер е между култури с общи корени, а това обуславя приемащата култура да възприема новопредставеното произведение в различна светлина, отколкото в родната му култура. Борис Йоцов не споделя мнението на Ярослав Вълчек, като смята, че Холи умело ни връща назад в миналото. Това негово мнение може да е продиктувано от втората песен на „Кирило-Методиада“. За нея се смята, че е „самостоятелна и завършена цялост“¹⁴⁶, като би могла да бъде разглеждана като самостоятелно произведение. В нея учени като Владислав Бобек¹⁴⁷ и Йозеф Феликс¹⁴⁸ откриват барови елементи във втора песен.

Във втора песен на пира, организиран от княз Ростислав за посрещането на сетите братя, на Методий се дава думата и той разказва за покръстването на българския княз Борис. Този легендарен разказ просъства и в българската литература. Намира се в „История славянобългарска“ (1762), а от там и в нейните източници като „Царството на славяните“ (1601) и др.¹⁴⁹ Произведението по такъв начин успява потенциално да привлече интереса на българския читател чрез използване на български митове.

В удостоверяване на историческите факти Йоцов изхожда по данни от чешката историография, като обръща внимание на читателите, че двореца на Ростислав не е във Велехрад, а във Девин. Йоцов използва съвременни термини, за да обясни кой брат къде се намира – Методий във Велехрад, т.е. в Моравия, докато Кирил е в Нитра, т.е. в Словакия. Той правилно осмисля митовете, изградени в Кирило-Методиада, свързани с обвързването на словаците от времето на Холи с Велика Моравия.

¹⁴⁶ Войтех, Мирослав. Cyrilo-metodská tradícia v perspektíve obrodeneckého historizmu. Epos Jána Hollého Cirillo-Metodiada. In: *Studia Academica Slovaca*, 2013, 42, s. 70.

¹⁴⁷ Бобек, Владислав. Barok Hollého. In: *Sborník Matice slovenskej*, 14, 1936, s. 464 – 481.

¹⁴⁸ Феликс, Йозеф. O takzvanom klasicizme Jána Hollého. In: *Romboid*, 5, 1969, s. 66 – 70.

¹⁴⁹ За по-подробно: Желев, Николай. Методий и покръстването на княз Борис. В: *Sesdiva*, 21. 07. 2021. Dostupné online: <https://sesdiva.eu/virtualni-stai/vazrazhdane-slaviani/item/24-metodiy-i-pokrustvaneto-na-bularskii-kniaz-boris>.

В статията си Йоцов се спира и съвсем накратко и на другите два епоса на Холи – „Сватоплук“ (1833) и „Слав“ (1839).

До днес няма превод на български на нито едно произведение на Ян Холи. „Кирило-Методиада“ развива тема, която е слабо развита в българската литература – актът на покръстването. Единственото българско произведение на тази тема е драмата на Добри Войников „Покръщение на преславский двор“ и също бива определяно като едно от по-слабите произведения на автора. Привлекателността на „Кирило-Методиада“ за българския читател не е във високата естетичност, но в разработването на тема, която може да бъде чисто българска.

Използвана литература

Аретов, Николай. *Славянско versus балканско*, 16. 07. 2021. Dostupné online: <https://aretov.queenmab.eu/archives/balkans/76-slav-versus-balkans.html>.

Бобек, Владислав. Barok Hollého. In: *Sborník Matice slovenskej*, 14, 1936.

Войтех, Мирослав. Cyrilo-metodská tradícia v perspektíve obrodeneckého historizmu. Epos Jána Hollého Cirillo-Metodiada. In: *Studia Academica Slovaca*, 2013, 42.

Вълчек, Ярослав. Dejiny slovenskej literatúry. In: *Zlatý fond*, 20. 07. 2021. Dostupné online: https://zlatyfond.sme.sk/dielo/901/Vlcek_Dejiny-slovenskej-literatury/4.

Желев, Николай. Методий и покръстването на княз Борис. В: *Sesdiva*, 21. 07. 2021. Dostupné online: <https://sesdiva.eu/virtualni-stai/vazrazhdane-slavian/24-metodiy-i-pokrustvaneto-na-bularskii-kniaz-boris>.

Феликс, Йозеф. O takzvanom klasicizme Jána Hollého. In: *Romboid*, 5, 1969.

Хурбан, Йозеф. Милослав. Slovensko a jeho život literárny. In: *Zlatý fond*, 20. 07. 2021. Dostupné online: https://zlatyfond.sme.sk/dielo/281/Hurban_Slovensko-a-jeho-zivot-literarny/4.

Mgr. Nikolaj Andreev Želev, PhD.

Inštitút literatúry Bulharskej akadémie vied

Bul. Shipčenski проход 52, bl. 17

Sofia 1113

Bulharská republika

e-mail: nikolaj650@abv.bg

Dielo sv. Klimenta Ochridského v slovenskej literárnej tradícii

Zborník príspevkov z vedeckej konferencie

Jozef Pavlovič – Kristína Pavlovičová (eds.)

Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave

Trnava 2021

strán: 75

ISBN 978-80-568-0455-1