

**Diecezjalny Ośrodek Kultury Prawosławnej „ELPIS” w Gorlicach
Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove**



"Starodruki cyrylickie w zasobach parafialnych pogranicza polsko-słowackiego"

Gorlice 2014

Komitet organizacyjny:

prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.,

ks. dr Roman Dubec.

Komitet naukowy:

prof. dr hab. Bp Jerzy (Pańkowski) – Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie,

prof. dr Jerzy Tofiluk – Prawosławne Seminarium Duchowne w Warszawie,

Ks. arch. prof. Vasilij Sadvarij – Uniwersytet A. Wołoszyna w Użhorodzie,

ks. dr Marek Ławreszuk - Katedra Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku.

Recenzja:

prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.

doc. ThDr. Kryštof (Pulec), PhD.

ks. dr Marek Ławreszuk.

Redakcja:

mgr Jarosław Grycz

Za stronę językową tekstów odpowiadają autorzy.

ISBN 978-83-63055-90-5

**Konferencja realizowana w ramach
obchodów 100 rocznicy śmierci i 20 rocznicy kanonizacji
św. Maksyma Gorlickiego (Sandowycza)**



SPIS TREŚCI

Dr Paisjusz (MARTYNIUK), biskup gorlicki <i>История формирования Триоди</i>	5
Dr hab. Jerzy OSTAPCZUK <i>Stabilność cerkiewnosłowiańskiego tekstu Ewangelii w cyrylickich starych drukach lekcjonarzy</i>	10
Mgr. Vladimír KOCVÁR, PhD. <i>Paschálna utreňa podľa Triodi Cvitnej z roku 1746</i>	25
Dr Alicja Z. NOWAK <i>„Księgi cerkiewne” w pouczeniach dla kapłanów (XVII -wieczne starodruki w metropolii kijowskiej)</i>	32
Doc. ThDr. Štefan PRUŽINSKÝ, PhD. <i>Každodenné vyznanie hriechov Kallista Xanfopoulosa v ladomirovskom molitvoslove</i>	42
Dr Agnieszka GRONEK <i>Szata graficzna wczesnych russkich druków cyrylickich. Źródła i inspiracje</i>	50
Mgr. Pavol KOCHAN, PhD. / Mgr. Ján PILKO, PhD. <i>Stavropigijské bratstvo a jeho vplyv na pravoslávnu cirkevnú obec v Becherove na prelome 19. a 20. storočia</i>	72
Mgr. Miroslav HUMENSKÝ <i>Cyriliské starotlače v pravoslávnej cirkevnej obci Zemplínska Široke (Rebrín)</i>	84
Mgr. Sotirios TRAPEZANLIDIS <i>Archív kláštora Vatopedi na Athose</i>	97
Mgr. Martina KORMOŠOVÁ <i>Jeden z prejavov vplyvu západnej modlitebnej praxe v pravoslávnom prostredí na východnom Slovensku</i>	112
Mgr. Andrej DUPEJ <i>Historicko-kritický úvod k listu sv. apoštola Pavla filipským kresťanom a jeho cyrilské vydanie používané na Slovensku</i>	120

Mgr. Peter SAVČAK	
<i>Predislovia a Posleslovia liturgických kníh a ich vplyv na formovanie duchovenstva a veriacich.....</i>	129
PhDr. Andrej NIKULIN, PhD.	
<i>Význam cirkevnoslovanského jazyka v duchovnom živote veriaceho.....</i>	136

«ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ТРИОДИ»

Богослужение Православной Церкви совершается по богослужебным книгам. Церковный устав не разрешает совершения богослужений на память, без книг (Служебник, "Известие учительное"). Знание Устава богослужения, помимо духовного содержания богослужений, требует и знания содержания богослужебных книг, умения найти в них ту или другую молитву, то или иное указание относительно служб, молитвословий и песнопений¹.

Службы Великого поста, а также подготовительных недель к нему Недель (начиная с первой подготовительной недели Недели о мытаре и фарисее и кончая Великой субботой), обнимающие в общей сложности период времени в 70 дней, помещены в богослужебной книге, называемой Триодью Постной².

Триодью называются две богослужебные книги, которые содержат службы, или последования, с изменяемыми молитвословиями и песнопениями для подвижных дней годичного круга богослужения и имеют трипеснцы (триψδιον), то есть неполные каноны, состоящие не из девяти или восьми песней, как обычно, а из трех (трипеснцы), четырех (четырепеснцы) и из двух (двупеснцы). От трипеснцев эти книги и получили свое название³.

Постная Триодь, «училище благочестия», как называл ее проф. Дмитриевский, учит нас аскетике и нравственному богословию⁴.

Необходимо отметить, что Постная Триодь и Цветная Триодь представляют собой в принципе единое целое – так называемый Триодион. Две книги подчинены одному принципу построения, обе зависят от одного праздника – Пасхи; просто 1-я часть содержит все, что предваряет празднование Пасхи, а 2-я – все, что за ним следует. Собственно, названия книг говорят о том, что они едины: обе они называются Триодь, только одна

¹ Историческое обозрение богослужебных книг Греко-Российской Церкви. Киев, 1836. С.56.

² Схиархимандрит Иоанн Маслов. Лекции по литургике. Москва, 2002. С.188.

³ "Руководство для сельских пастырей", 1868, т. 1; 1900, т. 1. - Статьи о Триодях постной и цветной. С.68

⁴ А. А. Дмитриевский. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. I. Тутліка. Киев, 1895. Т. II. Ев'холоуга. Киев, 1901. Т. III. Тутліка. СПб., 1917. С. 57.

Постная, а другая Цветная. И надо сказать, что еще в IX-XII вв. эта книга существовала как единое целое. Однако, параллельно, где-то уже с X в. Постная Триодь начинает отделяться и существовать самостоятельно⁵.

Постная Триодь напрямую связана с постом то есть святой Четыредесятницей (Триодь Постная) и периодом от Пасхи до Пятидесятницы (Триодь Цветная).

В Триодь входят богослужебные последования четырех подготовительных седмиц (недель) к Великому посту, шести седмиц собственно Великого Поста, Страстная и Светлая седмицы, семь седмиц от Пасхи до Пятидесятницы (Троицы) и заключительная седмица от Троицы до Недели всех святых.

Различают четыре основных типа Триоди: Сводная Триодь, содержащая разделение на ее отдельных авторов — Триодь св. Феодора, Триодь св. Климента, Триодь св. Иосифа (например, Ватиканская Триодь 771); Триодь, в которой песнопения располагаются в порядке их употребления в утреннем и вечернем богослужении; с 12 в. Триодь складывается под влиянием Иерусалимского Устава (см. Типикон) (в нее добавляются песнопения Октоиха, статьи из Устава, вносятся); в Триоди 13-14 вв. вносится ряд упрощений в службах недель, отражающих правку текста во времена патриарха Евфимия Тырновского. Среди славянских списков Триоди до 14 в. преобладали 3-й и 4-й типы.⁶

Самым ранним «бесспорным свидетельством о предваряющем Пасху 40-дневном посте (включающем Страстную седмицу), по мнению большинства исследователей, следует считать 2-е праздничное (пасхальное) послание (330) святителя Афанасия Великого»⁷, где Четыредесятница рассматривается как аскетическая подготовка к празднику Пасхи.

Никифор Каллист Ксанфопул говорит, что начало указанному порядку пения канонов в церковной практике положил известный церковный песнописец Косьма Мαιумский († около 776), школьный сотоварищ великого прп. Иоанна Дамаскина, но с его мнением согласиться трудно. Дело в том, что на повечериях первых трех дней Страстной седмицы ныне поются трипеснцы св. Андрея Критского († 713), жившего раньше преподобного Косьмы Мαιумского. Но не подлежит уже никакому сомнению другое свидетельство того же Никифора Каллиста о том, что «паче иных (писателей-поэтов), Феодор и Иосиф Студиты и прочим седмицам Святая и Великая Четыредесятница

⁵ Прот. К. Никольский. Обозрение богослужебных книг Православной Российской Церкви по отношению их к Церковному уставу. СПб., 1858. С.135.

⁶ Официальный сайт Русской Православной Церкви WWW.VERUI.NAROD.RU

⁷ Желтов м.с., Лукашевич А.А., Ткаченко А.А. Великий пост // православная энциклопедия. Т. 7. м., 2003. С. 454.

счинивше, тех обители Студийстей первее предаша. Наипаче песни учинивше и уставивше, и другая книзе, отонудуже и когда, от отец собравше и снискавше». Действительно, от этих песнотворцев, непоколебимых ратоборцев и страдальцев за иконопочитание, строгих подвижников-аскетов, мы имеем более всего песнопений и канонов, вошедших в состав нашей Постной Триоди, которая в некоторых древних рукописях прямо и называется творением Феодора и Иосифа Студитов.⁸

Начиная с 10 в. Триодь иногда делилась на две части: собственно Триодь и Пентикостарий (*pentekostarion*), у славян соответственно Постная и Цветная Триоди. Некоторые древние греческие и славянские рукописи содержат книгу полностью, без этого разделения. Существовало два способа деления Триоди: 1) Постная Триодь оканчивается службой в Великую субботу, а Цветная начинается с пасхальной недели. К этому типу относятся списки Триоди 10 в.: Пентикостарий лавры св. Афанасия D-27 (наименование рукописи), греческие Триоди из собрания Синайского монастыря (734, 735), греческая печатная Триодь, а также все русские печатные Триоди, начиная с издания 1656 года и до современных изданий, которые содержат текст, исправленный справщиками при патриархе Никоне; 2) Постная Триодь оканчивается утренней службой пятницы шестой недели (цветоносной, вайи) Великого поста, а Цветная Триодь начинается с вечерней службы в ту же пятницу перед Лазаревой субботой. Это отвечало требованиям Иерусалимского церковного Устава, введенного в Византии в 12 в., который к Страстной седмице причислял Лазареву субботу и «неделю» вайи. Примером второго деления Триоди может служить Пентикостарий лавры св. Афанасия Г-47 (12 в.). У славян было принято именно такое деление, оно сохранялось и в печатных русских изданиях до патриарха Никона. В самом названии Цветной Триоди содержится указание на то, что она начинается с дней цветной седмицы.⁹

Основными авторами византийской Триоди являются преподобный Роман Сладкопевец, Андрей Критский, Иоанн Дамаскин, Косма Маюмский, иерусалимский патриарх Илья III (8 в.), Стефан Савваит (8-9 вв.), Герман и Тарасий, патриархи Константинопольские (8 в.), братья Иосиф Студит (ум. 835) и Феодор Студит и другие. В 12 в. в византийскую Триодь вносятся паремии, которые помещались как на Утрене, так и на Вечерне. В 14 в. Н. К. Ксанфопулом были написаны синаксари (от греч. *Synaxis* - собрание) — рассказы о событиях или святых, которые упоминаются в данной службе.¹⁰

⁸А. А. Дмитриевский. ТРИОДЬ ПОСТНАЯ — УЧИЛИЩЕ БЛАГОЧЕСТИЯ/ www.liturgica.ru/bibliot/triod.html

⁹КРАТКАЯ ЦЕРКОВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ <http://verui.narod.ru/kce/knigi.html>

¹⁰КРАТКАЯ ЦЕРКОВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ <http://verui.narod.ru/kce/knigi.html>

Никифор Каллист Ксанфопул говорит, что начало указанному порядку пения канонов в церковной практике положил известный церковный песнописец Косьма Мαιумский († около 776), школьный сотоварищ великого прп. Иоанна Дамаскина, но с его мнением согласиться трудно. Дело в том, что на повечериях первых трех дней Страстной седмицы ныне поются трипеснцы св. Андрея Критского († 713), жившего раньше преподобного Косьмы Майумского. Но не подлежит уже никакому сомнению другое свидетельство того же Никифора Каллиста о том, что «паче иных (писателей-поэтов), Феодор и Иосиф Студиты и прочим седмицам Святая и Великия Четыредесятницы счинивше, тех обители Студийстей первее предаша. Наипаче песни учинивше и уставивше, и другая книзе, отонудже и когда, от отец собравше и снискавше». Действительно, от этих песнотворцев, непоколебимых ратоборцев и страдальцев за иконопочитание, строгих подвижников-аскетов, мы имеем более всего песнопений и канонов, вошедших в состав нашей Постной Триоди, которая в некоторых древних рукописях прямо и называется творением Феодора и Иосифа Студитов.

Появление на страницах нашей Постной Триоди произведений указанных песнотворцев несомненно оказало влияние на исчезновение в надписании названия главных авторов, свв. братьев Студитов Феодора и Иосифа, но позднейшие редакторы этой книги сохранили, однако же, незабвенные для потомства имена в надписаниях при самых творениях их, содержащихся в Триоди. И достаточно просмотреть внимательно эту книгу, чтобы убедиться со всей очевидностью, во-первых, в громадном численном превосходстве здесь песнопений свв. братьев Студитов перед произведениями прочих песнотворцев, и, во-вторых, что древние рукописи, следовательно, не без основательных причин всю книгу надписывали их именами.¹¹

БИБЛИОГРАФИЯ:

1. *Историческое обозрение богослужебных книг Греко-Российской Церкви*. Киев, 1836. С.56.
2. Схиархимандрит Иоанн Маслов. *Лекции по литургике*. Москва, 2002. С.188.
3. "Руководство для сельских пастырей", 1868, т. 1; 1900, т. 1. - Статьи о Триодях постной и цветной. С.68.
4. А. А. Дмитриевский. *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока*. Т. I. Тұлқá. Киев, 1895. Т. II. Еү'жолóға. Киев, 1901. Т. III. Тұлқá. СПб., 1917. С. 57.

¹¹А. А. Дмитриевский. ТРИОДЬ ПОСТНАЯ — УЧИЛИЩЕ БЛАГОЧЕСТИЯ/ www.liturgica.ru/bibliot/triod.html

5. Прот. К. Никольский. *Обозрение богослужебных книг Православной Российской Церкви по отношению их к Церковному уставу*. СПб., 1858. С.135.
6. WWW.VERUI.NAROD.RU
7. Желтов м.с., Лукашевич А.А., Ткаченко А.А. *Великий пост* // православная энциклопедия. Т. 7. м., 2003. С. 454.
8. www.liturgica.ru.

Stabilność cerkiewnosłowiańskiego tekstu Ewangelii w cyrylicznych starych drukach lekcjonarzy

Zachowane do dziś cerkiewnosłowiańskie księgi z tekstem Ewangelii można dzielić według kilku sposobów.

Jednym z nich jest podział typologiczny, polegający na uwzględnianiu formy i ilości tekstu ewangelicznego. Stąd też wskazuje się na tetraewangelie (z tekstem wszystkich czterech ksiąg Dobrej Nowiny) oraz lekcjonarze (z tekstem ewangelicznym podzielonym na perykopy). W obu grupach wyróżnia się podgrupy: wśród tetraewangelii¹: tetry bez podziału lub sporadycznym podziałem, tetryliturgiczne i tetry postne, zaś wśród lekcjonarzy²: pełne, krótkie i ultrakrótkie³ (do których należą: sobotnio-niedzielne, niedzielne i paschalno-niedzielne).

Obok podziału typologicznego istnieje także podział tekstologiczny, podstawą którego jest cerkiewnosłowiański przekład Ewangelii. Opracowany przez G.A. Voskresenskiego podział na 4 redakcje: starożytną (południowosłowiańską), presławską (staroruską), metropolię Aleksego⁴ – ruską XIV wieku i rusko-bułgarską⁵, został w ostatnich latach uzupełniony przez grupę uczonych z Rosji (Projekt Petersburski⁶). Wyszczególnili oni ponadto nowy tetr liturgiczny⁷ oraz dwie redakcje atoskie (*A* i *B*)⁸.

¹ Zob. J. Ostapczuk, *Cerkiewnosłowiański przekład liturgicznych perykop okresu Paschalnego i święta Pięćdziesiątnicy w rękopiśmiennych ewangeliarzach krótkich*, Warszawa 2010, s. 104-148.

² Zob. J. Ostapczuk, *Cerkiewnosłowiański przekład liturgicznych perykop okresu Paschalnego...*, s. 36-103.

³ W literaturze przedmiotu wskazuje się także na poddane rekonstrukcji dwa typy cerkiewnosłowiańskich aprakosów: Paschalny i protoewangeliarz (J. Ostapczuk, *Cerkiewnosłowiański przekład liturgicznych perykop okresu Paschalnego...*, s. 83-94).

⁴ Metropolita Aleksy założył w 1362 roku Monaster Czudowski w Moskwie. Stąd też jego redakcja zwana jest także „czudowską”. O tej redakcji zob. także: *Евангелие от Иоанна в славянской традиции* (Novum TestamentumP alaeoslovenice I), изд. подготов.: А.А. Алексеев, А.А. Пичхадзе, М.Б. Бабицкая, И.В. Азарова, Е.Л. Алексеева, Е.Л. Ванеева, А.М. Пентковский, В.А. Ромодановская, Т.В. Ткачева, Санкт-Петербург 1998, s. 16-17 (I paginacji).

⁵ O wyróżnionych przez G.A. Voskresenskiego redakcjach cerkiewnosłowiańskich przekładów Ewangelii patrz: Г.А. Воскресенский, *Евангелие отъ Марка поосновнымъ спискамъ четырехъ редакций рукописного славянского евангельского текста съ разночтениями изъ ста восьми рукописей Евангелия XI-XVI вв.*, Сергиев Посadъ 1894; *Характеристики черты четырехъ редакций славянского перевода Евангелия отъ Марка по сто двенадцати рукописямъ Евангелия XI-XVI вв.*, Москва 1896.

⁶ J. Ostapczuk, *Cerkiewnosłowiański przekład liturgicznych perykop okresu Paschalnego...*, s. 200-211.

⁷ *Евангелие от Иоанна...*, s. 13-14 (I paginacji).

⁸ *Евангелие от Иоанна...*, s. 14-16 (I paginacji).

Księgi Ewangelii można także podzielić ze względu na sposób utrwalenia tekstu na kartach. Pierwszą grupę stanowią rękopisy, drugą zaś stare druki (tzn. księgi wydrukowane do 1800 roku) i druki (tzn. księgi drukowane po 1800 roku). W tradycji słowiańskiej, w przeciwieństwie do greckiej, podział ksiąg Nowego Testamentu uwzględniający wykorzystany do ich przygotowania materiał, tzn. pergamin lub papier, nie ma znaczenia w badaniach tekstologicznych.

Specyfiką tekstu rękopiśmennego, a więc najstarszych zabytków, jest jego duża różnorodność tekstologiczna⁹. Stan taki jest zrozumiałym, kiedy uwzględnimy fakt, że sporządzenie dwóch manuskryptów – przez jednego lub kilku kopistów – mających identyczne teksty jest bardzo trudne, wręcz niemożliwe. Nawet tam, gdzie tekst grecki jest bardzo stabilny, słowiańskie tłumaczeniem wiele wariantów. Jako przykład można przytoczyć początek Ewangelii Jana 1,1 rozpoczynający się wyrażeniem ἐν ἀρχῇ, które w tradycji słowiańskiej tłumaczone było jako: **и́скони, и́спре́ва, въначало, въначатокъ, въначетцѣ, въначалѣ**¹⁰. Znamienny jest fakt, że w cyrylickich starych drukach w J 1,1 występuje wyłącznie wyrażenie **въначалѣ**¹¹, a **и́скони** nie pojawia się już w tym¹² miejscu¹³. Wraz z upływem czasu – jako wynik zamierzonych przedsięwzięć określonych osób – cerkiewnosłowiański tekst Ewangelii ulegał więc stabilizacji. Wymagało to niewątpliwie zaangażowania wielu osób, a wynalezienie druku ułatwiło im to w znaczny sposób.

Pierwsza próba stabilizacji cerkiewnosłowiańskiego tekstu Ewangelii datowana jest na wiek XIII i związana jest z przeprowadzoną pod koniec XII – na początku XIII wieku w klasztorze Chilandarskim na św. Górze Atos przez św. Sawę Serbskiego reformą liturgiczną¹⁴. W jej wyniku powstała tzw. nowa tetraewangelia liturgiczna¹⁵, w której oznaczenia

⁹W genezie licznych wariantów słowiańskiego tłumaczenia Prologu Ewangelii Jana wskazuje się ingerencję tłumaczy, ponieważ miejsca mające różne warianty w cerkiewnosłowiańskim przekładzie J 1,1-17, w tekście greckim odznaczają się wyjątkowo dużą stabilnością (И. Павлов, *Пролог Евангелия от Иоанна (1.1-18) в славянском переводе, К истории философской мысли в славянских землях в IX-XVI вв.*, [w:] *Palaeobulgarica*, XI, 4, 1987, s. 5).

¹⁰J. Ostapczuk, *Cerkiewnosłowiański przekład liturgicznych perykop okresu Paschalnego...*, s. 338.

¹¹И. Ильминский, *Размышление о сравнительном достоинстве въ отношении языка, разновременныхъ редакций церковно-славянского перевода Псалтири и Евангелия*, Казань 1882, s. 34; V. Jagić, *Entstehungsgeschichte der Kirchen Slavischen Sprache, Neue Berichtige und Erweiterte ausgabe*, Berlin 1913, s. 350.

Wyrażenie **въ началѣ** w J 1,1 zostało poświadczone we wszystkich dostępnych starych drukach tetraewangelii, poza wydanymi w latach 1512 (w Tırgotište) i 1552 (w Belgradzie), gdzie zapisano **въ начело** (H. Miklas, Š. Godorogeia, Ch. Hannick, *Das Tetraevangelium des Makarije aus dem Jahre 1512, Der Erste Kirchen Slavische Evangelien Druck, Faksimile-Ausgabe*, [w:] *Biblia Slavica*, Ser. IV: Südslavische Bibeln, Bd. 1, Paderborn-München-Wien-Zürich 1999, f. 216r; *Београдско четворојеванђеље*, 1552, Фототипско издање урађено према примерку из Народне библиотеке Србије сигн. И 22, Београд 2002, s. 160).

¹²W J 1,2 wszystkie starodruki zgodnie poświadczają jeszcze leksem **и́скони**.

¹³V. Jagić, *Entstehungsgeschichte...*, 1913, s. 351.

¹⁴*Евангелие от Иоанна...*, s. 13 (I paginacji).

¹⁵Autorzy wskazali na „новый литургический тетр”, ponieważ czteroewangelia już wcześniej była używana w nabożeństwach (*Евангелие от Иоанна...*, s. 13 (I paginacji)).

rubrycystyczne znalazły się już w tekście ewangelicznym, a nie na marginesach¹⁶. Kopiści uczestniczący w tym przedsięwzięciu starali się dokładnie odwzorować oryginał, a wypracowany przez nich „ustabilizowany” tekst Ewangelii, znany prawie wyłącznie z serbskich rękopisów XIII-XIV wieku¹⁷, oznacza się wyraźną jednorodnością¹⁸.

Dążenia do stabilizacji cerkiewnosłowiańskiego tekstu Ewangelii wciąż były żywe także w następnym stuleciu. W literaturze przedmiotu wskazuje się jeszcze na dwie inicjatywy, które miały miejsce – zdaniem uczonych z Rosji¹⁹ – na św. Górze Atos. Na początku XIV wieku powstał tzw. *tekst atoski* redakcji A²⁰ oraz w poł. wieku XIV –tzw. *tekst atoski* redakcji B²¹. Odnośnie do datacji i miejsca tych dwóch redakcji Ewangelii²² istnieją jednak wątpliwości. Zastanawiająca jest potrzeba przeprowadzenia obu przedsięwzięć w jednym miejscu – św. Góra Atos, w dość krótkim odstępie czasu – pół wieku. Dlatego też drugą redakcję *atoską* (B) wiąże się niekiedy ze św. Eutymiuszem z Tyrnowa, inicjatorem reform (w latach 1375-1393) ortograficznej i liturgicznej, popularyzatorem nowych atoskich przekładów ksiąg liturgicznych²³, którego działalność określa się mianem „atosko-tyrnowskiej”²⁴.

Wypracowany w XIV wieku cerkiewnosłowiański tekst Ewangelii był bardzo stabilny i cieszył się wielką popularnością. Z czasem wyparł używane dotychczas redakcje Dobrej Nowiny²⁵, zyskując miano „wulgaty” cerkiewnosłowiańskiej Ewangelii²⁶. Był on także podstawą drukowanych od początku XVI wieku cyryliczkich ksiąg (m.in. Biblii czy Nowego Testamentu) z tekstem Ewangelii²⁷.

Mówiąc o próbach stabilizacji cerkiewnosłowiańskiego tekstu Ewangelii, należy wspomnieć o hipotetycznym twierdzeniu²⁸ – rosyjskiego uczonego A.A. Alekseeva – określonym

¹⁶ *Евангелие от Иоанна...*, s. 13 (Ipaginacji).

¹⁷ А.А. Алексеев, *Текстология переводных произведений (Священное Писание)*, [w:] Д.С. Лихачев, *Текстология на материале русской литературы X-XVII веков*, Санкт-Петербург, 2001, s. 695.

¹⁸ *Евангелие от Иоанна...*, s. 13 (Ipaginacji).

¹⁹ *Евангелие от Иоанна...*, s. 14-16 (Ipaginacji).

²⁰ *Евангелие от Иоанна...*, s. 14 (Ipaginacji).

Tetraewangelie te zawierają Wstęp i Przedmowę Teofilkata Ochrydzkiego, a ich tekst Dobrej Nowiny został podzielony na zaczaliturgiczne (*Евангелие от Иоанна...*, s. 14 (I paginacji)).

²¹ *Евангелие от Иоанна...*, s. 15-16 (Ipaginacji).

²² Na podobną sytuację wskazała T.I. Afanaseva w przypadku redakcji tekstów liturgii uprzednio poświęconych darów (T.I. Афанасьева, *Славянская литургия Преждеосвященных Даров XII-XV вв. Текстология и язык*, Санкт-Петербург 2004, s. 41-46; 115-116; 122-123).

²³ Темчин С.Ю., *Методика отождествления Кирилло-Мефодиевских гомилий*, [w:] Die Welt der Salven, Bd. 39, München – Berlin, 2009, s. 130.

²⁴ Темчин С.Ю., *Методика отождествления...*, s. 130-133.

²⁵ *Евангелие от Иоанна...*, s. 14-16 (Ipaginacji); А.А. Алексеев, *Текстология переводных произведений...*, s. 695.

Spośród ponad 1000 przebadanych rękopisów największą grupę stanowiły kodeksy z tzw. *redakcją atoską* (*Евангелие от Иоанна...*, s. 8 (I paginacji)).

²⁶ *Евангелие от Иоанна...*, s. 17 (Ipaginacji).

²⁷ *Евангелие от Иоанна...*, s. 17 (Ipaginacji).

²⁸ С.Ю. Темчин, *Текстологическая семья Мстиславова евангелия: новые данные о группировке древнерусских списков полного апракоса*, [w:] Slavistica Vilnensis, Kalbotyra, 47(2), 1998, s. 136.

mianem „kontrolowanej tradycji tekstologicznej” (kontrolowanego tekstopisem) ²⁹. Polegało ono na tym, że kopiści wykorzystywali w pracy nie jedno, lecz kilka źródeł rękopisemnych, z których wybierali najlepsze formy dla nowopowstającego tekstopisu ³⁰. Dzięki temu mogli wypracować prawidłowy, wolny od błędów ³¹ i jednocześnie stabilny tekst ³², który miał wyraźne cechy swych protografów ³³. Jednak jego twierdzenie nie znalazło potwierdzenia w badaniach naukowych (tzw. wariantach złożonych ³⁴).

Wynalezienie przemysłowej metody druku stworzyło nowe możliwości. Ułatwiono in. stabilizację cerkiewnosłowiańskiego tekstu. Jest to zrozumiałe, gdy uwzględni się fakt, że w jednym momencie zakład drukarski opuszczały setki egzemplarzy Ewangelii identycznym tekstem Dobrej Nowiny. Wyniki zainicjowanych w epoce cyryliczkiej druku przedsięwzięć dotyczących rewizji cerkiewnosłowiańskich przekładów Biblii ³⁵ (1650-1663; 1712-1751 ³⁶) ³⁷ były zdecydowanie łatwiejsze do popularyzacji. Ewolucja tekstu Ewangelii – według niektórych uczonych ³⁸ – zakończyła się w XVIII wieku. Inni wskazywali na równolegle istnienie liturgicznego tekstu Ewangelii i pełnych kodeksów Biblii ³⁹.

Nie wszyscy zgodzili się z A.A. Alekseevem, np. H.P.S. Bakker, *Towards a Critical Edition of the Old Slavic New Testament. A Transparent and Heuristic Approach*, Amsterdam 1996, s. 165.

²⁹ *Евангелие от Иоанна...*, s. 7 (I paginacji); A.A. Алексеев, *Текстология славянской Библии*, (=Bau steine zur slavischen Philologie und Kulturge schichte, Neue Folge, Reihe A: Slavistische Forschungen, Bd. 24), С-Петербург 1999, s. 48-51; *Текстология переводных произведений...*, s. 691-694; C.Ю. Темчин, *Текстологическая семья...*, s. 136.

³⁰ А.А. Алексеев, *Цели и методы текстологического исследования лингвистических источников XI-XVII вв.*, [w:] *Русистика сегодня. Язык: Система и ее функционирование*, отв. ред. Ю. Н. Карапулов, Москва 1988, s. 196, 202; *Текстология славянской Библии*, s. 48-51.

³¹ Błędy pisarzy mogły być korygowane m.in. na podstawie poświadczonego w innych rękopisach poprawnego tekstu (A.A. Алексеев, *Цели и методы...*, s. 196).

³² *Евангелие от Иоанна...*, s. 7 (I paginacji); A.A. Алексеев, *Текстология переводных произведений...*, s. 690.

³³ А.А. Алексеев, *Цели и методы...*, s. 196.

³⁴ Wykorzystywanie przez kopistów kilku rękopisów powinno było zaowocować powstaniem w odpisach licznych wariantów złożonych (łac. conflatio). Jednak sytuacja, na przykładzie badań drugiego okresu synaksarionu – po święcie Pięćdziesiątnicy – lekcjonarzy krótkich, wygląda zupełnie odwrotnie (zob. J. Ostapczuk, *Sobotnie i niedzielne perły kropy liturgiczne z Ewangelii Mateusza w cerkiewnosłowiańskich lekcjonarzach krótkich*, Warszawa 2013, s. 233-260).

³⁵ Do najważniejszych etapów w historii cerkiewnosłowiańskiej Biblii zalicza się: Biblię abp. Gennadiusza (1499 r.), Ostrogską (1580-81 r.), Moskiewską (1663 r.) i Elżbietańską (1751 r.) (A. Пичхадзе, *Библия, Переводы на церковнославянский язык*, [w:] *Православная энциклопедия*, T. 6, Москва 2002, s. 144-147).

³⁶ W tym właśnie roku została wydana tzw. Biblia Elżbietańska. Prace nad jej redakcją rozpoczęto jeszcze w 1712 roku na mocy dekretu cara Piotr I z dnia 14 listopada, a kontynuowano do jego śmierci w 1725 roku. Szerzej o tym wydaniu zob. Р. Цуркан, *Славянский перевод Библии*, Санкт-Петербург 2001, s. 117-120.

³⁷ F.K. Ludogovski wskazał na stabilizację tekstu Ewangelii w poł. XVII w. (Ф.К. Людоговский, *Функционирование и эволюция служебного и четвертого вариантов церковнославянского Евангелия в эпоху книгопечатания: постановка проблемы*, [w:] *Лингвистическое источниковедение и история русского языка* 2004-2005, Москва 2006, s. 411).

³⁸ Б.И. Сове, *Проблема исправления богослужебных книг в России в XIX-XX веках*, [w:] *Богословские Труды*, T. 5, Москва 1970, s. 25.

³⁹ Ф.К. Людоговский, *Функционирование и эволюция...*, s. 401.

Po raz pierwszy cerkiewnosłowiański tekst Dobrej Nowiny został wydrukowany w 1512 roku w zakładzie hieromnicha Makarego w Tîrgoviște na Wołoszczyźnie⁴⁰. Do 1800 roku cztery Ewangelie (bez innych ksiąg Nowego czy Starego Testamentu) drukowano 120 razy: do⁴¹ 1554 roku wyłącznie na południu Słowiańskiego (Tîrgoviște {1512}, Rujan {1537}, Sibiu {1537, 1551}, Belgrad {1552})⁴², a od⁴³ XVII wieku na północy (głównie w Moskwie, Lwowie, Wilnie, Kijowie, Poczajowie i Czernihowie)⁴⁴.

Obok czteroewangelii w różnych zakładach drukarskich do 1800 roku wydrukowano⁴⁵: Biblie (18 razy), Nowy Testament (38 razy), Nowy Testament z księgi Psalmów (13 razy), teksty Ewangelii Wielkiego Czwartku i Piątku (17 razy), teksty Ewangelii Tygodnia Męki Pańskiej (3 razy), teksty Ewangelii Paschalnych (1 raz), teksty Ewangelii Jutrznich Niedzielnych (1 raz).

W historii cyryliczkiego drukarstwa do 1800 roku lekcjonarze, zwane w tradycji słowiańskiej aprakosami, wydrukowano⁴⁶ zaledwie czterokrotnie⁴⁷:

- w 1620 roku w Uhercach przez Pawła Domżiwa Lutkowicza Telicę;
- w 1640 roku w Łucku przez Bractwo łuckie;
- w 1706 roku we Lwowie przez Bractwo lwowskie;
- w 1707 roku w Kijowie przez Drukarnię w Ławrze.

Wydrukowane do 1800 roku cyryliczkie lekcjonarze zajmują w historii słowiańskiego drukarstwa wyjątkowe miejsce. Proporcje między czteroewangeliami (120) i lekcjonarzami (4) wynoszą 30:1, czyli na jeden aprakos przypada aż 30 tetraewangelii.

Trzy pierwsze lekcjonarze są jednorodnymi typologicznie księgami – apostołami-ewangeliarzami niedzielnymi, czwarty druk to ewangeliarz pełny.

Na uwagę zasługują opinie dotyczące dwóch najstarszych pozycji: z 1620 i 1640 roku. Wiadomo, że pierwszy cyryliczki lekcjonarz został wydany przez Pawła Domżiwa-Lutkowicza

⁴⁰ O tym starodruku i historii jego badań zob. Е.Л. Немировский, *Начало книгопечатания в Валахии*, (=Начало славянского кирилловского книгопечатания XV-начала XVII века, Т. III), Москва 2008, s. 433-638. Wydanie tekstu niniejszego starodruku zob. H. Miklas, Š. Godorođea, Ch. Hannick, *Das Tetraevangelium des Makarije...*

⁴¹ Por. И. Климов, *К изучению текстологии церковнославянского Евангелия: отношения между изданиями XVI в., печатанными в Москве и на Баларуси*, [w:] *Библия в духовной жизни, истории и культуре России и православного славянского мира: К 500-летию Геннадиевской Библии*, Сборник материалов международной конференции Москва, 21-26 сентября 1999 г., ред. Г. Баранкова, Москва 2001, s. 181.

⁴² J. Ostapczuk, *Sobotnie i niedzielne perykopy liturgiczne...*, s. 137.

⁴³ W II połowie XVI wieku czteroewangelie drukowano w: Moskwie (1555, 1560 i 1564), Braszowie (1561), Mrkszinej Cerkwi (1562), Wilnie (1575) i Sebeș (1579) (Por. J. Ostapczuk, *Sobotnie i niedzielne perykopy liturgiczne...*, s. 138-139).

⁴⁴ J. Ostapczuk, *Sobotnie i niedzielne perykopy liturgiczne...*, s. 139-148.

⁴⁵ J. Ostapczuk, *Sobotnie i niedzielne perykopy liturgiczne...*, s. 148-155.

⁴⁶ W literaturze przedmiotu wskazuje się, że aprakosów jakoby nie drukowano w ogóle (Ф.К. Людоговский, *Функционирование и эволюция...*, s. 401).

⁴⁷ O cyrylicznych starych drukach lekcjonarzy i poświęconej im literaturze zob. J. Ostapczuk, *Starodruki cyrylicznych lekcjonarzy w świetle cerkiewnosłowiańskiej tradycji*, [w:] Rocznik Teologiczny, LIII, Zeszyt 1-2, 2011, s. 93-95; *Sobotnie i niedzielne perykopy liturgiczne...*, s. 155-162.

Telicę⁴⁸, po śmierci którego (9 sierpnia 1635 r.) jego wędrowny zakład drukarski został przekazany Bractwu w Lucku. Tam właśnie wydrukowano drugi – identyczny typologicznie z pierwszym – apostoł-ewangeliarz niedzielny w 1640 roku. Traktowanie tej pozycji jako dzieła nieoryginalnego, będącego przedrukiem lekcjonarza z 1620 roku, jest niesłuszne⁴⁹. Aprakosy z 1620 i 1640 roku różnią się układem tekstu stronach (umieszczonego w ramkach w drugim druku); kształtem liter; kolejnością poszczególnych części liturgicznych; obecnością w aprakosie z 1640 dodatkowych tekstów liturgicznych (m.in. modlitw i akatystu (f.182r-281v)) oraz liczbą świąt wymienionych w menologionie⁵⁰. Dlatego też drugi cyrylicki aprakos należy traktować jako dzieło w pełni oryginalne.

Weryfikacja stabilności cerkiewnosłowiańskiego tekstu Ewangelii w cyrylickich starych drukach lekcjonarzy została ograniczona do drugiego okresu kalendarza ruchomego (synaksarionu) – tzn. okresu po święcie Pięćdziesiątnicy⁵¹. W związku z umieszczeniem w trzech najstarszych aprakosach w analizowanym okresie perykop wyłącznie na niedziele (17 tygodni) badania ograniczone zostały do tych właśnie fragmentów ewangelickich. Znajdujące się w aprakosie pełnym z 1707 roku perykopy od poniedziałku do soboty okresu po święcie Pięćdziesiątnicy zostały pominięte.

W badaniach stabilności cerkiewnosłowiańskiego przekładu Ewangelii czterech cyrylickich starych druków⁵² lekcjonarzy nie uwzględniano m.in. wariantów ortograficznych, form młodszych wykształconych w procesie rozwoju języka cerkiewnosłowiańskiego i tożsamych ze

⁴⁸ Paweł Domżiw-Lutkowicz Telica oraz hierodiakon Sylwester działalność drukarską prowadzili w kilku miejscowościach, m.in. w Uhercach (w latach 1617-1621), Monasterze Zagoriwskim na Wołyńiu, Czetwertni (do lipca 1625 r.), Lucku (dokąd przybyli między lipcem 1625 a 1628 rokiem), Czornej (nad rzeką Goryń). Zob. I.I. Ogienko, *Istoria ukraińskiego drukarstwa, T. I: Historyczno-Bibliograficzny oględziny ukraińskiego drukarstwa XV-XVIII w.w.*, (=Zbiórnik Філььоґічної Секції Наукового Товариства ім. Шевченка, Т. XIX-XX-XXI), Lwów 1925 (Київ 1994)s. 236; Т.Н. Каменева, А.А. Гусева, *Украинские книги кирилловской печати XVI-XVIII вв., Каталог изданий хранящихся в Государственной библиотеке СССР имени В.И. Ленина*, Вып. 1. 1574 г. – 1 половина XVII в., Москва 1976, s. 29.

⁴⁹ W katalogu ukraińskich cyrylickich starych druków w odniesieniu do łuckiego aprakosu napisano „Издание близкое по содержанию к вышедшему под тем же названием в Угорцах в 1620 г.” (Т.Н. Каменева, А.А. Гусева, *Украинские книги....*, s. 29 (nr 77)).

⁵⁰ J. Ostapczuk, *Starodruki cyrylickich lekcjonarzy....*, przypis nr 60 na s. 98.

⁵¹ O różnicach tekstoplogicznych liturgicznej perykopy na święto Zmartwychwstania Pańskiego cyrylickich aprakosów drukowanych do 1800 roku zob. J. Ostapczuk, *Starodruki cyrylickich lekcjonarzy....*, s. 103-106.

⁵² Analizę tekstu tetraewangelii wydrukowanej w Kijowie w 1771 roku zajmowała się M. Kurianowicz, zob. *Соотношение старославянских и древнерусских черт в Яблочинском евангелии – памятнике XVIII века* [w:] Studia Wschodniosłowiańskie, V, 2005, s. 287-302; *Словообразовательные отличия русского церковнославянского языка от старославянского языка на материале евангелия XVIII века. Словообразовательные варианты*, [w:] Studia Wschodniosłowiańskie, IX, 2009, s. 129-135; *Словообразовательные отличия русского церковнославянского языка от старославянского языка на материале евангелия XVIII века. Дублеты*, [w:] Studia Wschodniosłowiańskie, X, 2010, s. 127-131; *Ewangeliarz z 1771 r. jako zabytek pld.-wsch. Polski. Analiza Tekstoplogiczna – inwersja*, [w:] Prace językoznawcze, XIV, 2012, s. 167-176. Jako materiał porównawczy wykorzystywała jednak tylko najstarsze kodeksy rękopiśmienne: Ewangeliarz Ostromira i tetraewangelię Mariańską.

Analizę zmian w tekście Ewangelii Jana w II poł. XVII – pocz. XVIII wieku, ograniczonym wyłącznie do wydań Moskiewskich (1651, 1653, 1663, 1668 i 1703), zajął się F.K. Ludogovski (Ф.К. Людоговский, *Функционирование и эволюция....*, s. 411-414).

starszymi, np. **сε— сиε**, **и**(Acc.) – **и**ко, **длєтъ** (aor.) – **длє**⁵³. Pod uwagę były jednak brane: opuszczenia spójnika **и** (Mt 14,19 {1620}; Mt 4,19 i 14,19 {1640}) czy zmiana kolejności (szyk) wyrazów (Mt 17,15 {1706}). Zarówno pierwsza, jaki druga, grupa wariantów ma znaczenia dla badań tekstologicznych⁵⁴, które nie były przedmiotem badań niniejszej publikacji. Przedstawione w załączniku niektóre warianty leksykalne (np. **грасти** – **прити**, **длыгъ** – **должноe**, **разслабленынъ** – **ослабленынъ**) i niektóre formy gramatyczne (np. **вракы** – **вракъ**) mogą być podstawą do badań poświęconych tekstologii cerkiewnosłowiańskiego przekładu Ewangelii w starych drukach i zasługują na uwagę.

Odnutowane w czterech cyrylickich starych drukach lekcjonarzy różnice dotyczącykorzystania m.in.:

- *różnych* czasowników (**вънити**– **вълѣзти**; **изити**– **излѣзти**; **грасти**–**прити**; **прити** – **преходити**; **одѣти** – **одѣвати**),
- *różnych form* czasownikowych (pr. **въшелъ** **еси**– **въниде**; **съмѣаше** – **съмѣя**; **благослови** – **благословивъ**),
- *różnych* rzeczowników (**длыгъ** – **должноe**; **цѣсарьство** – **цѣсарьствик**; **господь**–**господинъ**);
- *różnych form* rzeczowników (**мрѣжъ**– **мрѣжжъ**);
- *różnych* przymiotników (**разслабленынъ** – **ослабленынъ**);
- *różnych form* przymiotników (**бѣсовъсѫемъ** – **бѣсовстѣи**; **невѣрынъ** – **невѣрыны**);
- różnych:
 - przyimków (**отъ**– **о**);
 - liczebników (**дѣвѣкъ** – **обѣкъ**; **двою**– **овою**)
 - zaimków osobowych (**иа**– **мы**),
 - zaimków wskazujących (**тоу** – **тамо**),
 - zaimków dzierżawczych (**твои** – **свои**).
- opuszczenia: rzeczowników (**и**–), spójników (**и**), zaimków osobowych (**емоу**), zaimków dzierżawczych (**свои**); zaimków wskazujących (**тои**).

⁵³ Forma ta, uważana za młodszą, została poświadczona już w Ewangeliarzu macedońskim (popa Jana), w Mt 25,15 (16. niedziela po święcie Pięćdziesiątnicy (f. 42v17)), datowanym na kon. XII – pocz. XIII wieku. Zob. V. Mošin, *Македонскоевангелиенапон Јована*, (=Старитекстови, т. I), Skopje1954.

⁵⁴ Będą one zapewne uwzględnione w przypadku badań nad historią języka cerkiewnosłowiańskiego.

Największą liczbę różnic (46 wariantów) względem trzech pozostałych aprakosów ma druk z **1640** roku. W następnej kolejności są pozycje z: **1706** (23), **1707** roku (13) i **1620** (12). Wyniki te wyraźnie wskazują, że:

- aprakos z 1640 roku nie jest przedrukiem lekcjonarza z 1620 roku;
- aprakosy z 1620 i 1707 roku mają najbardziej stabilny tekst Ewangelii.

Oprócz wariantów umożliwiających wydzielenie z czterech analizowanych lekcjonarzy jednego innego tekstologicznie druku, są też i takie, które umożliwiają podział aprakosów na dwie (2+2) lub trzy grupy (2+1+1), tzn.

- dwie grupy:
 - 1620 + 1640 oraz 1706 + 1707 – 3 warianty
 - 1620 + 1706 oraz 1640 + 1707 – 11 wariantów
 - 1620 + 1707 oraz 1640 + 1706 – 24 warianty
- trzy grupy:
 - 1620 + 1706 oraz 1640 i 1707 – 1 wariant
 - 1620 + 1707 oraz 1640 i 1706 – 3 warianty
 - 1640 + 1706 oraz 1620 i 1707 – 1 wariant
 - 1640 + 1707 oraz 1620 i 1706 – 2 warianty

Uwzględniając liczbę wariantów poświadczonych tylko w dwóchaprakosach(z czterech) można mówić o istniejącej między nimi bliskości tekstowej. Cztery stare druki aprakosówmożna podzielić na następujące grupy:

- lekcjonarze z **1620 i 1707** rokumają 27 wspólnych tylko sobie wariantów;
- lekcjonarze z **1640 i 1706** roku mają 25 wspólnych tylko sobie wariantów.

Jednorodność tekstu między aprakosami z 1640 i 1707 roku oraz z 1620 i 1706 roku jest także stosunkowo wysoka. Pierwsza para ma 13 wspólnych wariantów, zaś druga 12.

Ogólna liczba różnic w tekście względem pozostałych trzechaprakosów wynosi dla lekcjonarza z: 1640 roku – 50 wariantów, 1706 roku – 28 wariantów, 1620 i z 1707 roku – 15 wariantów.

Forma perykop siedemnastu niedzieli po święcie Pięćdziesiątnicy w czterech cyrylickich starych drukach jest zgodna z ustaloną już tradycją liturgiczną⁵⁵.

Porównanie form niedzielnych perykop liturgicznych wskazało, że tylko **raz** w lekcjonarzu **z 1706 roku** **czytanie ewangeliczne na niedzielę szóstą** różni się od pozostałych trzech starych

⁵⁵ J. Ostapczuk, *Sobotnie i niedzielne perykopy liturgiczne...*, s. 315-317.

druków – **nie zawiera ona Mt 9,7** i ma perykopę w formie **Mt 9,1-6 i 8**, podczas gdy pozostałe Mt 9,1-8.

Uwzględniając niniejsze statystyki wariantów (które zostały przedstawione w załączniku) **należy stwierdzić**, że:

- **nie można mówić o absolutnej stabilności** cerkiewnosłowiańskiego przekładu Ewangelii Mateusza w cyrylickich starych drukach lekcjonarzy, **która jest jednak bardzo wysoka**;
- **największą różnorodnością** (względem trzech pozostałych druków) odznacza się aprakos **z 1640 roku** (łącznie **50 różnic**);
- cztery stare druki cyrylickich aprakosów można **podzielić na dwie** bliskie tekstowo grupy: **1620 i 1707** (27 wariantów) oraz **1640 i 1706** (25 wariantów);
- podobne badania należy przeprowadzić wykorzystując do tego wszystkie stare druki cerkiewnosłowiańskich czteroewangelii oraz być może⁵⁶ także księgi zawierające inne teksty⁵⁷ Pisma Świętego⁵⁸ (np. Biblia, Nowy Testament⁵⁹, etc.).

Cerkiewnosłowiański przekład Ewangelii⁶⁰ poświadczony w starych drukach, przykładem których są cztery cyrylickie aprakosy (z 1620, 1640, 1706 i 1707 roku), nie może być traktowany jako tekst „zastygły i martwy”. Był on zapewne każdorazowo poddawany przez wydawców drobnym redakcjom tekstologicznym i stylistycznym⁶¹.

⁵⁶ F.K. Ludogovski sugeruje oddzielne badanie tekstu Ewangelii w tetricach i Biblia (Ф.К. Людоговский, *Функционирование и эволюция...*, przypis nr 24 na s. 417).

⁵⁷ Po analizie czteroewangelii z 1912 roku i Nowego Testamentu z 1910 roku F.K. Ludogovski stwierdził, że tekst Ewangelii z 1910 roku jest bliski „literackiemu językowi rosyjskiemu i greckiemu Textus Receptus”, zaś ten z czteroewangelii jest „bardziej archaiczny, dla którego wariantów grecki oryginał pozostaje nieznany” (Ф.К. Людоговский, *Функционирование и эволюция...*, s. 407, 410-411).

⁵⁸ Tym bardziej że podaje się w wątpliwość wpływ tekstu Biblia na tekst czteroewangelii (zob. Ф.К. Людоговский, *Функционирование и эволюция...*, s. 401).

⁵⁹ W nauce sugeruje się niekiedy opuszczenie w badaniach niektórych starych druków. Chodzi o pozycje, które były wydawane w jednym ośrodku drukarskim w krótkim czasie, np. Nowy Testament z Psalmem i Biblia w Ostrogu. Ten pierwszy, jak stwierdził I. Klimow, zawiera „taki sam tekst Ewangelii, bez wyraźnych tekstologicznych wariantów, a różnice dotyczą wyłącznie ortografii” (И. Климов, *К изучению текстологии...*, s. 186).

⁶⁰ Badania zostały przeprowadzone na przykładzie Ewangelii Mateusza, ale analogicznej sytuacji należy się spodziewać i w pozostałych księgach.

⁶¹ Zob. Ф.К. Людоговский, *Функционирование и эволюция...*, s. 411; M. Kurianowicz, *Ewangeliarz z 1771 r....*, s. 172-173, 175.

Aneks

a)

Miejsce w Ewangelii i numer niedzieli ⁶²	Warianty poświadczane w aprakosach z: 1640, 1706 i 1707 r.:	Warianty povertiserowane w aprakosie z 1620 r.:
Mt 9,1[5 i 6]	въшедъ	- вълѣзъ
Mt 9,2[6]	разславеномоу	- ославленоуемоу
Mt 10,37[1]	дъщеръ	- дъщерє
Mt 14,19[8]	благослови	- и благослови
Mt 14,22[8 i 9]	вънити	- вълѣсти
Mt 14,28[9]	ми	- наль
Mt 14,29[9]	изшедъ	- излѣзъ
Mt 17,15[10]	вѣсноуетъ сѧ	- вѣсоуетъ сѧ
Mt 22,2[14]	цѣсарствик	- цѣсарство
Mt 22,10[14]	и изъшедше	- изъшедше
Mt 22,12[14]	въшелъ еси	- въниде
Mt 22,46[15]	съмѣаше	- съмѣя

b)

Miejsce w Ewangelii i numer niedzieli	Warianty povertiserowane w aprakosach z: 1620, 1706 i 1707 r.:	Warianty povertiserowane w aprakosie z 1640 r.:
Mt 4,18[2]	мрѣжѧ	- мрѣжж
Mt 4,19[2]	исътвориж	- сътвориж
Mt 4,20[2]	оставльше	- оставльша
Mt 4,21[2]	мрѣжѧ своѧ	- мрѣжж своїж
Mt 6,24[3]	любо	- либо
Mt 6,24[3]	дрѣжитъ сѧ	- огдережитъ сѧ
Mt 6,24[3]	неродити начинетъ ⁶³	- възнераditъ
Mt 6,30[3]	сѣно сельною...сѫщес...въмѣтлемо	- трѣвжсельнож...сѫщж...въмѣтлемю

⁶² Numer niedzieli został podany w nawiasach kwadratowych.

⁶³ Tu został zaliczony także wariant **нерадити**.

Mt 6,30[3]	οὐτρέ	- оутро
Mt 8,8[4]	ρεče ємоу	- рече
Mt 8,9[4]	придeтъ	- приходитъ
Mt 8,9[4]	сътворитъ	- творить
Mt 8,10[4]	слышавъ же	- слышавъ же се
Mt 8,10[4]	οὐδиви сѧ	- диви сѧ
Mt 8,12[4]	τοῦ	- тамо
Mt 9,27[7]	нты	- наю
Mt 9,29[7]	въ очию ихъ	- въ очию ею
Mt 9,30[7]	отъврѣгоста сѧ	- отъврѣгожа сѧ
Mt 9,34[7]	вѣсовѣцѣмъ	- вѣсовѣцѣ
Mt 10,33[1]	λ	- opuszczono
Mt 10,38[1]	приимлѣтъ	- приемлетъ
Mt 14,15[8]	и година	- година
Mt 14,19[8]	и приемъ	- приемъ
Mt 14,19[8]	благослови	- благослови
Mt 14,19[8]	и прѣломи	- opuszczono
Mt 14,20 [8]	дѣва на десате	- дева на дес ^т а
Mt 14,21 [8]	іаджинихъ	- іадъшиихъ
Mt 14,29[9]	приити	- еже прийти
Mt 18,27[11]	ρaба тoго	- w рабѣ томъ
Mt 18,32[11]	οұмoли мa	- молилъ ма если
Mt 18,34[11]	въздастъ	- бы въздамъ
Mt 18,34[11]	въсъ дльгъ свои	- все должное
Mt 18,35[11]	прѣгрѣшениia	- прѣгрѣшении
Mt 19,17[12]	λiе ли	- ли же
Mt 19,21[12]	ρeче ємоу иſъ	- рече ємоу
Mt 19,21[12]	имѣник твоe	- имѣниа твоа
Mt 19,21[12]	грѣди	- приди
Mt 19,24[12]	игълины оұши	- иглино оұх
Mt 19,26 [12]	отъ чловѣкъ	- оут чловѣкъ
Mt 19,26 [12]	отъ бoga	- оут бога

Mt 19,28[1]	прѣстолѹ	- прѣстолахъ
Mt 22,4[14]	оѓѣдъ	- оѓѣды
Mt 22,13[14]	тѹ	- тамо
Mt 22,14[14]	млѡ	- мли
Mt 22,35[15]	приде	- пристїпль
Mt 22,36[15]	вольша ⁶⁴	- больша

c)

Miejsce w Ewangelii i numer niedzieli	Warianty poświadczane w aprakosach z: 1620, 1640 i 1707 r.:	Warianty poświadczane w aprakosie z 1706 r.:
Mt 6,29[3]	јединъ отъ сихъ	- јединъ отъ нихъ
Mt 8,32[5]	оутопоша	- оутопаше
Mt 9,6[6]	въ домъ твои	- въ домъ свои
Mt 9,33[7]	дивиша сѧ	- дивляхѹ сѧ
Mt 9,35[7]	и цѣла	- исцѣла
Mt 14,22[8]	варити	- предварити
Mt 14,22[8 i 9]	на ономъ полѹ	- на онъ полѹ
Mt 14,22[8]	народы	- народъ
Mt 14,22[9]	варити	- предварити
Mt 14,26[9]	съмогтиша сѧ	- смѣтоша сѧ
Mt 14,28[9]	отъвѣштавъ же петръ	- отъвѣштавъ же емоу петръ
Mt 14,29[9]	приди	- преиди
Mt 14,31[9]	и аби	- аби же
Mt 17,15[10]	падаетъ въ огнь	- въ огнь падаетъ
Mt 18,23[11]	въсхотѣ	- съхотѣ
Mt 18,27[11]	длъгъ	- длъгъ онъ
Mt 19,22[12]	имѣя	- имѣ
Mt 19,23[12]	вънидѣтъ	- вънидѣ
Mt 19,23 [12]	цѣсарство	- цѣсарстви
Mt 19,28 [1]	шьдъши ⁶⁵	- шьдъше
Mt 25,18[16]	срѣбро	- талантъ

⁶⁴ Tu został zaliczony wariant **вольши**.

⁶⁵ Tu zostały zaklasyfikowane także warianty **шьдъши**.

Mt 25,21[16] **господь** - **господинъ**

Mt 25,24[16] **пристяпль** - **пристяпи**

d)

Miejsce w Ewangelii i numer niedzieli	Warianty poświadczane w aprakosach z: 1620, 1640 i 1706 r.:	Warianty poświadczane w aprakosie z 1707 r.:
Mt 4,21[2]	з^ав^ал^ож^ица	- з^ав^ал^ож^ица⁶⁶
Mt 6,28[3]	к^{ри}н^ы	- к^{ри}н^ъ
Mt 6,31[3]	о^де^ждим^ъ с^л	- о^де^ждем^ъ с^л
Mt 9,2 i 5[6]	о^тъпо^учи^лиж^ть т^и с^л	- о^тъпо^учи^лиж^ть с^л т^и
Mt 14,14[8]	и^съ ви^дѣ	- ви^дѣв^ъ и^съ
Mt 17,15[10]	новы^и м^цца	- новы^и м^цы
Mt 18,33[11]	с^воего	- т^воего
Mt 21,34[13]	врѣм^я плодомъ	- врѣм^я плодовъ
Mt 21,42[13]	жг^ьло^ч	- о^гла
Mt 25,15[16]	противъ силѣ	- противъ силы
Mt 25,17[16]	такожде же	- такожде
Mt 25,17[16]	д^{ро}г^ила	- д^{ро}г^иє
Mt 25,21 i 23[16]	сво^иго	- тво^иго

e)

Miejsce w Ewangelii i numer niedzieli	Warianty povertiserane w aprakosach z: 1620 i 1640 r.:	Warianty povertiserane w aprakosach z: 1706 i 1707 r.:
Mt 18,31[11]	съж^алиша си	- съж^алиша с^л
Mt 22,2[14]	в^{ра}кты	- в^{ра}къ
Mt 22,4[14]	в^{ра}кты	- в^{ра}къ

f)

Miejsce w Ewangelii i numer niedzieli	Warianty povertiserane w aprakosach z: 1620 i 1706 r.:	Warianty povertiserane w aprakosach z: 1640 i 1707 r.:
Mt 6,30[3]	о^дѣ^штъ	- о^дѣ^штъ

⁶⁶ Od czasownika **з^ав^ал^ож^ивать**.

Mt 8,13[4]	вѣрова	- вѣровалъ если
Mt 9,2[6]	ославлені	- разглаблені
Mt 14,19 ^l [8]	хлѣбы	- хлѣбъ
Mt 17,17[10]	невѣрынъ	- невѣрыны
Mt 17,17[10]	разврѣщенъ	- разврѣщеныи
Mt 18,34[11]	прогнѣва сѧ	- прогнѣвалъ сѧ
Mt 22,7[14]	грады	- градъ
Mt 22,37[15]	своикъ	- твоикъ
Mt 22,39[15]	своико	- твоико
Mt 25,21 i 23 [16]	быстъ	- быль если

g)

Miejsce w Ewangelii i numer niedzieli	Warianty poświadczone	Warianty poświadczone
	w aprakosach	w aprakosach
	z: 1620 i 1707 r.:	z: 1640 i 1706 r.:
Mt 6,26[3]	не сѣкътъ	- ни сѣкътъ
Mt 6,28[3]	сельныи ^{хъ}	- сельныя
Mt 8,29[5]	глаголижще	- глаголижща
Mt 8,30[5]	мъного	- многи ^{хъ}
Mt 8,34[5]	тако да би прѣшълъ	- да би прѣшълъ
Mt 14,19[8]	обѣ	- дѣвѣ
Mt 14,23[9]	то ^у	- тамо
Mt 19,28[1]	колѣномъ изрѣлѣвымъ	- колѣномъ изрѣлѣвымъ
Mt 21,42[13]	въ очию влшено	- въ очию нашено
Mt 22,3[14]	брақты	- бракъ
Mt 22,5[14]	коупла ⁶⁷ своя	- коуплик ⁶⁷ своимъ
Mt 22,7[14]	цѣсарь тои	- цѣсарь
Mt 22,7[14]	и погоѹби	- погоѹби
Mt 22,9[14]	єлице ^{хъ}	- єликы
Mt 22,9[14]	брақты	- бракъ
Mt 22,10[14]	всѣхъ	- вѣсл
Mt 22,11[14]	възлеклиции ^{хъ}	- възлеклицина
Mt 22,11[14]	то ^у	- тамо

⁶⁷ W ewangeliarzu z 1707 roku została poświadczona forma коупли своя.

Mt 22,12[14]	ѹмлъча	- ѹмлъче
Mt 22,40[15]	ѹбою	- ѹбою
Mt 22,41[15]	съвършомъ	- съвършымъ
Mt 25,21 i 23 [16]	добръи	- добрѣ
Mt 25,24[16]	идѣже	- иждоїже
Mt 25,25[16]	и се	- се

h)

Miejsce w Ewangelii i numer niedzieli	Wariant povertiserowany w aprakosach z: 1620 i 1706 r.:	Wariant povertiserowany w aprakosie z 1640 r.:	Wariant povertiserowany w aprakosie z 1707 r.:
Mt 14,31[9]	сѧ ѹсѫмънѣ	- сѧ ѹсѫмнѣлъ еси	- ѹсѫмнѣлъ сѧ еси

i)

Miejsce w Ewangelii i numer niedzieli	Warianty povertiserowane w aprakosach z: 1620 i 1707 r.:	Warianty povertiserowane w aprakosie z 1640 r.:	Warianty povertiserowane w aprakosie z 1706 r.:
Mt 22,10[14]	єлицѣхъ	- єлики	- єлика
Mt 19,28[1]	дъвою на десате	- дѣла на десати	- дъвою на десать
Mt 21,42[13]	нєврѣдоу сътвориша	- преневрѣгоша	- нєврѣгоша

j)

Miejsce w Ewangelii i numer niedzieli	Wariant povertiserowany w aprakosach z: 1640 i 1706 r.:	Wariant povertiserowany w aprakosie z 1620 r.:	Wariant povertiserowany w aprakosie z 1707 r.:
Mt 8,10[4]	толикж вѣрж	- толико вѣры	- толикы вѣры

k)

Miejsce w Ewangelii i numer niedzieli	Warianty povertiserowane w aprakosach z: 1640 i 1707 r.:	Warianty povertiserowane w aprakosie z 1620 r.:	Warianty povertiserowane w aprakosie z 1706 r.:
Mt 14,32[9]	въшедшема	- вълѣзшема	- вше^шема
Mt 22,45[15]	сынъ ємоу кестъ	- ємоу кестъ сынъ	- сынъ єго кестъ

Paschálna utreňa podľa Triodi Cvitnej z roku 1746.

Problematika starých cyrilských tlačených kníh je na území severovýchodného Slovenska neustále aktuálna a zaujímavá. Ich výskumu sa neustále niekto venoval a venuje (I. Paňkevič, Š. Horkaj; v súčasnosti aj Slavistický ústav Jána Stanislava SAV), no aj tak je táto oblasť akousi nepreskúmanou zemou. Solídnemu výskumu tu chýba dôslednosť, často aj nezaujatost', no hlavne široká spolupráca zainteresovaných a to hlavne cirkevných predstaviteľov, keďže ide prevažne o bohoslužobné knihy a teologickú literatúru. Aj preto využívame túto možnosť venovať sa hoci len jednému aspektu v jednej z mnohých takýchto kníh a to Cvitnej Triodi vydanej v roku 1746 vo Ľvove Bratstvom pri chráme Uspenija Presvätej Bohorodičky.

Aj keď Ľvovské bratstvo bolo pravoslávnym bratstvom, v knihe čítame, že bola vydaná s požehnaním uniatskeho biskupa Afanasija Šeptického. Dôvodom bola skutočnosť, že po Zamojskom sneme (1720) sa tento biskup pokúsil v roku 1722 podriadiť si Ľvovské bratstvo tým, že na Varšavskú nunciatúru oznámil, že ich vydania sú zasiahnuté "schizmou". Nunciatúra uvalila na bratstvo nútenú správu, ktorej sa zbavili až v roku 1728. (Ісаєвич 2002) Na základe dekrétu Vatikanskej kongregácie bola v roku 1727 zriadená komisia na kontrolu kníh, ktorá mala preskúmať všetky vydania bratstva a vyčiarknuť všetko, čo bude v protiklade katolíckej vierouke. Komisia pracovala viac ako štyri roky a výsledkom jej prace bolo stiahnutie a zničenie mnohých vydanií a každé nove vydanie muselo byt prehliadnuté Lvovskym biskupom a mohlo byt tlačené len s jeho požehnaním. V roku 1735 bolo bratstvo na sude u pápežského nuncia vo Varšave obvinene, že "napriek zákazu apoštolskej stolice a porušujúc zákony" predávalo v Luckej eparchii neoprávené knihy "nakazené schizmatickými a inými chybami, cudzími a škodlivými pre rímsku katolícku cirkev". (Шустова 2003) Povolenie od Ľvovských biskupov na tlač potrebovalo bratstvo v rokoch 1737-1771.

Túto knihu tlačil tlačiar Ivan Hrozevskij v náklade 1200 kusov. Autorom rytín bol Nikodým Zubrickij. (Запаско 1981). Toto vydanie Cvitnej Triodi je zaujímavé z viacerých dôvodov. Pôvodne pravoslávna bohoslužobná kniha, tlačená pravoslávnym vydavateľstvom obsahuje bohoslužby cudzie pravoslávnej tradícií: vo štvrtok po Nedeli všetkých svätých sviatok Vozslídovanie prázdnika presvajtój Táini Evcharístii, v piatok druhého týždňa po Nedeli všetkých svätých Vozslídovanie prázdnika sostradania Presvätýja Bohoródicy. K týmto zmenám došlo po Zamojskom sneme, kedy boli do vydania dodávané rôzne vsuvky. Nie náhodou do tohto vydania

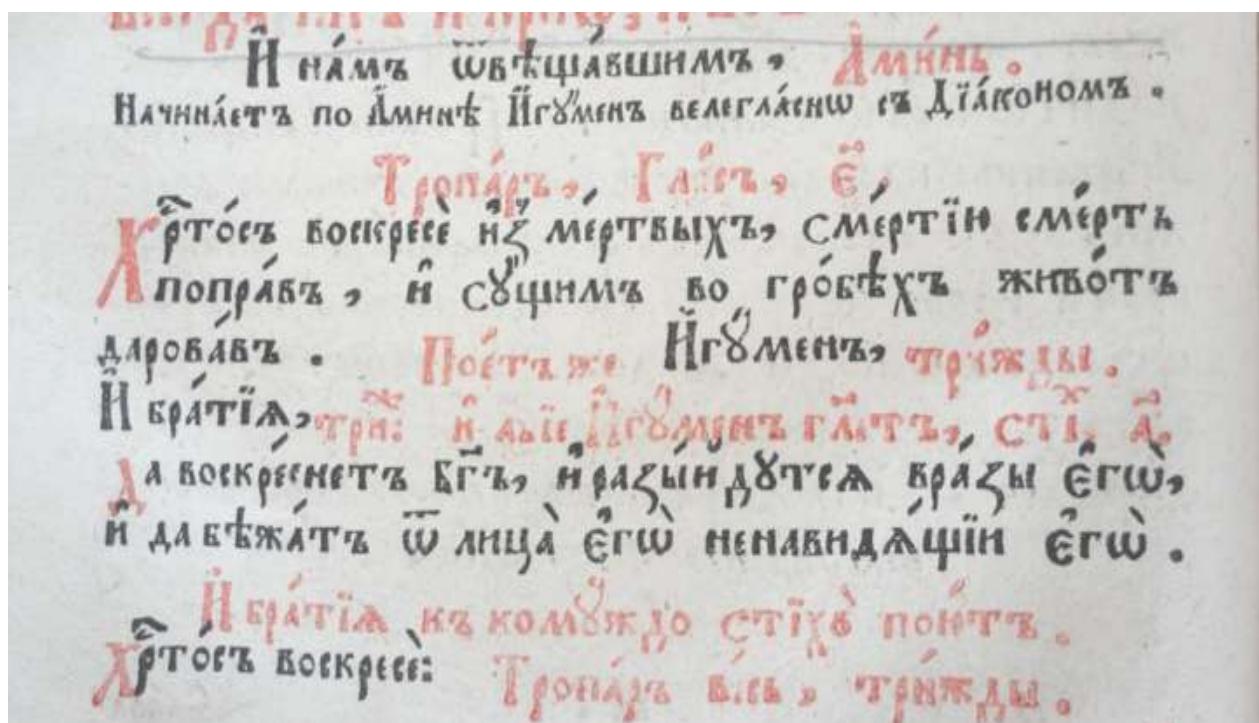
nebol zahrnuté "Voslidovanija prazdnika blažennaho svjaščenomučenika Iosafata, ale bolo vydané osobitne ako brožúra. Jednotlivým kupcom boli ponúkané knihy s dodatkom alebo bez neho. (Ісаєвич 2002). Ďalšou zaujímavosťou je rozdiel v textoch a bohoslužobnej praxi zachytenej v tejto Triodi a iných, napr. kyjevských vydaniach z toho obdobia. Príčinou bolo to, že v tom čaše podliehala tlačiareň v Kyjevo-Pečerskej lavre pod cenzúru peterburgskej synody. (Шустова 2003) V rokoch 1720-1721 boli vydané cárské nariadenia, na základe ktorých tieto vydania nesmeli obsahovať rozdiely a osobitné nárečia odlišujúce tieto vydania od moskovských. Kyjevské vydania (napr. Triod' Cvitna z roku 1724) sa už neodlišujú od dnešných bohoslužobných kníh. Aj preto je Ľvovské vydanie Triodi jedným z posledných, ktoré obsahuje ešte neopravované texty.

Podľa výskumu I. Paňkeviča (1970) sa na východe Slovenska nachádzali exempláre tohto vydania v chrámoch vo Vojčiciach, Kremnej a Nižnej Olšave. Nami skúmaný exemplárom bol darom metropolitu Doroteja vladykovi Nikolajovi 19. januára 1988, ako to vyplýva z venovania na vakate knihy, pravdepodobne k životnému jubileu a titulu arcibiskupa. Kniha má všetkých 450 listov a je veľmi zachovalá. Tri listy sú popálené a priebežne obsahuje knihu ceruzou písané liturgické poznámky azbukou i v maďarskom jazyku.

My sa sústredíme na bohoslužbu paschálnej utrene a poukážeme na niekoľko zvláštností a odlišností od dnešného činu. Nebudeme sa však zaoberať rozdielmi v textoch, ale odlišnosťami v postupe utrene.

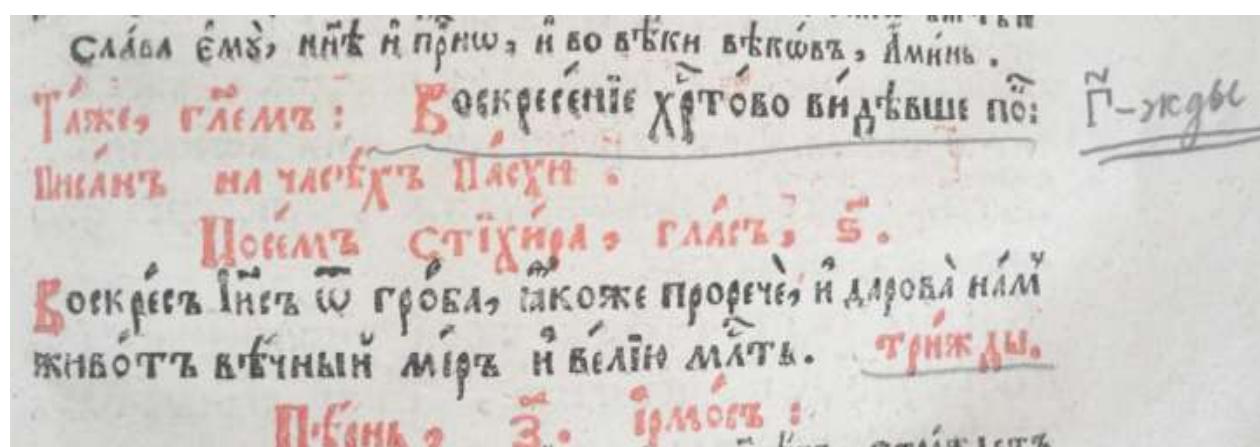
V postupe dnešnej paschálnej utrene sa uvádza: Начинаетъ настоятель, съ пр0чими служилели, велегласнw настоящий тропарь. Skúmaná Triod' obsahuje ustanovenie, že spev paschálneho tropára začína igumen spolu s diakonom.

Po každom verši je predpísané trojité opakovanie paschálneho tropára, pričom dnes ho spievame iba raz (obr. 1). Zaujímavý je aj prízvuk v slove воскресE. Dnes je tento prízvuk umiestnený na prvom e: воскреce. Nie je možné považovať to za chybu sadzby, keďže obidva tvary sa vyskytujú priebežne.



Obr. 1.

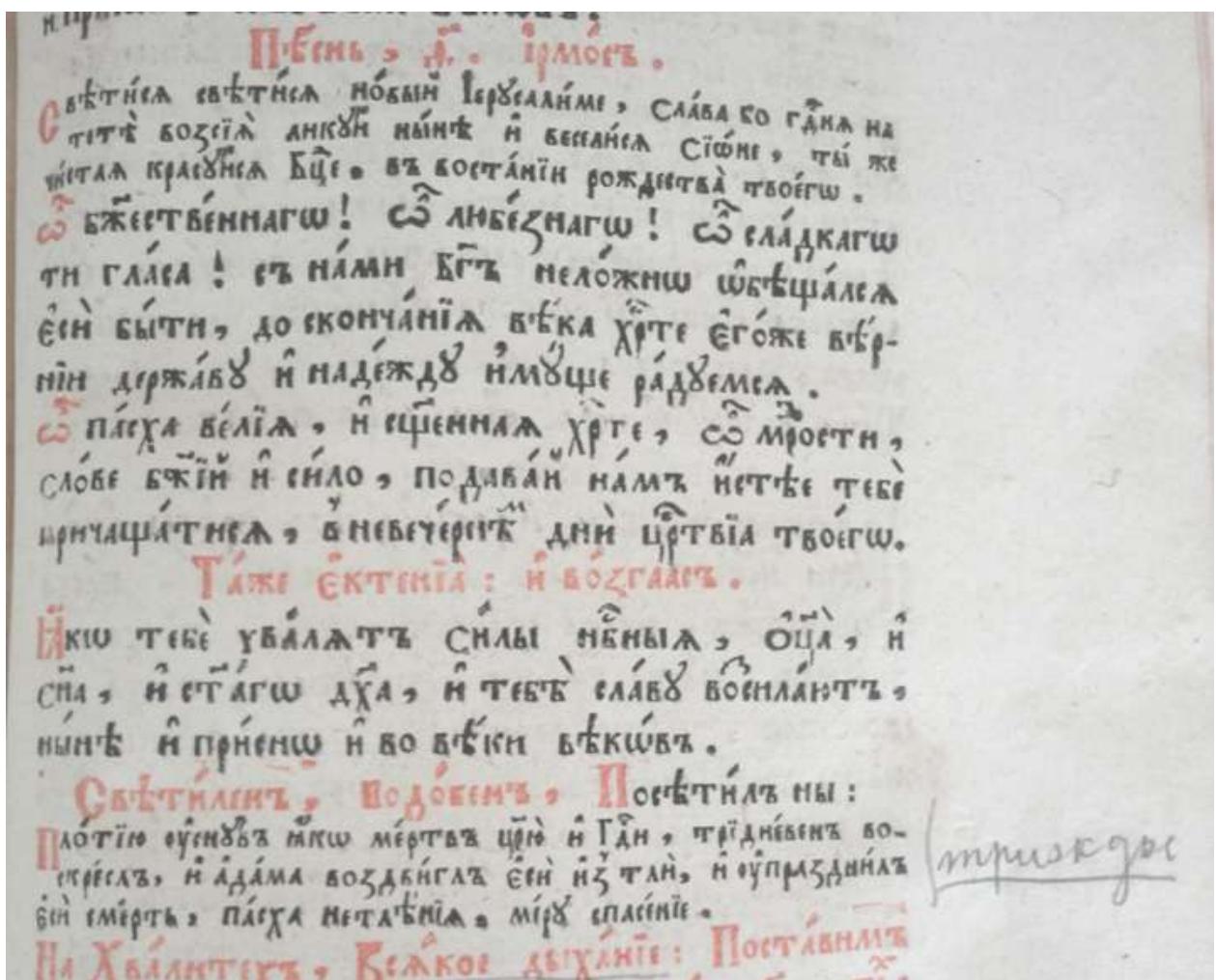
Po čítaní Synaxára nasleduje pieseň *Voskresenie Christovo* vid'ivše, no nie je tu uvedené jej opakovanie (to je dopísané iba rukou na okraji), ako to je pri ďalšej stichire *Voskres Isus ot hróba* (obr. 2)



Obr. 2

Deviata pieseň kánona má iba tropáre, ako ostatné piesne a neobsahuje žiadne zvláštné prípevy, ako ich máme dnes .

Trojnásobné opakovanie nie je ani pri paschálnom svitilne *Plotiju usniv* (dnešná prax jezachytená poznámkou na okraji) (obr. 3).



Obr. 3

Zaujímavou je vsuvka pred čítaním Slova svätého Jána Zlatoústeho, ktorá sa nachádzala v starých textoch (obr. 4), rovnako aj zvolanie: „*Mnóha l'íta Ti Vladýko*“ na konci čítania, ktoré sa v dnešných textoch už nenachádzajú (obr. 5).

Святой ЕУЛИЙ, и ФОКО ПРОМЕТА
Вий же братін стоящои, и поглъшанющои то винама-
ниемъ, прочитаетъ Ігдъменъ Слово Зачодытаго ѿ ОЛАРД
къ цркви хъ дберахъ. И глаголъ, обращая на западъ лице мъ.
ПАУЛОВА ОУСТА, ХРТОВА ОУСТА. ХРТОВА ЖЕ ОУСТА
ПАУЛОВА ОУСТА. ОУСТА ЗЛАТОХРТОВА, ХРТОВА
И ПАУЛОВА ОУСТА. Таже глаголетъ сїе:
Иже во стыхъ сїѧ наше гѡ Іѡанна златодытаго, АРХІЕПІПЛ
КИНЕЦЛАНТИНІА ГРАДА. Слово оучнителное во стыи и сѣтко-
ноніи День, преславнаго и спасительнаго, Хртѧ Іса на-
шиго Всикрессенія, И споудѣвшнхъ къ подвигу постномъ.

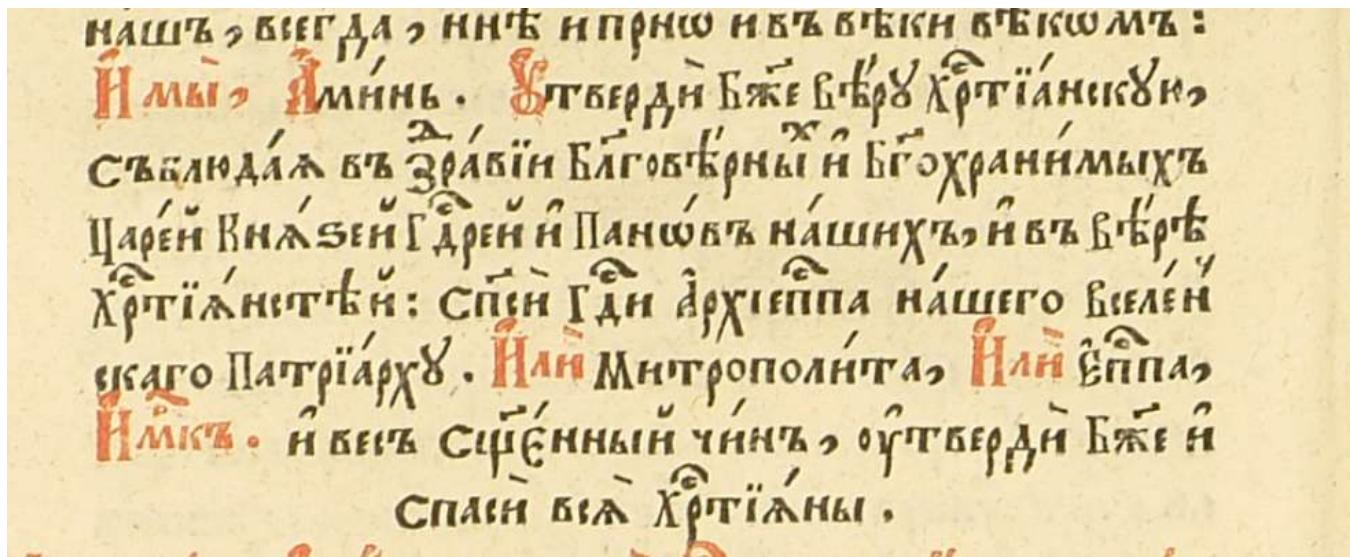
Obr. 4

оुмѣршииъ бысть . Томъ Слака и держава боярски
вѣкѡвъ , амнъ .
кончавшъ же ИстоѢтелю таковое членіе , рекутъ єму
и Братил , рабиниъ глаюомъ . Миуга вѣта ти бако .
Также вен глютъ , Таспиръ гласъ , и .

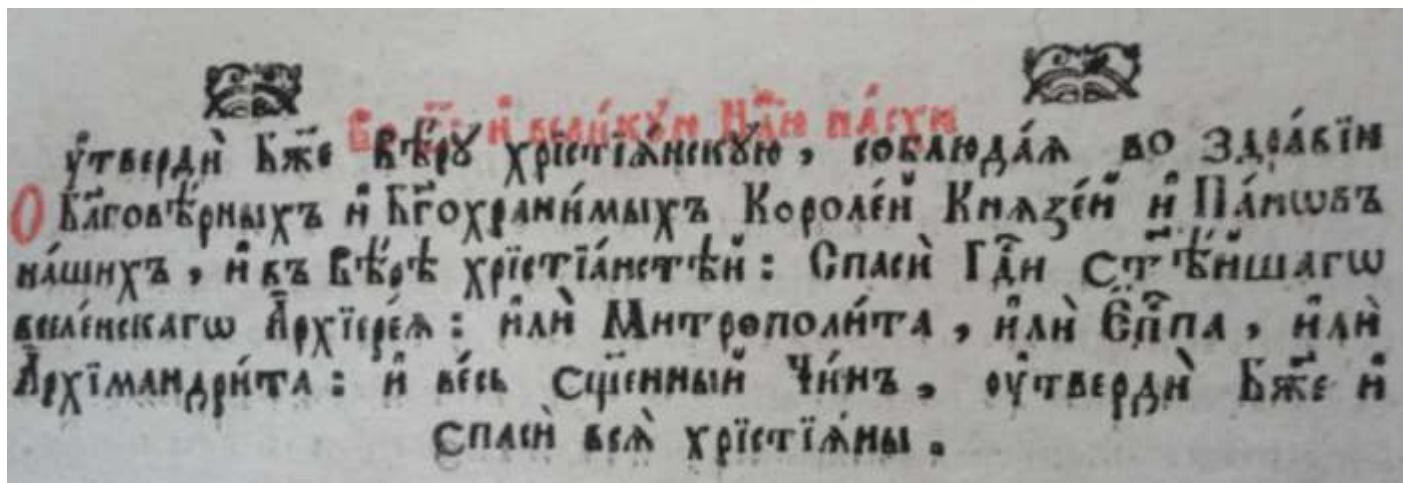
Obr. 5

Na záver uvedieme ešte jeden rozdiel a to v dvoch verziách: Triod' Cvitna z roku 1642 z Ľvovskej typografie Michaila Sľozki a Trid' Cvitna z roku 1746 z Ľvovskej bratskej typografie. Kyjevská metropólia ani Ľvovské bratstvo v tom čase už nepatrili pod jurisdikciu konštantínopolského patriarchu, z titulného listu zmizlo spomínanie stavropígie, ktoré sice

existovalo, no už len formálne, keďže bolo cudzie a nevyhovujúce uniatom. Spomínanie "vselénskaho patriárcha" (obr. 6), (čo je všeobecne prijaté pomenovanie konštantínpolského arcibiskupa) je v Triodi bratstva z roku 1746 nahradené spomínaním "vselénskaho archijeréja" (obr. 7), (evokujúce neskôršie spomínanie rímskeho biskupa v uniatskych vydaniach).



Obr. 6



Obr. 7

ZOZNAM BIBLIOGRAFICKÝCH ODKAZOV:

1. ЗАПАСКО, А. П., а Я. Д. ИСАЕВИЧ, 1984. *Памятники книжного искусства. Каталог старопечатных книг, изданных на Украине.* 1. vyd. Львов: Вища школа.
2. ИСАЕВИЧ., Я. Д., 2002. *Українське книговидання: витоки, розвиток, проблеми.* Львів.
3. *Науковий збірник музею української культури.* No 4. Пряшів: Словац. пед . вид .
4. ПАНЬКЕВИЧ, І., 1970. Матеріали до історії мови південно – карпатських українців. In:
5. ШУСТОВА, Ю. Э., 2003. Типография Львовского братства как преемник книгоиздательской традиции Ивана Федорова. In: *Федоровские чтения.* s. 257-276.

„Księgi cerkiewne” w pouczeniach dla kapłanów (XVII -wieczne starodruki w metropolii kijowskiej).

W wieku XVI niedobór ksiąg cerkiewnych doskwierał wielu parafiom, należały one do tych dóbr, które chętnie rabowano w czasie sąsiedzkich najazdów. Księgi liturgiczne były drogie, zwłaszcza te drukowane nieco później w kijowskiej Ławrze przewyższały swą ceną wersje rękopiśmienne i dlatego najczęściej docierały do parafii, jako dary możnych protektorów, fundatorów¹. Uroczyste wręczanie nowo wyścieconym kapłanom ksiąg jest prawdopodobnie wyrazem dążeń do zaopatrzenia duchownych w tak podstawowe tytuły jak służebnik czy trebnik. W opisach chirotonii prezbiteriskiej zwyczaj ten wspominany jest dopiero w XVII w.², ale wzmianki o nim są o wiele starsze. A. Nesełowski podaje przykład XIII -wiecznej *Kormczej*, w której odnotowano fakt przekazania *jerejowi* przed odjazdem do parafii *molytvennyka*. Był to zapewne odpowiednik greckiego *euchologionu*, zawierający w sobie służebnik i trebnik, które wówczas nie występowały na gruncie russkim w formie osobnych ksiąg³. W metropolii kijowskiej w XVII w. ceremonia wręczenia służebnika odbywała się w trakcie liturgii konsekracyjnej tuż po przekazaniu szat liturgicznych i towarzyszyła jej nauka o godnej służbie ołtarza skierowana do wyścieconego kapłana:

Прийми сію книгу Божественныхъ таинъ послѣдованія, ихъ же имаши со всякимъ вниманіемъ и страхомъ Божіимъ съвершити, на всякъ же день долженъ будеши плодъ устенъ твоихъ въ жертву благопріятну Господнєвъ приносити: Полунощницу, Утреню, часы, вечерню и павечерницу совершати. Къ служенію же Божественныя Литургіи, по истязаніи опасномъ своея совѣсти, со всякимъ благоговѣніемъ и послѣдованіемъ, еже къ Божественному причащенію, со всѣми миренъ въ чистой совѣсти приступаеши. Во имя Отца...⁴

¹ I. Isaievych, *Voluntary Brotherhood Confraternities of Laymen in Early Modern Ukraine*, Edmonton-Toronto 2006, s. 230-234.

² А. Неселовский, *Чины хиромесії и хиротонії*, Київ 1906, s. 202, 209.

³ Por. Ibidem, s. 202; *Słownik liturgiczny*, oprac. G. Minczew, [w:] *Nowe Tablice, czyli o cerkwi, liturgii, nabożeństwach i utensylach cerkiewnych objaśnienia Beniamina Arcybiskupa Niżnego Nowogrodu i Arzamasu. Wybór*, tłum. I. Petrov, Kraków 2007, s. 275; Euchologiony nie znikają wraz ze wspomnianym podziałem ksiąg liturgicznych, M. Ваврик, *Цінний пам'ятник обрядовоності київської митрополії XV-XVI ст.*, [w:] *Miscellanea in Honorem Cardinalis Isidori (1463-1963)*, Roma 1963, s. 401; W łacińskim kręgu chrześcijaństwa wcześniej wyodrębnili się pozycje takie jak mszał, pontyfikal, rytuał, brewiarz, a zakończenie procesu podziału materiału między służebnik i trebnik przypada na wiek XVII, kiedy rozpoznały się wersje drukowane tych ksiąg, P. Nowakowski, *Pierwsze pontyfikaty obrządku bizantyjsko-słowiańskiego (XVII/XVIII w.) jako przykład wschodniej i zachodniej tradycji liturgicznej w Cerkwi Greckokatolickiej*, [w:] *Harmonijne współistnienie kultury Wschodu i Zachodu na Ukrainie*, red. W. Mokry, Kraków 2000, s. 106.

⁴ А. Неселовский, *Чины...*, s. 209; Formuły modlitewne w formie nauki skierowane bezpośrednio do wyścieconego biskupa towarzyszyły zakładaniu szat, wręczaniu insygniów władz. Te krótkie pouczenia pojawiły się w

A zatem każdy kapłan powinien mieć służebnik i inne niezbędne pozycje użytku cerkiewnego, i jak czytamy w innej bardzo popularnej na ziemiach russkich nauce dla nowo wyświęconych kapłanów, jest zobowiązany dbać o księgi (zapewne liturgiczne) i stare ikony⁵. W naukach-instrukcjach osobno komentujących liturgiczną służbę kapłana, które powstały w metropolii kijowskiej w XVII w. służebnik jest wymieniany pośród niezbędnych liturgicznych przedmiotów. W przypisywanej Lwie Kreuzie Rzewuskiemu i Jozafatowi Kuncewiczowi nauce z *Liturgiarionu* wileńskiego (1617), a następnie w zbliżonym artykule z *Trebnika* Mohyły (1646), zawarto przestrogę dla *jerejów*, którzy służąc „z pamięci” popełniają grzech śmiertelny⁶.

Dzięki świadectwu Dmytry Tuptały z czasów jego posługi duchowej na ziemi rostowskiej, wiemy, że wiele dziesięcioleci później nadal zdarzały się przypadki odprawiania liturgii bez tej księgi. W jednym z pouczeń, dotyczącym przygotowań do odprawy, opisana została historia popa, który pierwszą część modlitw liturgicznych odmawiał już w domu, zaś drugą w cerkwi, ale bez służebnika. Powoływał się przy tym na starszych popów, od których ten zwyczaj został przejęty. Tuptało do głębi przejęty rozmiarem niewiedzy i głupoty, zapewne z myślą o oddziaływaniu na tak postępujących popów wspominał karę ognia dla tych, którzy w ten sposób, jak pisał, „jawnie szydzą z Chrystusa”.

О крайняго безумія и нерадїнія глупыхъ іереевъ , паче же реку , ругателей Хртовыхъ ! О безстрашія и небреженія! О пагубы ихъ вѣчныя! Коль велїє есть долготерпніє Бжїє, яко не падеть

prezbiteriskich i biskupich świętencach pod wpływem katolickich ksiąg liturgicznych, np. nauka towarzysząca wręczeniu mitry została wprost zapożyczona z pontyfikatu, Ibidem s. 370; Zalecenia dla kapłanów z tej nauki nie różnią się jednak od tych, które zawierały nauki soborowe czy pokonsekracyjne, a o odprawianiu z *drženiem i uwagą* godzin kanonicznych i liturgii pisał już Filoteusz Kokkinos w *ustawie boskiej liturgii*, który popularyzował na Rusi metropolita Cyprian pod koniec XIV w. Przekład *diataxis* na słowniaki został przygotowany przez jego nauczyciela i przyszłego patriarchę Bulgarii Eutymiusza Tyrnowskiego (1375-1393), R. Taft, *Great entrance: A History of the Transfer of Gifts and Other Pre-Anaphoral Rites of Liturgy of St. John Chrysostom*, Rome 1978, s. XXXVI-XXXVII; drogi przenikania nowego *ustawu* omawia P. Taft, *Візантійський обряд. Коротка історія*, Львів 2011, s. 115-118; por. na ten temat także И. Мансветовъ, *Митрополитъ Кипріанъ, въ его литургической дѣятельности*, Москва 1882, s. 1-9; С. Рудь, *Літургія св. Івана Золотоустого в першій половині XVII ст.*, [w:] Унійний зїзд у Львові, оргас. В. Кучабський, Львів 1938, s. 175.

⁵ „Книги ветошныѣ и иконы постраивай”, *Святительское поученіе новопоставленому священнику* (XIII w.), [w:] *Русская Историческая Библиотека*, т. 6: *Памятники древне-русского канонического права*, cz. 1: *Памятники XI-XV в.*, Санктпeterбургъ 1880, nr 7, s. 106; *Поученіе новосвященному іерееви* (Львовъ 1642), [w:] С. Голубев, *Кievskiy митрополит Петр Mogila и его сподвижники*, t. 2, *Приложения*, Киевъ 1898, s. 208; *О хиротонії сирпъчъ о рукоположенії Стлском на ново поставленномъ іереи . Вырисано з правил Стыхъ Аль и Стыхъ Оцъ и о Сакраментахъ или о Тайнахъ за блгословеніемъ ясне в Бзы Преосвященнаго Его Милости Господина Оца Лазаря Барановича*, Новгородокъ Съверский 1676, k. 3v.

⁶ «Маєть быти служебникъ, бех которого естлибы кто служиль, бытеж и напамят оумъюшый, гръшить смертелне», [Кунцевич Йосафат, Кревза Лев], *Наука іереомъ до поряднаго отправованія службы Божое велице потребная*, [w:] *Книга служебникъ*, Вільно 1617, k. 6v (licząc od początku nieliczbowanej nauki); [Могила Петро], *О Тайнахъ и вещехъ ѿже въ сл уженіи и о дѣйствії Стыхъ Таинъ , обице храними быти имутъ*, [w:] *Eухологіон албо молитословъ или требникъ*, cz. 1, Киевъ 1646, s. 234.

огнь съ высоты на таковыє попы, и не сожжетъ я живы на тѣхъже мѣстѣхъ, идѣже тако лїтургїсають, истиннѣ же реку, ругаются Хртowi!⁷

Zalecenia dotyczące konieczności odczytywania z księgi liturgicznej nawet wyuczonego na pamięć tekstu służby Bożej są świadectwem troski o zachowanie czystości wiary. Już w XIV w. metropolita kijowski Cyprian wprowadzając nowy typ służebnika⁸ prosił w posłaniu do tej księgi, aby czytać ją i korzystać z niej z pilnością, a przepisując, uważać, aby nic nie zostało w tekście pominięte, czy też dodane. W przeciwnym razie kapłan wpadał w grzech, a ten wynikający z niedbałości był według niego większy niż z niewiedzy⁹. Powyższe obawy mogły mieć wpływ na popularyzację zwyczaju wręczania przez biskupa popom sprawdzonych egzemplarzy ksiąg liturgicznych¹⁰. Także w czasach, gdy te pozycje znajdowały się już w ofercie russkich typografii, do pewnego stopnia nadzorowanych przez metropolitę, biskupów nadal zobowiązywano do kontroli ksiąg i innych dokumentów związanych z posługą duchową. W świetle nauki ze Zwierciadła Józefa Szumlańskiego, okresowej weryfikacji zlecanej przez biskupa protopopowi w trakcie synodu podlegać miały trebniki i służebniki, a także *antimensiony*, gramaty potwierdzające święcenia, metryki¹¹.

Obecność *liturgiarionu* na ołtarzu była traktowana, jako jedna z ważnych gwarancji przemiany darów ofiarnych. W wileńskiej nauce, w części omawiającej rozmaite wątpliwości związane z odprawą liturgii, a dotyczące formy Eucharystii, czytamy, że gdyby *jerej* coś z tekstu ujął, dodał, czy zmienił go w inny sposób, to nie tylko wpada w grzech śmiertelny, ale i może, zmieniając sens modlitw, zniweczyć dary Ducha św. nie doprowadzając do przeistoczenia¹². Dlatego celebrans, który posiada służebnik w razie jakichkolwiek wątpliwości dotyczących poprawności wypowiedzianej formuły, winien przeczytać poprawną wersję raz jeszcze po cichu¹³. W tej samej nauce autorzy zalecają, aby odmawiać modlitwy z nabożeństwem, w skupieniu, i co

⁷ Димитрій Митрополіт [Туптало], *Третєє прїуготовленїє* [Переовь къ Бѣщественному причащенїю], [w:] *Сочиненія Святого Дмитрія митрополита Ростовскаго*, т. 1: *Содержасѧ въ себѣ разныя неболишия сего Святителя творенія, съ присовокупленїемъ житія его и келейныхъ записокъ*, Киев 1824, s. 139.

⁸ Nowy typ służebnika zawierał przetłumaczony z greki *Ustaw Boskiej liturgii* stworzony przez patriarchę Filoteusza Kokkinosa (+1376), por. przymys 4.

⁹ Митр. Кипріан, *Послѣсловіе (Ізъ Служебника)*, [w:] Ф. Буслаев, *Историческая хрестоматия древнерусской церковно –учительной литературы*, Москва 1861, dok. XVI, s.

¹⁰ А. Неселовский, Чины..., s. 203.

¹¹ „Каждый протопопа нехай своихъ священниковъ презентуетъ на соборѣ помѣстномъ єпискомъ , а священники нехай показуютъ Требники, Служебники, антимисы, листи становище, метрики, а если который не масть зъ собою, теды отецъ протопопа чистою совѣстю масть зезнати, если мают метрики и все належное”, Йосиф Шумлянский, *Якося мають отцеве протопопове, а як священници и весь клиръ духовный въ порядкахъ церковныхъ заховати*, [w:] *Зерцало до преизрення і латвѣйшаго зрозуменя вѣри святой, Сакраментов, Десятословія Божія, грѣхопаденій человѣческихъ, духовнымъ и свѣтлымъ людемъ прилично*, Унев 1680, przedruk w: I. Skochilas, *Собори Львівської спархії XVI-XVIII століть*, Львів 2006, s. 3.

¹² [Кунцевич Йосафат, Кревза Лев], *Наука іереомъ...*, k. 24v.

¹³ Ibidem, k. 25.

istotne, w całości, niczego nie opuszczając. Kapłan winien mieć świadomość, że sam „Bóg niewidzialnie każde słowo z ust jego niczym perłę przyjmuje”¹⁴.

Skracania tekstów liturgicznych zabraniał już Bazyli Wielki w 93. kanonie *O łasce Bożej*¹⁵. Był to kanon rzadki, który występował jedynie w niektórych rękopisach¹⁶, ale w metropolii kijowskiej na przełomie XVI/XVII w. został on spopularyzowany w językowej wersji słowiańskiej. Występował, bowiem w wielu wydaniach ówczesnych służebników w formie pouczenia dla *jerejów* przed częścią mszalną, a bezpośrednio po kierowanej także do duchowieństwa przedmowie¹⁷. „Nie odmawiaj modlitw w pośpiechu ani ich nie skracaj, aby się przypodobać ludziom, a wypowiadając prośby *nie miej wzgledu na osobę* - czytamy w tzw. pouczeniu Bazylego, które znalazło się m. in. w służebniku lwowskim z 1637 r. W kolejnej edycji tej księgi ze Lwowa (1646 r.) naukę pominięto, w przeciwieństwie do samego problemu, który został omówiony szerzej niż w cytowanym kanonie. Biskup Arseniusz Żeliborski, autor słowa wstępnego, pisząc o zakazie skracania, dodawania i przeinaczania tekstu liturgicznego umieścił problem w kontekście godnej służby ołtarza, do której zobowiązwał nie tylko celebransa, ale i diakona oraz członków chóru cerkiewnego:

Збывает повторе, абысте вы Сщенници справед ливе, без жадных своєхъ (што нѣкоторым звычайно) вымислов, придатковъ и оуимъ все в той сѣй Книзѣ найдуючеся, ведле часу и потребы, так сами, з боязню Бжею от правовали, яко и своєх церковников, то ест, Клирошан и Дідаскаловъ школных оупоминали, абы теж и они то, што до спѣваня належит, также спѣвали чисто и справедливе, яко што где написано ест. Наприкладъ, в Служебнику, на Литургїѣ С Василіа написано: *Гди Сщенник речеть Благодар пъмъ Гда , лик, то ест хоръ, албо спѣваци повинни спѣвати: «Достойно и праведно ест покланятися Оѹ и Сѹ и стому Дху , Тройци едносущнїй и нераздѣлтмой»*. А того от них так зуполне спѣваного нѣгды нѣкто не послыши¹⁸.

Na temat wierności tekstu *liturgiarionu* wypowiedział się także późniejszy biskup lwowski Józef Szumlański w synodalnym pouczeniu z napomnieniem. Władyka skupił się przede wszystkim na Eucharystii, ale wspomniał również pozostałe misteria, podkreślając, że każdy sakrament ma swoją ściśle określona formę, stąd modlitwy trzeba wypowiadać dokładnie, z

¹⁴ Ibidem, k.7; To sformułowanie powtórzył Dmytro Tuptało w nauce o przygotowaniu do liturgii, por. *Tpemie npriugotovleniie...*, s. 139.

¹⁵ Cannes Patrum Graecorum. Kanony Ojców Greckich (tekst grecki i polski), Atanazego i Hipolita (tekst arabski i polski), t. 3: *Synody i kolekcje praw*, tłum. S. Kalinkowski, J. Szymańczyk, M. Mucha, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2009, s. 71.

¹⁶ A. Baron, H. Pietras, *Wprowadzenie*, [w:] Cannes Patrum Graecorum. Kanony Ojców Greckich (tekst grecki i polski), Atanazego i Hipolita (tekst arabski i polski), t. 3: *Synody i kolekcje praw*, tłum. S. Kalinkowski, J. Szymańczyk, M. Mucha, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2009, s. XIII.

¹⁷ Por.: *Иже въ Стых Оѹа нишего Василіа Великаго , архиепіна Кесарія Каппадокійскія поученіє къ іереомъ , Божественныя литургія*, Киевъ 1620, k. 4v nlb; Pouczenie znajduje się w *liturgiarionach*: Wilno z 1583 i 1597(8)? roku, Stratyn 1604 r., Kijów 1620 r. oraz Lwów 1637 r.

¹⁸ Арсеній Желиборський, *Превелебнійшии Архієпомъ , Єпномъ Россійскія Цркве Пастыремъ и Учителем , Превелебным Архимандритомъ , Игуменомъ , Велебнымъ Протопопомъ , Сщенником , Діаконом , и всему осіщенному Клирови , Возлюбленимъ сослужителемъ и Братій , Блгвенства от Ха Ба , при мітвахъ моихъ Архієрейских , оупрійме зычу*, [w:] *Служебникъ*, Лвовъ 1646, k. 6-6v.

uwagą, z dobrą wiarą i odpowiednią intencją, a wówczas przynoszą one spodziewane duchowe owoce.

Вымисловъ жадныхъ, такъ до проскомеди, яко и до Божественной Литургии, не придавайте, а того, що есть написано в Служебнику, под грѣхомъ смертельнимъ не опускайте, формальнии слова въ каждомъ Сакраментѣ добрѣ на память оумѣйте, и опасно, съ вниманіемъ и доброю невонтиливою вѣрою, изъ зупелнымъ волѣ свѣи намѣреніемъ онѣ вымовляйте¹⁹.

W naukach, które jednocześnie były przedmowami ksiąg liturgicznych bardzo często wyjaśniany był powód wydania kolejnego służebnika czy innego druku liturgicznego. Najczęściej wysuwany argumentem był deficyt rynkowy lub też brak godnych polecenia wersji danej księgi. Stąd pojawienie się nowych edycji było ukazywane, jako wyraz troski o zabezpieczenie kapłanom nie tylko odpowiedniej ilości, ale i jakości niezbędnych w posłudze duchowej pozycji użytku cerkiewnego.

Żeliborski w przedmowie do *Liturgiarionu* z 1646 r. twierdził, że do podjęcia dzieła wydawniczego skłoniło go biskupie powołanie. Zapragnął bowiem podarować powierzonym jego opiece duchownym wszelkie księgi konieczne do sprawowania kapłańskiej posługi, nieodzowne w wypełnianiu duszpasterskich obowiązków. Z tego powodu wypuścił drukiem: trebnik, katechizm, nomokanon, a zwieńczeniem tej bogatej listy ksiąg niezbędnych *jerejom* był służebnik:

Тая милость а не што иншее и мою покорность побудила, абымъ, ведле поволання и повинности моє Єпископскоѣ, оуслуговал и выгажаль ближнимъ моїмъ, Выдаваніемъ Типомъ на свѣть Книгъ, служенїю вашему належныхъ и потребныхъ. Видавши теды близко прешлыхъ часовъ, Євгологіонъ, албо Требникъ, Катехісмъ, и Номоканонъ, теперъ, за помочу Бѣю, на пилное, в Паствѣ моего смиренїя найдуючихся Сщенниковъ жаданіе, пустилемъ на свѣть Бѣдніовенную книгу, и, же так реку, шафарню оуслугования, Стыхъ и Животдателныхъ Пренасвятѣйшаго Тѣла и Пренадорожшею Крвѣ Хвѣ Таєм ницамъ. Которая то Бѣблагателная Книга, от Дѣйства своего и власности, по Грецку названа есть Лейтургіаріонъ, по словенску зась Служебникъ. В ней абовѣмъ на особливисе найдується Наука и способъ обрядовъ и оуслугования предреченнымъ Бозкимъ Таємницамъ²⁰.

Podobne przesłanie znajdujemy już w kilka dziesięcioleci wcześniejszych przedmowach diakona Iwana Fedorowa, który dzieło drukarskie również pojmował, jako powołanie, swoją daną

¹⁹ Шумлянский Йосиф, *Нравоучение от насъ епископа, вамъ мірскимъ іереемъ таковое преподается*, [w:] Метрика альбо реєстр, для порядку Церкви Святої и снаднѣйшой інформаціей, духовнымъ свѣцкимъ, з типографіїи епископской Львовской, при обителі Святаго Великаго Мученика Христофора Георгіа выдана, Львов 1687, przedruk w: I. Скочилас, *Собори Львівської єпархії XVI-XVIII століть*, Львів 2006, s. 234.

²⁰ Арсеній Желиборський, *Превелебнѣйшим...*, к. 3v-4

od Boga drogę życiową, zadanie pomnażania biblijnego talentu²¹. Co ciekawe ten motyw podejmowany był przez wielu innych także świeckich wydawców²².

Na temat drukowanych ksiąg nauczycielskich, żywotów świętych, zasad kanonicznych i minei świątecznych słabo dostępnych, a jednocześnie bardzo oczekiwanych przez duchowne środowisko, pisał w przedmowie do *Apostoła* 1639 r. prywatny wydawca lwowski Michał Śloska²³. W dedykacji dla biskupa lwowskiego skarzył się, że niegdyś obfitujący w apostoły rynek książkowy cierpi na ich niedobór²⁴. Podobnie w wielu innych przedmowach autorzy często malują w ciemnych barwach sytuację Kościoła wschodniego, by na tym tle ukazać inicjatywę wydawniczą, jako część działania podjętego na rzecz religijnej reformy²⁵.

Już przedmowa do pierwszego *Slużebnika* kijowskiego (1620 r.), pokazała, że druk tej pozycji był traktowany, wręcz jako wymóg zbawczy²⁶, przewagę myślenia liturgicznego nad biblijnym potwierdzają artykuły ze służebników mohylańskich²⁷. Rolę ksiąg cerkiewnych, których zbawcze treści są niczym „płodne i kwitnące oliwki w domu Bożym”, i jak „światło rozpraszające

²¹ A. Naumow, *Teologiczny aspekt druku (na materiale najstarszych wydań cerkiewnosłowiańskich)*, [w:], *Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie ich stosunek do tradycji rękopiśmiennej*, red. J. Rusek, W. Witkowski, A. Naumow, Kraków 1993, s. 89-91. u Mohyły

²² Michał Śloska w przedmowie – dedykacji dla Piotra Mohyły z *Apostoła* zdefiniował problem talentu, w oparciu o słowa Atanazego Wielkiego, Jana Złotoustego i Hieronima. Wyraził przekonanie, że dzieło wydawnicze, do którego miał zamiłowanie już od lat dziecięcych, jest jego talentem, więc gdyby go zaniechał byłby niczym struś, nielot, ptak nigdy nie składny w ofierze Bogu; wybór zajęcia nie zgodnego z powołaniem upodobiłby go natomiast do Ikara z drewnianymi skrzydłami i do żółwia, który uczył się latać od orła (z bajki Ezopa); Mіхаїль Слюска, *Ясне в Хр̄тії Превелебнійшому Господину и Оїї Єго Милости Господину Оїї Петру Могилѣ*, [w:] *Апостоль*, Lwów 1639, k. nlb 3.

²³ «Давши покой незличоным Стыхъ Бгоносныхъ Оцовъ Бгодухновеннымъ писмомъ , на которыѣ еще око славенское славенскимъ взрокомъ не смотрило , возмѣмо то тылко пред себе , якъ бы было обфитое живо з Самого Писма Бжого Старого и Нового Тестаменту , Ббліѣ , мовлю: которои, праве со слезами народ нашъ Хртіанскій жадаеть. Жадаетъ немнѣй духовенство Книгъ очителныхъ , посполите, поспиль реченыхъ: Правиль и соборовъ Стыхъ Бгоносныхъ Оцовъ , Жїтїй стыхъ Бжїхъ . Не споминаю инныхъ велице потребныхъ, иле от людїй слыхиваю, книги. Не вспоминаю, мовлю якъ бы ихъ типомъ выдаючи, и едина и другая десятерица типографій не ваковала. Ёщть заправды и в самыѣ црковныѣ типомъ в свѣту поданыи Книги , не барзо богаты естесмо. Еще Миней мѣсячныѣ в типографіях наших Россійских нѣ вспомнены коли суть от кого. Зачимъ не лѣнивому Типографному тщателю, и тыи бы порожнету и тескность до часу пеырвати”, Міхаїль Слюска, *Чителникovi Побожному и ласкавому типографу , при добромъ здоровю ласки и блгтва Бжего оуприме зычит*, [w:] *Апостоль*, Lwów 1639, k. 5v.-6.

²⁴ Ibidem.

²⁵ „О коль плача и риданія нынѣшняя, послѣдная времена достойна. Снѣдаю и утробы вѣрныя, зрящимъ, не точю олтаря раскопанная, не и домы молитvenныя разобенны и отъ всякого благолѣпія и украшения обнаженны, иже вся имѣнія и вся благая, от древнихъ благочестивыхъ ктиторовъ въданная, расхитивше, храмы Божія, во градѣхъ, паче же во всѣхъ, пустыи и разоренны православные оставше, не точю утвари благолѣпія церковнаго, но и книги нужднія имѣши не могутъ (паче же нужднѣйшія всѣхъ трифолога лвовскія печати, величества и драгости ради, по Осмогласникахъ, въ господскія и богородичены праздники, правила церковная безчынно правять. Сего ради мы грѣшныи, ревностію по чынну церковномъ подвигшеся, не ново что въ церковь Божію привносяще, ни сцетна ради прибытка, но общая нужды и палзы ради, і сію книжицу, трифологіонъ сокращенный”, *Предмова ко благолюбнымъ читателемъ (Трефологіонъ, Кутейнъ 1647)*, [w:] A. Tolstoy, *Описание старопечатныхъ книгъ славянскихъ и российскихъ*, wyd. P. Ctroev, Москва 1929, s. 237-238.

²⁶ A. Naumow, *Księgi w Lawrze Kijowskiej*, [w:] *Domus Divisa. Studia nad literaturą russką w I Rzeczypospolitej*, Kraków 2002, s. 93.

²⁷ Ibidem, s. 98; por. np. przedmowę Zemki, Тарассій Земка, *Сїенному читателю въ Гѣ радоватися*, [w:] *Лейтургіаріон си есть служебникъ*, Киевъ 1629, k. 1.

ciemność niewiary” opisywał w dedykacji dla biskupa Żeliborskiego Michał Śłoska w *Apostole* z 1654 r.²⁸. O świętej liturgii - misterium naszego zbawienia pisał również wspomniany biskup w przedmowie do wydanego we Lwowie *Slużebnika* (1646 r.):

Ижъ Євгарістї Ст҃о Сакраментъ ест речь в Цркви Хвой такъ великая , же ест правдивым Тѣлом и правдивою Кровио Єго, теды такъ великой речи великї тежъ пристоят речи . Для того Црков Ст҃ая над вс ь обряды, над всѣ церемонїй найболшїй и найзнаменитшїй, около оному услугованя, постановивши заховует и заживасть то ест Литургію Ст҃ую , в которойся всѣ, и самый Аглїй розумъ превосходящїй збавеня ишего Мистирїа , або Таємницѣ отправуют. До которых порядного, пристойного и єдиночинного отправованя Оци Стыѣ Дхѣ Стого полныѣ, туу Ст҃ую Книгу Лейтургіаріон спорядивши, намъ сукцессиве преподали²⁹.

Sporo miejsca dostojeństwu mszy św., zwłaszcza w kontekście liturgicznej służby kapłana poświęcił także Taras Zemka. Autor drugiej przemowy do *Liturgiarionu* z 1629 r. stworzył, jak określił to F. Titow, pierwszy kijowski traktat z liturgiki³⁰. Z myślą o słabo wykształconych popach, objaśniał, czym jest liturgia, skąd pochodzi, jakie są jej nazwy i wartość. Zachęcając duchownych do korzystania z ksiąg sprawdzonych, przestrzegał jednocześnie przed korzystaniem z tych, które zawierają błędy³¹. W podobnym duchu, choć w sposób bardziej stanowczy wypowiedział się na ten temat Piotr Mohyla, który zakazał samowolnych interwencji w tekst liturgiczny, myśląc przy tym głównie o nieposłusznych, brackich wydawcach *Slużebnika* (Lwów) z r. 1637:

[...] люде ве Лвовѣ, которые важатся с Типографїй своихъ, еорами наполнивши Книги наши Церковныи, без вѣдомости, позволення, и Блївенїя насть Пастыровъ , овечкомъ нашимъ Дховнымъ до оуживаня подавати, меновите тыи, которыи тамъ и самъ для нендзного и тяжкого дши своей зыску бѣгаючи, а не Хѣого шукаючи, сиѣютъ не только до поправы лимы, и корыкгованя, але и до читаня самого неналежкную собѣ, Архїерейскую и Іерейскую Книгу Литургіаріон, або Служебник названую, екзаменовати, поправовати и корыкговать³².

²⁸ „Тыи то албовѣмъ Бжїтвенныя аїплскїя Книги , который своими спїтительными писанми , яко маслина плодовита вѣ дому Бжїм процвигаютъ , црковь с блїговонными , чтенїа бгѹдуховеннаго расли уокращаютъ . На тых якоже на крѣпкомъ оснований стыи Вселеснкї Учит елїе своя поученїа созидаютъ , з них мудрость источника ибснаго, яко з Оцеану непребранного дѣйствомъ С Дхѣ черплюще , на всю Вселенную изливаютъ , з них Бгѹгласнїи проповѣдници , слово Бжїе, яко з цвѣтов Райских , брашно и питїе дшевное паче меда , и сата, сладчайшее собирающе , оумъ дховный насыщаютъ . Тыи то достохвалнїи книги, который яко сїнце непамраченными свѣтилами , всю Вселенную проходяще , з темности невѣрїя освѣщающе , в свѣтъ Вѣры Православной въводять. Не от речи теды поважилемся сїя стыя неизречены я Дѣянїа, и спїтительная Посланїя Бгоизбранныхъ, внутрь Хѣ имѣющихъ , и всехвалныхъ Апль , тобѣ Ясне Превелебний Гнѣ Оче Єїпе , Пастыру мой якоже сїя преописанныя Книги, сану твоему Архїерейкому служащїи, велїю в собѣ похвалу замикаютъ, такожде горная тобѣ святоблтвому Пастыреви, и меценатови моему щедробливому”, Сльозка Михайлло, «Предмова» — присвята Арсенію Желиборському, [w:] *Apostol*, Лвів 1654, s. 4-5 nlb)

²⁹ Арсеній Желиборський, Превелебнїйши... (Лвовъ 1646), k. 5.

³⁰ za: M.M. Соловій, *Божественна лїтургія, історія –розвиток - пояснення*, Лвів 1999, s. 124, przymis 72.

³¹ Рог. Тарасій Земка, *Сїенному...*, k. 5-14v.

³² Петръ Могила, *Превелебнїйши Архїеппом , и Єїкпом Россїйскїя Цркве Пастырем и Учителемъ , Превелебнымъ Архїмандритомъ, Игуменом, Велебным Протопопом, Сїенником, Дїакономъ, и всему Осїенному Митрополїи нашея Клирови, смиренїя нашего Сълужителем братїї и Блїгополушным Сном в Дху, Блївенства от Хѣ Бїа при мїтвахъ нашихъ Архїерейскихъ оупрїїме зычимъ , (Лейтургіаріон сиестъ*

Sprawa samowolnych wydań ksiąg liturgicznych była przedmiotem obrad soboru w Kijowie 1640 r., w trakcie, którego ogłoszono zakaz ich nabywania³³. *Služebnika*, pisał oburzony Mohyla, „nikt niepowołany dotać i korygować nie może”, jest on bowiem jak zapieczętowana księga z *Apokalipsy*, którą czytać godzien był tylko Baranek Boży:

[...] тои Книги Служебника, жаденъ неналежный и корыговати немееть, ажъ бы Агнца І̄с Ха̄ Сп̄тля Архіпастира нашего, особу на собѣ носиль. Але же без бѣвена Агнца, албо Пастира нась в Цѣкви Россійской от Сѣ єшшого трону Аѣлскаго Константінополскаго Бѣвенного, з самого жаданя зыску и лакомства важилися нѣкоторыи до тои Книги приступити, и оную ницовати, мусѣлихмо в повинности нашей Пастирской почуватися, в чом напоминает Павел Сѣтый : *Внимайтє оубо себѣ и всему стаду, в немже вась Дхъ Сѣтый постави Єп̄ти , пасти Цѣковъ Гда и Бѣ , юже стяжса своею Кровію, и таковыхъ неблагословенїемъ прикрыти*³⁴.

W wielu przedmowach do ksiąg liturgicznych i w innych naukach dla kapelanów przypominany jest fakt, że księgi liturgiczne nie mogą być redagowane bez kontroli cerkiewnej, zwłaszcza przez ludzi świeckich, co więcej w ogóle są przeznaczone tylko dla osób duchownych, o czym wspomina Józef Tryzna w przedmowie do Trebnika z 1652 r.:

Книжка тая **Требник** названная, Чителнику дховный, не кому иншому, тылко вамъ самымъ дховного стану людем до оуживаня належить , яко тымъ которыхъ Дхъ Сѣтый поставилъ Презвитерами пасти Цѣковъ Хртову, юже снабдѣ своею Кровію³⁵.

Księgi liturgiczne powinny być dostępne jedynie dla przedstawicieli stanu duchownego, a korzystać z nich trzeba zgodnie z przeznaczeniem. Zdaniem biskupa Szumlańskiego znane są, bowiem karygodne praktyki wróżenia z psalterza i ewangeliarza, czego należy się wystrzegać, a sam zwyczaj wykorzeniać, tym bardziej, że wróżbiarstwo należy do kategorii grzechów ciężkich³⁶.

W niektórych naukach zawarta jest skierowana wprost do duchowieństwa zachęta do nabywania odpowiednich ksiąg cerkiewnych. Żeliborski apelował o posiadanie służebnika: „Збывает на остаток, абысте поволаню своему, в котором постановлены естестве, досыть чинячи, тоє Дха Сѣтго наполнено є Книги, ведlug своеї потребы, набывать назанехавали”³⁷. Innym razem przekonywał, że kapłan bez nomokanonu – „аптеки и доктора на

Служебникъ), Київ 1639, [w:] Хв. Тітов, *Матеріали для історії книжної справи на Вкраїні в XVI-XVIII вв. Всезбірка передмов до українських стародруків*, Київ 1924, s. 216.

³³ Київський соборъ 1640 года по рассказу Саковича, [w:] Русская Историческая Библиотека, т. 4: Памятники полемической литературы въ Западной Руси, cz. 1, Санктпетербургъ 1878, s. 23.

³⁴ Петро Могила, *Превелебнѣйшимъ Архіеппомъ, и Єпѣкомъ Россійскія Цѣкве Пастыремъ и Учителемъ* , Київ 1639, s. 216.

³⁵ До чителника духовного (Требникъ сирѣчъ Мѣтровникъ имѧй в себѣ Цѣковная послѣдованія Іереемъ подобающїя ...повеленіемъ ясне в Бозѣ превелебного Его Мѣти Оїца Йосифа Тризны, Архимандрита, Київ 1652, [w:] Хв. Тітов, *Матеріали...*, s. 376.

³⁶ Шумляński Йосif, *Нравоученіе...*, s. 233. Biskup nie wyjaśnia, o jakim rodzaju psalterza mówi (wersja służebna?), ale jest to świadectwo zwyczajów, które trwały nieprzerwanie od czasów średniowieczna, kiedy to nawet istniała specjalna wróżebna (*гадательная*) odmiana psalterza.

³⁷ Арсеній Желиборський, *Превелебнѣйшим...*, (Лвовъ 1646), k. 6v.

choroby dusz ludzkich”, jest jak nieuczony sędzia i niczym osioł w koronie, dlatego konkludował: „Набывай же теды з яко наболшею охотою и оусердїемъ тоєш душепитателнош Книги, а набивши заживай єй на своеш и послушающихъ тебѣ дшѣ спасенїе”³⁸.

W związku z tym, że księgi takie jak ślużebnik i trebnik są przeznaczone jedynie dla duchownych, to jak czytamy w przemowie do trebnika lwowskiego z 1682 r., warunkiem koniecznym zbawienia wiernych jest zarówno obecność kapłana, i jak i dostęp do wspomnianych ksiąg liturgicznych:

[...] сут споряженыи през стыхъ отецъ в црквѣ Бжой молитвы, єдны в служебнику другїє в требнику, которыхъ жадень кромъ сщенник читати и отправовати неможеть , а навет и в посполитыхъ млтвахъ суть Возгласы самымъ тылко Іереомъ обычныи, яко то гды рекнетъ чтецъ именемъ Гнимъ блви отче. И прочее. Недармо теды сщеныхъ Бжихъ служителей и книги сщенныи, яко и они рознеся называют, иинныи бо вѣм зовутся Євхологію з грецка , тоестъ Млтвослов а посполите Требникъ, якобы мовячи же такъ в тых книгахъ млтвы Іереомъ самымъ суть потребныи, же якъ без Іереовъ так без тых в Требнику описаныхъ млтвъ спимся неможная , ктож бовѣмъ может без крщенїя стого, и покаянїя, и иных сакраментовъ нужныхъ сптися³⁹.

Wniosek, który często formułowano w nawiązaniu do powyższych prawd był taki, że księgi liturgiczne to wielki duchowy skarb, nazwany w wielu naukach drogocennym kamieniem: perłą/bisiorem⁴⁰ czy jak u Mohyły pektorałem Aarona⁴¹. Tego skarbu kapłan powinien być świadom, musi go cenić, strzec i posługiwać się nim dla zbawienia świata. Warto podkreślić, że w ówczesnych drukowanych pozycjach oprócz refleksji nad istotną rolą księgi w życiu duchowym i liturgiczno-sakralnym znalazło się także sporo wartościowych dla kapelanów materiałów dodatkowych, o charakterze pomocniczym: instrukcje, porady, schematy często w formie ilustracji⁴².

Podsumowując należy stwierdzić, że w tradycyjnych soborowych naukach wzmianki dotyczące ksiąg liturgicznych są lakoniczne, ograniczają się do krótkich zaleceń dyscyplinarnych

³⁸ Арсеній Желиборський, *Преосвященнымъ Архієпископомъ , Митрополитомъ, Бголюбивымъ Сптомъ , и всѧмъ духовнымъ отцомъ , от Бга рукоположеніемъ Архієрейскимъ освященнымъ , [w:] Номоканонъ си есть законоправилникъ имъяй по сокращенїю правила Стыхъ Апостоловъ ъ, Седми Соборовъ, и Помъстыхъ нѣкіихъ къ сему и Вселенскихъ Учителей и Преподобныхъ Отецъ, Львовъ 1646, k. 6v; podobne słowa wypowiedział wcześniej Zachariasz Kopysteński: „И да не поставляет ся Єппъ или іерей , паче же дхновный оцъ, аще сихъ книгъ не стяжет, и от нихъ уразумленъ не обрѣтается, влѣпоту бо речеся єму, врачу исцѣли себе сам (Лука 4)”, *Предисловіе къ Номоканону 1624 года Іеромонаха Захарія Копистенскаго, который привѣтствуетъ всѧхъ духовнихъ лицъ православной церкви, объясняетъ побудженія, которыми руководились издатели книги, печатая ее вторично, и кратко характеризуетъ составъ и содержаніе книги, [w:] Хв. Титов, Матеріали..., s. 107.**

³⁹ *Предмова до чителника, саномъ Сщенства почтеннаго, [w:] Сухологіон, Львовъ 1682, k. 2v.*

⁴⁰ Taras Zemka perłą nazywał ślużebnik w przedmowie do wydania kijowskiego z 1629 r., „Тѣмже прїемъ сіє Бжественное дѣло, стяжавай є, аки Бисерь нѣкій многоцѣнныи , имже Дшу свою и послушающихъ тя спсти и Црство Нбное оудобъ обрѣсти възможеши”, Tarassij Zemka, *Сщенному читателю... (Кievъ 1629)*, k. 14.

⁴¹ Ta ten temat por. A. Naumow, *Księgi...*, s. 96.

⁴² Por. na ten temat A.Z. Nowak, *Materiały niekonieczne w księgach liturgicznych: objaśnienia dla kapelanów na przykładzie antimensionu, [w:] O miejsce książki w historii sztuki*, red. A. Gronek, Kraków 2014 (w druku).

by księgi mieć, korzystać z nich w odpowiedni sposób i traktować z należnym szacunkiem. Bez porównania obszerniej na temat ksiąg wypowiadają się autorzy przedmów i posłowi⁴³, oraz dodatkowych pouczeń i artykułów z rozmaitymi objaśnieniami, umieszczonych w księgach liturgicznych, które stanowiły niejako „naturalne środowisko” występowania dla wspomnianych tekstów. Z tych nauk duchowieństwo czerpało wiedzę dotyczącą m. in. historii powstania liturgii⁴⁴ i służebnika, tłumaczeń na język słowiański⁴⁵, przeznaczenia poszczególnych ksiąg użytku cerkiewnego⁴⁶, i dziejów pojawiania się ich edycji drukowanych⁴⁷. To głównie przedmowy pełniły zadania pouczeń formacyjnych, propagowały w środowisku duchownym zamiłowanie i szacunek do księgi, postulowały, aby z ich pomocą nabywać i pogłębiać wiedzę, i w ten sposób rzetelnie i w sposób odpowiedzialny realizować swoje powołanie.

⁴³ Przedmowy były wówczas bardzo nośną, pojemną formą i w zależności od rodzaju księgi spełniały role m.in. polemiczne, publicystyczne, ale i były traktatami teologicznymi, por. Л.И. Сазонова, *Украинские старопечатные предисловия конца XVI - первой половины XVII в. (борьба за национальное единство)*, [w:] *Тематика и стилистика предисловий и послесловий. Русская старопечатная литература 16-первая четверть 18 в.*, Москва 1981, s. 129-152; Zdarzały się druki z trzema, a nawet czterema artykułami wstępnyimi, oraz pozycje drukowane z różnymi wariantami przedmów, por. artykuł L. Sozonowej w tym samym zbiorze: *Украинские старопечатные предисловия конца XVI - первой половины XVII в. (особенности литературной формы)*, s. 184.

⁴⁴ Zemka tak we wstępie streszcza zawartość swojego traktatu z liturgiki: «Первъе: оубо служба бѣтвенаа, яже ест Литургія, коими нарищется имены. Второе: Колико ест ся преизящество и достоинство, и съ коликою чѣю и предоуготовленіемъ къ ней приступателно ест. Прочее: от кого изобрѣтена ест и преданна, въ кратцѣ изявити», *Силенному читателю...*, k. 5v.

⁴⁵ W *Służebniku* wileńskim z 1617 r. w przedmowie-dedykacji wydawca przedstawił krótką historię tłumaczeń Biblii na starożytne języki, a następnie problemy Cyryla i Metodego z uzyskaniem akceptacji dla pierwszego przekładu Pisma św. na język słowiański, por. Leon Koźmič Mamonič, *Ясне вельможному Пану его мѣти Пану Леонови Canезе*, [w:] *Книга служебникъ*, Vilno 1617.

⁴⁶ Por. np. przedmowę do *Orologionu* kijowskiego, Захарія Копистенський, *Предословіє Часослова* (Киев 1616), [w:] Хв. Тітов, *Матеріали...* Київ 1924, s. 6-12.

⁴⁷ W przedmowie *Trebnika* stratynskiego wydawca opisuje rozbieżności, które występują w poszczególnych wariantach rękopiśmennych i drukowanych tej księgi liturgicznej, wyjaśnia obrany sposobów porządkowania materiału, por. *Предословіє въ книгу сию. Бѣгоговѣйнымъ іереомъ, и діакономъ и попомъ сїеннаго причта съслужителемъ*, przedmowa wypisana z drukowanego *Trebnika* Stratyn 1606 r. jest dostępna na stronie www.stsl.ru w dialektie słowiańskie rękopisy: fond 173 III, nr 127.

Každodenné vyznanie hriechov Kallista Xanfopoulosa v ladomirovskom molitvoslove.

Abstrakt: Článok sa zaobrá skúmaním Každodenného vyznania hriechov Kallista Xanfopoulosa, ktorý sa v cirkevnoslovanskom preklade zachoval v starom molitvoslove uloženom v múzeu monastierského chrámu v obci Ladomirová na východnom Slovensku po stránke historickej, obsahovej, prekladovej, jazykovej, gramatickej a štylistickej.

Kľúčové slová: Vyznanie hriechov, hriech, Kallistos Xanfopoulos, Ladomirová, molitvoslov.



V zbierke historických kníh, ktoré sa zachovali v chráme bývalého pravoslávneho monastiera v obci Ladomirová sa nachádza aj molitvoslov, ktorý obsahuje cirkevnoslovanský preklad zaujímavého a hodnotného tzv. Každodenného vyznávania hriechov Kallista Xanfopoulosa pod názvom: „Ispovidánie hrichov povsednévno, ko samómu Hospodu Bohu. Ľubomudrjíšaho Kállista Xanfopúla, voístinnu

dušepolézno jest čelovéku i spasiteľno. Vospominájut bo sja v sém Ispovidániu čelovičeskija vsja strásti“ (Každodenné vyznanie hriechov k samotnému Hospodinovi Bohu zbožného askétu

a filozofa Kallista Xanfopoulosa, ktoré je pre človeka naozaj veľmi užitočné a spasiteľné, pretože sa v ňom spomínajú všetky ľudské vášne). Jeho súčasťou (ako to vyplýva zo záhlavia) je aj „Molítvapo Íspovidi k Presvätíj Bohorodici“. Text tejto modlitby je však v niektorých častiach ku koncu modlitby už značne poškodený, nečitateľný a neúplný. Pre účely tejto štúdie sme sa rozhodli vytvoriť prepis hlavnej časti vyššie spomínaného Každodenného vyznania hriechov a poukázať na niektoré jeho zvláštnosti a odlišnosti od toho Každodenného vyznania hriechov, ktoré sa



v súčasnosti pripája k Večerným modlitbám (ako ich súčasť, prípadne ako dodatok) v pravoslávnych molitvoslovoch Pravoslávnej cirkví Rusku, na Ukrajine, v Bielorusku a na Slovensku.

Text Každodenného vyznania hriechov Kallista Xanfopolulosa, ako bol nájdený v pravoslávnom monastierskom chráme v Ladomirovej, znie takto: „Ispovidájutisja, Otče Hospodi Bože, Tvórče nebesí i zemlí: víduščemu jedínomu tájnaja serdca mojého. Blahoutróbne, dolhoterpelíve, čelovikoľúbče preblahíj, nezlobíve, mnohomílostive, blahoľubíve, blahopremínne: ščédryji milostivýj Vsederžítelu Bože Tý vísi nášu némošč, páče mené hríšnaho i nedostójnaho nebesí i zemlí: jáko ves jésm nepotreben i skvérnen, prezirája na vsják deň i čas Božestvénnyja ti zápopidi, i tvojá Božestvennaja obiščánija. Prézde bo nepostojánnaho Božestvénna i strášnaho súda Tvojého, sóvist' obličájet mja: jáko níst' sohrišénija jáže nesotvorích: v slóvi v díli, v pomýslnom poučenii, v nepodóbnomvziráni, i vsími moími čúvstvy. Prósto že reščí, vsé mojé žítije iždích skvérni i blúdni provoždája: i tólma soderžím jésm bezmírnoju slipotóju, jáko ni jedínaho časa dovólen jésm víditi svíta tvojého i tvorénija razumíti, jáže premudri stvorénna mene rádi nedostójnaho. Tímže i ohorčich i prohnívach presvijatője i spasiteľnoje tvojé imja: čtò bo jéšt' v žítiji zlých, jáže vsími mojími ne sodijách údy: no ponéže bezmírna tvojá milost', i neizrečennaja blahost' i jáže o mní hríšnim tvojé dolhoterpénje ožidájet mja, dáže do dnéšnaho dné: da ne do koncá ostáviš mja pohíbnuti. Tý bo jesí choťaj čelovíčeskomu spaseniju, i jáže v rázum sodijánnych priití: íchže bo rádi jedinorodnyj Syn tvój i Hospod' naš i Boh, neizrečennya rádi milosti blahovolénija tvojého, preklóň nebesá sníde: i v Divíču vselísja utróbu: i za lanítu udarénije priját i Krest ponesé, i v hróbi položén byst'. Áz že nyni páče vsíh sohriších, i vsíh prejdóch v bezakóniich, jáko mené rádi síja vsjá preterpí. Tímže i mní da bùdet prečúdnaja jehó milost': hríšnych bo rádi takóvoje blahovolénije i smotréniye, i neizrečennoje sochoždénije býst': ty vísi, ty sovísi tájnaja serdca mojého: da ne úbo postáviš pred licém tvojím hrichí mojá, jáže sodilách: slóvom dilóm pomyšlénijem, vospominánijem, v nóšči, i v dní vóleju i nevóleju: jávi že i otáj, ot voschiščenija poučavájem: íže ot obýčaja dólhaho i vrémennaha, na vsják deň i čás, i meždočásije, i čertu: i prsto reščí vsjákim podvižénijem i predložénijem: telésnym že i úmnym. Vísi i sovísi, jáko níst' ín na zemlí jákože áz, v blúdnych i sohrišateľnych i mérzostnych: i níst' druháho obrístí, íže páče mené takóva zlája sodilávšaho: ot néli vsjáčeskaja privédé, i otnesúščich sostávi tvojéja vlásti vóleju: bych bo podóben zlonačálnomu Sataní, i páče Práotec moich prestupív bezsmérnyja tvojá zápopidi, i snidénije ónich v sebí oščutív. Bratoubijca bých páče Káina, dúšu mojú umertví s tílom porevnovávach Laméchu, úm že i čúvstva ubív, íže v mní mérzostnymi slášťmi: i ot íže pri Potópi množáje bezakonovách: ničtóže k umnoženiju zól moich Sodomľáne, Jehipt'anín bých žestosérdyj, k slovesém tvojim Faraón: páče roptávých v pustýni

i prestupívšich zákon tvój, prestupích: páče Nineviťán bezakonovách: čto k mojému predloženiju dijáni, prestuplénije Manásijevo, ili Davidovo sohrišenije: páče Razbójnika sohriších, páče Mytarjá bezakonovách: páče blúdnaho syna blúdno požích, páče blúdnica oskverných plótskuju mi odéždu: i otverhóchsja páče Petrá, i bez pobolínia, i jedínoju reščí páče vsích: i načalozlóbnym upodobíchsja bísovom v vsém vóli ónich poslidúja. No tý o Vladko pokaží na mní mílosti tvojá, vrémja javítisja blahosti tvojéja. Sotvorí s mnóju známenije v blaho: i íže ímaši bezzlóbija i blahosti bézdnú, shriších jáko ín niktóže, bezakonovách jáko ni jedín druhíj: pokájatimisja ostávil jesí, i ni jedín čas vo mahája prijtí v čuvstvo. Sohriších páče vlás hlavý mojeja: tý dolhoterpéliv jedín, tý mnohomílostiv, i čelovekoľúbije tvojé bezmírno, i níni pokaží milosti tvojá, na o íže bez čislá sohrišsem. Sehó bo rádi páče jétestva mílost' tvojá i blahost' vojéže páče jétestva sohrišívšaho ti spastí: níšť bo hrích pobiždajaj mílosť tvojú: nepreodolíjema jéšť čelovkoľúbija tvojého pučiná, nepostižímo že i nedovidómo bezzlóbije i blahost', mojáže sohrišenija ášče i premnóha sút', i nesoravnena: no k tvojéj milosti neiszlidímij, i nepreodolíjemij pučiní prilahájema málu čislú podléžat. Netóčiju že mojá, no i vsích íže ot víka sohrišších ti íže ni jedín préjde mené zlobóju. Seho rádi pribiháju ktebí preblahómu Vladyci mojému i Tvórcu, i Dávcu životú mojému, ispovidájusja tebí blahoutróbnomu Bohu mojému, o vsích jáže sodijach: ty že obyčnym tvojím miloserdijem ubiždájem, pokaží na mní drévnaja milosti tvojá: i prostí mi vsjá, jáže páče vsích čelovék po dijániu i predloženiju shrišennaja. Pomíluj mja sujemúdrnaho, hordelívaho, tščeslávnaho, vysokoúmnaho, prezorlívaho, nesmirénnaho, nebrežlívaho: íže vsjákomu otlučeniju i kľátvi povínnaho, íže ot kľátvu rodítel'nyja, i svjaščeničeskija soderžímah, íže zápodivi tvojá preobidívšaho, i nebojášcasja strášnaho ti súdišča. Pomíluj mja vysokoplgnaho, volchóvnaho, voznoslívaho, bezúmnaho, načaloľubívaho, izumlénah, neblahodárnaho, miroľubnaho, rukoblúdnika, preľubodíjnah, blúdnaho, ženoneistóvaho, mérzostnah, skvernitéľa: íže pre(z)jestestvénnych bývšaho, i dobrotí čuždej smotritéľa. Pomíluj mja skokotlívaho, naskakátelnaho, lakómaho, zloumnaho, samolúbnaho, skvernívaho, strástnaho pobiždennaho vráhom, bezakónnaho, zlatolubívaho, lichoímca, slastoľubívaho, črevoobjastlívaho, hortanobisítel'naho, ľubopíščnaho, pijánicu, pítijam stroítela, pozórišče neistovaho. Pomíluj mja ľubokrasítelnaho, unýlaho, linívaho, sonlívaho, vraždujuščaho, lukavnújuščaho, bezdínaho, lstívaho, zavistívaho, zloračítelnaho, sprotivjáščahosja: ubíjcu, tat'ja, nepravdújuščaho, chíščnika, nasilujuščaho, surovaho, díviah, hnivlívaho, netíchaho, žestosérdaho, nedobroplódnaho, lžívaho, zlosérdaho, mnohost'ažáteľnaho. Pomíluj mja licemírnaho, zlopomnívaho, nepokorivaho, neposlušlívaho, bl'adoslóvnika, ričevítaho, smichotvórna, basnotvórca, zlohlahólnaho, zaklinitéľa, bújaho, bl'adívaho, bezstúdnaho, kotórnika, jarostívaho, nesraml'ájuščahosja, mstiteľa, ohorčevájuščaho, ne sostradájuščaho, nemílujuščaho, zazorlívaho, vsezlaho: tomitéľa, mučitéľa, íže množiceju, páčeže tmámi óbráz svjatyj bezmístnymi i nečistymi dijánii, vsími čuvstvy,

telénymi hlahoľu i duševnymi okaľávšaho. Pomíluj mja iže níščich nemílujuščaho, ne stránnoprijémnaho, čelovekonenavístnika, jereslívaho, prezirájuščaho, svjazájuščaho, rátem stroiteľa, ľubopreslušateľa, dobrú nenavístnika, nedobrodítelnaho, chudáho, ničtóže súščaho, vsesmrádnaho, vseskvérnaho, pohánaho, nikohóže upokoívšaho, v vsém nedomivájuščahosja, stáruju zlóbu chulíteľa, vsich osuždájaščaho, i pokájatisja ne proizvol'ájuščaho. Pomíluj mja šepotnika, neizviščajuščahosja, bezotvitnaho, iže vsjákija zlobý pučinu, i vsjáčeskich skvernénij bézdnú: iže vsjáčeskich nečistót glubinú, iže vsjákaho blahodijáníja lišénnaho, i vsjákija dobrodíteli ottuždívšahosja dušéju: vkupiže i titom, i vsjákaho sich rádi čelovikoľúbija i mílosti tvojéja nedostójnaho. Praveden jesí Hospodi, i vsehdá propovidúju jazýkom i mýsliju: no prísno pobiždájem, i ukloňájusja ot sehó v síje: ne járostiju úbo tvojéju obličíši mené, níže hnívom tvojim pokážeši mja. Ášče bo bezzakónija názriši Hospodi, Hospodi któ stérpit ilí postóit: Nevím jåko vjáščsa viná mojá, jéže ostávitmisja, množáje bo vsich sohriších, i bezakónija mojá prevzyjdóšahlávu mojú, i páče vlás hlávy mojeja mnóju sohriénnaja, umnožíšasja páče čislá piska mórskaho, okaľách jéže po óbrazu, oskverných odéždu mojú dušévnuju, uhasímisja blahodati sviščá, ustní mojí nečistymi slovesý oskvernich: svít óčiju mojéju pomračích, bezslovénsymi i bezmístnymi zrínji, smotrjája lóžnuju sujétu, otkolíždi obiščách pokájatisja, smýsliv jéže o mní čelovikoľúbijetvojé: no solháv strástnyj i neradích. O kolkráty v Cerkvach jéže otstátisja zlobý smyšľach: i izšéd v tájažde i ľut'íjšaja sích vpadách: i obiščanija zabýv obýčajem zlým vlekóm, soveršách zlóje pochotínije. Tímže očisti sija Vladýko, bezmírnoju si milostiju, i omýj pučínoju bézdný neizslidimaho tí čelovikoľúbija, i ábije dolhoterpí na mní: i ne prézde vrémene voschitíši mja, jákože drévo óno neplódnoje: jáko da ne búdu v pôzor Anhelom i čelovékom: i k zlobi potveržénije níkiim, i v prikázň drúhim, mojím otrecénijem, osuždénija otvítom, i presičenije pôdviha cilomudrstvújuščim. Otverzí mi dvéri tolkuščemu: prostrí mi rúku utopájuščemu: hlubiná strastej pohružájet mja, ášče bo tvojé čelovekol'úbije nepredvaríti, jelíka ášče i tvorjú, ničtóže sút': mučitéľ bo velíkij nastóit vraždebni jé(s)testva síje, i zlóje mojé proizvolénije, i obýčaj, užé bo vrémja isčezé životá mojého, požatíje smértnoje blíz, sérp izostrísja, sekíra k kóreňu prispí, i áz v horšaja prespíváju: tŕstiu dušá mojéja prokopivájet, i obščij vráh jáko Lév rykájet, požrítí mja naprásno chočá: pút' uhovásja a jáže napútnaja ne hotóva, i otkúpnaja nedostatočestvováša: chranilišču istoščívšusja, rukopisánija díl mojichv málom ožidájut mja: klevéščuščii na mja ne umolími, mirílo uhovásja: i ázokajánnýj ist'azán búdu, i ni táko v čuvstvo prichoždú, uvý mni čtó búdu: káko izbižú: kámože idú: darúj mi pokajánije Vladýko, i sodijánnych mnóju proščenije, i naležímuju mi skvérnu, jéže ot slásten slezámi moími omýj, i ne prihovovánna da ne voschitíši mja, níže krómi ispovidánija. Zriši nasilovániye okajánnýja mi plóti, i pomyšlénij raždežénnuju i horjáščuju péšč: obýčaj že i nráv lukáv, k hóršim ukloňájuščsja. Spasí mja jedinyja rádi milosti tvojéja: pomíluj mja jedinýja rádi neispovidímyja ti blahosti, jákože bo mojá sohriéniya isčestí

nevozmóžno: síce i premnóhoje, bezmírnoje, i nepostyžímoje bohátstvo milosti tvojéja i čelovekoľúbije. Sehóže rádi bezčislennym twoim sohrišénijam, izléj bezčislénnuju tvojú blahosť: zanéže s priležánijem prisno mi pómysl naléžit na lukávaja. Pomjaní mi Hospodi sostav, jáko pérst jésm, i upodobíchsja sujetí: isčezóša jáko dým dníje moí: pomjaní jáko v hrisích roždén jésm no jáko ot tebé očiščenije jéšť: spasí mja rádi mílosti tvojéja. V slíd bo želánija plóti mojéja šestvováv, v vsem radovánije bísom bych vsehdá žitéjskimi ukrašájusja: v róv plotskich strástej vrínuchsja, ot níchže osliplén býv, túžd tvojého čelovekoľúbija bých: ot mladénstva dáže i do nini v slipotí provoždája, nikohdáže twoim povelenijem poslidováti voschotich nepomyšľája jáko nepostojánen jéšť hnív na hríšniki preščenija tvojého: níže smértnou pámjatiju, i stráchom nepostojánnaho ti súdišča ucilomudrjájem. Kotóroje bo dijanije mérzostnoje nepreizlích skončach: nepščevánije v hrisích nepščúja, úm vospomináňmi merzostnymi oskverných, tílo sticáňmi gňúsnymi okaľách, duch predložéňmi nepodóbnymi pomázach: áz jedín járost' tvojú prohnivách, i hnív tvój vospalich. Kto próčeje vospláčet mja, i któ vozrydájet o mní okajánnim. Tý mílostiv i blahopremínen, Boh mílostem i šedrótam, neizmírnuju imíja čelovekoľúbija pučinú, i dolhoterpínia neizslidímuu bézdnú: preklonisja úbo k okajánstvu mojému, i moľáščasja priimí mja, obraščájuščasja oboimí mja, i iscilí pohorblénije nízu ležáščija mí dušá, i ímiže vísi sudbámispasí mja. Neímam slézu vsehdášňuju, neímam ispovidánia ístinna, níže čtó íno jéže k proščeniju dovôľno, níže čtó preslávno, ášče bo právednika spaséši, ilí ášče dobrodítenaho pomíluješi ničtóže jéšť: no na mní iže bez čislá sohrišívšem udívi milosti tvojá, človéčeskaho jétestva némošč vísi. Tó bo blahosérdija rádi Spasítel' náš Hospod' ponosím jéšť: da ne pobiďt množestvó zól moich, tvojého bezčislennaha milosérdija, prezrí bezakónija mojá, i jáko vráč uvráčuj dušá mojéja neiscíľnyja jázvy: zríš rány mojá jelíki sút', páčeže vsetilénsnuju jázvu, i níšť hdí plástyryja priložíti, ni másla, níže objazála, ot tebéže tóčiju preizrjádnaho chitrica Boha mojého, jemúže vsjá vozmóžna i udóbna, jáko nikohdáže bývša isciľátsja, točiju voschotívšu ti. Spasí mja (níni vozyváju) mílosti tvojéja rádi, jejúže vsja privél jesí jejúže i k nám iže tmámi sohrišívšim, i tebé prohnivávšym sošél jesí: tmámi talánt dólžnik jésm, ostávi mi próčeje, jáko da i množáje vozľubl'ú. Sohrišich ti Bože mój sohrišich, ispovidúu: ne osudí mené s bezakónii moími: níže otvratí licé tvojé ot mené: no slýšanu sotvorí mní mílost' tvojú, páčeže preuslýšanu i ne potajénu, jéže k mní ižepremnóhaja i bezčislennaja sohrišívšem, proščenija tvojého. Tý bo jesí Bože, Boh kájuščichsja: udalí bezakónija náša ot nas: jelíko otstójat vostóci ot západ: i ubilí pokajánijem hrichí náša, jáko sníh, i jáko vólnu, jelíka úbo shrišich ot júnosti mojéja i do nini, i jáže choščú sodijáti, dáže i do koncá životá mojého: prostí mi jáko preblahíj Boh i mnohomílostivýj, i podážd mi pokajánija vrémja: darúj mi slézy umilénija: prosvití dušá mojéja svíščú ispovidániem: júže uhasích i potemnich bezakónnymi priložeňmi: i pérvuju odéždu čístuju i neskvérnuju, jejuže oblečen bých ot svjataho Kreščenija, páki oblecí pociščenijem tvojím, drznovéniye obručeníje mí

spasénijsa otsjúdu darováv. Molitvami bezcímeni páče jétestva róždšia beznačálnoje ti Slóvo i prevíčnoje: predstáteľstvom neveščestvénnych i bezplótnych slúh, mol'bámi íže pokajániju propovídnika, čestnáho i slávnaho Proroka i Preditéči i Krestítele Ioánna: molénijem Svatých slávnych i vsechválnych Apostol: i molitvami vtoraho Pokajániju propovídnika Ioánna vsemúdraho i Zlatohlaholívaho: i vsich Svatých molítvami, íže ot víka tebí blahouhodívších, jáko blahoslovén jesí s jedinoródnym ti Synom, i životvorjáščim i presvätým tvoím Duchom, níni i v bezkonéčnyja víki. Amín“.

Pre lepšie pochopenie vyššie uvedeného textu uvedieme na tomto mieste najprv niekoľko slov o jeho autorovi. Kallistos Xanfopoulos, celým menom Nikephoros Kallistos Xanthopoulos¹ sa narodil v roku 1256 a zomrel v roku 1335. Bol to byzantský historik a literát, ktorého štylistická próza a poézia je príkladom byzantského humanizmu z obdobia 13. a 14. storočia. Jeho najväčším dielom je „Cirkevná história“ (*Ecclesiasticae historiae*) v 23 zväzkoch, z ktorých sa zachovalo 18. Ide o významný zdroj informácií o prvotnej Cirkvi, o doktrinálnych sporoch a christologických herézach, o agiografických, liturgických a legendárnych textoch byzantskej kultúry. Patril k duchovenstvu chrámu sv. Sofie v Konštantinopole, učil rétoriku a teológiu a vo vyššom veku prijal mníšstvo. Pôsobenie pri chráme sv. Sofie mu prinieslo dobrý prístup k rukopisom tamojšej knižnice, z ktorých mohol čerpať mnohé informácie pre svoju literárnu tvorbu. Svoju „Cirkevnú história“ venoval cisárovi Andronikovi II. Paleológovi (1282-1328), ktorý sa usiloval o podporu národne orientovaného hnutia. Jeho cieľom bolo poukázať na prevahu gréckej kultúry a pravoslávneho kresťanstva nad latinským a tiež ikonodulie nad ikonoborectvom. Napísal ešte komentáre na diela cirkevných otcov sv. Gregora Naziánskeho a sv. Jána Klimakosa (Lestvičníka), pojednanie o ročnom cykle byzantských bohoslužieb, originálne liturgické texty vo forme prózy aj poézie, katalógy byzantských cisárov, patriarchov a ďalších hodnostárov a výnimočne aj básne a rétorické diela na svetské témy².

Čo sa týka samotného textu Každodenného vyznania hriechov Kallista Xanfopoulosa z ladomirovského molitvoslovu, jeho výnimočnosť po obsahovej stránke spočíva v tom, že v porovnaní s tým Každodenným vyznaním hriechov, ktoré sa v súčasnosti pripája k Večerným modlitbám v pravoslávnych molitvoslovoch Pravoslávnej cirkvi v Rusku, na Ukrajine, v Bielorusku a na Slovensku³ obsahuje naozaj veľmi obšírny zoznam najrôznejších hriechov a vášní, ktoré môžu pomôcť veriacemu človeku uvedomiť mnohé svoje chyby, nedostatky a duševné choroby, ktoré je potrebné liečiť cestu askézy, účasti na sv. Tajinách a najmä pokáním,

¹ gr. Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος

² Pozri *Encyclopædia Britannica*. Red. G. Mansur a kol. (online). [cit. 2014-05-14]. Dostupné na internete: <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/414005/Nicephorus-Callistus-Xanthopoulos>>

³ Pozri Молитвослово из Радылья. Москва 2004, s. 56-58; Porovnaj VELÍKIJ SBÓRNIK I. Časoslóv, októich, óbšča minéa. Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi na Slovensku. Prešov 2002, s. 32.

ktoré je ovocím synergie človeka a jeho úsilia s darmi božskej blahodate. Medzi najpozoruhodnejšie a v iných modlitbách málo spomínané prosby tejto modlitby patrí prosba o odpustenie netichosti (netichaho), spavosti (sonlivaho), svetskosti (mirol'ubivaho), nedbalosti (prezorlívaho), lásky k posedeniam pri pití (pítijam stroiteľa), karierizmu (naskakátelnaho), túžby pozerať na nerozumné veci (pozórišče neistovaho), nečinnosti (bezdílnaho, nedobroplónnaho), tárania (bl'adoslónika), vtipkovania (smichotvornaho), zhovorčivosti (ričevítaho), úcty k iným bohom (pohánaho), nešírenia pokoja (nikohóže upokoívšaho), nechápavosti (v vsém nedomivájuščahosja), zvádzania (presičenije pódviha cilomudrstvújuščim)a mnohých ďalších hriechov a vášní.

Niekteré časti Kallistovho vyznania hriechov sú s najväčšou pravdepodobnosťou inšpirované žalmami. Napríklad slová „ne osudí mené s bezakónii moími: níže otvratí licé tvojé ot mené: no slýšanu sotvorí mní milosť tvojú, páčeže preuslýšanu í ne potajénu, jéže k mní ižé premnóhaja i bezčislennaja sohrišívšem, proščenija tvojého. Tý bo jesí Bože, Boh kájuščichsja: udalí bezakónija náša ot nas: jeliko otstójat vostóci ot západ: i ubilí pokajánjem hrichí náša“ sú sčasti zjavne inšpirované žalmami 102. a 142. zo šestopsalmja na Utreni⁴.

Čo sa týka jazykovej stránky skúmaného textu, nachádzajú sa v ňom pre dnešnú formu cirkevnej slovančiny netypické prízvuky, predložky a koncovky. Ide napríklad o prízvuky a koncovky v slovách a slovných spojeniach „Tvórče nebesí i zemlí“, „žítije“, „tvojého“, „tvojéja“, „mojému“⁵, „v dní“, „v mní“, „k mní“, „v vsém“, „s mnóju“, „jéstestva“, „shrišennaja“, „shriších“, „samoľúbnaho“, „prevzyjdóša“, „daruj“, „vozyváju“, „sochoždénije“, „vsechválnych“, „drznovénije“, „Preditéči“ a ďalšie. Ak tieto zvláštnosti nie sú iba gramatickými chybami alebo „preklepmi“ (proti tomu však do istej miery svedčí fakt, že sa pravidelne opakujú), potom svedčia o špecifickej forme vyslovovania a písania niektorých cirkevnoslovanských slov a výrazov na našom území.

V skúmanom teste je však možné nájsť aj dost' veľa takých slov a slovných spojení, ktoré nie je možné označiť ináč ako gramaticky chybné. Ide napríklad o také slová a slovné spojenia ako „páče blúdnica oskverných plótskuju mi odéždu“, „čelovkoľúbija“ (bez titla), „neiszlidímij“, „vsich osuždájaščaho“, „ottuždívšahosja“, „kolkraty“, „tát' stinú dušá mojéja prokopivájet“, „bezčislennym twoim sohrišenijam“ (!), „túžd tvojého čelovekoľúbija“, „gňúsnymi“, „ímiže vísi sudbámi“, „iscilí pohorblénije nízu ležáščija mí dušá“, „človéčeskaho“ (bez titla), „chitrc“,

⁴Pozri Ралти1рь.Москва 2005, s. 283, 393; Porovnaj VELÍKIJ SBÓRNIK I. Časoslów, októich, óbšča minéa. Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi na Slovensku. Prešov 2002, s. 43-44.

⁵ Pozri ŠTEC, M.: Úvod do staroslovienčiny a cirkevnej slovančiny. Prešov 1994, s. 82; ŠTEC, M.: Cirkevná slovančina v 21. storočí. Prešov 2006, s. 148.

„s bezakónii moími“, „prosvítí dušá mojéja sviščú“ a ďalšie. Niektoré z uvedených chýb sa aj niekoľkokrát opakujú. Z uvedeného prichádzame k predpokladu, že skúmaný text bol najskôr prepisovaný z nejakého iného podobného textu, pričom prepis bol vykonaný neodborne a laicky. Kto bol autorom prekladu a prepisu nám nie je známe. Keďže skúmanému molitvoslovu chýba obálka, prvé a posledné strany, nevieme určiť ani jeho vek, miesto vydania, ani žiadne iné údaje.

ZOZNAM BIBLIOGRAFICKÝCH ODKAZOV:

1. *BIBLIA. Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami*. 1. vydanie. Banská Bystrica 2008. ISBN 978-80-85486-48-3.
2. *Encyclopædia Britannica*. Red. G. Mansur a kol. (online). [cit. 2014-05-14]. Dostupné na internete: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/414005/Nicephorus-Callistus-Xanthopoulos>
3. Pozri *Молитвослóв въ юлтнýь*. Москва 2004, s. 56-58.
4. *Юлтнýь*. Москва 2005. ISBN 5-7533-0339-0.
5. ŠTEC, M.: Cirkevná slovančina v 21. storočí. Prešov 2006. ISBN 80-8068-495-2.
6. ŠTEC, M.: Úvod do staroslovienčiny a cirkevnej slovančiny. Prešov 1994. ISBN 80-7097-287-4.
7. VELÍKIJ SBÓRNIK I. Časoslów, októich, óbšča minéa. Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi na Slovensku. Prešov 2002.
8. *БИБЛИЯ. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке*. 2. vydanie. Санкт-Петербургъ 1900, Москва 1993. ISBN 5-85524-009-6.
9. *Молитвослóв въ юлтнýь*. Москва 2004. ISBN 5-7533-0310-2.

Szata graficzna wczesnych russkich druków cyrylickich. Źródła i inspiracje.

Sztuka ręcznego przepisywania i ozdabiania cyrylickich ksiąg na russkich ziemiach należących do Pierwszej Rzeczypospolitej miała wielowiekową, silną i ugruntowaną tradycję. Wyrastała ona z bizantyńskich skryptoriów, których osiągnięcia docierały do prawosławnych cerkwi i klasztorów na Rusi najczęściej za pośrednictwem prac bałkańskich. Dlatego też, wydawać by się mogło, że zapoczątkowana u schyłku średniowiecza, a pełniej rozwijana w okresie nowożytnym nowa dziedzina rzemiosła, jakim była typografia ksiąg cyrylickich, powinna w pełni do tej tradycji nawiązywać. Jednak analiza motywów zdobiących wydawnictwa najwcześniejszych drukarni prowadzi do wniosku przeciwnego. Do najważniejszych elementów zdobiących karty ksiąg rękopiśmiennych należą winiety nagłówkowe, zwane także zastawkami, iniciały oraz przedstawienia figuralne często otoczone ozdobnymi ramkami. To właśnie sposób wykonania tych elementów decydował o klasyfikacji stylistycznej oraz ich datowaniu. W wiekach XV i XVI, kiedy pojawiły się pierwsze druki cyrylickie księgi rękopiśmienne ozdabiano w stylach tzw. nowobizantyńskim i bałkańskim. Warto podkreślić, że jedynie Szwajpolt Fiol, wydający w Krakowie w końcu wieku XV pierwsze na świecie cyryliczne księgi liturgiczne upodabniał je do współczesnych manuskryptów¹. Zgodnie z tradycją na końcu tekstu umieszczał kolofon, na początku winietę, którą wypełniała plecionka, charakterystyczna dla stylu bałkańskiego, a rozdzielały otwierały iniciały tworzone przez drobne laseczkowe elementy z wypustkami wyróżniające styl bizantyński. Ponadto z rękopisów przejął więź, tj. ornament literowy wyróżniający tytuły rozdziałów oraz dwubarwny atrament. W niektórych egzemplarzach *Triodionu* i *Oktoichu* umieszczona została rycina figuralna z przedstawieniem *Ukrzyżowania*. I choć powstała ona w norymerskim środowisku artystycznym², była dostosowywana do

¹ O działalności wydawniczej Szwajpolda Fiola por.: П.В. Владимировъ, *Начало славянского и русского книгопечатания в XV и XVI веках*, „Чтения въ историческомъ обществе Нестора летописца” VIII, 1894, s. 24-29; M. Błońska, *Próba nowego spojrzenia na dzieje oficyny Szwajpolda Fiola*, „Rocznik Biblioteki Narodowej” 4, 1968; Е.Л. Немировский, *Начало славянского книгопечатания*, Москва 1971; K. Zimmer, *The Begining of Cyrylic Printing Craciv 1491 from the Orthodox Past in Poland*, New York 1983; J. Pirożyński, *Fiol Szwajpolt*, w: *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*, opr. A. Kawecka-Gryczowa, t. 1, Małopolska, Wrocław 1983, s. 25-39; J. Pirożyński, H. Bułhak, *Ponownie o Szwajpolcie Fioliu oraz innych pionierach drukarstwa cyrylickiego w XV-XVI w.* Uwagi na marginesie nowej pracy E.L. Niemirowskiego, „Roczniki Biblioteczne” 41, 1997, z. 1-2, s. 13-27.

² E. Chojecka, *Wokół wyposażenia graficznego druków słowiańskich Szwajpolda Fiola*, „Biuletyn Historii Sztuki”, t. XI, Warszawa 1978, nr 2; M. Błońska, *Polonica cyrylickie XV-XVIII wieku, czyli o drukach cyrylickich wydawanych*

wschodniej tradycji ikonograficznej, co najwyraźniej widać w „stojącej” pozie Chrystusa przybitego do krzyża za pomocą czterech gwoździ. Ale już w drukach Iwana Fedorowa, niemal wszystkie motywy zdobiące karty są obcego pochodzenia, i choć zachowane zostały niektóre motywy tradycyjne, jak zastawka i inicjał, to wykonane zostały one według wzorów zachodnich. Księgi Fedorowa charakteryzowała szczególnie bogata i staranna szata graficzna³. Dla przykładu, posiadał on co najmniej 80 różnych wzorów drzeworytniczych winiet nagłówkowych, z których wykonał 271 odbitek na kartach swych wydań⁴. Najwięcej z nich wykonane były w tzw. stylu *staropieczatnym*, który choć nawiązywał do dekoracji XVI-wiecznych ksiąg ławy troicko-sergiejewskiej, to w istocie powieiał motywy z drzeworytów Israhela van Meckenema⁵. W tym samym stylu wykonanych było również wiele inicjałów. Spośród pozostałych, tak naprawdę tylko tzw. lombardy, wzorowane były na rękopiśmiennych⁶. Są to duże litery, pisane czerwonym atramentem, z wyrastającymi z nich stylizowanymi gałązkami roślinnymi. Ich popularność w księgach rękopiśmiennych wynikała zapewne z możliwości ich wykonania przez samego skrybę, bez konieczności zatrudniania miniaturzysty. Inicjały wykorzystane w *Biblia Ostrogskiej* w 1581 naśladowują motywy z wydań Franciszka Skoryny⁷. Tu białe litery oplecone delikatną ulistnioną i ukwieconą gałązką umieszczone zostały na czarnym polu ograniczonym białą prostokątną ramką. Nie można wykluczyć, że Fedorow wprost naśladował rozwiązania białoruskiego drukarza, ale podobne czcionki spotykane są już w zachodnich inkunabułach, wydawanych np. w Niemczech i Włoszech⁸. Być może również wzorując się na Skorynie Fedorow wprowadził do swoich wydawnictw, charakterystyczną od ok. roku 1510 dla ksiąg zachodnich, ozdobna kartę tytułową. W *Ewangeliach Uczitelnych* opublikowanych w Zabłudowie w 1569 była to jeszcze karta z winietą nagłówkową na pierwszej stronie, a na odwrocie z herbem Grzegorza Chodkiewicza. Ale już w Nowym Testamencie z Psalmem wydanym w Ostrogu w 1580 roku tytuł księgi został

w państwie polsko-litewskim, w: *Z badań nad książką. Studia ofiarowane profesor Alodii Kaweckiej-Gryczowej w 85-lecie urodzin*, Warszawa 1993, szczególnie s. 513, il. 2.

³ Działalność wydawnicza Iwana Fedorowa została już szeroko omówiona w literaturze przedmiotu: M. Gębarowicz, *Iwan Fedorow i jego działalność w latach 1569-1583 na tle epoki*, cz. 1. *Poprednicy*, cz. 2, *Opiekunowie i współpracownicy*, „Roczniki Biblioteczne” 1969, z. 3-4, s. 5-96, 393-482; Я. П. Запаско, *Мистецтво книги на Україні в XVI – XVIII ст.*, Львів 1971, с. 39-78; Я. П. Запаско, *Мистецька спадщина Івана Федорова*, Львів 1974; *Першодрукар Іван Федоров та іого послідовники на Україні (XVI – перша половина XVII ст.)*. Збірник документів, Київ 1975; Д. В. Степовик., *Українська графіка XVI-XVIII століть*, Київ 1982, passim; Г. Логвин, *Гравюри українських стародруків XVI – XVIII ст.*, Київ 1990, с. 17- 25; Я. Ісаєвич, *Українське книгодрукарство. Витоки. Розвиток. Проблеми*, Львів 2002, с. 104-117.

⁴ Я. П. Запаско, *Мистецька спадщина Івана Федорова*, Львів 1974, с. 46.

⁵ Tenże, *Мистецтво книги...*, s. 58; *Мистецька спадщина* s. 46-49.

⁶ Tenże, *Мистецька спадщина...*, s. 62-63.

⁷ Tenże, *Мистецька спадщина...*, s. 59.

⁸ Za przykład mogą służyć druki weneckie, np. Abraham Ibn Ezra, *De nativitatibus...*, Venetia 1485, Alfonso X, *Tabulae astronomicae...*, Venezia 1492, ale podobne inicjały znajdują się również w wydawnictwach późniejszych, nawet krakowskich, np. w: *Maciej z Miechowa, Tractatus de duabus Sarmatiis*, Kraków (oficyna Hallera) 1517.

wpisany w architektoniczną ramkę. Ta bogata dekoracja złożona z wieloczłonowych kolumn podtrzymujących wazonę i zwieńczenie z trójkątnym przyczółkiem, w dole zaś z cokołem z miejscem na herb flankowanym przez półfigury jednorożca i łosia, nie jest oryginalną kompozycją Fedorowa, ale została odwzorowana z Księgi Pouczeń Syracha wydanej w Wittenberdze w 1533⁹.

Niemieckiej proweniencji jest również ramka umieszczona na karcie tytułowej Biblii Ostrogskiej w 1581 roku. Tę wyszukaną dekorację architektoniczno-rzeźbiarską Fedorow po raz pierwszy umieścił w *Apostole* wydanym w Moskwie w roku 1564. Wykonał ją zapewne sam, wzorując się na rycinie Erharda Schoena, opublikowanej w *Das alte Testamant mit fleiss vertentscht* w Norymberdze w 1524 roku oraz w Biblii Czeskiej (Milchtales 1540)¹⁰.

W drukach Fedorowa pojawił się jeszcze jeden motyw zaczerpnięty z typografii zachodniej – winieta końcowa, zw. końcówką i finalikiem. Był to element dekoracyjny, w kształcie prostokąta, rombu lub trójkąta umieszczany na zakończeniu rozdziałów. Ze względu na jego obce pochodzenie drukarz pracując w Moskwie odważył się go użyć jedynie w kilku egzemplarza Apostoła z roku 1564. Za to w Apostole lwowskim z roku 1574 umieścił 47 zastawek odbitych z 11 różnych klocków drzeworytniczych. Wśród nich najliczniejsze miały kształt prostokątnych winiet wypełnionych gęstą plecionką. Nie był to jednak ornament w stylu bałkańskim, jak u Fiola, ale zaczerpnięty z typografii niemieckich, znany także w krakowskich, np. Szarffenberga¹¹ (il. 1,2).

Druki Fedorowa miały duży wpływ na sposób ozdabiania książąt ukraińskich typografii. Po jego śmierci bogate wyposażenie warsztatu trafiło do kilku wydawców: przede wszystkim do Mamoniczów w Wilnie¹² oraz braci z Lwowskiej Stauropigii¹³, ale niektóre klocki drzeworytnicze przejął także biskup lwowski Gedeon Bałaban dla typografii stratyńskiej i Konstanty książę Ostrogski dla ostrogskiej. Tak więc motywy ornamentalne Fedorowa pojawiały się w licznych drukach przez cały wiek XVII, a nawet i później. Wydawcy niekiedy świadomie upodabniali swoje książki do Fedorowych, by uzyskać wyższą cenę. System zdobienia książąt zapoczątkowany przez tego drukarza, a wzorowany na renesansowych wydawnictwach zachodnich, będzie

⁹ Я. П. Запаско, *Мистецтво книги...*, s. 177, 69, 43.

¹⁰ Я. П. Запаско, *Мистецтво книги...*, s. 68, tam dalsza literatura. Repr. w: *The Illustrated Bartch*, t. 13, s. 138, nr 33 (480) oraz t. 13, *Commentary*, s. 124, nr 1301.034(i).

¹¹ Я. П. Запаско, *Мистецтво книги...*, s. 65; Tenże, *Мистецтва спадщина ...*, s. 56.

¹² А. С. Зернова, *Типография Мамоничей в Вильне*, „Книга. Исследования и материалы” 1959, (dostęp online, brak paginacji); M. Gębarowicz, *Iwan Fedorow i jego działalność...*, s. 463; *Першодрукар Іван Федоров та його послідовники...*, s. 90-95; nr. 56-59; Z.Jaroszewicz-Pieresławcew, *Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku*, Olsztyn 2003, s. 72.

¹³ *Першодрукар Іван Федоров та його послідовники...*, s. 88, nr 54, s. 99, nr 64, 90-95; Я. П. Запаско, *Мистецтва спадщина ...*, s. 72; Я. Ісаєвич, *Українське книговидання...*, s. 139-141.

dominować w nowożytnej typografii ukraińskiej. Tak więc stałym motywem zdobniczym, zastępującym średniowieczny kolofon, stało się opracowanie karty tytułowej z ramą otaczającą informacje o autorze, tytuł, czas i miejsce wydania, na odwrocie zaś herb fundatora często z wierszowaną laudacją. Nadto na dekorację kart składają się iniciały, winiety nagłówkowa i końcowa, a także ilustracje figuralne. W większości wypadków stanowią one kopie ornamentów zachodnich. I tak, dla przykładu motywy późnorenesansowe przeważają w dekoracji graficznej kodeksów wydawanych w typografii Gedeona Bałabana w Stratyniu. W *Slużebniku* i *Trebniku* znalazły się winiety końcowe odbite z 17 różnych wzorów¹⁴. Są to z jednej strony manierystyczne kompozycje z maszaronami umieszczonymi w kartuszu¹⁵ (il. 3), ze zwisającymi festonami¹⁶ (il. 5) lub ułożonymi antytetycznie ukwieconymi rogami obfitości¹⁷ (il. 7), z drugiej zaś drobne finaliki z koronkowej arabeski¹⁸ (il. 9, 11, 13, 15). Wszystkie są zachodniej proweniencji, a większość z nich zdobi karty Biblii wydanej w krakowskiej oficynie Łazarza Andrysowica w roku 1599 (il. 10, 12, 14). W Stratyniu próbowali wprowadzili czcionkę opartą nie na półustawie, jak we współczesnych rękopisach i drukach, ale na archaicznym ustawie¹⁹. Stworzyli także nowy komplet cyrylicznych iniciałów, naśladowując litery umieszczone w *Biblia* tzw. *Królewskiej* czy *Plantiniana* wydanej w Antwerpii w latach 1568-1573²⁰ (il. 17, 18, 19, 20). Ale nie tylko niderlandzkie prace inspirowały pracowników lwowskiego biskupa, ponieważ przedstawienia figuralne zamieszczone w *Ewangelii Uczitelnej* wydanej przez Bałabana w Kryłosi w 1606 wyraźnie nawiązują do sztuki niemieckiej: *Celnik i faryzeusz* - Josta Ammana²¹ (il. 21,22), dwie ilustracje z przypowieści o *Synu Marnotrawnym* – Albrechta Durera i Hansa Sebalda Behema²² (il. 23, 24).

W wydawnictwach lwowskich ryciny ukazujące przedstawienia ewangeliczne po raz pierwszy pojawiły się w Czasosłowie z typografii brackiej w roku 1609. Znalazły się tu, dla przykładu, ilustracje *Bożego Narodzenia* i *Pokłonu trzech króli*, których cechy formalne i ikonograficzne zdradzają zachodnią proweniencję. Za miejsce akcji wybrano stajenkę, a nie tradycyjną grotę, w *Bożym Narodzeniu* ukazano obcy przedstawieniom wschodnim epizod

¹⁴ Т.Н.Каменева, А.А. Гусева, *Украинские книги кирилловской печати XVI–XVIII в. . Каталог изданий хранящихся в Государственной библиотеке СССР им. В. И. Ленина*, вып. 1, Москва 1978, s. 14-15, nr. 13, 16.

¹⁵ Tamże, nr 279.

¹⁶ Tamże, nr 288.

¹⁷ Tamże, nr 290.

¹⁸ Tamże, 281, 283, 285, 287, 295.

¹⁹ Я. П. Запаско, *Мистецтво книги на Україні...* s. 96.

²⁰ Na tę zależność po raz pierwszy zwrócił uwagę G. I. Koljada (Г. И. Коляда, *Балябанивські друкарні*, w: *Книга і друкарство на Україні*, Київ 1965), tu za Я. П. Запаско, *Мистецтво книги на Україні в XVI – XVIII ст.*, Львів 1971, s. 98.

²¹ J. Muczkowski, *Zbiór docisków drzeworytów w różnych dzielach polskich XVI i XVII w. odbitych, a teraz w Bibliotece Jagiellońskiej zachowanych*, Kraków 1849, s. 55, il. 220.

²² Я. П. Запаско, *Мистецтво книги на Україні...* s. 98, s. 105; A. Gronek, *Wpływ grafiki zachodniej na ilustracje ukraińskich druków liturgicznych w wieku XVII i XVIII*, „*Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze*”, t. VII–VIII, s. 323; A. Gronek, *Inspiracje twórców zachodnioruskich grafiką niemiecką w XVI i XVII wieku*, w: Taż, *Wokół Ukrzyżowanego. Studia nad tematem Pasji w ukraińskim malarstwie ikonowym*, Warszawa 2009, s. 52-53.

adoracji pasterzy oraz Marię klęczącą przed nagim Dzieciątkiem leżącym na sianku. Wydaje się, że przy tworzeniu tych kompozycji rytownik posługiwał się jakimś zachodnim wzorem, zapewne rycinami znajdującymi się w popularnych, także w środowiskach prawosławnych, *Postyllach* Mikołaja Reja, wydanych w Krakowie przez Macieja Wirzbiętę w roku 1557. I choć wskazane przedstawienia różnią się, to pozy, gesty i ubiór niektórych postaci, jak np. najmłodszego z mędrców w *Poklonie trzech królów*, czy drobne szczegóły, jak Duch Święty w postaci gołębia w przeświecie pod arkadą w *Bożym Narodzeniu*, przemawiają za taką właśnie zależnością. Ilustracje *Postylli* Reja z krakowskiej typografii miały także wpływ na część drzeworytów w *Ewangeliah* wydanych przez bractwo w roku 1636, powtarzanych we wszystkich kolejnych XVII-wiecznych wznowieniach²³.

Podobne przykłady można mnożyć i dotyczą one wszystkich elementów dekoracyjnych oraz wszystkich ukraińskich oficyn. Kopiowano ramki stron tytułowych (il. 25, 26), winiety (il. 27-32), iniciały i drobne ozdobniki. Największe znaczenie jednak miały przedstawienia figuralne, gdyż nierzadko stanowiły wzory dla malarzy ikon i polichromiiściennych. Za taki swoisty wzornik może uchodzić np. *Triodion Kwiecisty* wydany w typografii Ławry Pieczarskiej w roku 1631²⁴. W niej to między innymi został umieszczony cykl dwunastu drzeworytów ukazujących kolejne epizody z Pasji Chrystusa, które są uproszczonymi kopiami prac Adraena Collaerta tworzących cykl *Passio et Resurrectio DN Jesu Christi*²⁵. Ryciny z *Triodionu* często wykorzystywali malarze, przenosząc w ten sposób do sztuki cerkiewnej nowe kompozycje i formuły ikonograficzne²⁶.

Analiza szaty graficznej najstarszych druków cyrylicznych wydanych na ziemiach dzisiejszej Ukrainy wykazuje niezwykłą otwartość środowisk prawosławnych na prądy kulturalne płynące z Zachodu. Przejawiało się to łatwym, choć stosunkowo późnym, przyjęciem nowej zdobyczy cywilizacyjnej jakim było drukarstwo, a wraz z nią całego zasobu nowożytnych ornamentów i schematów ikonograficznych. Motywy charakterystyczne dla renesansu niemieckiego i niderlandzkiego teraz zaczynały zmieniać sztukę russką, oddalając ją od średniowiecznych kanonów estetyki bizantyńskiej i włączając w strefę wpływów kultury

²³ Por. egzemplarze w Bibliotece Jagiellońskiej o sygn. 589156 III, 259982 IV, 589003 III; R. Biskupski, *Ilustracje Postylli Mikołaja Reja a drzeworyty pierwszego wydania Ewangelii lwowskiej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, z. 92, „Prace z Historii Sztuki”, z. 16, Kraków 1981, s. 39 – 44.

²⁴ A. Gronek, *Triodion Kwiecisty*, Kijów 1931, jako nowożytny podlinnik twórców cerkiewnych, w: Taż, *Wokół Ukrzyżowanego...*, s. 112-130.

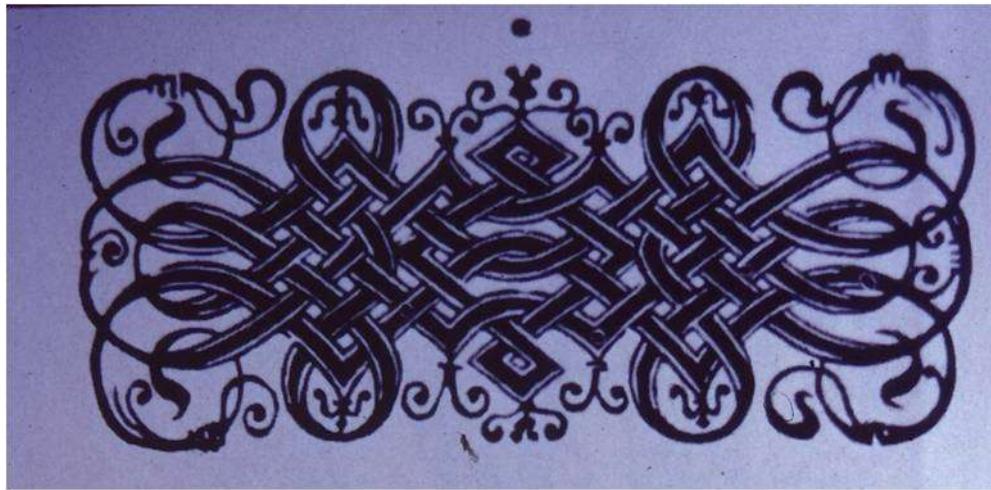
²⁵ *The new Hollstein Dutch and Flemish Etchings, engravings and woodcuts*, t. 13, *The Collaert dynasty*, cz. 1-2, Amsterdam 2005, nr 144 i nn; A. Gronek, *Niderlandzkie źródła obrazowe kijowskiego wzornika - Triodionu Kwiecistego* (Kijów 1631), w: *O miejsce książki w historii sztuki*, red. A. Gronek, Kraków 2014 (w druku).

²⁶ Por. też. A. Gronek, *Ikony Męki Pańskiej. O przemianach w malarstwie cerkiewnym ukraińsko-polskiego pogranicza*, Kraków 2007, passim.

zachodniej²⁷. Dzięki nowym impulsom zaczęto tworzyć dzieła oryginalne, łączące tradycję wyrażoną w treści i funkcji sztuki religijnej, oraz nowatorstwo ujawniające się w ikonografii i stylu. Zainicjowane na początku wieku XVI zjawiska trwają do dziś, pozwalając na tworzenie dzieł nowoczesnych w formie i tradycyjnych w idei.

Spis ilustracji:

1. Finalik, *Apostoł*, Lwów (oficyna I. Fedorowa) 1574



²⁷A. Gronek, *Stopień adaptacji cech renesansowych we lwowskim malarstwie cerkiewnym w pierwszej połowie wieku XVII*, w: *Bizancjum a renesansy. Dialog kultur, dziedzictwo antyku. Tradycja i współczesność*, red. M. Janocha, A. Sulikowska, I. Tatarowa, Warszawa 2012, s. 359–368; Taż, *Okno na świat transcendentny czy rzeczywisty? O cechach nowożytnych w malarstwie ikonowym środowiska wiśnickiego*, w: *Bizancjum a renesansy... , s. 307-317.*

2. Finalik, Marcin Bielski, *Sprawa rycerska*, Kraków 1569



3. Finalik, *Slużebnik*, Stratyn 1604



4. Winieta na stronie tytułowej, Biblia kalwińska, Drezno 1593



5. Finalik, *Slużebnik*, Stratyn (oficyna Bałabana) 1604



6. Finalik, *Biblia*, Kraków (oficyna Łazarzowa) 1599



7. Finalik, *Slużebnik*, Stratyn (oficyna Bałabana) 1604



8. Finalik, *Biblia*, Kraków (oficyna Łazarzowa) 1599



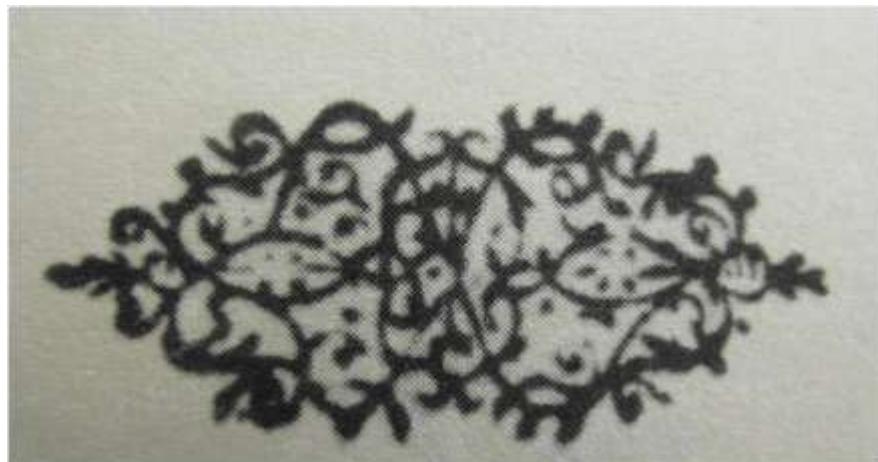
9. Finalik, *Slużebnik*, Stratyn (oficyna Bałabana) 1604



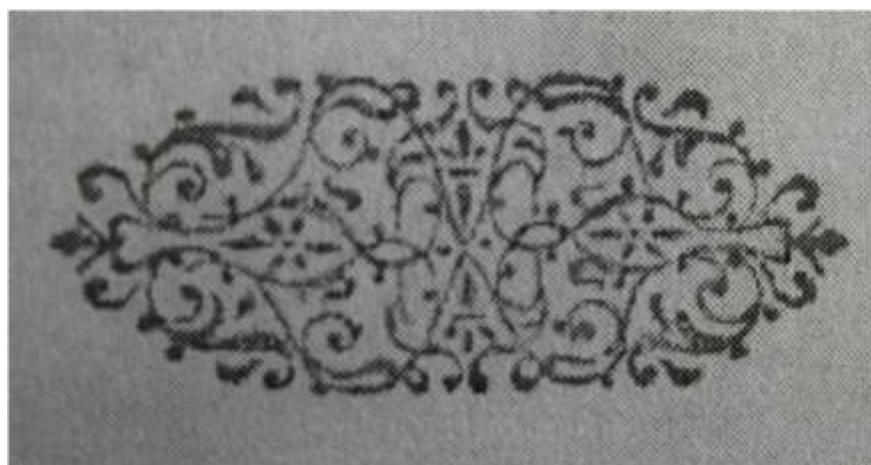
10. Finalik, *Biblia*, Kraków (oficyna Łazarzowa) 1599



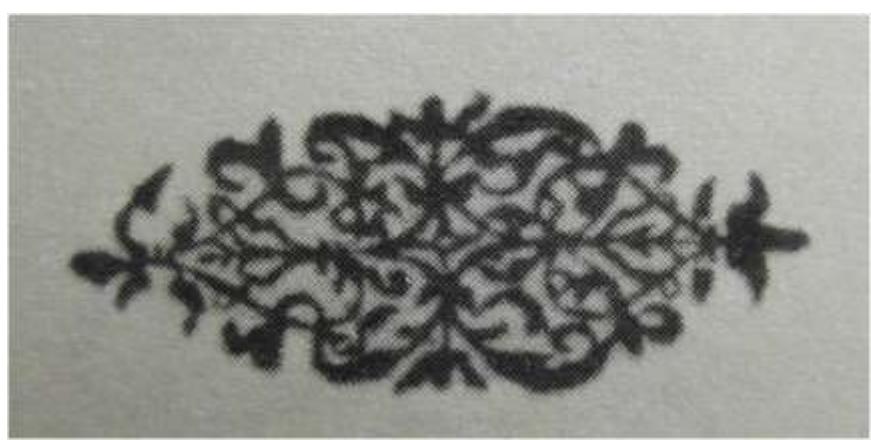
11. Finalik, *Slużebnik*, Stratyn (oficyna Bałabana) 1604



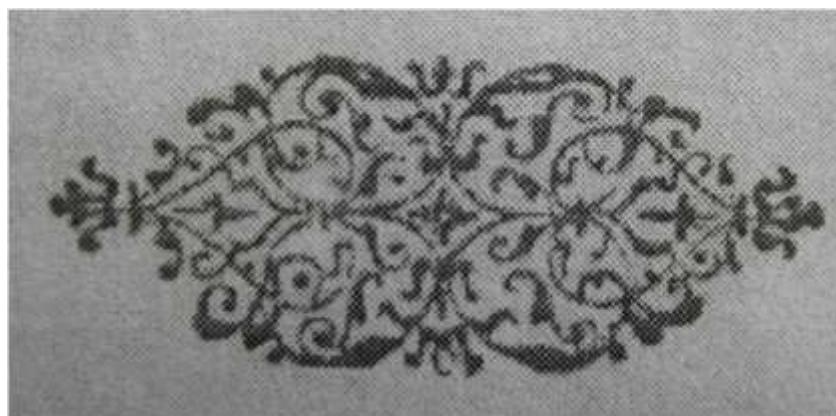
12. Finalik, *Biblia*, Kraków (oficyna Łazarzowa) 1599



13. Finalik, *Slużebnik*, Stratyn (oficyna Bałabana) 1604



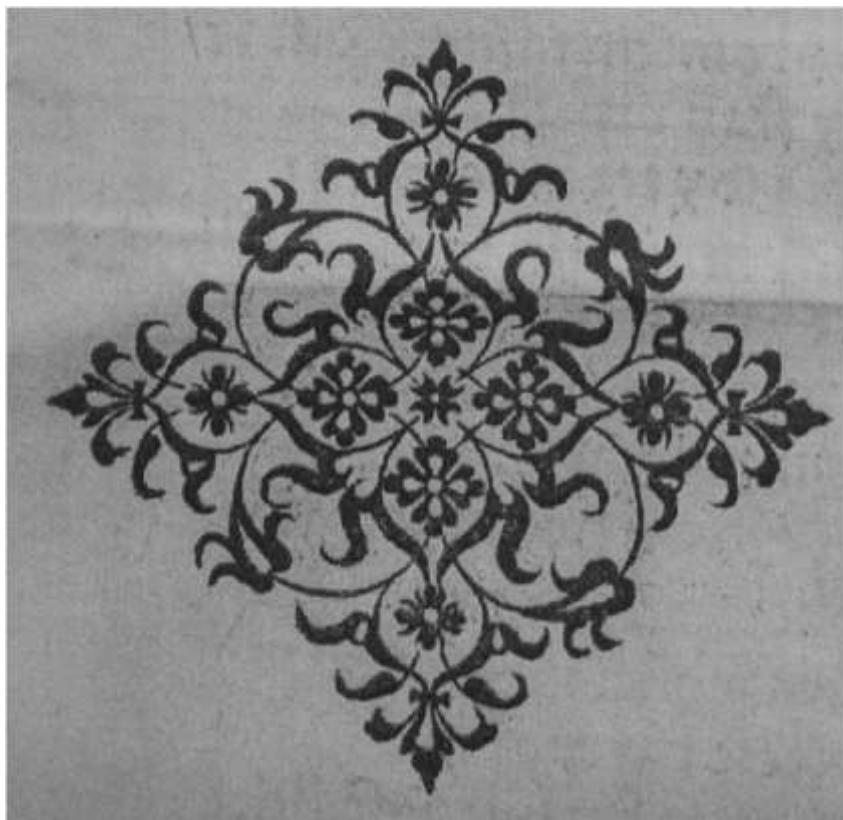
14. Finalik, *Biblia*, Kraków (oficyna Łazarzowa) 1599



15. Finalik, *Trebnik*, Stratyn (oficyna Bałabana) 1606



16. Finalik, M. Rej, *Wizerunek własny człowieka poczciwego*, Kraków (oficyna Wirzbięty) 1560



17. Inicjał K, *Slużebnik*, Stratyn 1604



18. Inicjał K, *Biblia sacra*, Antwerpia 1568-1573



19. Inicjał O, *Slużebnik*, Stratyn 1604



20. Inicjał O, *Biblia sacra*, Antwerpia 1568-1573



21. Przypowieść o celniku i faryzeuszu, Ewangelie Pouczające, Kryłos 1606



22. Jost Amman, *Przypowieść o celniku i faryzeuszu*, miedzioryt



23. *Przypowieść o synu marnotrawnym*, Ewangelie Pouczające, Kryłos 1606



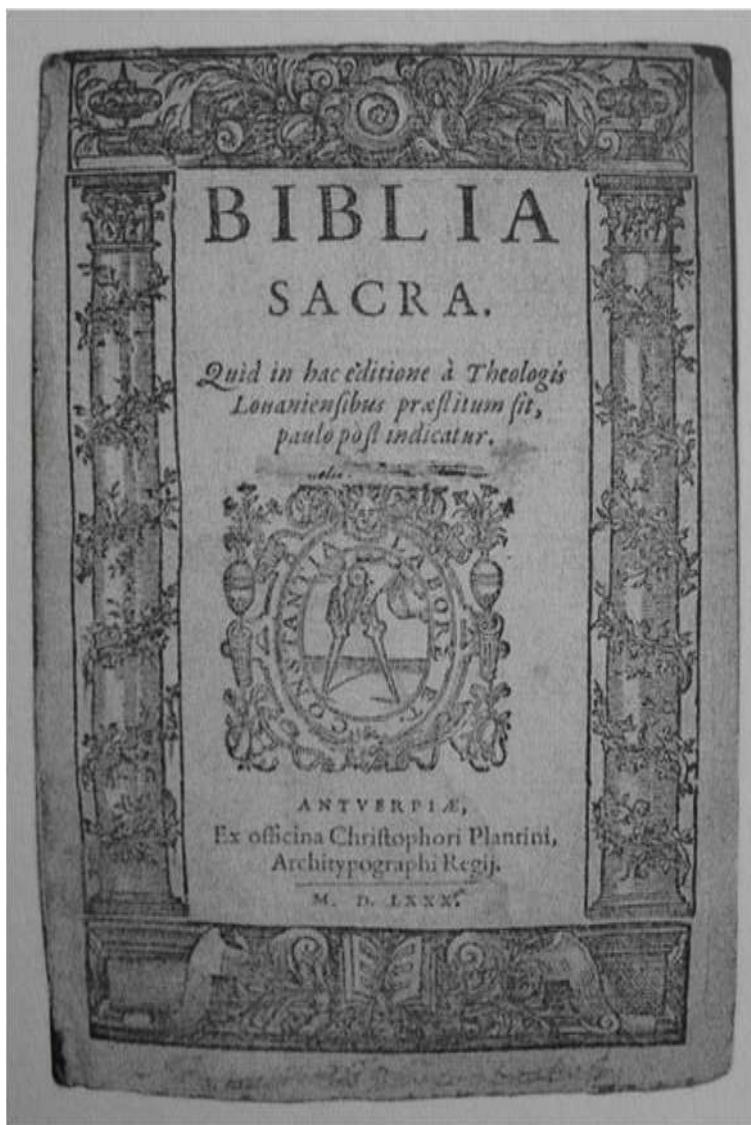
24. Hans Sebald Behem, *Przypowieść o synu marnotrawnym*



25. Ramka strony tytułowej, Kyryło Trankwilion Stawrowecki, *Zercalo bohosłowii*, Poczajów 1618



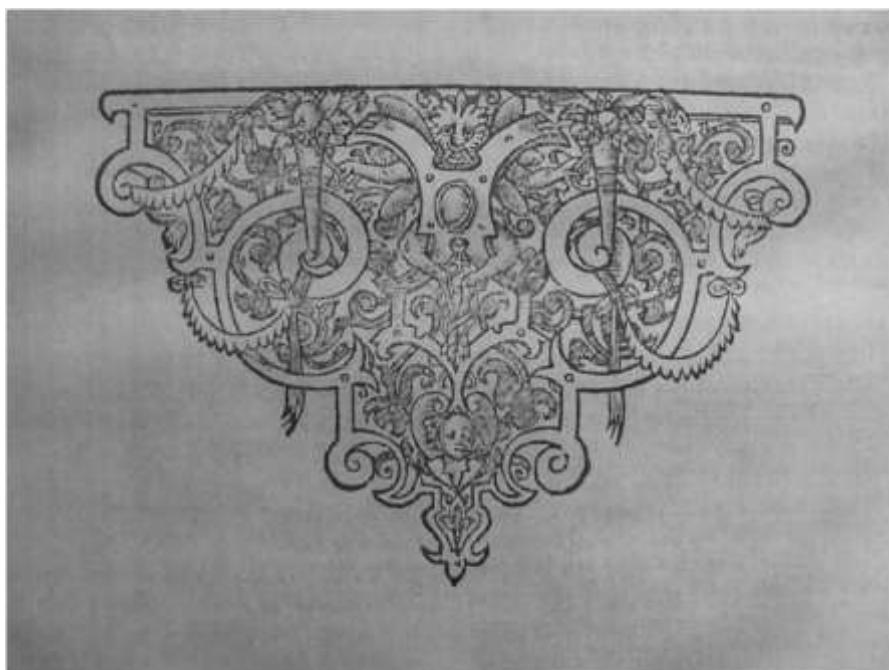
26. Strona tytułowa, *Biblia sacra*, Antwerpia 1580



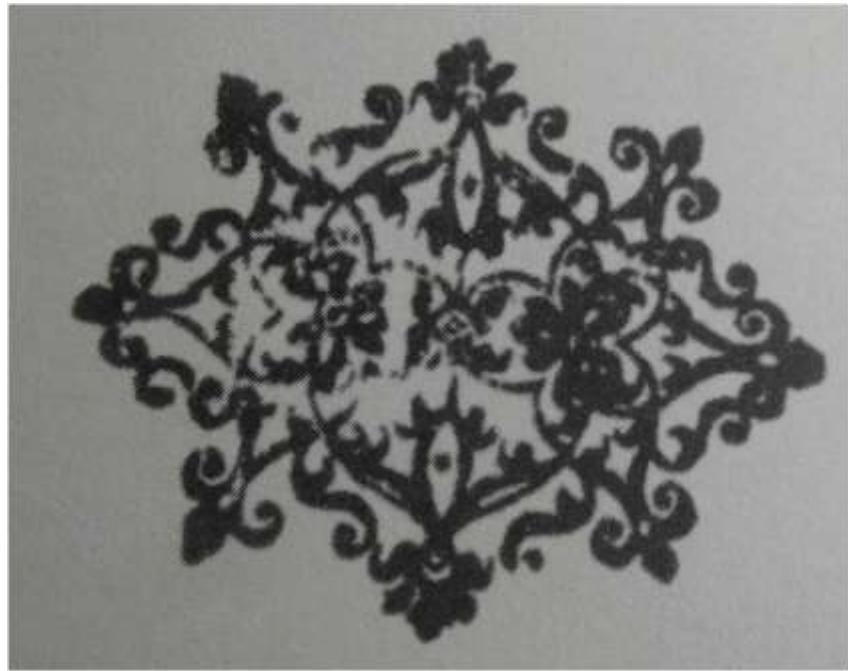
27. Winieta końcowa, *Menologion*, Kijów (oficyna Sobola), 1618



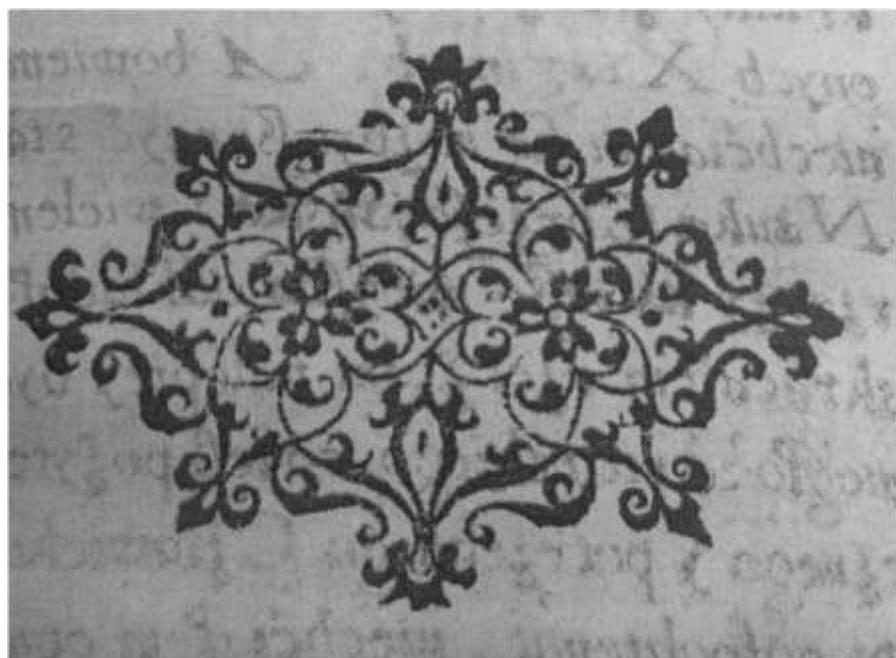
28. Winieta końcowa, Piotr Skarga, *O siedmiu sakramentach*, Kraków (oficyna Piotrkowczyka), 1600



29. Winieta końcowa, *Apostoł*, Lwów (oficyna Śłoski), 1639



30. Winieta końcowa, B. Herbest, *Nauka prawego chrześcijanina*, Kraków (oficyna Siebeneichera) 1566



31. Winieta końcowa, Joan, *Limonar sirecz Cwietnik*, Kijów (oficyna Sobola) 1628



32. Winieta końcowa, Piotr Skarga, *Synod brzeski*, Kraków (oficyna Piotrkowczyka) 1597



Stavropigijské bratstvo a jeho vplyv na pravoslávnu cirkevnú obec v Becherove na prelome 19. a 20. storočia

Počas svojej dlhej histórie Zakarpatská Ukrajina dokázala pomáhať susedným štátom, ktorí boli utláčaní a boli obmedzované práva obyvateľov týchto miest. Taká bola politika maďarskej a československej centrálnej vlády, predovšetkým z pohľadu ekonomickeho, ale aj náboženského. Táto téma je zložitá a má mnoho aspektov. Existuje mnoho príkladov represívnej politiky Budapešti a Prahy proti Rusínskemu obyvateľstvu a jeho vierovyznaní. Tento článok sa zameriava na jednu z epizód série dramatických udalostí, obce Becherov ktorá na začiatku dvadsiateho storočia rozhodla pre návrat do pravoslávia.

O historické oživenie pravoslávnej cirkvi v severovýchodnom Maďarsku majú záujem mnohí bádatelia. Bolo opublikovaných množstvo článkov o obnove pravoslávia na našom území, ako aj o Marmarosh Sigotských procesoch Rakúsko - Uhorska voči tunajšiemu obyvateľstvu. Avšak, nie všetky články boli v rámci publikácie postavenej na archívnej báze, nie všetky boli nestranné, pretože ich autori často písali na základe danej situácie a danej cirkevnej príslušnosti alebo politického presvedčenia. Špeciálna monografia o histórii oživenia hnutia pravoslávia na východnom Slovensku na začiatku dvadsiateho storočia, do dnešných dní neexistuje.¹

V Rakúsku - Uhorsku existovali zákony (I / III z roku 1868 a XI / III 1895), ktoré zaručovali, že všetci občania štátu, môžu slobodne zmeniť svoju náboženskú príslušnosť. Ale v praxi na začiatku dvadsiateho storočia, boli tieto zákony aplikované selektívne. Rusínov prinútila opustiť úniu politika odnárodňovania a tvrdej maďarizácie miestneho obyvateľstva, ktoré vykonávali maďarské orgány a gréckokatolícke administratívne vedenie. Ich cieľom bolo úplná asimilácia Rusínov, z ktorých chceli urobiť lojálnych synov Sväto - Štefanskej koruny. Ekonomický tlak zo strany duchovenstva gréckokatolíckej cirkvi a miestnych vlastníkov pôdy, boj o zachovanie východného obradu cirkvi, a latinizácia Cirkvi, to boli hlavné dôvody, ktoré slúžili k oživeniu pravoslávia v severovýchodnom Maďarsku.

Do konca 19. storočia, mnoho Rusínov emigrovalo za prácou do zahraničia, predovšetkým do Kanady, Spojených štátov a Latinskej Ameriky.

¹ ДАНИЛЕЦЬ ЮРИЙ: Если в Бехерове поостроят православную церковь. Из истории православного движения в Восточной Словакии в начале XX века. In: <http://www.pravoslavie.ru/arhiv/56626.htm>

Vo februári 1891 Alexej Toth otec odišiel do San Francisca a obrátil sa k biskupovi Vladimírovi (Sokolovskému), aby ho prijal spolu s farnosťou do lona pravoslávnej cirkvi. V marci 1891, biskup Vladimír slúžil svätú liturgiu v Minneapolise, ktorá odštartovala začiatok histórie pravoslávia medzi pristáhovalcami z Rakúska - uhorskej monarchie.²

Na konci 19. a začiatkom 20. storočia sa značná časť emigrantov vrátila domov a spolu s nimi sa vracia aj pravoslávna viera. Z troch center, kde na začiatku 20 storočia začala obnova pravoslávia, boli dva z nich - Becherov a Veľké Lúčky bezprostredne spojené a previazané so Spojenými Štátmi.

Najprv sa o návratu do pravoslávia písalo v americkej tlači. Noviny „Light“³ v čísle 8 (21 apríla) v roku 1900 uverejnili list Vasiľa Tutka.

V prvých rokoch 20. storočia tisíce veriacich spolu s duchovnými v Amerike prešlo z únie do Pravoslávnej Cirkvi vďaka svätemu Alexejovi Tóthovmu. Na Slovensku sa to začalo v Becherove, kvôli tomu boli Becherovčania v Prešove súdení a boli vykonávané domové prehliadky.⁴ V roku 1901 sa uskutočnil súdny proces vo veci prestupu kresťanov v obci Becherov v Prešovskom regióne do Pravoslávnej Cirkvi. Obvinili ich z vlastizrady vo vzťahu k vtedajšiemu Rakúsko – uhorskej ríši a v porušení „základných princípov gréckokatolíckej cirkvi“, ako o tom svedčí Kolomiec.⁵

Roľníci, ktorí boli chytení pri prechode k pravosláviu odmietali tieto špekulácie. Uvádzali, že dôvodom pre prijatie pravoslávnej viery sa stal ostrý stret ich príbuzných s miestnym kňazom⁶, ktorý vznikol pred viac ako tromi rokmi. Ako môžeme vidieť z výpovede niektorých dedinčanov: „Naše ženy a otcovia nám písali listy ktoré nám posielali do Ameriky. V týchto listoch, sa stážovali na svojho pastiera“⁷. Preto keď sa emigranti vracajú domov rozhodli sa postaviť nový pravoslávny chrám a vstúpiť ho do jurisdikcie pravoslávneho biskupa v Budapešti.⁸

V marci v roku 1901 I. Banický a Vasilij Tutko navštívil pravoslávneho biskupa, ktorý im dal pokyny týkajúce sa správneho prechodu do pravoslávnej cirkvi. Avšak, keď sa vrátili domov, polícia vykonala prehliadky ich domov, zabavili knihy ktoré skrývali a ich samotných zatkli

² Pozri [ДАНИЛЕЦЬ ЮРИЙ](#): Если в Бехерове поостроют православную церковь. Из истории православного движения в Восточной Словакии в начале XX века. In: <http://www.pravoslavie.ru/arhiv/56626.htm>

³ V preklade Svetlo. V USA vychádzali raz za dva týždne pre rusínske obyvateľstvo v USA, Kanade a Brazílii.

⁴ Pozri HORKAJ, Š.: *Útlak pravoslávnych veriacich od minulých čias až po naše dni*. In: Prameň. Mesačník Michalovsko – košickej pravoslávnej eparchie. č. 7. ročník 7/Júl 2009, s. 2.

⁵ КОЛОМИЕЦ И. Социально-экономические отношения и общественное движение в Закарпатье во второй половине XIX столетия. Томск, 1962, s. 410.

⁶ Pozri prílohu č.5

⁷ АГБР. Президиальные списы. Inv. č. 49. Rok: 1903. Signatúra: 42. Докум. от 20.09.1901 г.

⁸ V tom čase bol v Budapešti biskup Lucian (Bogdanov) (Lukijan Bogdanovič). Narodil sa v roku 1867 v Baija . Študoval v Baiji, Sremskych Karlovciach. Postrhlenutý za mnicha bol v roku 1891. Neskôr sa stal archimandritom monastiera „Voznesenija“ (Nanebovstúpenia) vo Vojvodine. Zomrel v roku 1913.

a označili ako zradcov národa.⁹ Z vyšetrovacej správy zo 17. septembra a dokumentov od 11.11.1901 vyplýva, že sa obvinený nepriznali, že patria k pravoslávnej cirkvi. Dokumenty biskupskej kontroly boli zaslané štátnym orgánom. Okresný prokurátor Janos Paxi vydal príkaz na zaťknutie troch roľníkov Zbihleja A., Vasiľa Zbihleja a Vasiľa Tutka kvôli anti - katolíckej propagande. V domoch roľníkov urobili raziu a zabavili niekoľko periodík z USA.¹⁰ Dňa 19 marca v roku 1902, boli obvinení,¹¹ ale keďže im nedokázali vinu boli po chvíli prepustení.

Ďalší vývoj obrody pravoslávia sa môžeme dozvedieť z listu označeného ako „dôverné“ v rézii ministerstva kultúry 14. mája 1903 biskupovi Jánu Valiyu . Ministerskí úradníci poznamenávajú, že na konci decembra v roku 1902 v Budapešti dostali správu od Becherovského kňaza, v ktorom napísal: „Emigranti, ktorí boli v Amerike, prijímajú schizmatické učenie a panslavizmus, a vrátiac sa domov, pokračujú v jeho šírení aj medzi miestnym obyvateľstvom“¹². Zo správy ktorá sa nachádza v liste je tiež vidieť, že Fedor Grivna a niekoľko jeho spolupracovníkov boli v zlom vzťahu s kňazom, a to tiež viedlo k šíreniu ruskej propagandy. Autor ďalej uvádza , že minister vnútra Kálmán Széll upozornil na uverejnenie v novinách "Americký pravoslávny vestník"¹³ ktorý vychádzal v New Yorku, kde boli publikované správy o rozhodnutí, „synody Petrohradu“ na podporu pravoslávnej viery v Amerike, a tých osôb, ktoré majú v úmysle vrátiť sa a podieľať sa na výstavbe pravoslávnej cirkvi a chrámu v obci Becherov. To predstavovalo nielen náboženskú hrozbu, ale aj politickú a národnú. Z vyššie uvedeného vyplýva, že sa musí zabrániť všetkými legálnymi prostriedkami na výstavbe pravoslávneho chrámu v obci Becherov, pretože pod pláštikom náboženských inštitúcií v krajinе presakuje ruský politický panslavizmus.¹⁴

Približne v roku 1909 sa pravoslávny Becherovčania rozhodli, že si postavia vlastný chrám. V Amerike sa im podarilo vyzbierať 664 dolárov, ktoré chceli použiť na stavbu nového pravoslávneho chrámu. Ich dobrý úmysel sa však stretol s veľkým odporom vtedajšej miestnej maďarskej moci. Preto sa rozhodli počkať na priaznivejšiu dobu a vyzbierané peniaze poslali späť do Ameriky.¹⁵

⁹ AGBP. *Prezidiálne spisy*. Inv. č. 49. Rok: 1903. Signatúra: 42.

¹⁰ ZEGUC, I.: *Die nationalpolitischen Bestrebungen der Karpato-Ruthenen. 1848–1914*. Wiesbaden, 1965. S. 107.

¹¹ DYRUD, KEITH P.: *The quest for the Rusyn soul: the politics of religion and culture in Eastern Europe and in America. 1890 – World War I*. Philadelphia: The Balch Institute Press; London and Toronto: Associated University Presses, 1992. P. 88–89.

¹² AGBP. *Prezidiálne spisy*. Inv. č. 49. Rok: 1903. Signatúra: 42. Докум. от 15.05.1903 г.

¹³ Prvé Americké pravoslávne noviny vychádzali periodicky z niekoľkými prestávkami od roku 1896 do roku 1973.

¹⁴ AGBP. *Prezidiálne spisy*. Inv. č. 49. Rok: 1903. Signatúra: 42.

¹⁵ Pozri ŽUPINA, M.: *Z história pravoslávnej cirkevnej obce Becherov*. In. Odkaz s. Cyrila a Metoda č. 11. ročník XLIX / 2003, s. 10.

História Stavropigijského bratstva

Ľvovská stavropigija, alebo tiež Ľvovské oblastné stavropigiálne bratstvo svätého apoštola Andreja Prvovzvaného, bola národnno-religiózna organizácia pravoslávnych Ukrajincov, mešťanov Ľvova z druhej polovice 16. storočia až do roku 1788. Autormi tohto zoskupenia bola stredná vrstva obchodníkov a remeselníkov: Jurij Rogatinec, Ivan Rogatinec, Ivan Krasovskij, D. Krasovskij, L. Maleckij a ďalší. Bratstvo bolo ustanovené vydaním dekrétu antiochijského patriarchu Joakima IV. A konštantinopolského patriarchu Jeremiáša v roku 1586, ktorým získalo autoritu nad ostatnými miestnymi bratstvami, duchovenstvom a samotnými miestnymi biskupmi. Takýto jurisdikčný zásah však vyvoval znepokojenie zo strany Rusov. Krátko po zriadení bratstvo získalo štatút stavropigie, čím získalo nezávislosť od biskupov. Bratstvo bolo jedným z prejavov reformácie na Ukrajine, preto bolo pochopiteľné, že sa angažovalo aj v oblasti kultúrneho, vzdelanostného a spoločenského života. Jeho príklad nasledovali mnohé ďalšie bratstvá vznikajúce v širšom okolí.¹⁶ Stavropigiálne bratstvo odmietalo a rázne vystupovalo proti násilne zavedenej Brestskej únii z roku 1596. Zároveň vystupovalo proti sociálno-politickému a náboženskému útlaku obyvateľstva zo strany poľskej šľachty.¹⁷ Bratstvo sa za pomoci kontaktov a spolupráce s Moldavskom a Gréckom snažilo postupne vybudovať sebestačné obce nezávislé na vláde poľskej šľachty. Uvedomovalo si dôležitosť osvety, preto v roku 1586 Uspenské bratstvo zriadilo bratskú školu, ktorá získala určité prípriviliégiá od antiochijského patriarchu Joakima V. zároveň bratstvo zriadilo aj tlačiareň práve pod spomenutou školou. V Ľvove tiež zriadilo nemocnicu, ktorá sa zameriavala na pomoc chorým a telesne postihnutým. Vysoká morálna autorita bratstva pomáhala v národe uskutočňovať mnohé činnosti, ktorými sa bratstvo zaoberala. Potvrdením toho je aj skutočnosť, že členmi bratstva boli napríklad Adam, knieža Vyšenevecké alebo kyjevský vojvoda Adam Kisiel.¹⁸

Vnútorná štruktúra bratstva:

Na čele bratstva stáli tzv. starší alebo predstavení. Tí boli volení každoročne v nedele Antipaschy. Starší riešili spory medzi členmi a vykonávali dohľad nad morálnym a náboženským životom. Zastupovali bratstvo pri dialógoch so štátnej správou. Jeden zo starších vlastnil kľúč od miestnosti s pokladňou, ďalší vlastnil kľúč od samotnej pokladne a ďalší dvaja zaznamenávali

¹⁶ Pozri *Bractwa cerkiewne w XVI-XVII wieku* (online). [cit. 2014-04-10]. Dostupné na internete: <<http://kamunikat.fontel.net/www/knizki/historia/mironowicz/bractwa/02.htm>>.

¹⁷ Pozri JAKOWENKO, N.: *Historia Ukrainy do 1795 roku*. Warszawa 2011. s. 234-237. ISBN 978-83-01-16763-9.

¹⁸ Pozri *Стаєропідіїнне братство у Львові* (online). [cit. 2014-04-10]. Dostupné na internete: <<http://stavropigia.lviv.ua/index.php?id=80>>.

všetky príjmy a výdavky. Podávali výročnú správu o svojej činnosti na valnom zhromaždení. Valné zhromaždenie riešilo otázky vnútorného života bratstva, ale aj otázky týkajúce sa efektívnej činnosti inštitútorov, ako boli nemocnice, domovy pre siroty a dôchodcov, školy, chrámy, kláštory, tlačiarne, ktorých zriaďovateľom bolo samotné bratstvo. Valné zhromaždenie odsúhlasovalo finančné prostriedky na jednotlivé inštitúty alebo aktivity. Základný zisk bratstva pozostával z členského, pokúť za porušenie disciplíny, ziskov z výroby medu a tlače. Zároveň finančný objem dopĺňovali dary, či už priamo bratstvu, alebo na zriadené inštitúty.¹⁹ Vstup do bratstva, o ktorý bol veľký záujem, neboli ľahký. Uchádzač mohol vstúpiť len s potvrdením nejakého ručiteľa, ktoré sa uskutočnilo na verejnom zhromaždení. Po oboznámení sa so štatútom bratstva skladal prísahu pred krížom a horiacimi sviecami. Napríklad článok 17 štatútu vyjadroval prísny zákaz popisovať udalosti, ktoré sa stali za dverami bratstva. Porušenie prísahy malo vážne dôsledky; koho uznali vinným, skončil mimo bratstva aj Cirkvi v smrteľnom hriechu. Takéto prísne pravidlá boli prijaté kvôli ochrane a obmedzení členstva bratstva, ktoré tak tvorila elita predovšetkým veľkých národovcov.²⁰

Hierarchia Cirkvi nebola veľmi naklonená vznikajúcim bratstvám, ktoré prevzali úlohu vzdelávania. Spor medzi ľvovským bratstvom a biskupom Gedeonom (Balabanom) a získanie späť niektorých práv bratstiev oslabilo vážnosť a pôsobenie rusínskej hierarchie. V roku 1594 sa uskutočnil miestny pravoslávny snem, ktorý sa zaoberal výhradne otázkou bratstiev, preto sa na tomto sneme zúčastnili aj zástupcovia jednotlivých bratstiev. Snem vydal usmernenia organizovania a zabezpečovania škôl a zároveň potvrdil právne postavenie bratstiev. Napriek nevôle biskupov a časti duchovenstva, bratstvo si získavalu mnohých ľudí. No v ten istý rok Synoda obvinila a uznala vinným biskupa Gedeona a metropolita Michala (Rahoza) ho exkomunikoval.²¹ Tým sa posilnilo postavenie rusínskych duchovných.

Spoločensko-kultúrny a ekonomický význam bratstiev sa rapídne znížil v období do roku 1704, ktoré bolo poznačené neustálymi útokmi poľskej šľachty a Švédov a zároveň kedy sa do vedenia bratstva dostala skupina bohatých obchodníkov. V roku 1708 zasiahlo bratstvo ďalšia vážna vnútorná kríza, keď pod nátlakom zo strany ľvovského katolíckeho biskupa Konstanta Jozefa Zelinského bratstvo podpísalo úniu s Rímom. Napriek tejto únii však väčšina členov bratstva nadálej ostala v opozícii voči Rímu a presadzovaniu katolicizmu na Ukrajine a podporovala zachovanie politickej, ekonomickej, kultúrnej a náboženskej integrity Ukrajiny. V roku 1788 cisár Jozef II. v rámci tzv. jozefínskych reforiem vydal dekrét, ktorým bratstvo

¹⁹ Pozri *Bractwa cerkiewne w XVI-XVII wieku* (online). [cit. 2014-04-10]. Dostupné na internete: <<http://kamunikat.fontel.net/www/knizki/historia/mironowicz/bractwa/02.htm>>.

²⁰ Pozri *Стаєропідіїнне братство у Львові* (online). [cit. 2014-04-10]. Dostupné na internete: <<http://stavropigia.lviv.ua/index.php?id=80>>.

²¹ Pozri *Bractwa cerkiewne w XVI-XVII wieku* (online). [cit. 2014-04-10]. Dostupné na internete: <<http://kamunikat.fontel.net/www/knizki/historia/mironowicz/bractwa/02.htm>>.

zakázal napriek tomu, že paradoxne chcel zmierniť vplyv rímskeho pápeža na území Rakúsko-Uhorska, ktorého súčasťou bol aj Ľvov.²² Dá sa povedať, že tento útlm, ktorý sa dostavil podpísaním únie zo začiatku 18. storočia, pretrval až do zrušenia bratstiev cisárom. Aj keď v Ľvove bol zriadený Stavropigiálny inštitút dekrétom zo 7. 10. 1788, jeho činnosť a štruktúra boli zásadne odlišné od bratstiev.²³

Na základe zachovaných dokumentov môžeme povedať, že napriek zákazu činnosti bratstvá svojou autoritou a pozitívou činnosťou zanechali silný odtlačok v povedomí národa. V 19. storočí nachádzame kroniky, ktoré historicky popisujú činnosť bratstiev a ich neustály odpor katolicizmu, zavádzaného na Ukrajine ešte do ich zrušenia. Napríklad I. Flerov vo svojej kronike vyzdvihuje boj bratstva proti únii. Zároveň detailne opisuje členstvo v bratstve, jeho organizačnú štruktúru a demokratické princípy.²⁴ Ich nasledovateľmi v istom zmysle sa stali niektoré bratstvá z 19. – 20. storočia, ktoré svojou činnosťou boli dost' podobné, aj keď išlo už o podstatne inú štruktúru a iné vnútorné rozmary.

Záver

Aj keď bratstvo časom zmenilo svoju štruktúru a fungovanie na inštitút, neprestalo vplývať na okolité krajinu svojou vydavateľskou činnosťou. Tak to bolo aj v prípade obce Becherov, ktorá sa nechcela stotožniť so silnou maďarizáciou a latinizáciou. O tom všetkom svedčia knihy, ktoré sa nám zachovali na pravoslávnej cirkevnej obci Becherov na prelome 19. a 20. storočia. Aj keď najväčší vplyv na návrat do pravoslávia mala v prvom rade pravoslávna cirkevná obec v Minneapolise v USA, ani publikáčná činnosť stavropigijského bratstva nezaostávala pozadu. Svedčí o tom množstvo kníh, ktoré sa zachovali nie len v Becherove, ale aj na iných cirkevných obciach na severovýchode Slovenska. Ich prítomnosť udržiavala prítomnosť pravoslávneho ducha, slovanského pravoslávneho ducha, ktorý sa nijakým spôsobom nemohol stotožniť s myšlienkovou latinizácie a tvrdej maďarizácie, ktorá ohrozovala pravoslávnu vieru, ktorej sa národ v žiadnom prípade nechcel vzdat²⁵.

²² Pozri ІСАЄВИЧ Я. Д.: *Братства та їх роль у розвитку української культури 16-17 ст.* Київ 1966. A tiež *Bractwa cerkiewne w XVI-XVII wieku* (online). [cit. 2014-04-10]. Dostupné na internete: <<http://kamunikat.fontel.net/www/knizki/historia/mironowicz/bractwa/02.htm>>.

²³ Pozri *Ставропігійне братство у Львові* (online). [cit. 2014-04-10]. Dostupné na internete: <<http://stavropigia.lviv.ua/index.php?id=80>>.

²⁴ Pozri *Ставропігія церковних братств у контексті Берестейської унії. Історіографічний аспект* (online). [cit. 2014-03-30]. Dostupné na internete: <<http://www.inst-ukr.lviv.ua/files/23/270Tymoshenko.pdf>>.

ZOZNAM BIBLIOGRAFICKÝCH ODKAZOV:

1. *Bractwa cerkiewne w XVI-XVII wieku* (online). [cit. 2014-04-10]. Dostupné na internete: <<http://kamunikat.fontel.net/www/knizki/historia/mironowicz/bractwa/02.htm>>.
2. DYRUD, KEITH P.: *The quest for the Rusyn soul: the politics of religion and culture in Eastern Europe and in America. 1890 – World War I*. Philadelphia: The Balch Institute Press; London and Toronto: Associated University Presses, 1992. P. 88–89.
3. HORKAJ, Š.: *Útlak pravoslávnych veriacich od minulých čias až po naše dni*. In: Prameň. Mesačník Michalovsko – košickej pravoslávnej eparchie. č. 7. ročník 7/Júl 2009, s. 2.
4. JAKOWENKO, N.: *Historia Ukrainy do 1795 roku*. Warszawa 2011. 387 s. ISBN 978-83-01-16763-9.
5. ZEGUC, I.: *Die nationalpolitischen Bestrebungen der Karpato-Ruthenen. 1848–1914*. Wiesbaden, 1965.
6. ŽUPINA, M.: *Z histórie pravoslávnej cirkevnej obce Becherov*. In. Odkaz s. Cyrila a Metoda č. 11. ročník XLIX / 2003.
7. ДАНИЛЕЦ ЙОРИЙ: *Если в Бехерове поостроят православную церковь. Из истории православного движения в Восточной Словакии в начале XX века*. In: <http://www.pravoslavie.ru/arhiv/56626.htm>
8. ІСАЄВИЧ Я. Д.: *Братства та їх роль у розвитку української культури 16-17 ст.* Київ 1966.
9. КОЛОМИЕЦ І. *Социально-экономические отношения и общественное движение а Закарпатье во второй половине XIX столетия*. Томск, 1962.
10. *Ставропігія церковних братств у контексті Берестейської унії. Історіографічний аспект* (online). [cit. 2014-03-30]. Dostupné na internete: <<http://www.instu-ukr.lviv.ua/files/23/270Tymoshenko.pdf>>.
11. *Ставропігійне братство у Львові* (online). [cit. 2014-04-10]. Dostupné na internete: <<http://stavropigia.lviv.ua/index.php?id=80>>.

Príloha

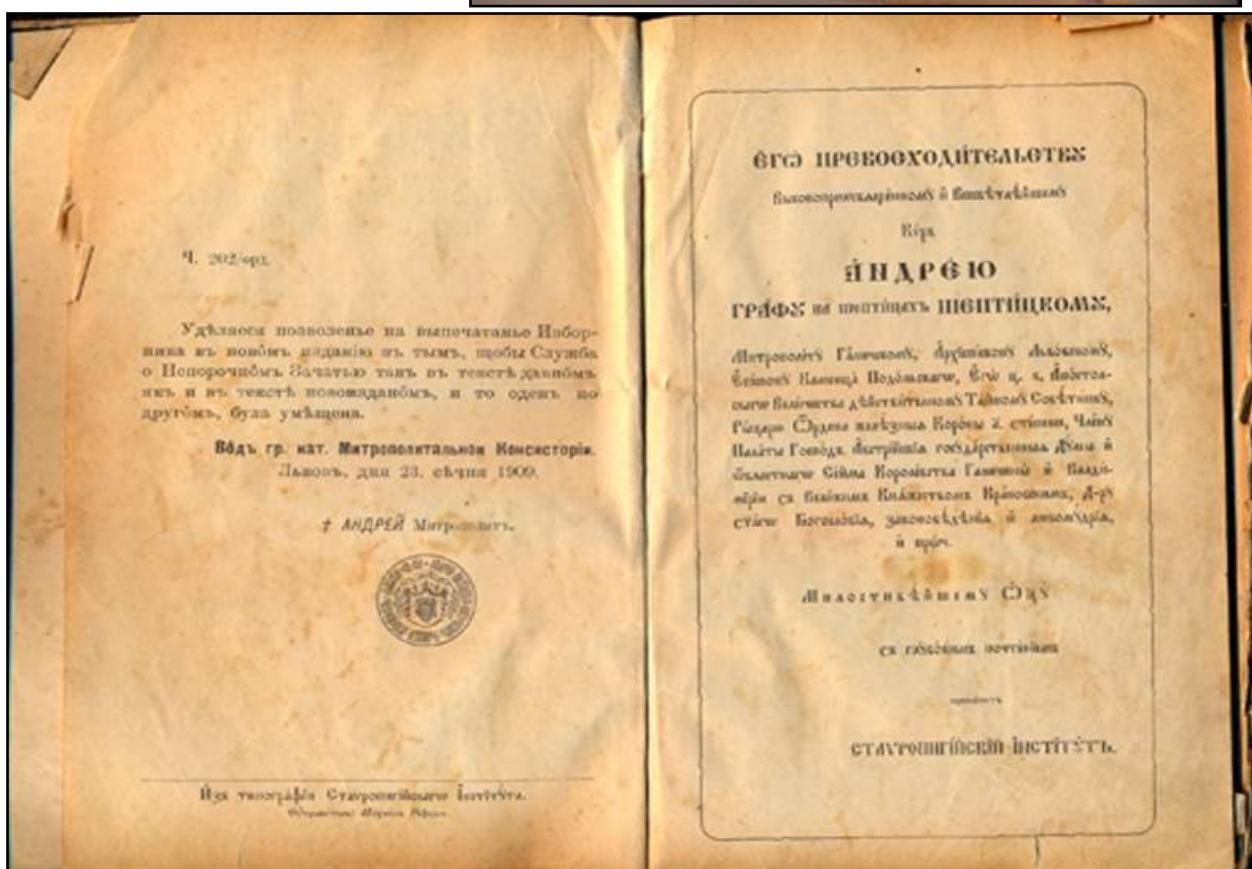
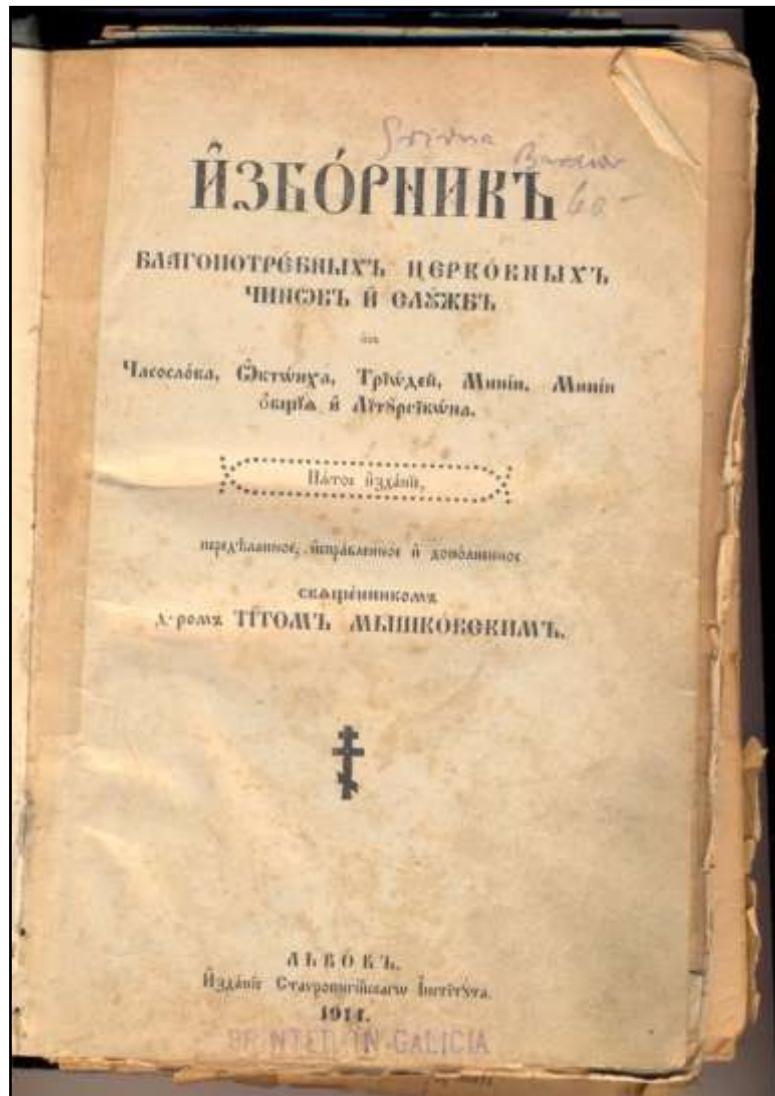
Knihy z ktoré sa nachádzajú v depozitári Pravoslávnej cirkevnej obce Becherov.

Príloha č. 1



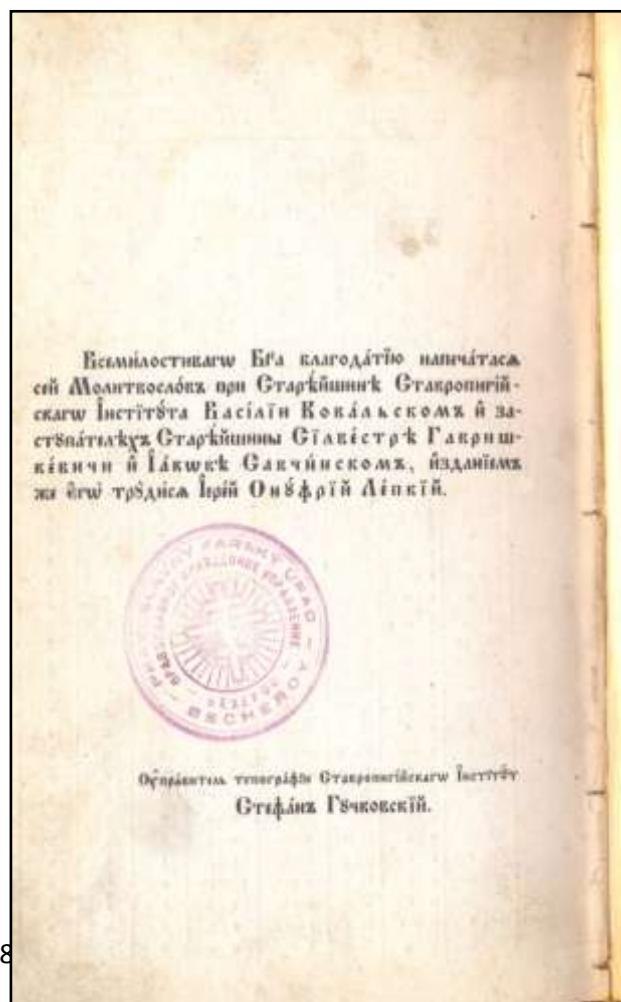
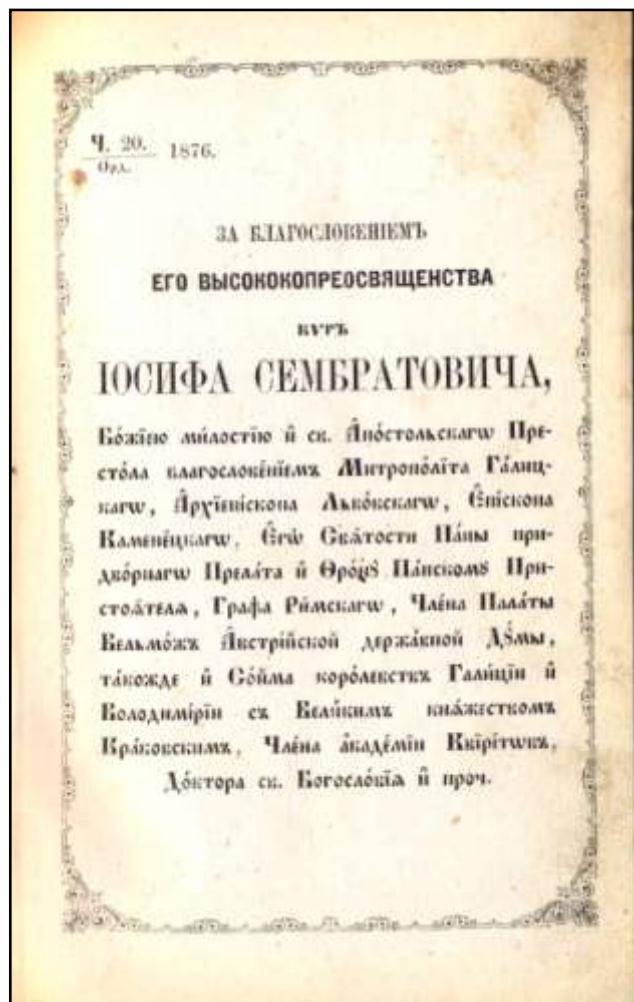
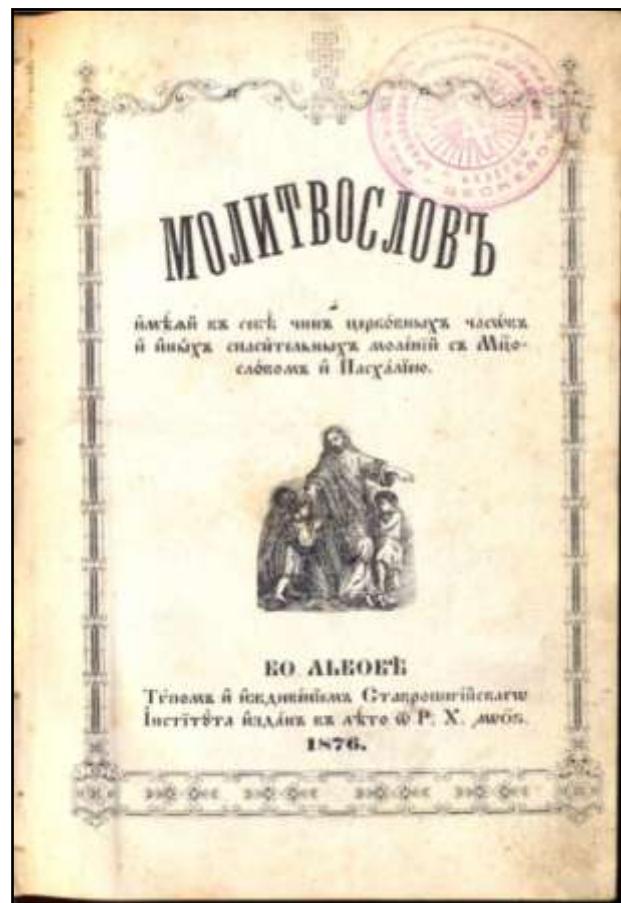
Trebník z roku 1873

Príloha č. 2



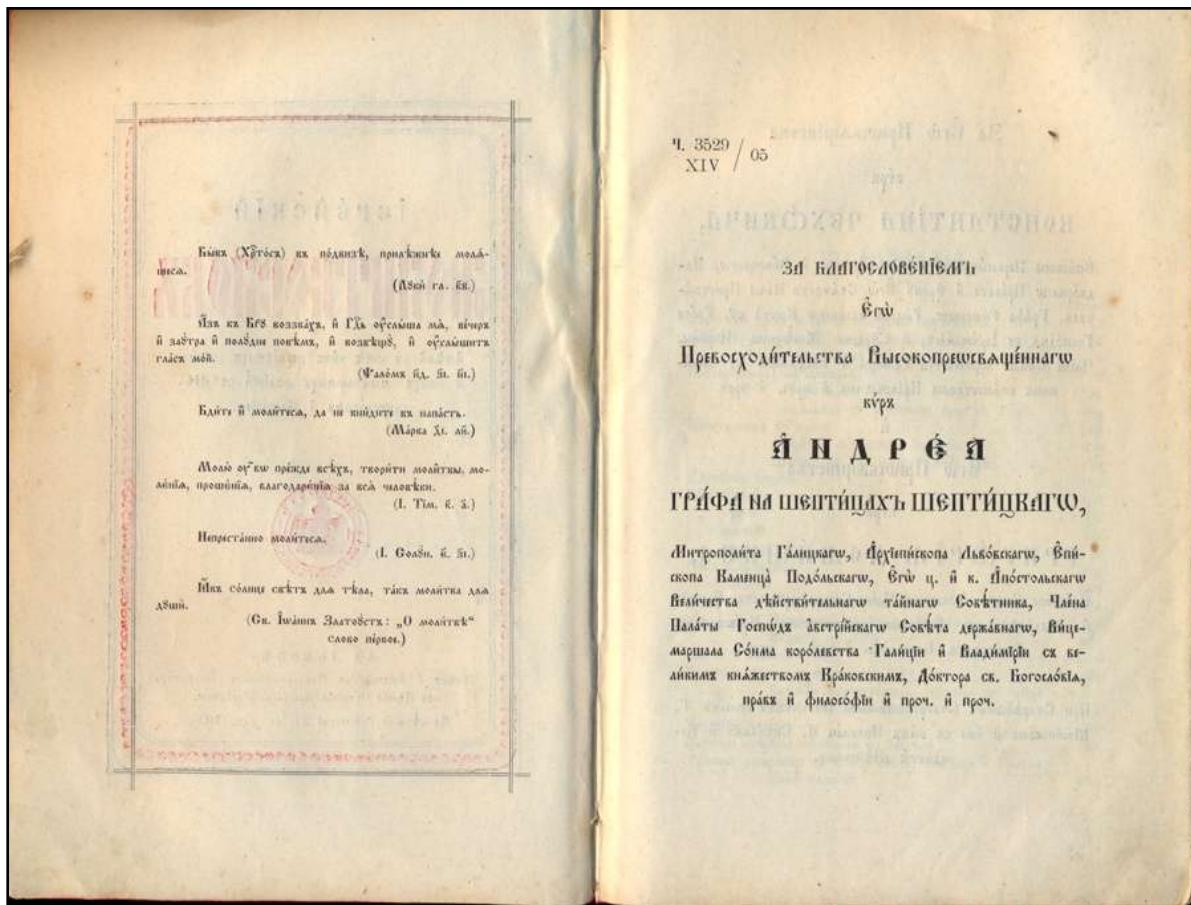
Príloha č. 3

Molitvoslov z roku 1876



Príloha č. 4

Molitvoslov 1906



Príloha č. 5



Uniatský kňaz Michal Artim

Cyriliské starotlače v pravoslávnej cirkevnej obci Zemplínska Široká (Rebrín)

Pravoslávna cirkevná obec Zemplínska Široká (pôvodný názov Rebrín) sa radí medzi najstaršie cirkevné obce na území východného Slovenska a historická cesta tejto pravoslávnej cirkevnej obce je veľmi zaujímavá. Ako na iných cirkevných obciach, aj tu boli veľmi aktívnymi hlavne navrátilci z Ameriky, ktorí presviedčali svojich rodákov, aby opustili gréckokatolícku cirkev a aby prijali sv. Pravoslávie. Medzi inými dôvodmi ku prechodu na sv. Pravoslávie boli aj neúnosné požiadavky zo strany uniatskeho duchovenstva, ktorí žiadali od svojich veriacich poplatky (rokovina, koblina a iné.) No dôvodom ku prestupu veriacich boli aj osobnostné spory medzi jednotlívci alebo skupinami. Práve druhý dôvod bol sčasti dôvodom ku prechodu uniatskych veriacich z Rebrína, Kráška a Lastomíra späť do lona sv. Pravoslávia.

„Pred príchodom nového kňaza funkciu hlavného kurátora a cirkevného pokladníka zastávali veriaci z Rebrína. Po reorganizácii zboru kurátorov sa situácia zmenila- hlavným kurátorom bol už veriaci z Krášku. V tomto období sa zintenzívnilo aj spory medzi veriacimi (prejavili sa pri rozdeľovaní klúčov od farskej pokladne a pokračovali v roku 1922 udalosťami, súvisiacimi s vyhotovením nového zvona do chrámu, so snahami premenovať faru na Kraščansko-rebrínsku a v neposlednom rade i so spormi o cirkevný majetok). V roku 1926 napäťe vzťahy medzi veriacimi východného obradu viedli nielen k slovným ale aj k ojedinelým fyzickým stretom. V dôsledku prijatia pravoslávia časťou gréckokatolíckych veriacich z Rebrína, sa zvýšil záujem o farnosť nielen zo strany cirkevnej vrchnosti ,ale aj misionárov.“¹

V Rebríne už v roku 1921 slúžil slávnostnú bohoslužbu pravoslávny duchovný Ignatij Čokina. Podľa správy okresného náčelníka z Michaloviec z roku 1924 neboli v Rebríne pravoslávni kňazi ani pravoslávne hnutie. 21. 9. 1926, na sviatok Narodenia Presvätej Bohorodičky, sa v obci konalo verejné cirkevné zhromaždenie, na ktorom bol zvolený prípravný cirkevný výbor z obcí Rebrín, Krášok a Lastomír. K pravosláviu sa prihlásili príslušníci približne štyridsiatich rodín. Všetci zainteresovaní vyvýiali snahu o zriadenie rebrínskej pravoslávnej

¹ BURAL, M. a kol.: *Zemplínska Široká, história a súčasnosť*. Zemplínska Široká 2006, s.52

farnosti. V miestnej štátnej ľudovej škole sa dňa 26. októbra 1926 konala pravoslávna liturgia, ktorú slúžili o. Vasilij Solovjev a o. Alexander Cuglevič z Telepoviec.²

„Inštitucionálny úspech Pravoslávna cirkev zaznamenala v roku 1928 v obci Rebrín, okres Michalovce, kde, ako zdôraznil dopisovateľ Slovenského východu: „Viac razy sme už sdelili, že gr. katolícki veriaci z obce Rebrín prestúpili na vieru pravoslávnu. Sú to príčiny, ktoré sa tiahajú od roku 1921. Tieto príčiny neskôr podrobnejšie sdelíme. Dňa 4. decembra bol vysvätený novopostavený provizórny kostol- barák (barák- pozn. autora). Posviacku previedli dekan Medzilaboreckej pravoslávnej obce Svjašcenik Vasilyj Solovjev, Jeromonach Ihnatij, nastojateľ pravoslávnej obce Krásny Brod....Tým zo stránky veriacich z Rebrína, bola záležitosť sporu s gr. kat. cirkvou v Krášku vyriešená. Po sčítaní ľudu v roku 1930 sa v obci Rebrín k pravoslávnej viere hlásilo 178 občanov, v Krášku to bolo 22 veriacich a v Lastomíre 20 obyvateľov.“³

Spomínaný „barák“ však bol len dočasou záležitosťou, a preto sa pravoslávni veriaci v spomínaných obciach rozhodli postaviť vlastný pravoslávny chrám. Tento chrám bol dokončený na začiatku 30.tych rokov a posvätený bol biskupom Damaskinom z Mukačeva. Rok posvätenia však ostáva stále sporný. Pre normálny chod bohoslužieb, bolo okrem dôstojných priestorov, dôležité zabezpečiť aj bohoslužobnú literatúru. Ako už bolo spomínané vyššie pravoslávna cirkevná obec Rebrín, patrí medzi najstaršie cirkevné obce na Slovensku a preto je možné predpokladať, že sa v jej knižnici nachádzajú staré bohoslužobné knihy.

Z 19. a 20. storočia pochádzajú tituly:

Тріваль Пісніка. Táto kniha pochádza z tlačiarne Kyjevo-pečerskej lavy a je z roku 1894. Na prvej a poslednej strane je zmienka, že táto kniha bola previazaná igumenom Ignatijom Čokinom, v roku 1931, v tom čase duchovným správcom tejto cirkevnej obce. Túto knihu do chrámu v Rebríne podaroval Ján Koščo, pôvodom z Rebrína v roku 1903.⁴

Апостол. Toto vydanie pochádza z Lvova. Vydaná bola v roku 1906. Táto kniha bola vytlačená stavropigiálnym inštitútom pri chráme Zosnutia Presvätej Bohorodičky. Na poslednom liste sa môžeme dočítať aj to, že za vydanie tejto knihy bol zodpovedný kňaz Peter A. Pilipec. Bola vydaná 25. apríla, na sviatok sv. apoštola a evanjelistu Marka. Kníhtlačiareň vtedy viedol Michal Refec. Kedže na titulnom liste je pečiatka Júliusa Feldéšiho, ktorý vlastnil v Užhorode

² BURAL, M., cit.dielo, s.53.

³ HORKAJ, Š.: Historický pohľad na pravoslávnu cirkevnú obec Strázske. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2008, roč. XXXIII (12), s.183-184.

⁴ Pozri Тріваль Пісніка, ієпть Тріпітіиця, із егомз етнімз, юдеїскай подобающе ёмъ послѣдованиe. Типография Киево-Печерской лавры, Киев 1894.

knihtlačiareň, kníhviažačstvo a vydavateľstvo, je pravdepodobné, že vazba tejto knihy už nie je pôvodná.⁵

Ďalším titul, ktorý sa nachádza v knižnici cirkevnej obce je *Τριώδης Πόρτης. Ζιαλβού*, v tejto sa nám nezachoval žiadny zápis o tom, kde a kym bola vydaná. Jediným zápisom je len správa o darovaní spomínanej knihy do chrámu v Rebríne, p. Jurajom Fedorom zo Šamudoviec, ktorý bol učinený 11. marca 1984.⁶

V Náukovom zborníku z roku 1970, autor uvádza mnoho ďalších titulov, napr. *Οικογλάσινικός, Σαλπέεινικός, Εὐαγγελίε, Ιηφολογίονς, Οκτώηχος*. Prvé dva tituly sa v knižnici vôbec nenachádzajú. V týchto knihách však sú zápis, v ktorých sa pojednáva, že patria do chrámu v Hažíne. Preto sa môžeme domnievať, že sa budú nachádzať práve tam.⁷

Posledné tri knihy sa nachádzajú nie v pravoslávnom chráme v Rebríne, ale v gréckokatolíckom chráme v Krášku. Aj týchto knihách sa nachádzajú zápis, ktoré nám bližšie popisujú historické udalosti. Zápis v Evanjeliári je datovaný do roku 1801, teda rok pred vysviackou nového gréckokatolíckeho chrámu. V ďalších knihách sú zápis z roku 1803. O ich príslušnosti do gréckokatolíckeho chrámu svedčí aj meno správca farnosti o. Michala Rusinkoviča. Všetky tri knihy boli zakúpené peniazmi od rebrínskych a kraščanských veriacich. Cena každej knihy bola rôzna.⁸

Najstaršou knihou v pravoslávnej cirkevnej obci Rebrín, je *Τριψολόγιον*. Kedže aj táto kniha bola v roku 1931 previazaná o. Ignatijom Čokinom⁹, aj tu chýba predný list knihy, na ktorej by sa nachádzali informácie o jej pôvode. Na základe Xegi kontrahtów z drukarzami, sa nám podarilo zadefinovať rok vydania na rok 1694. Rok vydania nám potvrzuje aj predislovie, v ktorom sa spomína, že táto kniha bola vytlačená počas panovania poľského kráľa Jána III. Sobieskeho, ktorý panoval v rokoch 1674 až 1696. Podarilo sa nám taktiež určiť aj meno kníhtlačiaru, ktorý túto knihu tlačil a bol ním Simeon Stavnickij. Náklad knihy bol 1500 kusov a cena jednej boli 4 zlatky. Táto kniha pochádza z roku 1694 a bola vytlačená pravoslávnym

⁵ Pozri *Απόστολος, ειρήνης, Κηνήγια Ηοράγω Θαρρεῖται, τοδερκάψια εκ τετρά, πο ψήνδις επίγεια Πραβοσιάνης Ζέρκες Διεύθυνας ο Ποσελάνης επίγειος Απόστολος επίποτρεπελένης Χρέοντος Πράβηλεχος Ζερκόβηνης, Σταυροποιητικού Ιερηγητότητας πρη Ζέρκενη Θηγεπένης Πρεεπήγεια Μεγοράνης, Λεβόβης 1903.*

⁶ Pozri Obrazová príloha, obr. č. 5.

⁷ Pozri ПАНЬКЕВИЧ, І.: Ребрин. In: *НАУКОВИЙ ЗБІРНИК 4 -Матеріали до історії мови південнокарпатських українців*. Музей української культури в Свиднику, Свидник 1970, с. 98-99.

⁸ Pozri ПАНЬКЕВИЧ, І., citl dielo, s. 99.

⁹ Pozri Obrazová príloha, obr. č. 8.

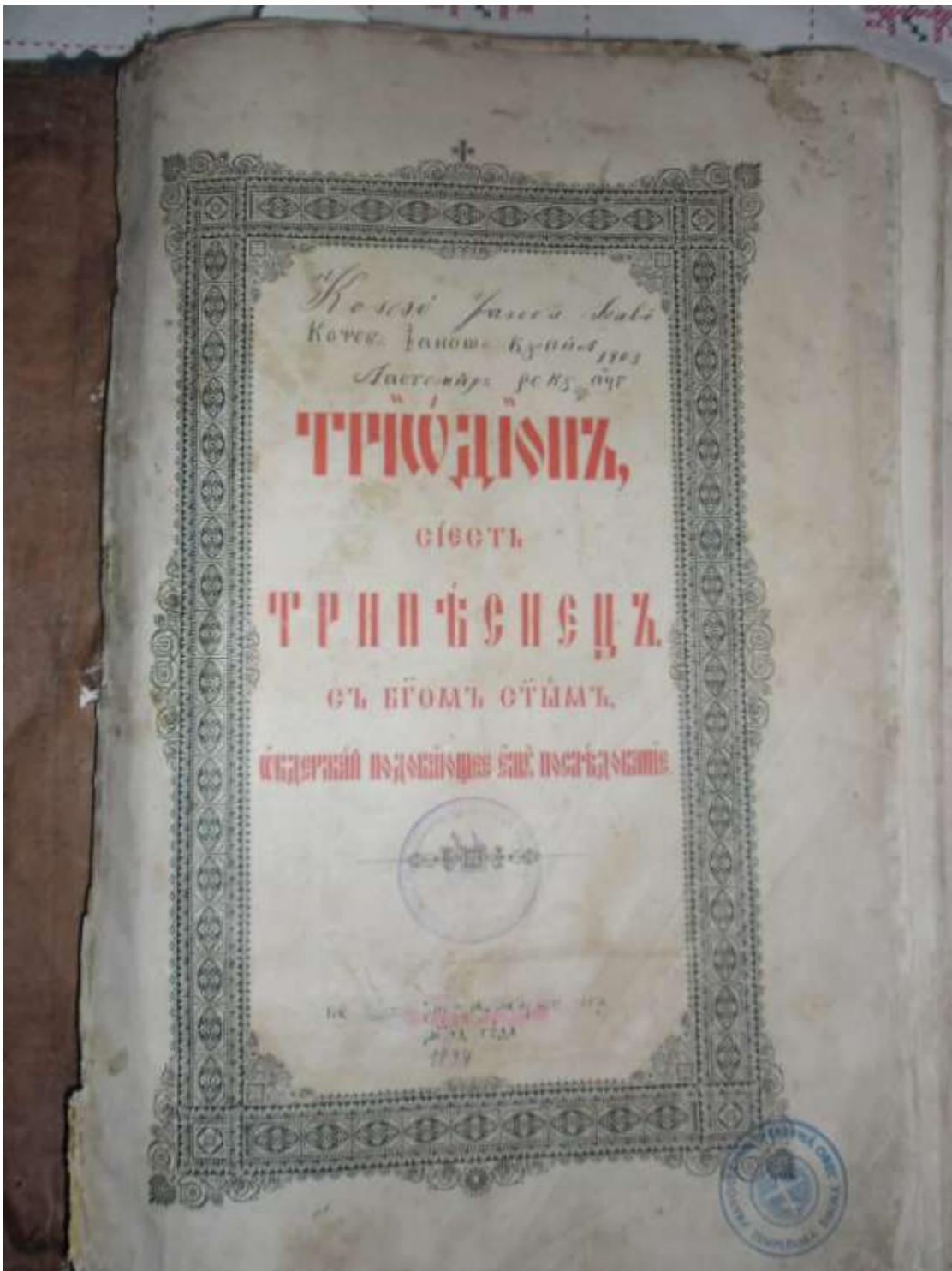
stavropigiálnym bratstvom pri chráme Zosnutia Presvätej Bohorodičky vo Lvove.¹⁰ Veľkú hodnotu má aj text ktorý je napísaný na spodnej časti prvých 15 listov. Zhruba sa v ňom spomína to, že táto kniha bola kúpená Feodorom Balogom a Feodorom Barkócim, na odpustenie hriechov zosnulých, kňaza Dimitrija a ďalších služobníkov Božích, do chrámu sv. apoštolov Petra a Pavla v Lugoči. Mesiac október, rok 1713.¹¹

Okrem týchto spomínaných kníh sa v cirkevnej knižnici nachádzajú aj iné bohoslužobné knihy, tie však môžeme datovať do prvej polovice 20. storočia.

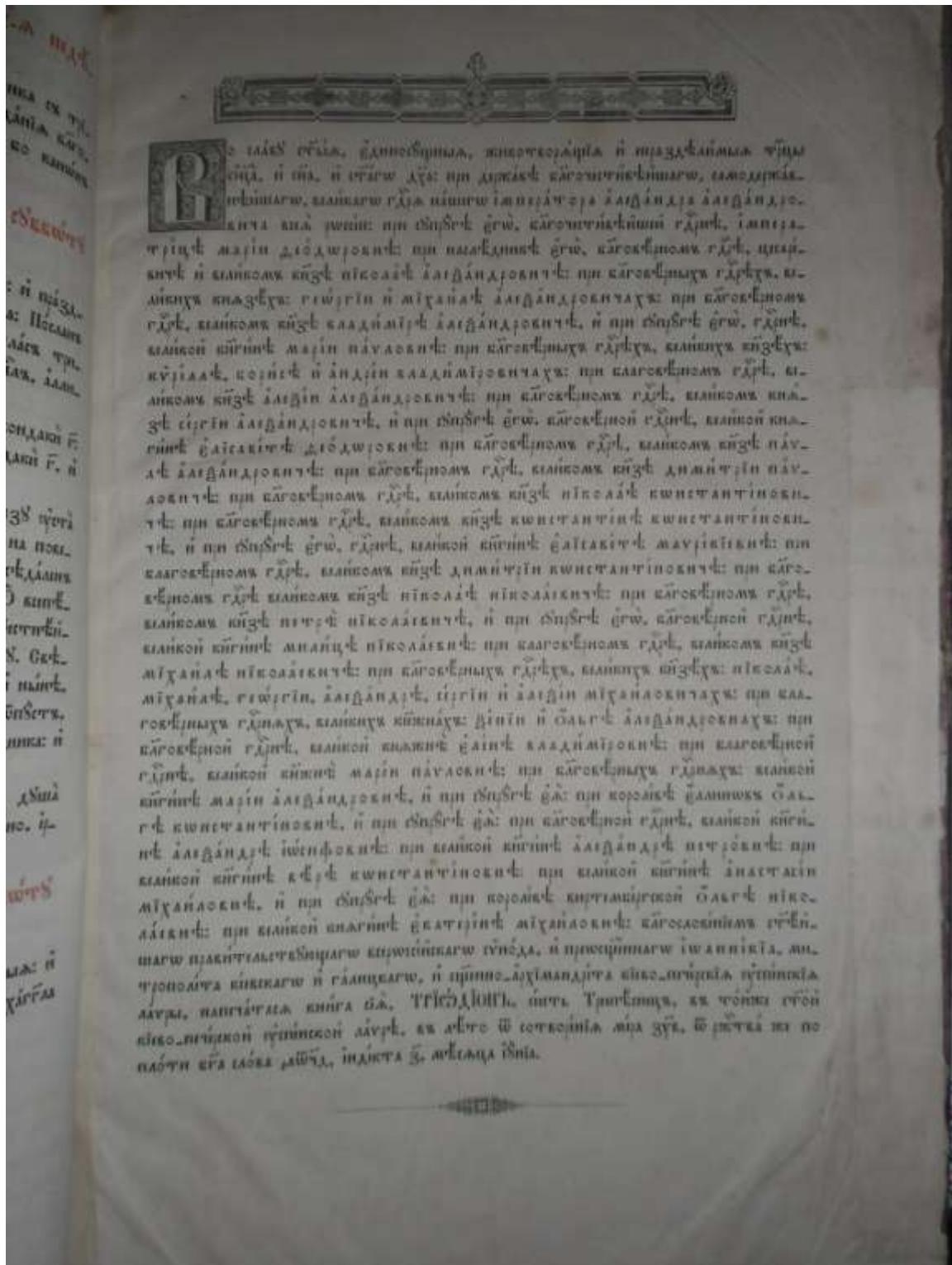
¹⁰ Pozri Шустова Ю.Э.: Книга контрактов львовского ставропигийского братства с типографами (1680–1757): Проблемы Источниковедческого исследования. In: *Вестник РГГУ*, Москва 2009, гоč. 4/09, s. 118, № 4/09.

¹¹ Pozri ПАНЬКЕВИЧ, I., citl dielo, s. 98

OBRAZOVÁ PRÍLOHA



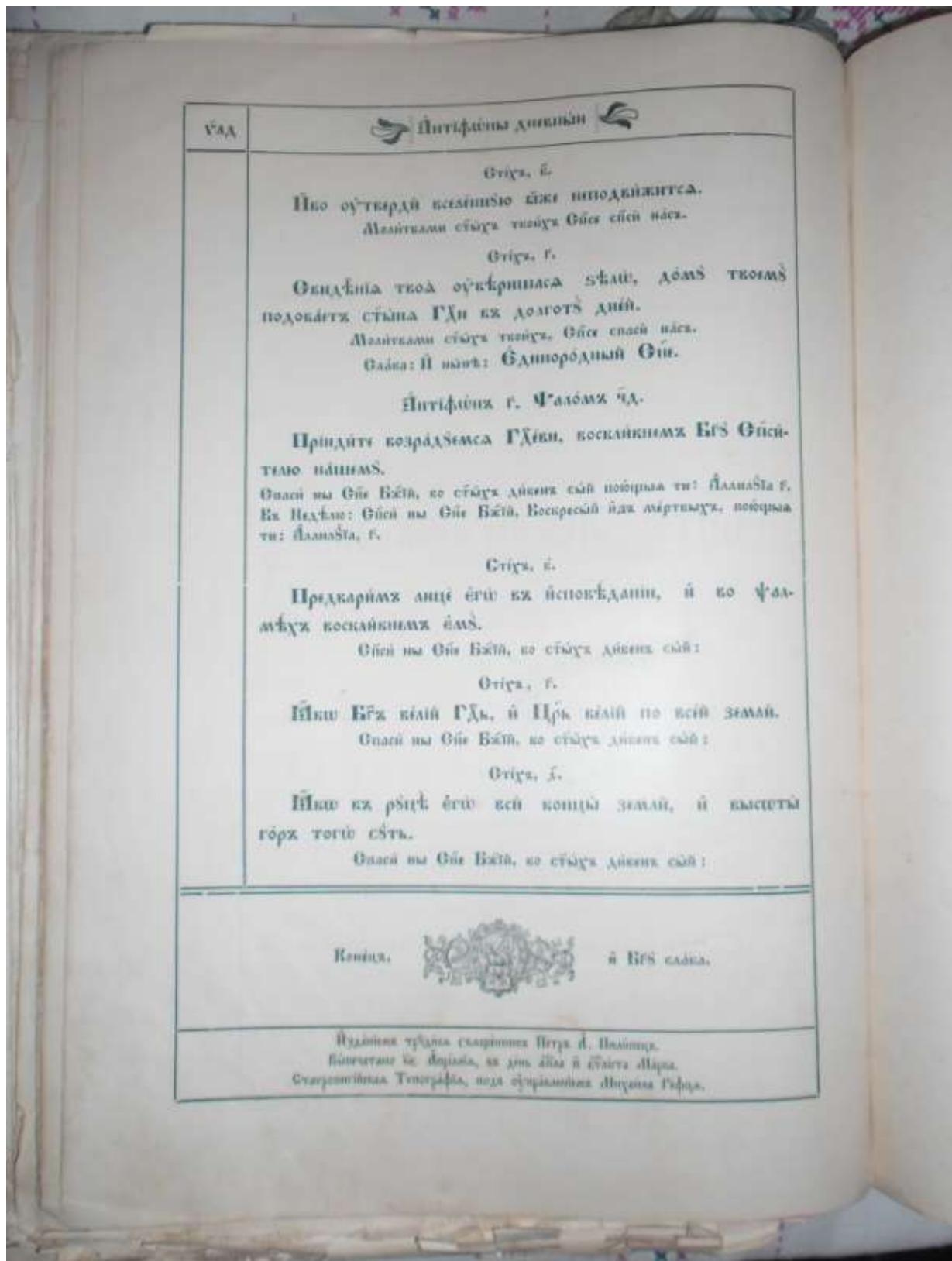
Obr. č. 1 Тріодь Пісніл. Kyjevo-pečerská lavra, Kyjev 1894



Obr. č. 2 Гришь Портила, zadná strana



Obr. č. 3 АПОСТОЛЪ, Інов 1906



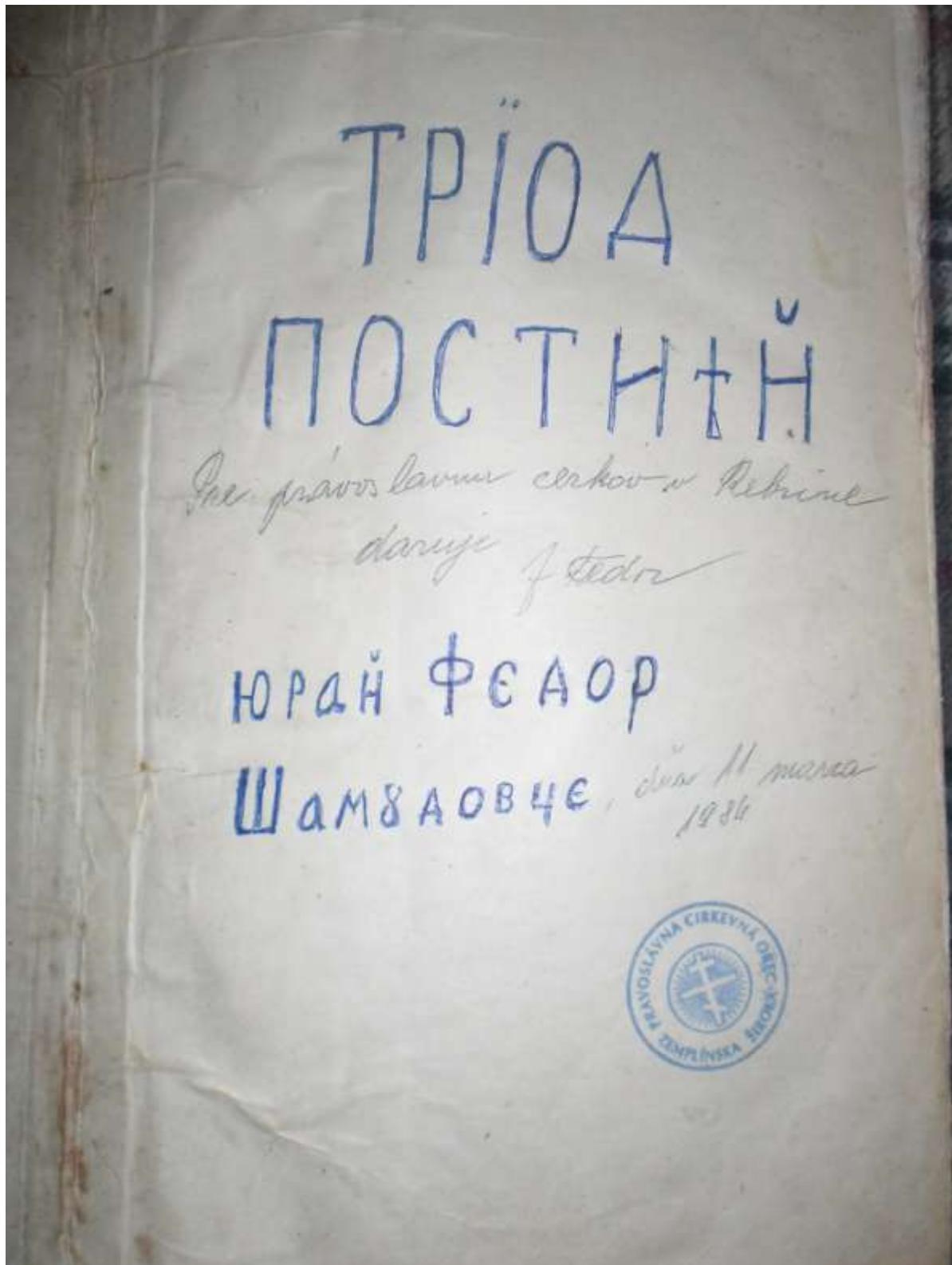
Obr. č. 4. АПОСТОЛІК, Інв 1906, zadná strana

ТРИОД
ПОСТНІТЬ

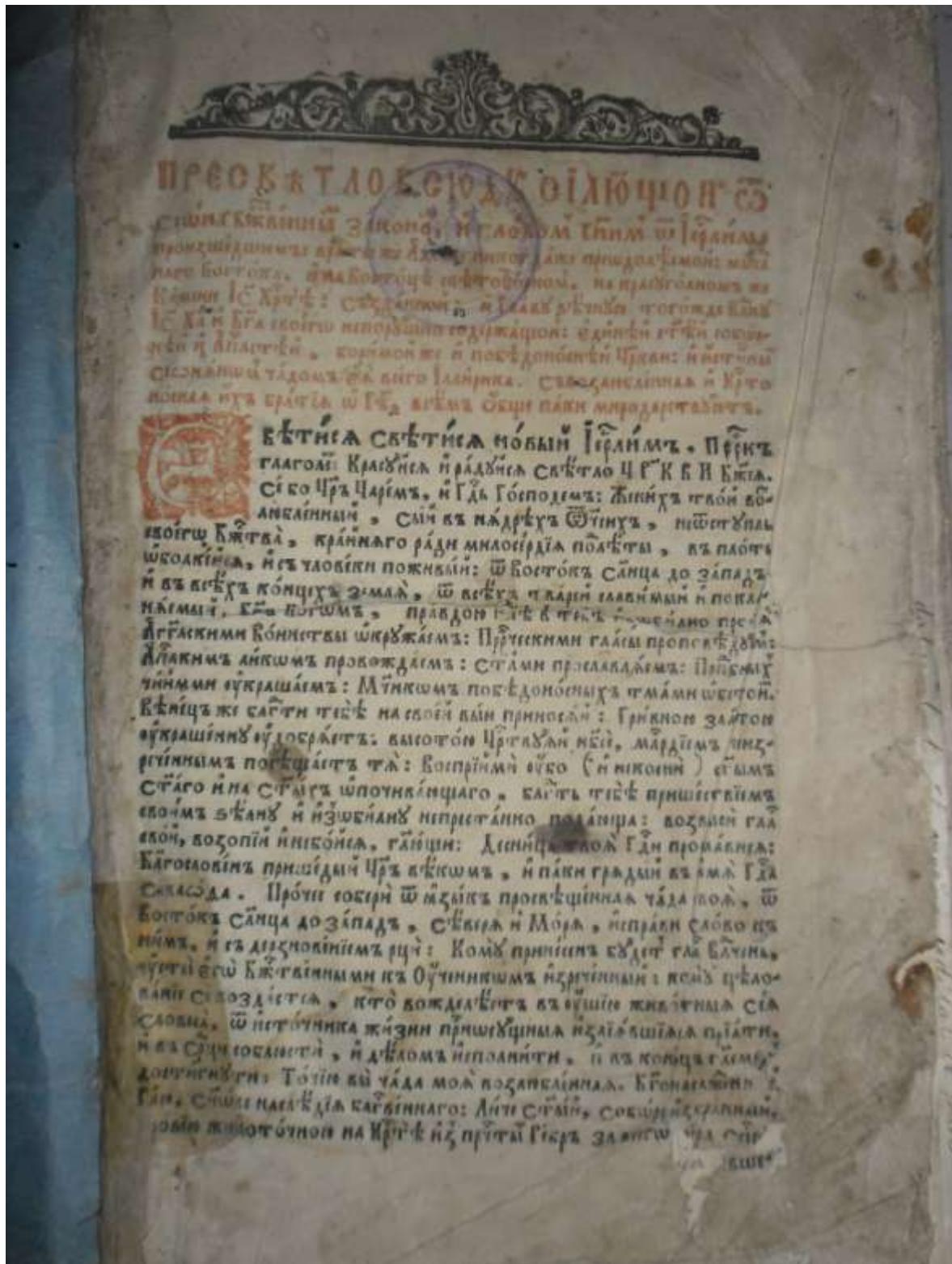
Pre pravoslawnu cerkovu v Rekine
daruje Ján Fedor

ЮРАДИ ФЕДОР

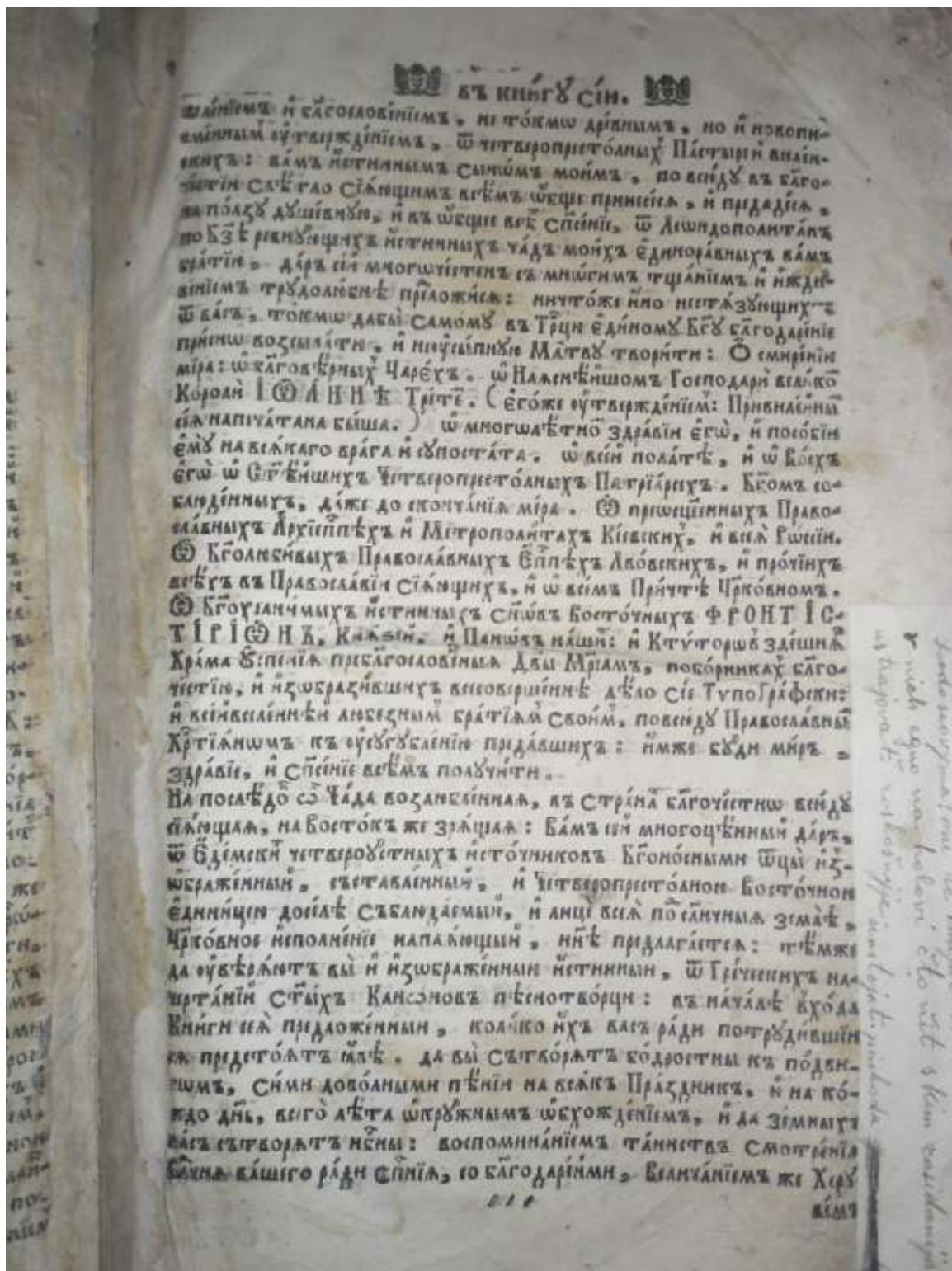
Шамвадовце, den 11 marca
1984



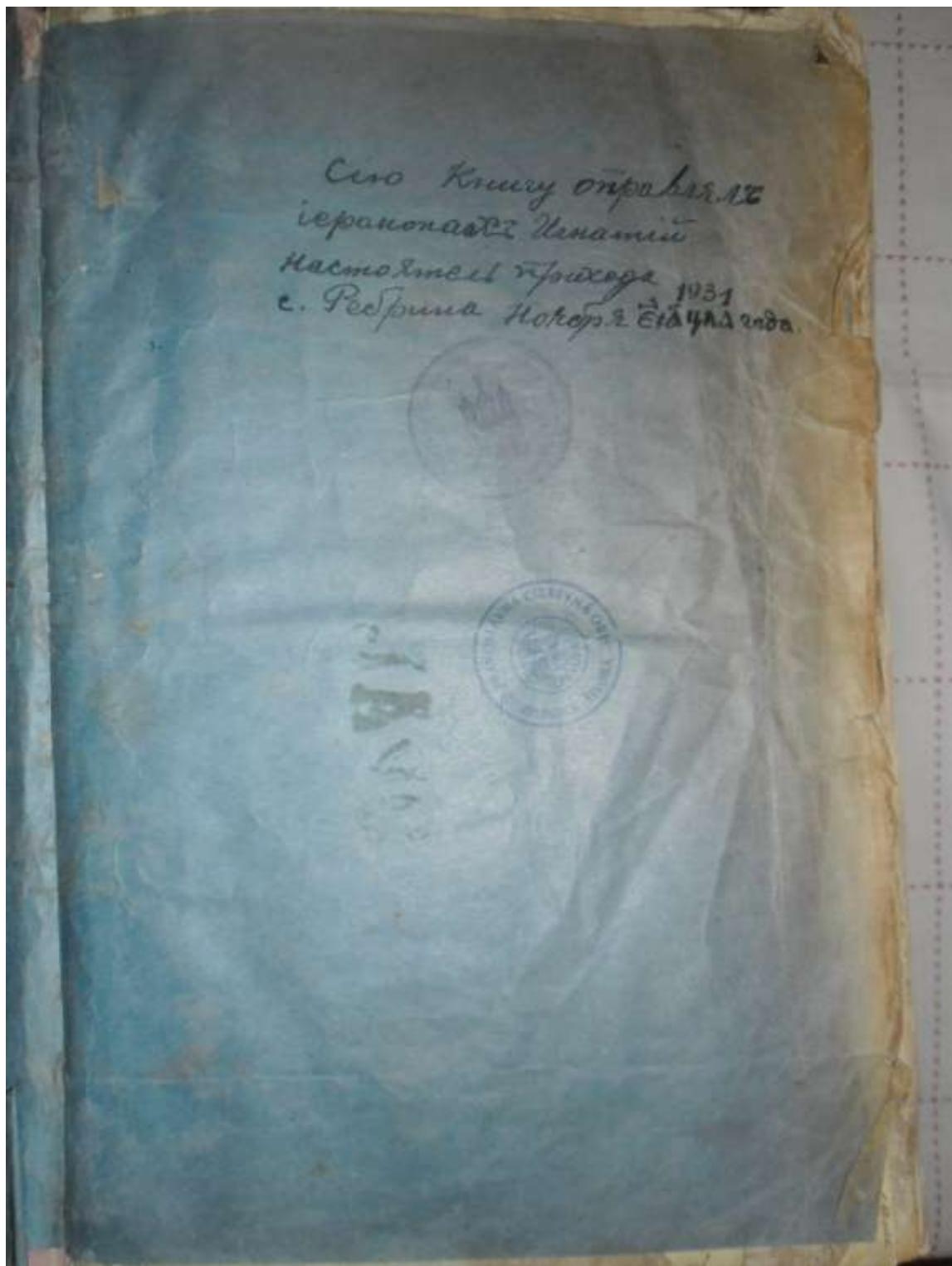
Obr. č. 5 Трио́д Постни́ѧ, miesto a rok vydania neznáme



Obr. č. 6 Труфологівих, зачаток предисловия, Evov 1694



Obr. č. 7 Трїфолоѓію, stredná časť predislovia, Lvov 1694



Obr. č. 8 Тръфологишка, преден лист

ZOZNAM BIBLIOGRAFICKÝCH ODKAZOV:

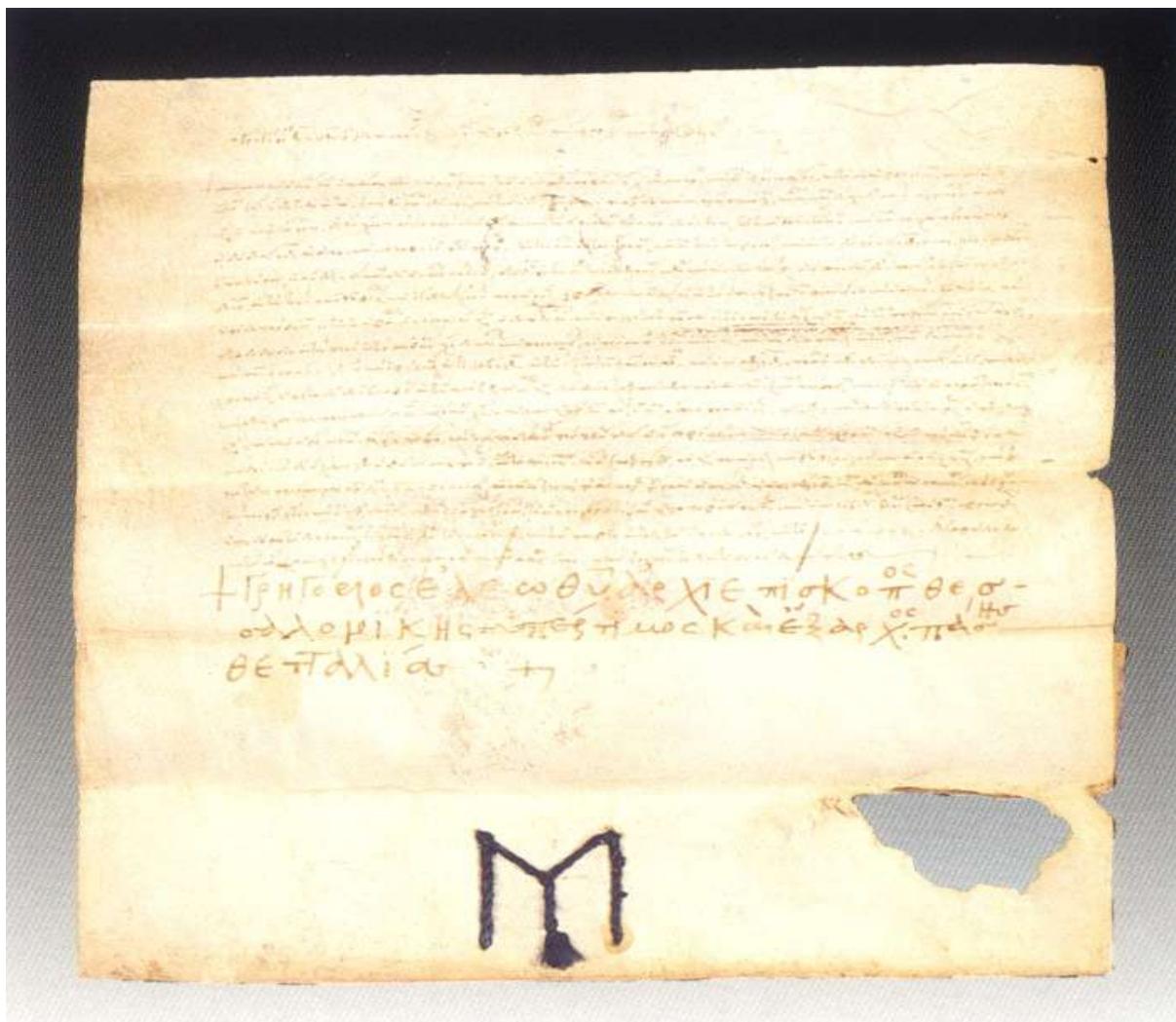
1. BURAL' M. a kol.: *Zemplínska Široká, história a súčasnosť*. Zemplínska Široká 2006, ISBN 80-969142-9-4
2. HORKAJ, Š.: Historický pohľad na pravoslávnu cirkevnú obec Strážske. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2008, ISBN 978-80-8068-831-8
3. Трішдіонъ, сієстъ Триптихенецъ, із б'омъ стыімъ, ѿдержкаи подобающе ємъ послідованіє. Типография Киево-Печерской лавры, Киев 1894
4. Апостолъ, сиричъ, книга новаго Завета, содержаша въ сеѧхъ, по чиихъ стыіахъ православныя Церкви Афілій и Пселаній стыіхъ Апосталъ во огнепрестеленіє Чтениї на Прієналіхъ Церквенныхъ, Ставропигійскій Институтъ при Церкви Огнепрестеленія Пресвятыя Богородицы, Львовъ 1903
5. ПАНЬКЕВИЧ, І.: Ребрин. In: *НАУКОБІЙ ЗБІРНИК 4 Матеріали до історії мови південнокарпатських українців*. Музей української культури в Свиднику, Svidník 1970
6. Шустова Ю.Э.: Книга контрактов львовского ставропигийского братства с типографами (1680–1757) Проблемы Источниковедческого исследования. In: *Вестник РГГУ*, Москва 2009, роc. 4/09 ISSN 1998-6769

ARCHÍV KLÁSTORA VATOPEDI NA ATHOSE

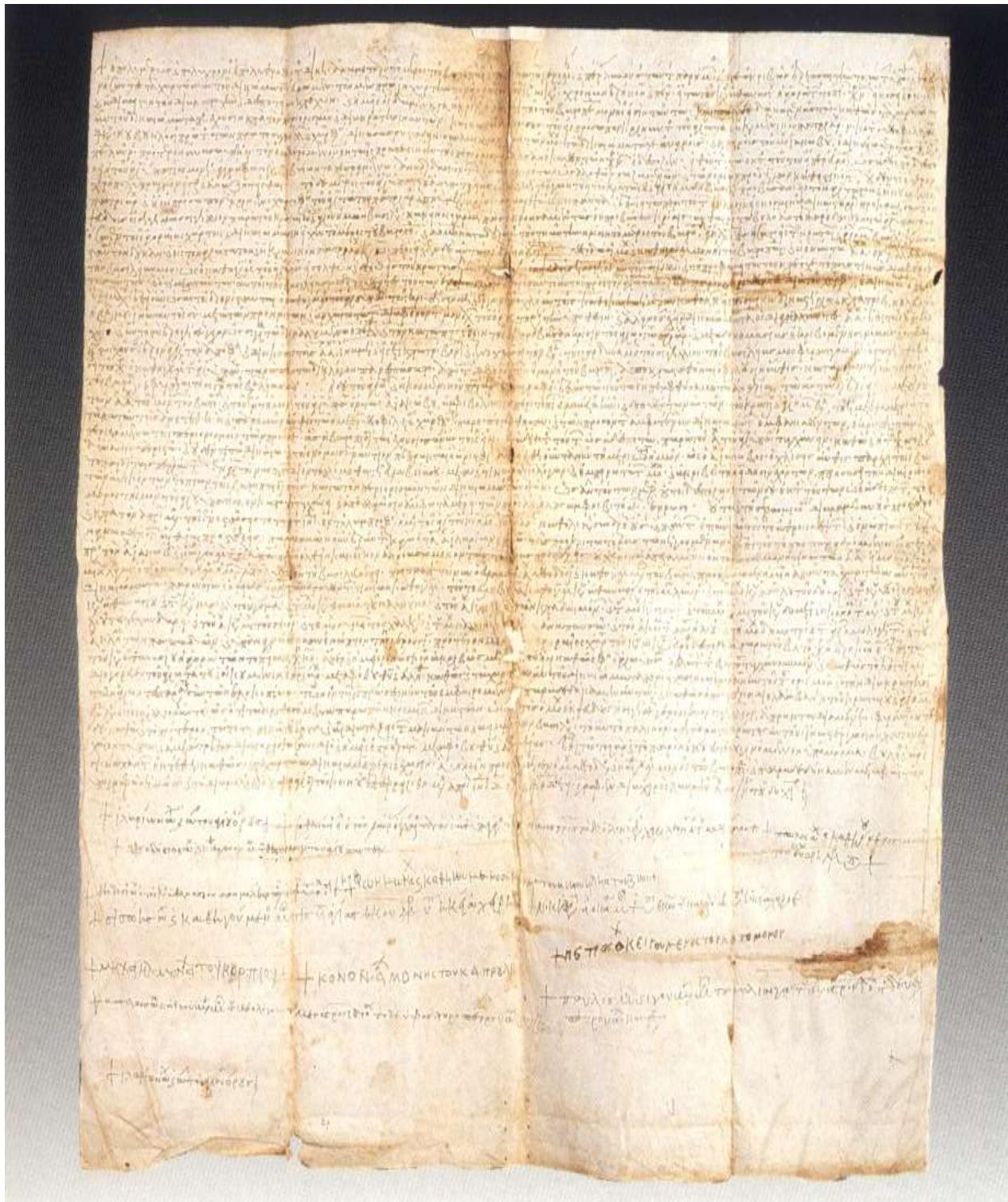
Úvod

Grécky Kláštor Vatopedina Athosevlastni dokumenty, listiny,knihy, archívne kódy a ďalšie materiály od prvých rokov svojho života až do 20. storočie. Pokiaľ ide o obsah tohto materiálu sa vzťahuje k témam, ako privilégia obstarania, vlastníctva a správu majetku, vzťahov s ostatnými inštitúciami Athoských Kláštorov, činnosť prominentných členov bratstva, vnútornú organizáciu a ďalšie. Chronologicky je možne materiál rozdeliť do troch tradičných období -

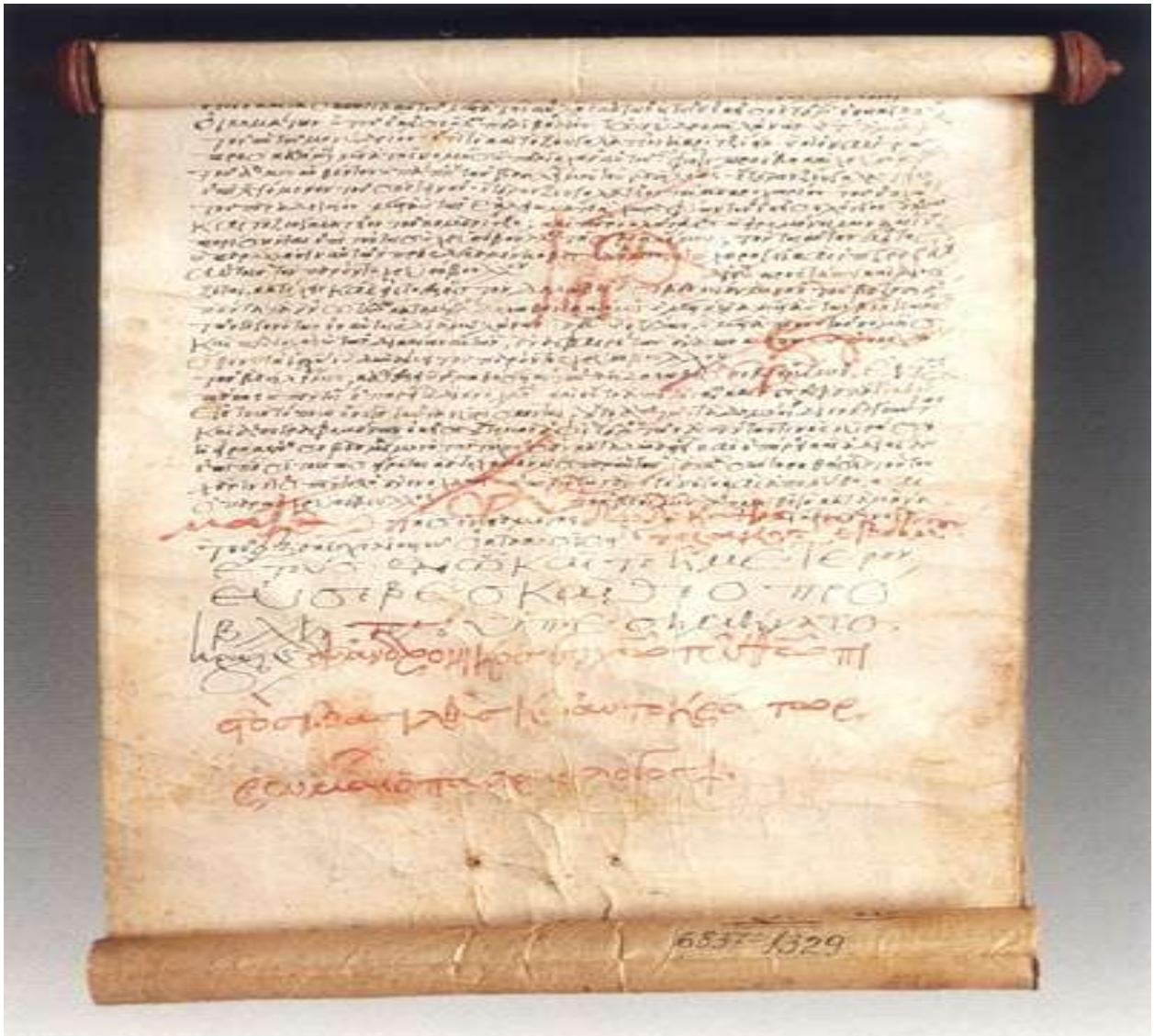
- *Byzantské (1-15 stor.), Mladšie (16-18 stor.) a Moderné (19-20 stor.)*



List Arcibiskupa Solúnskeho Gregoriosa(júl 1432)



Dokument Kongregácie svätého Athosa o dvoch kláštorov Vatopedi a sv.Hypatius(Apríl 1056)



(r. 1329)

1. Byzantský archív

Byzantské dokumenty Kláštora sú približne 250 a predstavujú najväčšiu zbierku na hore Athos. Najstarší z nich je kópia urážky na cti, byzantského hodnostára, pochádzajúce s obdobia krátka po polovici 10. stor. Nasleduje akt ranej doby svätej Hore z roku 998, zaoberajúce sa tematikou o pohraničnom spore Kláštora Vatopedi s iného, neexistujúceho už dnes kláštora hory Athos. Dôležité sú tiež cisárskie a patriarchálne dokumenty. Najstarší cisársky dokument je kópia ediku cisára Nikephoros III. Botaneiates (1080), zatiaľ čo najstarší patriarchálny je jeden list patriarcha Isidora I (1347).

Avšak väčšina z byzantských prameňoch je z obdobia veľkého rozkvetu kláštora (neskoré trináste - skoré 14 storočia). Zahŕňa edikty a príkazy cisárov s dynastie Palaiologos, dokumenty vládnych a cirkevných hodnostárov, kláštorné dokumenty a ďalšie.

2.Novší - Mladší archív

Počet dokumentov pochádzajúce zo 16. storočia je veľmi nízka, v dôsledku krízy, ktorá nasledovala prechod svätej hory Athos z byzantského obdobia do osmanskej nadvlády. Okrem toho, z dôvodu prechodu, veľa typov dokumentov, boli už vydané osmanskou správou a boli napísane v turečtine. Vďaka využitiu opátstva Kláštora v 17. A 18. storočí sa rýchlosť zvýšila objem archívneho materiálu (5000 dokumentov), čo preukazuje hospodársky rozkvet a pôvab Kláštora na celé územie Osmanskej ríše. Okrem dokumentov, kolekcia tejto sezóny zahŕňa aj finančné účtovné knihy, ktoré od konca 17. storočia a nasledovne sa neustále generovali zo vzdelávacieho systému Kláštora Vatopedi, a sú uložené v archíve Kláštora.

3.Moderný archív

Archívy 19. a 20. storočias sú objemné (300.000 dokumentov) a tvoria prevažnú časť gréckeho súboru Vatopedi. Tento impozantné číslo možno vysvetliť duchovnou a ekonomickej prosperite kláštora. Vatopedi bola už, počas tohto obdobia, mocná organizácia, ktorá prekonala na veľkosť i a významu jednoduchosť kláštornej inštitúcionality a ako jediná udržiavala kontakt s veľkým počtom ľudí a organizácií.

Osobitný záujem o histórii kláštora ale aj helenizmu všeobecne preukazujú masívne a nepočetné osobné súbory a kolekcie preslávených bratov - Mníchov, ako Gregorios Eirenoupolenos, Anthimos Vatopedinos (ktorý dlho slúžil aj ako archivár kláštora) a Archimandrites Iakovos Vatopedinos. Veľkú hodnotu majú tiež 210 archívne kódy a 880 finančné knihy, ktoré sú obsiahnuté v archíve tejto doby. Kódy obsahujú kópie prichádzajúcich a odchádzajúcich dokumentov vysokých komisárov Kláštora Vatopedi a zástupcov Svätého Spoločenstva, zápisnice zo schôdzí vedúcich kláštora, monachologia, návštevné knihy atď. Účtovné knihy sú rozdelené do letákov a kódov pokrývajúce celé obdobie až do dneška.

4.História archívu

Prítomnosť dokumentov na Kláštore, z prvých desaťročí svojej história a existencie, skoro potvrdzuje, že archívne materiály začali zbierať v tej dobe. Archívne materiály, ktorí sa hromadili v priebehu času mali by byť uložené v sakristii alebo v knižnici, podľa byzantského rituálu Kláštora. Avšak, prvý dôkaz pre existenciu archívu pochádza z ruského cestovateľa Barskij,

ktoré v roku 1744 videl archív v sakristie. V roku 1901 boli materiály prevedený do veže Panny Márie, kde zostávajú dodnes.

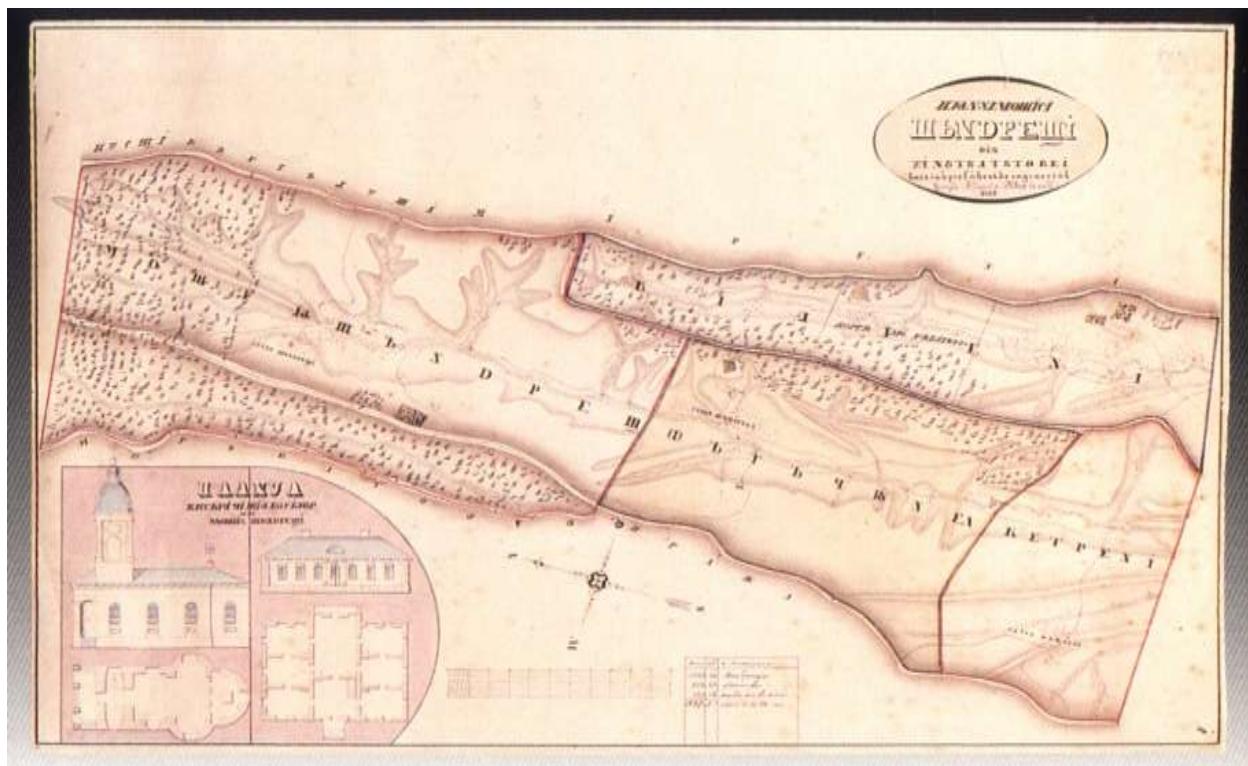
Archívy Kláštora počas byzantského obdobia sa zdá že boli základne zaznamenané. Prvé náznaky systematického zaznamenávania a klasifikovania boli na konci 19. storočia., Ale zdá sa, že snaha zostala nedokončená. Nové pokusy (najväčšie, aké sa kedy udiali na hore Athos), boli uskutočnené počas začiatku 20. storočia archivárom Kláštora Anthimosa, s pomocou Diakona Benjamin. Obaja otcovia zorganizovali a dokumentovali veľký objem dokumentov (s roku 1645 a nasledovne) na 150 kódov, v chronologickom poradí, a tie najstaršie a najdôležitejšie dokumenty, ktoré zostali voľné, triedili do tematických kategórií podľa jazyku (grécke - turecké) a umiestnili na zodpovedajúce drevene police (štvrce). Následne pripravili zoznamy obsahuvoľných dokumentov, ktoré boli doplnené neskôr mníchmi s Vatopedi, Alexandra, Arcadiusa a Theofilosa. Pravidelné dokumentovanie papierov a listín pokračovalo aj naďalej nasledovnými archivármi až do roku 1959, keď kódy dosiahli číslo 282.

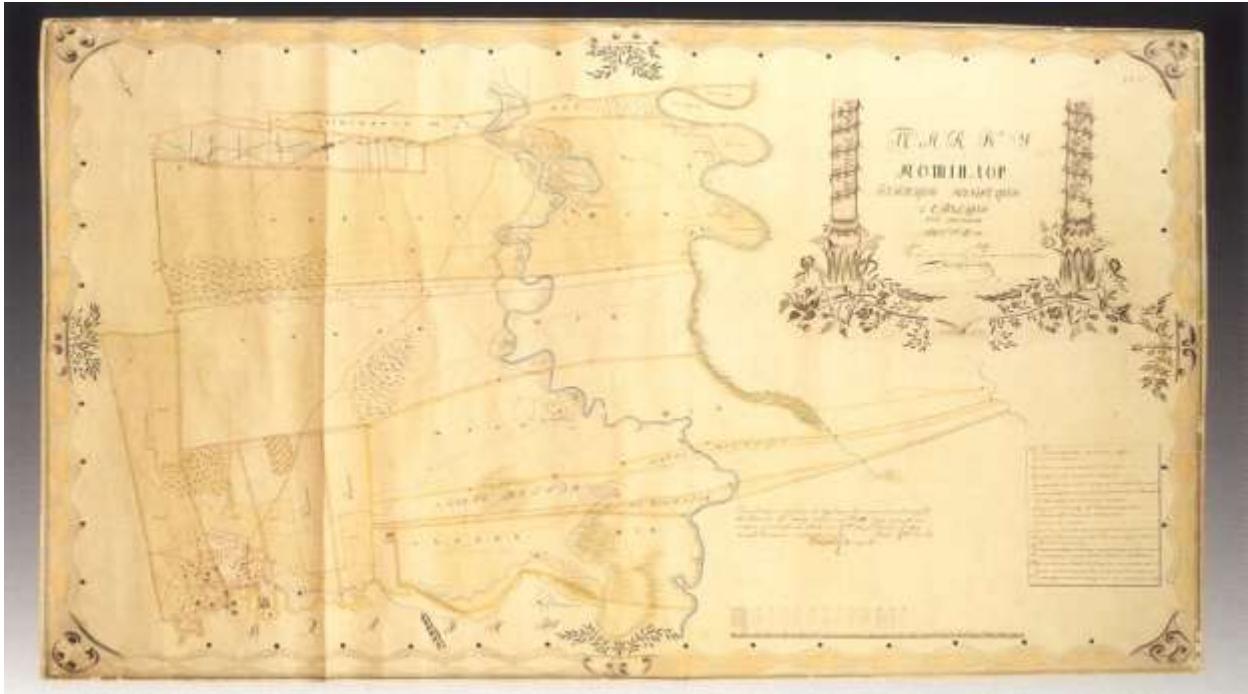
5.Rumunský Archív

Blízke vzťahy kláštora Vatopedi s kniežatstvami Moldavska a Valašska, ako aj počet akcií a pozemkov získaných v nich - od XVII storočia – mali ako výsledok koncentráciu veľkého objemu príslušného archívneho materiálu. Rumunský Archív z Vatopaidi je najväčší svojho druhu na hore Athos a skladá sa z 12.650 dokumentov (z ktorých niektoré majú bohatú výzdobu), máp, archívnych kódov a kníh. Tento materiál pochádza z 15. a 16. storočia. Dokumenty sú hlavne v rumunskom jazyku, ale archív obsahuje aj 874 grécke doklady, 464 ruské, 285 slavistické a malý počet tureckých, arménskych, srbských a iných. Najstarší dokument sa datuje k 1428, a publikoval ho vládca s Moldavska, Alexander Dobrý. Čo sa týka obsahu nájdených papieroch, ide hlavne o ekonomickej záležitosti kláštora a o jeho závislosti v dvoch kniežatstvách - venovanie majetku, zmluvy, potvrdenky, korešpondencia komisárov, realitné plány a iné.

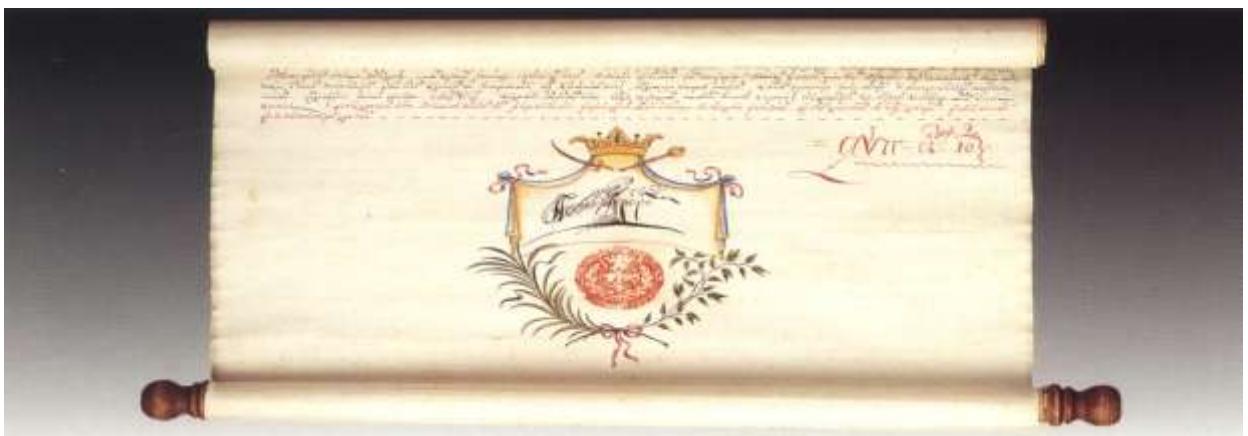
Emitenti dokumentov sú väčšinou Rumuni a Gréci a zastávali rôzne cirkevné a svetské pozície. Medzi uvedených sú aj patriarcha Konštantinopolu (Gabriel IV, s osemnáste storočia) a Jeruzalemu (ChrysanthNotaras, r. 1731), metropoliti Moldavska a Valašska, opáti kláštorov, ktorí boli duchovne pripojené k Vatopedi (Gabriel - kláštor Rakitoasa, 1745) a prominentní bratia Vatopaidi, najmä správcovi panstva kláštora v Rumunsku (napr. Archimandrite s VatopaidiDionýzius a Gregory s Eirenopolis).

Z vydavateľov svetských dokumentov sú najznámejší vládcovia Moldavska a Valašska (Rumuni a Phanariotes), ktorí profitovali kláštor. Ako Stefan Veľký, ktorý v roku 1495-6 postavil arsana v kláštore Vatopedi, Vazil a Stefanitza Lupu, ktorí sa v rokoch 1642 a 1660 venovali kláštor sv. Demetrios Galatisa a kláštor Golia v Iasi, a Michal Stourza (1834-1849). Veľa z materiálu pochádza aj z rôznych dokumentov pochádzajúcich s podunajských kniežatstvách, z miestnych vládcov, od gréckych a rumunských rodín, dedinčanov, kňazov a iných.

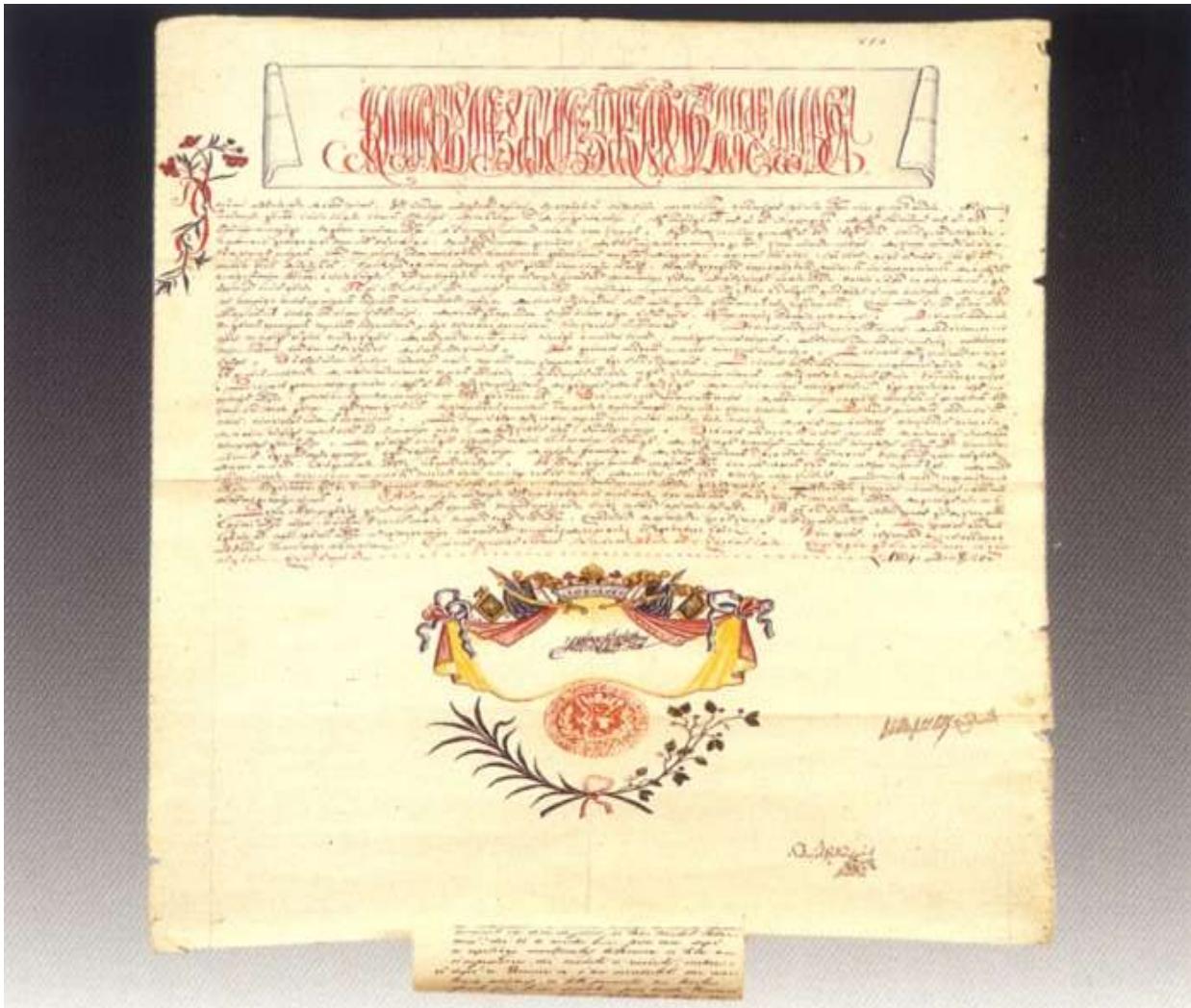




Mapa pozemkov Petreci, Sendreci a Skaesti, vlastníctvo kláštora Myra, r. 1846

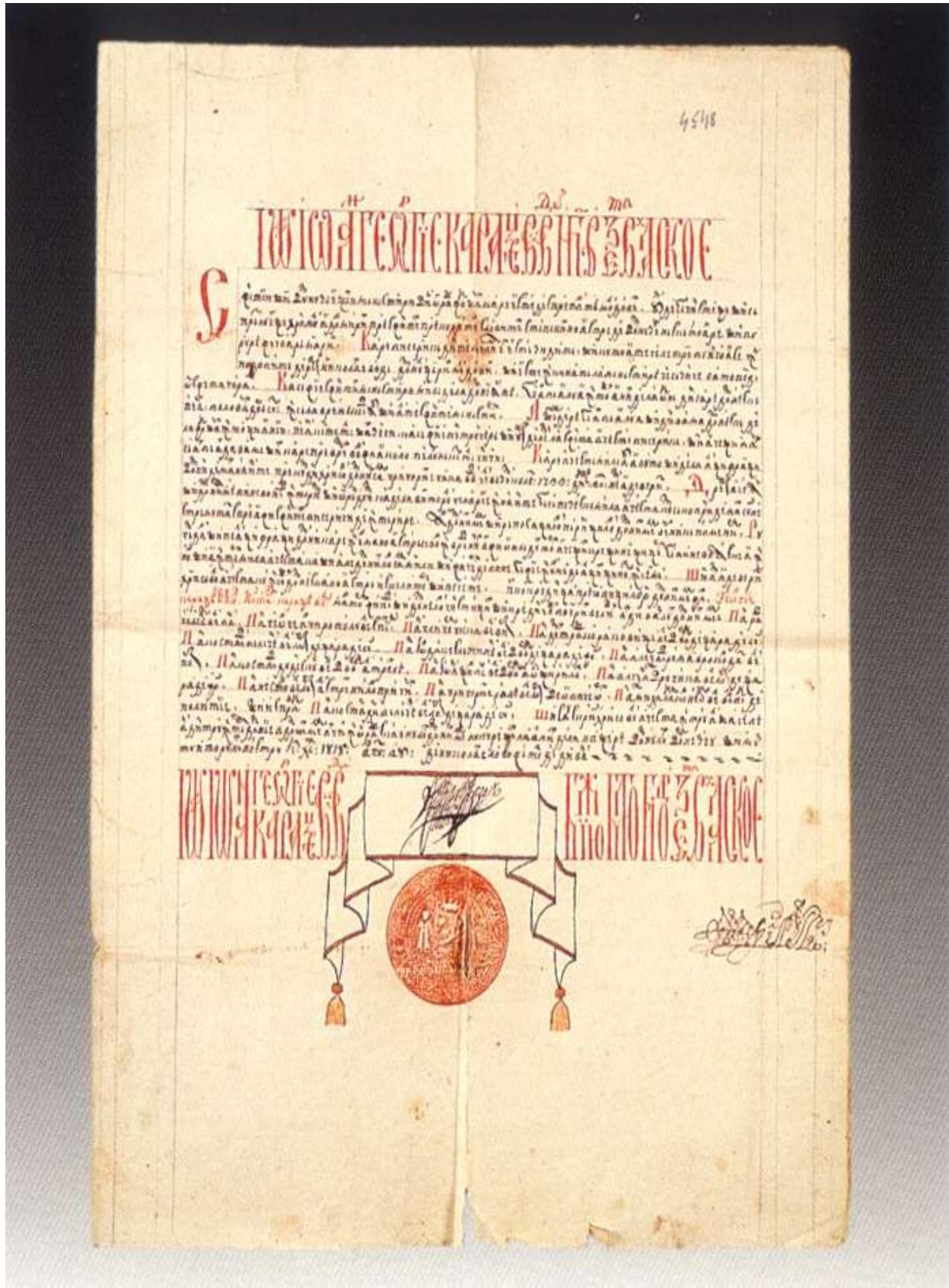


Michal Soutsos, vladár Moldavska, ratifikuje práva kláštora Golia v niektorých nehnuteľnosti – č. 11, 10.9.1793



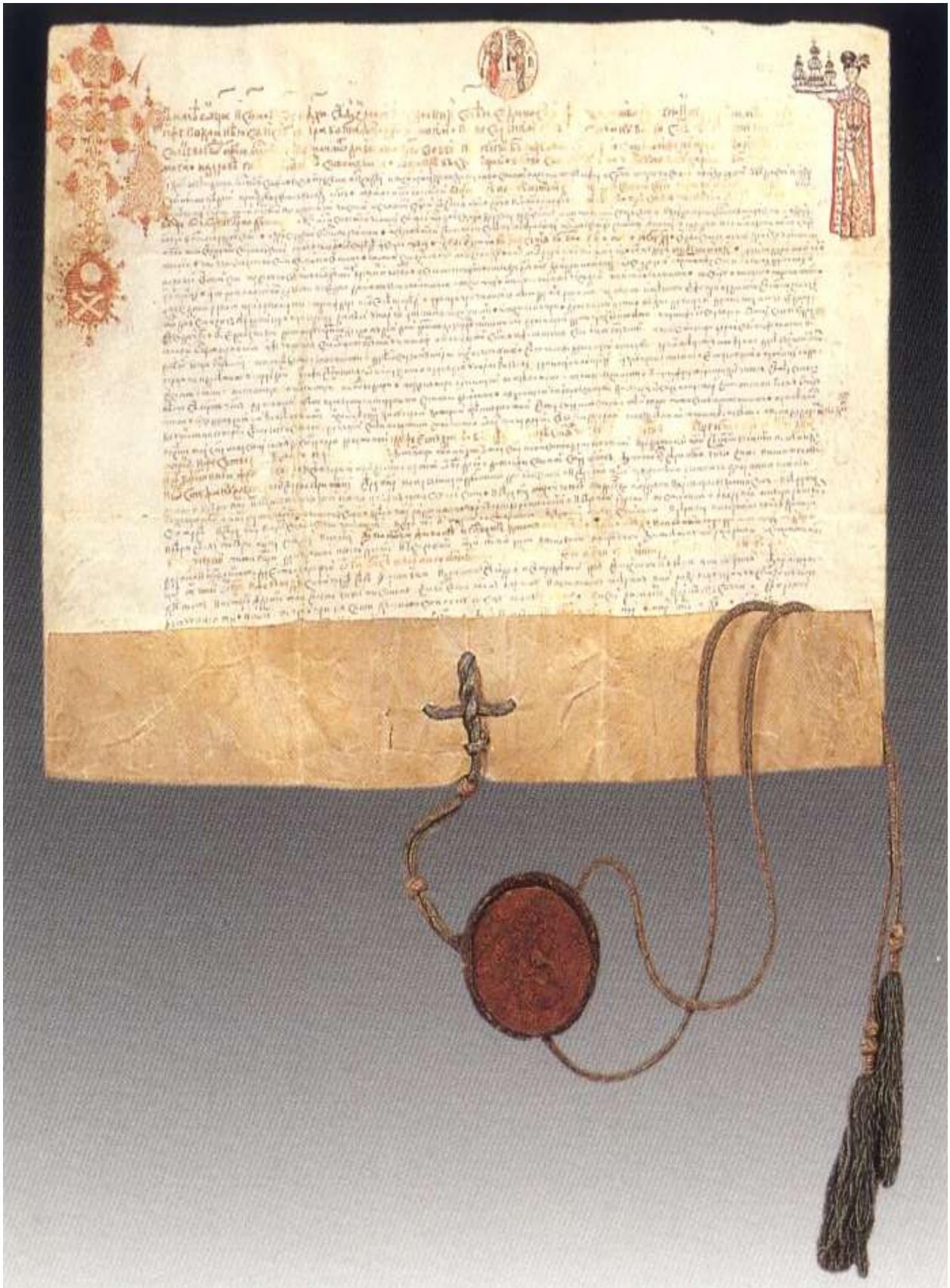
Alexander K. Mourouzis potvrdzuje práva kláštoru Myra v niektorých nehnuteľnosti – č.
EYΛ/ΨΨΦ

20.12. 1804



Jan G. Karatzas pomáha kláštor Prečista z Foxagiou, poskytovaním "200 vrecom Solí ročne", č 4548.

28.8. 1818



Vladár Stefanitza Lupu, venuje Vatopedi, po jeho prestavbe, Kláštor Golia v Iasi, spolu s dvoma pozemkami v Besarábie, č. 1363 22.3. 1660



Radou Serpan, vladár Valaška, dotuje finančne Vatopedi, č. 1366- november 1607.

thysenul Yo^m Jeremia
Movila v. p. priu care intareste
de incheinare aty^m golia
la Vatopei - 7/14 Marj 30

III



Chrysovouullo Jeremiasa Movilu, pre kláštor Golia, 30.marcia 1606



Kirovoulo vladára Moldavska, Alexandra, august 1560



Vladár Peter Aron, overi podľa kúpu nehnuteľnosti Gourpanesti v Moldavsku od Zourza Neneskou,

18.11.1447

6.Latinský Archív

Prítomnosť latinských dokumentov v archívoch Athosu, sú extrémne zriedkavé, s ohľadom na obmedzené kontakty s katolíckym Západom. Archív kláštora Vatopedi ma malý počet dokumentov písaných v latinčine, ktoré preukazujú, že kúzlo tohto kláštora sa šírilo aj mimo pravoslávneho sveta. Z týchto listoch, je veľmi významný, list kráľa Španielska Alfonsa (1456), ktorým vyzýva jeho občanov na uľahčenie a pomoc mníchov s Vatopaidi ktorí cestovali do jeho krajiny. Podobný list bol publikovaný v 1512 markízom Momferatou, Goulielmosa, ktorým radil kresťanov, aby finančne podporovali kláštor Vatopedi.

Použité zdroje

Archív kláštora Vatopedi na svätej hore Athos.

Jeden z prejavov vplyvu západnej modlitebnej praxe v pravoslávnom prostredí na východnom Slovensku

„Bohobojni pobožni pravoslavní christijani! Prošu vas ko imeni Hospoda Isusa Christa, aby ste toj užitok i silu tych sedem nebesnich zamkov, ich že jeden pustinožiteľotsvojeho anhela chranitela priali vo važnosti i čestii mil.

A jehda toj pusinožiteľ umerti imili ziavil on papi rimskomu Klimentovi XII-tomuto južitok siju silu tych sedem nebesnich zamkov, jemu pravil, ktorij čelovik tych to sedem sviatich nebesnich zamkov pri sobi nositi bude, ot toho čelovika všitk yzli neduhy i diavolskija nalohy otstupity musiat, jak vo dni tak i v noči. A v kotrom domi tich to nebesnich sedem sviatich zamkov vo pobožnostiju moliti budet žadna buriani hromove škoditi nemože a takto stavlena zdanija od ohňa, neštastia ochranena bude. A kohda pakni jaka žena bolizn vo roždenii terpit, tohda vozmitet ich to sviatich sedem nebesnich zamkov a položit ich na persi, abo na hlavu toj ženi, to istino polehčena bolizn dostane i bez bolizni svojho porodu dostane a zdorovij i živim plodom sia potišit.

To samo i v Prazi s jednoju ženoju, kota už piat' mertvich ditej porodila viskonanija bilo. Jehda už ko šestomu približilo a čas ko porodu roždestva prišol, tohda jej baba tich sedem sviatich zamkov nebesnich na hlavu položila a tak ona mnohoveniju živim i zdravim prorodom sia potišila.

Toj užitok i silu tich to sedem sviatich nebesnich zamkov potverdili sia nad jednim mužem, ktorij osem lit dijavolskymi prilohami obtažen bil.

Vzia bil jeden sviaščenik monach inok ot tovarišstva občestva Isusova tich to sedem sviatich nebesnich zamkov i položit ich tomu samomu na hlavu jeho, slišite jakij div si ziavil, v tom okamihneniu všytki zli duchove i dijavolskija tŕažesti od neho otstupili.

Vo kotrom domi sia tich sedem sviatich nebesnich zamkov znachodat, do toho sia žadnij mor ni jaka prokaza nemoč vistupity nemože.

Kotrij čelovikt ich to sedem sviatich nebesnich zamkov sedem piatkov za sebe sia moliti tak same i za svoja usopšja priateli livo za ini duši vo čistilišči terpiaščia ofiruje, na toj sposob vsehda jednu s tich to muk čistcevichv islobodit.

A kto čitati ne umije, ta naj sia moli vo každij piatok sedem raz Otče naš i jeden raz Viruju vo jedinaho Boha ko čest' i slavu horka homučenija i strasti IsusaChrista.

Toj kto tuju molitvu každodeno molitisia bude i ju sluchati, livo pri sobinositi ta i kto každodennopiat' raz Otče naš i tolko Bohorodice divo vo čest' prehorkija strasti i smerti Hospoda našeho Isusa Christa molitisia bude, toj nahloju smertiju nezijde iz svit ani vo ohni ni vo dine zahine vo žadnej propasti ne vpadie.

Jehda žena poroditi nemože naj tuju molitvu pomolit sia ili vo moliačich sia usluchat v tej hodini štastliv oporodit i radostnoj umatkoju sia stane, molitvu jehda na pravu stranu položi tot vseho neštastia osvoboždena budet.

Toj kto tuju molitvu pri sobi nositi ochranen budet od padajušcej bolizni. Pozri kto žebrnemoščiju sviataho Joan aabo sv. Kornelij adajakij človek na puti upal, tohda položte tuju molitvu takovomu na pravu stranu a pomolitsia za neho sviatomu duchu, aby ho Boh pozdorovil i bez bolizni vstal.

Ktoruju molitvu ot domu do domu prinese bude blahoslovenij, ale kto ju pohani tzatračenij budet.

Každij dom v kotrom domi sia taja molitva znachodit od blesku hrmomovočkodu nebude terpiti a kohda tuju sv. molitvu každoden omolitisia bude, a ju slišati často bude, toj nahloju smertiju ne umre a dostane milosť pret skončanijem života iz Bohom sia zmirit.¹

Nikto znalý problematiky nebude pravdepodobne popierat', že modlitba a mystikasú navzájom neodmysliteľne spojené. No rovnako je v modlitbe prítomný aj rozum, len je očistovaný - lebo človek bol ako celok povolaný k rozhovoru s Bohom, a modlitba týmto rozhovorom, ako nič iné, je.

Tak, ako sa očistuje rozum, očistuje sa aj srdce človeka. Keď je srdce čisté, potom človek vidí neviditeľné, poznáva nepoznateľné, no predovšetkým „*Blahoslavení čistého srdca, lebo tí Boha uvidia*“², ako vraví Spasiteľ v blahoslavenstvách. Nie každému sa však tento stav podarilo a podarí dosiahnuť. Dokonca nielen jednotlivci, ale aj celé spoločenstvá a spoločnosti sa môžu ocitnúť v stave, keď sú v spútaní falošou mystikou.

Preto o dejinách mystiky na kresťanskej pôde jednoducho platí, že nie je mystika ako mystika. Pokúsme sme sa teraz tento názor konkrétnejšie demonštrovať na jednej modlitebnej praxi, ako sa táto udomácnila aj na niektorých pravoslávnych farnostiach východného Slovenska. Zárodky tohto javu treba hľadať, ako svojho času vravel ešte ruský filozof Alexej Losev, v tom, že

¹SEDEM SVIATICH NEBESNICH ZAMKOV - prepísané latinkou. V rukopise nájdené u pravoslávnych veriacich na Východnom Slovensku. Podľa slov veriacich, dlhodobo tradovaná každodenná modlitba, ktorá sa čítala i nad zomrelým. Ako vieme, modlitba na odlúčenie duše od tela, keď je niekto veľmi ťažko chorý, stráda a nemôže zomrieť je v trebníku. Aj nad hroбom sa za zosnulým číta podobná modlitba.

² Pozri Evanjelium od Matúša 5, 8.

„ontologizmus Východu a psychologizmus Západu sú veľmi očividné. Len je treba vedieť previesť túto antitézu po celej dogmatike oboch náboženstiev.“³

Pravoslávne ponímanie mystiky a učenie o tom, čo je skutočnou mystikou a ako dosiahnut' duchovný zážitok autentickej skúsenosti, pravého poznávania Boha sa od mystiky ostatných kresťanských vyznaní nesporne odlišuje. Absolútne tesná prepojenosť mystiky s teológiou je v pravosláví neoddiskutovateľná.

Alexej Losev v práci „Náčrty antického symbolizmu a mytológie“, konkrétnie v kapitole „Sociálna prirodzenosť platonizmu“ uvádza: „Modlitebná prax pravoslávneho Východu a heterodoxného Západu sa vo všeobecnosti výrazne odlišujú. Mystik-platonik, ako aj byzantský mnich (ved' obaja sú predovšetkým Gréci), na vrchole umnej modlitby sedia spokojne. Pohriúzia sa do seba, pričom telo v nich akoby prestalo pôsobiť, a nič sa v nich ani vôkol nich, ani len nepohne (pre ich vedomie). Askéta sám pre seba akoby ani nebol: existuje len pre slávu Božiu. No pozrite sa, čo sa robí v katolicizme. Zvádzanie a duchovné oklamanie telom vedie k tomu, že Svätý Duch sa zjavuje blaženej Angele a šeptá jej takéto zamilované slová: „Dcéra moja, najsladšia pre Mňa, dcéra moja, chrám Môj, dcéra Moja Môj pôžitok, miluj Ma, lebo Ja veľmi milujem teba, oveľa viac, ako ty miluješ Mňa.“⁴

Toto sú extrémne prejavy západného heterodoxného mysticizmu, ktorý bol na pôde katolicizmu udržiavaný prísnou cirkevnou disciplínou, no zvnútra púšťal svoje rozkladné jedy. Prejavom podobnej mystickej skúsenosti sú potom rozmanité modlitby, ktoré vychádzajú za hranice čistej cirkevnej skúsenosti a stávajú sa nebezpečným zárodkom otravujúcim ľudský organizmus a infikujúcim duchovný život čímsi neautentickým, teda tým, čo nepochádza od Boha.

Do tejto kategórie modlitebno-mystickej praxe môžeme zaradiť aj modlitbu, nazvanú „Sedem sviatichnebesnichzamkov“. Jej hlavnými šíritelmi bolipredstaviteľia rôznych katolíckych mníšskych rádov, hlavne jezuiti a redemptoristi - čo je vo svojej podstate akási východná forma jezuitizmu. To, čo sa píše v nižšie predloženej modlitbe presne zodpovedá stredovekej latinskej forme mystiky, plnej predstavivosti, s kladením dôrazu na utrpenie Spasiteľa, čo pripomína krajný nestorianizmus, kde je Christos videný hlavne ako človek, človek trpiaci.

V 19. st. táto forma mystiky bola prezentovaná známymi západnými mystikmi a mystičkami ako bola Anna Katarína Emmerichová (zomrela v r. 1824), ale o dve storočia skôr Maria deAgreda⁵. Na vyjasnenie, Emmerichová bola stigmatička,⁶ mala akoby rany na tele, na

³Pozri ŠAFIN, J. 2012. K mystickej a modlitebnej praxi na Východe a Západe z pohľadu Alexeja Loseva. In:Orthodoxia [elektronický zdroj]: zborník vedeckých štúdií venovaných cirkevnej histórii, dejinám patriarchátov a miestnych pravoslávnych cirkví. Gorlice, s. 184-197.

⁴KARSAVIN, L.P. 1918. Zjavenia bl. Angely. Ruský preklad. s. 95, 100 a i.

⁵ COLAHAN C.A. 1994. *ThevisionsofSorMariádeAgreda: writingknowledge and power*. Tucson: Universityof Arizona Press.

miestach kde bol Spasiteľ ranený... Je to veľmi nebezpečná forma psychologizácie spirituálnej skúsenosti, ktorá je založená na extrémne silnej predstavivosti, fantázii a v duchu Františka z Asissi stotožnením seba s Christom. Je to úplne živná pôda pre prelest' čiže duchovné oklamanie, kde sú všetky perceptory, prijímateľia informácií u človeka otvorené akýmkoľvek vplyvom, samozrejme nadzmyslovým, no pritom bez rozlišovania duchov.

„MOLITVA:

O Hospodi Isuse Christe čerez horkosť, južejesipro mene na švatomkrestivyterpil. Najpače vo tvoj čas, jehda sa tvoja najsviatijša duša ottvojehosviatohotilaotlučila, zmilijsa nad mojejubidnojudušeju, kohda ja s sehosvitarazlučatibudu.

O Hospodi Isuse Christe! Udal mňi tuju milosť, moj krest s toboju nesti, nauči mňa bez reptania terpelivo pri každom terpenii utišnim buti a vo každoj nuždi tebi čest' i chvalu dati. Tvoje všemohušestvo slaviti Otče da mňa vsehda pokrivajet, mudrosť Boha Syna da mnoju vladijet, milosť i sila Ducha svatoho naj mnazachovajet a naj svätnejša trojca da mna prijme a moju dušu vyprovadit do života vičnaho AMIN:“

Pokiaľ ide o modlitbu, je to úplne jednoduchá modlitba, opäť s dôrazom na Christovo utrpenie, takmer bez dogmatického obsahu, alebo skôr úplne, čo presne zodpovedá spomínamej psychologizácii duchovnej skúsenosti - všetko sú zážitky, a dejiny, rozum, čistota, jasnosť myслe, poznanie... toto všetko je zbytočné.

Netvrďime, však že táto modlitba je škodlivá. Čažko je jej účinok jednoznačne negatívne posúdiť u ľudí, ktorí sa modlia úprimne a predsa len stoja na pravoslávnej pôde. No pokiaľ zostanú iba pri nej a v dôsledku akejsi nedbanlivosti sa im podobné modlitby dostanú do obehu – v našom prípade pod vplyvom únie – a vytlačia svätootcovské dedičstvo skúsenosti ducha, potom sa môže zdravý duchovný život človeka a poznanie toho, čo je naozaj od Boha vážne skomplikovať. Preto, lebo stále môžu infikovať dušu čímsi cudzími. Takáto modlitba pripomína skôr mágiu - priložíš sedem zámkov na človeka, konkrétnie napr. na čelo, alebo na bricho a človek sa uzdraví z akéhokoľvek neduhu. Budeš ju šíriť a nosiť na pravej strane, alebo chrániť doma, a žiadne nešťastie sa ťa ani len nedotkne. Vyzerá to jednoducho šarlatánsky.

Pravoslávna Cirkev má ale také množstvo prekrásnych modlitieb od svätých otcov, skutočných Božích sluhov, že podobné jednoduché modlitby, ak to tak nazveme, vôbec

⁶SARŇÁKOVÁ, J. 2004. *Duchovná studnica. Umučenie Pána Ježiša vo viedniach blahoslavenej Anny Kataríny Emmerichovej.*[online].Trnava. [cit. 15. apríla 2014]. Dostupné z: http://a-repko.sk/knihy/umucenie_jezisa.htm

nepotrebujeme. Stačí si zobrať „Chľib duši“, alebo „Veľký zborník“ na to, aby sme sa nemuseli uchyľovať k cudziemu a ešte k tomu aj pochybnému.

Napríklad modlenie sa v piatok sedem krát Otče náš, alebo päť krát Otče náš a Bohorodice..., ako je uvedené na konci nájdenej modlitby- „Sedem sviatichnebesnichzamkov“ - je založené na modlitbe ruženca, s ktorým prišiel zakladateľ redemptoristov Alfons Maria zLiguori, inak súčasník pápeža Klementa XII. (1730-40 bol pápežom;Alfons z Liguorizomrel r. 1787), ktorý sa každé ráno dve hodiny bičoval - čo je v pravosláví zakázané „duchovné cvičenie“, pripomínajúce niektoré mystické prúdy v šíitskom islame, ktoré vychovávajú fanaticov, ľahko zmeniacich svoju horlivosť religióznu na svätú vojnu proti neveriacim a na teroristické ataky. V katolicizme na tejto pôde vyrástla inkvizícia.

Inak prepodobný Serafím Sarovský hovoril o modlitbe „Načala obyčného“ a trikrát Otče náš plus Viruju - Niecocarihradský symbol viery po trikrát denne, ráno, na obed, večer... No to hlavne vtedy, keď človek nemohol byť na bohoslužbe v chráme - cerkvi. Lebo chrámová, spoločná, soborná modlitba je predsa len najsilnejšia.

Aj takýmito spôsobmi, na prvý pohľad nevinnými a užitočnými, latinskí misionári obracali národ na Slovensku k západnému kresťanstvu, keď mu nalievali podobné duchovno-duševne opojné nápoje, ktoré otravovali človeka ako jed, pomaly, nenápadne, ako slabo jedovaté bylinky, ktoré keď sú ale po dlhšiu dobu podávané v pravidelných dávkach nakoniec nahromadia v tele človeka nebezpečný jed, ktorý môže byť príčinou telesnej smrti. Preto môžeme povedať, že podobná duševná mystická skúsenosť ľudí pripútala ku katolicizmu alebo k únii ako droga, kde žiadne historické a vieroučné argumenty nezaberajú.

Nižšie je ďalšia ukážka modlitby, nájdenej u pravoslávnych veriacich na Východnom Slovensku.

„SEDEM SVIATICH NEBESNICH ZAMKOV:

O najsvojatijšej Hespoli Isuse Christe bože moj, blahodarju tvoje najsvojatijšojevočelovičenije, i slavju tvoje slavno i sviatojevoploščenije ježe s povelenijem Boha otca tež i Ducha sviatoho v ploščenjem od presiatia neporočnijadivi Mariisia narodilo.

O Hespoli Isuse Christe ti jessvojejupredrahojukrovijuotkupilnas, ti svoju sviatuju krov terpelivo na krestipronashryšnichviliatyračil, Isuse ti jes svoju sviatojuhorkojustrastiju i svojejusmertijunebesnijavrata otvoril.

O Hespoli Isuse Ti jespronashryšnichsiakujubiduprenasledovanijaotvsich svojich nepriatelej 33 litterpelivosnosil.

O Hospodi Isuse prestavļaju tvoje bolestnoje i žalostnojerozlučenije ot svojej najmilšoj matky Marii, o Hospodi Isuse pominajusebitvo jehovručnahomolenija i nabožnaho i prozbi ku Bohu otcu na horu Jeleonskoju jehdačereztvoju velikujubolizn a slabost' krovavij pot po tvojej najsviatišoj tvarysiaprolival.

O Hospodimoj Isuse rozažajusebi, skolko jest vedenpomistam a okrutnopoviazan, izvolilsebibiti i otjednoho do druhahosudijaprovažanij a tvoje nasviatišojetilo tak že stoko prebilo i zbito bilo, že na tvojim cilomtili ani zdravohomista nezostalo, ale celkom tvojejunajsviatijšojukroviju zaliato bulo, potom ternemvinčanij bil a i terna tvoju najsviatišuju hlavu pribili a tak terna polamano vo tvojej najsviatišojhlavi zostalo.

O moj Hospodi Isuse Christe razmišlajusebi, že jestažkym bremenom obtažen od tažkoje drevo krest na horu Holgotunesti musel jest, ot neho velmihluboku ranu na svojim predrahimtili i ramenipreterpil.

O Hospodi Isuse Christe! Razmyšlajusebi, že jesinahij na sviatomkrestirazpiatij bil. O Hospodi Isuse Christe ti jesječecili 3. hodiny na krestiživij zostal a na nom sedem sviatich slov prorekł. Potom jes, o najmolijšij Hoslo di Isuse Christe! Na tomto sv. kresti Ducha svojehovipustil.

O moj Hospodi Isuse Christe! S tvojim najsviatišjom terpenijem i mukami, so tvojejusmertiju i stimi to sviatimi sedem slovami želaju ja moje tilo i dušu tebi Hospodu Bohu mojemu Isusu Christuvručiti, AMIN.

Vzivaniako Bohu, kosviatomukrestuchristovomu...

Blahosloveni budijudi Hoslo di Isuse Christe, iže na drevisviatohokresta prenashrišnich umrel. O sviatijkreste christov, budimni pravdivim svitlom mojej duši a blohoslovenijumu jemu!

O sviatijkreste Christov! Otverhnyot mene vsiakujubraň! O sviatijkreste Christov! Otdalot mene vsiakuju zlobu! O sviatijkreste Christov! Udlimnivšitkodobroje: čerez tebe sviatijkreste Christov prichodžuaz na stezu mojej blaženosti. O sviatijkreste Christov! Ochranimna od tilesnoj neduhy i bidi. O ukrestovanij raspiatij Hospodi Isusenazarejskij, zmiličan a domnoju, abizlinepriatele ot dalilisiao t mene kakvidim, že i nevidimi i na viky vikov.

Vo čest' stradanija Isuse, vo čest' jahodrahojkrovi, vo čest' jeho piatran, vo čest' jeho stridnojsmerti, vo čest' jeho sviatoho vo čelovičenija a zmertvichvostanija, čerez neho že nam i naši duši spasenija prinesli.

Tak vo pravdi, jako sa Hospod Isus narodil, obrizan bil, jako vo pravdi, sviatitycaritrinadesi ato dňa dari jemu prinesli. Tak vo pravdi jak Hospod Isus vo velikij piatok

raspiatij bil, tak tež i vo pravdi, jak Josif Nikodim Hospoda Isusa s krestasnali ta jeho do hrobu vložili tak vo pravdi, jak Hospod Isus z neho vystupil, tak tež silno upovaju, že mna Hospod Isus vsehdachranit od vsichvydimich i nevidimich nepriatej, otninišnich časov až na viky.

O nebesnij Otče, v ruci tvoji vručaju dušu moju.

ISUS? MARIA? ANNA? ISUS? MARIA? JOSIF? ISUS? MARIA? JOWAKIM:

7. Piatnicupreret Roždestvom sv. Joana Krestitela kto prosit, pojednajet sa na svojim ložismertelnomi z Bohom i z bližnimi svojimi i vo smertelnom hrísine umret.

8. Piatnicuperet sv. Petrom i Pavlom kto prosit, od nepriateles vojeho sbobodnij budet.

9. Piatnicuperet Uspenijem Presviatoj Bohorodici kto prosit, vo nedostatku nikoli sa znachoditi nebude.

10. Piatnicuperet Roždestvom Presviatej Bohorodici kto prosit tomu Presviataja Bohorodicaperetsmertijupokažetsia i potišit jeho.

11. Piatnicuperet Roždestvoj Christovim kto prosit, tomu Isus Christos peretsmertiju jeho pokažetsia i osolodit jemu poslidniji dni života jeho.

12. Piatnicupered Stritenijem Hospodnim kto prosit, toho dušu pojmet po smerti Hospod na nebo.“

ZOZNAM BIBLIOGRAFICKÝCH ODKAZOV:

1. *Biblia.* 1989. Slovenská evanjelická cirkev a. v.. ISBN 0564032220.
2. COLAHAN C.A. 1994. *The visions of Sor María de Agreda: writing knowledge and power.* Tucson: University of Arizona Press. ISBN 0-8165-1419-4
3. KARSAVIN, L.P. 1918. *Zjavenia bl. Angely.* Ruský preklad. ISBN -
4. LAVROV, S. 1996. *Lebo s nami je Boh.* Prešov – Thessaloniki. ISBN 80-7097-342-0.
5. MITRÍKOVÁ, N. 2000. *Modlitba v duchu Evanjelia.* Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove. ISBN 80-88885-76-0.
6. NOVÁK, J.A. 1994. *Poučení svatého Serafíma Sarovského o duchovním životě.* Pravoslavné Vydavatelství. ISBN 80-901661-0-2.

7. SARŇÁKOVÁ, J. 2004. *Duchovná studnica. Umučenie Pána Ježiša vo videniach blahoslavenej Anny Kataríny Emmerichovej*. [online]. Trnava. ISBN 80-7141-451-4. [cit. 15. apríla 2014]. Dostupné z: http://a-repko.sk/knihy/umucenie_jezisa.htm
8. SEDEM SVIATICH NEBESNICH ZAMKOV. V rukopise. Slovensko. PCO Bajerovce.
9. ŠAFIN, J. 2012. K mystickej a modlitebnej praxi na Východe a Západe z pohľadu Alexeja Loseva. In: *Orthodoxia*[elektronický zdroj]: zborník vedeckých štúdií venovaných cirkevnej historii, dejinám patriarchátov a miestnych pravoslávnych cirkví. Gorlice: Diecezjalnyosrodekkulturyprawoslawnej ELPIS w Gorlicach, s. 184-197. ISBN 978-83-63055-09-7.

Historicko-kritický úvod k listu sv. apoštola Pavla filipským kresťanom a jeho cyrilské vydanie používané na Slovensku.¹

Naša Pravoslávna cirkev vo svojom praktickom liturgickom živote používa cyrilské preklady, dedičstvo svätých bratov zo Solúna. Súčasťou tohto písomného dedičstva je aj list apoštola Pavla Filipským kresťanom. Tento list je v Pravoslávnej cirkvi čítaný v 19. a 20. týždeň po zostúpení Sv. Ducha na apoštолов, v pondelok, utorok, stredu, štvrtok a piatok. Taktiež v 21. týždeň po zostúpení Sv. Ducha na apoštолов v pondelok. Cirkev tento list prakticky používa aj pri sviatkoch narodenia Prevsvätej Bohorodičky a zosnutia Prevsvätej Bohorodičky (2, 5-11), (zač. 240), na kvetnú nedeľu (4, 4-9), (zač. 247) a sviatkoch svjaštenomučeníkom (3, 20-23), (zač. 246). (Rošič 2005, s 131-136).

Z vyššie uvedeného je zrejmé, že tento list je najčastejšie čítaný po zostúpení Sv. Ducha na apoštолов a celú Cirkev. Otcovia Cirkvi istotne dobre vedia, prečo tento list zasadili práve do tohto obdobia cirkevného roka. Jednou z možnosti je aj jeho obsahová stránka, ktorá v sebe zahŕňa témy ako napr.:

- Vernosť Evanjeliu bez strachu a vytrvalosť
- Láska a pokora
- Vernosť, poslušnosť, čistota a radosť
- Proti falošným učiteľom alebo pravá spravodlivosť
- Dobrý a zlý príklad
- Bratské napomenutie Evodie a Syntyche

Druhou možnosťou môže byť aj symbolika rýchlo a pevne rastúcej novozaloženej Cirkvi. Tak ako po zostúpení Sv. Ducha na apoštолов začala Cirkev Christova rýchlo rásť a rozvíjať sa, tak aj pôsobenie apoštola Pavla vo Filipách zapríčinilo jej rýchly rozkvet a hlavne trvalý prejav vernosti.

¹ Acknowledgment: The work was supported by the Agency of Ministry of Education, science, research and sport of the Slovak Republic, the project ITMS: 26110230069.

Vyššie spomínané hypotézy nie sú v nám dostupnej literatúre zachytené. Jedinou skutočnosťou je takto reálne zaužívaná liturgická prax postupného čítania listov od dávnych čias. Dôvod prečo je to tak, nie je nám celkom známy.

V Pravoslávnej cirkvi na Slovensku je najviac používaný cyrilský preklad – text listu v cirkevnoslovanskom jazyku alebo jeho prepis do latiniky. Tento text môžeme považovať za najdokonalejší preklad z originálneho starogréckeho jazyka. Dnes máme k dispozícii aj texty preložené do slovenského jazyka, tzv. ekumenický text prekladu a evanjelický preklad. Tieto preklady však nie sú totožné, nachádzajú sa v nich miesta s odlišným prekladom, respektívne použitím synoným.

Hned' v druhom verši prvej kapitoly nachádzame spor v preklade pojmu „*blahodat*“, ktorý Rímskokatolícka cirkev a Evanjelická cirkev prekladajú ako „*milost*“. Tento pojem však s pojmom „*blahodat*“ priamo nesúvisí. Pojem „*milost*“ je použitý aj v najnovšom ekumenickom preklade. (Dupej 2013). List obsahuje aj tému *proti falošným učiteľom*. Je to téma listu, ktorá je v skutku závažná. Apoštol falošných učiteľov nazýva psami (Flp 3, 2) a varuje pred týmito zlými pracovníkmi, ktorí môžu svojím nesprávnym učením zahubiť duše ľudí a narušiť jednotu Cirkvi. Tu by sme sa pozastavili pri pomenovaní falošných učiteľov ako psov. Evanjelická cirkev tento hanlivý pojem pes zjemňuje, prekladá ho pojмami „*nestydatých ľudí*“ (pozri Flp 3, 2, *Biblia. Písmo Sväté Starej a Novej zmluvy*. Liptovský Mikuláš 1978), a tým zmierňuje vážnosť myšlienky a prísnej výstrahy apoštola Pavla pred nesprávnym učením.

Názorové odchýlky biblistov ohľadom tohto listu vznikajú aj pri diskusii o mieste a čase napísania listu, ale aj jeho integrite. Dodnes sa delia biblisti na zástancov troch hypotéz: 1. Cézarejsku, 2. Rímsku a 3. Efezsku. (Douglas a kol. 1996, 252-253). Preto ponúkame krátke historicko-kritický úvod k listu sv. apoštola Pavla filipským kresťanom z pohľadu pravoslávnych teológov.

Autentickosť listu

V prvotnej Cirkvi neboli žiadne pochybnosti o autentickosti tohto listu, čo pozorujeme väčšinou aj medzi súčasnými teológmi. Tento list používali najstarší cirkevní spisovatelia ako Kliment Rímsky, autor listu k Diognetovi, sv. Justín Filozof, Meletion, Teofil, Lysty Lyonskej a vienskej Cirkvi Cirkvám Malej Ázie, autor apokryfu Skutky Tomáša. Priame svedectvo máme u sv. Polykarpa zo Smirny, ktorý vo svojom liste filipanom (3, 2) chváli apoštola Pavla za to, že im tiež napísal list a snaží sa ho napodobňovať. Ďalej sú to sv. Ignác List Filadelfským (Fld 8), sv. Irenej (Adv. haer. 4, 18, 4), Kliment Alexandrijský (Strom. 4, 13, 92), Fragment Muratoriho,

Tertulián (O vzkriesení tela, 23), ktorý spomína filipskú Cirkev v súvislosti s tým, že má autentické listy apoštolov. O autentickosti tohto listu svedčia aj vnútorné dôkazy: jazyk, štýl, teológia a duch listu. Proti autentickosti tohto listu vystupovali iba krajní racionalisti ako Baur, Bauer, Zeller, Schwegler a iní. (Pružinský 2001, s. 305).

List, ktorý je tak tesne spojený s udalosťami zo života apoštola Pavla a históriou založenia filipskej Cirkvi, je nezmyselné povaľovať za neautentický, tvrdí Lopuchin. Nedá sa predpokladať, aby nejaký pseudonym našiel potrebu napodobňovať spôsob štýlu písania apoštola Pavla. Skutočne sa len veľmi zriedka a z času na čas vyjadrovali pochyby v otázke pravdivosti tohto listu. Iba Baur vyjadril svoj názor o neskoršom pôvode tohto listu. Neskôr G. Golsten zopakoval názor Baura, ale dodal ešte poznámku, že predsa je list napísaný „*v duchu Pavla*“ a „*jazykom Pavla*“. Z vonkajšieho pohľadu je pravosť listu potvrdená v dostatočnej miere. (Лопухин 1987).

Integrita listu

Biblisti zaoberajúci sa problematikou listu filipanom už niekoľko desaťročí diskutujú o jeho literárnej jednote. Hlavné polemiky sa vedú o tom, či dnešná forma listu bola aj pôvodne iba jeden list, alebo či tento list vznikol spojením viacerých samostatných listov v neskoršom čase, adresovaných filipskej Cirkvi. Tento literárnokritický problém sa zakladá na tvrdení, že myšlienkový sled listu je na dvoch miestach listu prerušený. Jedná sa o miesta Flp 3, 1, kde apoštol Pavol zdôrazňuje výstrahu pred zlými pracovníkmi, a Flp 4, 10, kde vyjadruje radosť za poslanú podporu. Okrem týchto miest sa v liste odzrkadľujú viaceré rozdielne situácie filipskej Cirkvi aj osoby apoštola Pavla, tvoriace pozadie tohto spisu.

V prvej a druhej kapitole sa apoštol Pavol nachádza vo väzení a nejaví sa skutočnosť, aby filipskí kresťania boli vystavení nejakému nebezpečenstvu. (Pozri Flp 1,7; porovnaj Flp 1, 12-26). Naopak v tretej kapitole sa o Pavlovom väzení nehovorí a vyzerá to tak, že Cirkev vo Filipách je ohrozená Pavlovými protivníkmi. (Flp 3, 2). Pokorný o nepriateľoch filipskej Cirkvi píše, že sú charakterizovaní veľmi všeobecne. S veľkou pravdepodobnosťou sú spomínaní zlí pracovníci, tí istí nepriatelia Christovho kríža, ktorým bohom je ich brucho a slávou hanba. (Flp 3, 18-19). Boli to ľudia, ktorí hlásali obriezku a ktorým apoštol Pavol vytýka predovšetkým mravnú neviazanosť. (Pokorný 1993).

Na základe týchto štylistických a obsahových rozdielov niektorí biblisti zastávajú hypotézu o viacerých listoch, ktoré apoštol Pavol údajne napísal filipanom. Pridržiavajú sa názoru, že

nejaký neznámy redaktor po apoštolovej smrti spojil tieto listy do jedného uceleného listu. V chronologickom poradí by šlo o tieto listy:

Flp A:	4,10-20	d'akovný list za podporu
Flp B:	1,1-3,1a; + 4,2-7.21-23	list z väzenia
Flp C:	3,1b-4,1.8-9	polemický list

(Heriban 1989, s. 93).

Pokorný d'alej k tejto hypotéze uvádza takýto argument, že biskup Polykarp zo Smyrny začiatkom 2. stor. odporúčal filipským kresťanom, aby čítali listy, ktoré im písal apoštol Pavol. Predpokladal teda, že listov bolo viac. Pokorný d'alej tvrdí, že k tomuto názoru spojenia dvoch alebo troch listov, ktoré boli pôvodne samostatné, sa dnes pripája väčšina biblistov. (Pokorný 1993).

Iní súčasní teológovia tvrdia, že list sa nevyznačuje prísnou vnútornou nadväznosťou a že sú v ňom prehodené niektoré jeho časti ako napr. 2, 16; 3, 2; 4, 2 a 4, 9. Iní nachádzajú isté nedostatky v tom, že sú tu vraj niektoré dodatky z iných listov apoštola Pavla. Ďalší delia list na dve časti, z ktorých každá prestavuje samostatný list, napr. 1, 1 - 3, 1 a 3, 2 – 4, 23. (Pružinský 2001).

Heriban sa domnieva, že proti týmto hypotézam, zakladajúcim sa iba na vnútorných argumentoch, víťazia zástancovia literárnej jednoty Listu filipanom, pričom zdôrazňujú skutočnosť, že v dlhej histórii výkladu tohto listu nebolo nijakej pochybnosti o tom, že List filipanom bol pôvodne jeden list, a že ho apoštol Pavol napísal z väzenia. (Heriban 1989).

Tohto tvrdenia sa aj podľa svätej Tradície pridržiava Pravoslávna cirkev. Zástancovia jednotnosti tohto listu samozrejme poukazujú aj na ľažko riešiteľné otázky akými sú napr.: Prečo došlo k údajnej redakcii tohto listu? Z akého dôvodu boli údajné listy ukrátené o vlastné úvody a spojené do jedného listu?

Štylistické a myšlienkové roztrhanie v tomto liste by sa dalo vysvetliť aj tým, že apoštol Pavol písal, respektívne diktovať tento list dlhší čas, čiže niekol'ko dní. Počas diktovania sa mohla stať aj takáto udalosť, že sa apoštol Pavol mohol dozvedieť nejaké nové správy ohľadom situácie v meste Filippi a filipskej Cirkvi. Tieto informácie mohli vyžadovať to, aby im apoštol Pavol venoval pozornosť, a zaujal k nim postoj. Je potrebné zvlášť zdôrazniť aj to, že v dnešnej forme listu filipským kresťanom sa nachádzajú aj viaceré motívy a témy, ktoré poukazujú na jednotu tohto listu. Môžeme to spozorovať na príklade témy o radosti (pozri Flp 1,4, porovnaj Flp 1, 18; 1, 25; 2, 2; 2, 17-18; 2, 28-29; 3, 1; 4, 1; 4, 4; 4, 10), ktorá sa nesie takmer celým listom, d'alej na

základe synoptických myšlienok o ponížení sa v statiach 2, 6-11 a 3, 20-21. Nachádzame tu aj podobné zmienky o trápeniach (pozri Flp 1, 30, porovnaj 2, 17; 4, 14), ktoré musel apoštol Pavol znášať a iné.

Vo všeobecnosti sa v Pavlových listoch stáva, že jednotlivé časti listov vyvolávajú pocit ukončenia listu. (Pozri Ef 3, 20-21, tieto verše pôsobia ako ukončenie listu, ale list pokračuje ďalej. Porovnaj ešte Rim 15, 13 a Rim 15, 33 tiež Flp 3, 2). Napriek tomu apoštol Pavol píše list ďalej, pričom v istých miestach jasne vieme, že prechádza na inú tému. V týchto miestach sa tiež môže zdať, že dochádza k spojeniu dvoch listov do jedného, ale tento jav je len typickým znakom písania a autorstva Pavlových listov. (Pružinský 2001).

Čas a miesto napísania listu

Ohľadom otázky vzniku tohto listu, miesta času napísania boli isté nezrovnalosti, ktoré pretrvávajú aj dnes. Niektorí exegéti udávajú, že list vznikol v Efeze a napísaný bol v roku 55. Ako dôvod k uvádzaniu Efezu ako miesta napísania udávajú, že v liste filipanom je väzenie opísané ako momentálna udalosť. (Flp 1,30). Ďalej, že apoštol Pavol je presvedčený, že väzenie čoskoro skončí. Ako argument k uznaniu Efezu ako miesta napísania listu udávajú aj blízku vzdialenosť z Efezu do Filíp, ktorá vraj umožňovala ľahšiu komunikáciu. Cesta z Efezu do Filíp trvala asi 8 dní. (Flp 1, 25-26 porovnaj Flp 2, 23-24), (Trstenský 2007). Menej častejšie sú názory niektorých autorov, ktorí presadzujú Korint ako miesto, odkiaľ apoštol Pavol napísal list filipanom. Pred utváraním nejakých konečných záverov, pokiaľ ide o dátum a miesto vzniku listu, je potrebné vziať do úvahy aj nasledujúce faktory vyplývajúce z obsahu listu.

1. Ako bolo spomínané, apoštol Pavol bol vo väzení, keď písal list filipanom (Flp 1, 7; Flp 1, 13-17), a výsledok jeho súdu mohol viest' k jeho smrti alebo osloboodeniu. (Flp 1, 19-20, Flp 2, 17).
2. Mesto, odkiaľ apoštol Pavol písal, malo prétorium (Flp 1, 13), a boli tam prítomní „*tí, ktorí patrili Cézarovej domácnosti.*“ (Flp 4, 22).
3. Timotej bol s apoštolom Pavlom v čase, keď Pavol písal tento list. (Flp 1, 1; 2, 19-23).
4. Apoštol poukazuje na rozsiahle evanjelizačné úsilie kresťanov v tej dobe, keď píše tento list (Flp 1, 14-17).
5. Apoštol Pavol plánoval navštíviť Filipy, ak by bol osloboodený. (Flp 2, 24).

6. Uskutočnilo sa niekoľko rozhovorov medzi väzneným Pavlom a filipanmi. Z toho vyplýva, že musel byť umožnený dostatok času na to, aby sa dokončili nevyhnutné cesty.

Pravoslávni teológovia ako archiepiskop Averkij, Lopuchin a iní, takéto dôvody k miestu vzniku listu v Efeze neuznávajú. Ako je jednoznačne vidieť, apoštol Pavol, autor listu filipským krest'antom, sa pri písaní tohto listu nachádza vo väzení. (Flp 1, 7; 1, 13-17). Pravoslávna cirkevná Tradícia tvrdí, že tento list napísal apoštol Pavol v prvom rímskom väzení, kde bol väznený dva roky. V tomto liste sa v záverečnom pozdrave spomínajú istí ľudia z domu cisára, (Flp 4, 22). čo svedčí v prospech tohto tradičného tvrdenia Pavlovho väzenia v Ríme. Nakol'ko apoštol Pavol očakával skoré prepustenie z väzenia (Flp 1, 25-26), predpokladáme, že list bol napísaný na konci Pavlovho väzenia, čiže v roku 63. (Пруžинский 2001). Archiepiskop Averkij sa domnieva, že list bol napísaný koncom roka 63 alebo až začiatkom roka 64. (Аверкий 2012) Lopuchin píše, že keď príchod apoštola Pavla do Ríma pripadá na jar roku 61, tak potom napísanie tohto listu pripadá na leto roku 63. (Лопухин 1987). V tomto roku už boli poslané listy k efezanom, kolosanom a Filemonovi. List filipanom sa ukazuje ako posledný z listov, ktoré apoštol Pavol napísal v čase svojho prvého rímskeho väzenia.

To, že sa jednalo o prvé Pavlove väzenie v Ríme, z ktorého pochádza tento list, a nie druhé, môžeme zistíť aj z toho faktu, že apoštol Pavol vo svojom úvodnom pozdrave pozdravuje miestnu Cirkev vo Filipách spolu s jeho verným spolupracovníkom Timotejom, (Flp 1, 1) ktorý pri jeho druhom väznení prítomný neboli. (1 Tim 4, 9-11).

Predpoklad, že Pavol napísal tento list v Efeze, nie je dostatočne odôvodnený, nakoľko nikde niet opodstatnejenej zmienky o tom, žeby apoštol Pavol bol väznený v tomto meste. Preto sa pridržiavame pravoslávnej Tradície a za miesto vzniku tohto listu považujeme mesto Rím a rok 63.

Záverom

Je potrebné zaujať seriózny prístup k viacerým dôležitým otázkam úvodu do tohto listu, lebo situácia je taká, že koľko je komentárov na tento list, toľko je aj úvodov k listu a väčšinou si navzájom odporujú. Pritom jednou zo základných zásad správneho spracovania úvodu k príslušnému listu je objektívne osvetlenie všetkého, čo neodvratne súvisí s osobou autora, jeho života, apoštolskej služby, charakteru doby a okolia, a listu ako takého.

ZOZNAM BIBLIOGRAFICKÝCH ODKAZOV:

1. ALEŠ, P.: *Cirkevné dejiny I.* Prešov 1992, ISBN 80-7097-212-2.
2. ASCOUGH, S., Richard., 2003. *Paul`s Macedonian Associations*. Toronto: University of St. Michael`s. ISBN 3-16-148074-0.
3. АВЕРКИЙ, (Таушев), Архиепископ.: *Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. Апостол.* (online). [cit. 2014.02.23]. Dostupné na internete: <http://www.golden-ship.ru/load/tolkovanija/rukovodstvo_k_izucheniju_svjashhennogo_pisanija_novogo_zaveta_averkij_taushev/41-1-0-916>
4. *Biblia. Písmo Sväté Staré a Novej zmluvy.* 1978. Liptovský Mikuláš. Slovenská evanjelická cirkev. ISBN 0-564-03222-0.
5. BIBLEWORKS, 8 software program, copyright © 2009.
6. ДЕОПИК, Д., 2009. *Библейская археология и древнейшая история Святой Земли.* Москва. ISBN 978-5-7429-0402-1.
7. ДЕСНИЦКИЙ, А., 2003. *Библия и православная традиция.* Москва. ISBN 978-5-699-28391-0.
8. DORUĽA , Ján , 1997, *O prekladoch Biblie do slovenčiny a do iných slovanských jazykov.* Bratislava: Slovenská akadémia vied: Slavistický kabinet. ISBN 80-9677-220-1. 283 s.
9. DOUGLAS, J. a kol., 1996. *Nový biblický slovník.* Praha. ISBN 80-85495-65-1.
10. DUPEJ, Andrej, 2013. Pojem „blahodat“ vo Svätom Písme (Ako rozumieť pojmu „blahodat“ v liste apoštola Pavla filipským kresťanom). In: *Pravoslávny biblický zborník.* Prešov: PBF PU. ISBN 978-83-63055-15-8, s. 139 – 146.
11. CAP, A., 2012. *Stručný úvod do Starého Zákona I.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove. ISBN 978-80-555-0522-0.
12. CAP, A., 2009. *Apoštol Pavol - Geniálny misionár.* In: Pravoslávny biblický zborník I/2009: K osobnosti svätého apoštola Pavla. Gorlice. ISBN 978-913884-8-8. 109 s. 4 - 9.
13. ФАРРАР,Ф., 1887. *Жизнь и труды св. апостола Павла.* С.- Петербург.
14. ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, Блаженый.: Апостол с толкованием блаженного Феофилакта Архиепископа Болгарского. Смоленск 2006.
15. FINKELSTEIN, I., N. SILBERMAN, 2007. *Objevování Bible. Svatá Písma Izraele ve světle moderní archeologie.* Vyšehrad. ISBN 978-80-7021-869-3.
16. ГЛУБОКОВСКИЙ, Н., 2005. *Библейский греческий язык в писаниях Ветхого и Нового Завета.* Москва: МДА.

17. ГРИЛИХЕС, Л., 2000. *Православная энциклопедия I*. Москва. ISBN 5-89572-006-4.
18. HERIBAN, J., 1992. *Príručný Lexikón biblických vied*. Rím: Slovensky ústav sv. Cyrila a Metoda. ISBN, 80-88933-07-2.
19. HERIBAN, J., 1989. *Úvodné poznámky k spisom Nového zákona*, Rím 230 s.
20. HUSÁR, J., 2011. Základy výkladu Svätého Písma: (úvod do problematiky). In: Sociálna a duchovná revue: vedecko-odborný recenzovaný zborník. Roč. 2., č.3. s. 61-67. Prešov ISSN 1338-290X.
21. HYHLÍKOVÁ, V., 1984. *Informační analýza dokumentu*. Praha ÚVTEI. ISBN 379-97-067-39.
22. КОРСУНСКИЙ, И., 2007. *Перевод LXX*. Москва: МДА.
23. LÈON – DUFOUR, XAVIER a kol., 2003. *Slovník biblickej teológie*. 2. Trnava: Dobrá kniha. Prepracované vyd. ISBN 80–7141–414 X. 1094 s.
24. ЛОПУХИН, А. П., 1987. *Толковая Библия: З Новый Завѣт*. 2. выданie. Стокгольм.
25. МИЛАШ, Н., 1996. *Правила православной церкви Т 1*. Сергиев Посад: Свято Троицкая Сергиева Лавра.
26. МИЛАШ, Н., 1996. *Правила православной церкви Т 2*. Сергиев Посад Свято Троицкая Сергиева Лавра.
27. MINAKAKIS, B. a kol.: 2004. *Ta taξίδια του Αποστόλου Παύλου στην Ελλάδα*. Αθίνα. Explorer. ISBN 960-8303-64-8.
28. NOVOTNÝ, A., 1956, 1992. *Biblický slovník*, diel I, II, Praha. Kalich – Česká biblická společnost. ISBN 80-7017-528-1.
29. OAKES, Peter, 2007. *Philippians: From people to letter*. Cambridge: University press. ISBN 0-521-03661-5. 231 s.
30. O' BRYEN, P. T., 1990. *The new international Greek testament commentary. The Epistle to the Philippians*. Michigan. ISBN 978-0-8028-2392-2.
31. ОЛЕСНИЦКИЙ, А., 2002. Руководство к изучению Священного Писания по творениям святых отцов. Москва.
32. OLIVA, P. a kol., 1998. *Dějiny Řecka*. Praha: Nakladatelství lidové noviny. ISBN 80-7106-192-1.
33. PASSENDORFER, E., 1956. *Wstęp do nauk geologicznych*. Warszawa.
34. POKORNÝ, P. , 1979. *Úvod do exegese*. Praha: Kalich.
35. POKORNÝ, P., 1993. *Literárni a teologický úvod do Nového zákona*. Vyšehrad. ISBN 80-702-1052-4.
36. ПОСТЕРНАК, А., 1999. *История древней Греции и древнего Рима*. Москва.
37. *Православная энциклопедия III*. 2001. Москва. ISBN 5-89572-008-0.

38. *Православная энциклопедия, Т. 5.* 2002. Москва. ISBN 5-89572-010-2.
39. PRUŽINSKÝ, Š., 1996. *Skutky svätých apoštolov.* Prešov. ISBN 80-967655-2-3.
40. PRUŽINSKÝ, Š., 2013. *Preobrazenie Isusa Christa.* Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity. ISBN: 978-80-555-0906-0, 105 s.
41. PRUŽINSKÝ, Š., 2001. *Úvod do Svätého Písma Nového Zákona.* Prešov. ISBN 80-8068-078-7.
42. РАЙТ, Д., 2003. *Библейская археология.* Санкт –Петербург. ISBN 7435-0230-7.
43. *Slovenská biblická spoločnosť.* (online). [cit. 2014.02.23]. Dostupné na internete: <http://www.biblia.sk/index.php?akc=biblia_sk&hl_kniha=php>
44. ROŠIČ, M., 2005. *Apoštol a Prokimeny.* Pichne. ISBN 80-969261-9-5.
45. СНИГИРЕВ, Р., 2007. *Библейская археология.* Москва. ISBN 978-5-7789-0200-X.
46. SNIGIREV, Rostislav, 2008. *Sväté Písmo Starého Zákona.* Prešov. Pravoslávna bohoslovecká fakulta, Prešovská univerzita v Prešove. ISBN 978-80-8068-934-6.
47. TRSTENSKÝ, František, 2007, *Na ceste do Damasku.* Svit: KBD. ISBN 978-80-89120-09-3.
48. ВАСИЛИАДИС, Н., 2003. *Библия и археология.* Сергиев Посад: Свято Троицкая Сергиева Лавра.
49. VOJTKO, S., a kol., 2002. *A budete mi svedkami: Pomôcka k štúdiu Skutkov apoštolov – Komentár a teológia spisu.* Bratislava. ISBN 80-88696-31-3.
50. WIMMER, G. a kol., 2003. *Úvod do analýzy textov.* Bratislava: Veda. ISBN 80-224-0756-9. 344 s.

Predislovia a Posleslovia liturgických kníh a ich vplyv na formovanie duchovenstva a veriacich.

Predislovia a posleslovia v starých liturgických knihách tvorili ich organickú súčasť. Tento názov (predislovie, posleslovie) však stretávame v rôznych variantoch (napr. predslovie, predmova, preslovie) a v slovenskom jazyku môže označovať to, čo dnes voláme „Úvodným slovom“, „Úvodom“, „Slovom na úvod“ či „Záverom“, „Slovom na záver“ a pod.

Rozsah týchto úvodných a záverečných slov bol rôzny, od krátkych informatívnych správ až po rozsiahle niekoľkostranové úvody. Mnohé z nich sa neskôr pretavili do rozsiahlejších poučných celkov. Ako charakteristický príklad uvádzame „*Izvistije učitel'noje*“, ktoré dnes tvorí záver mnohých slovanských Služebníkov.

Takéto predvstupy či záverečné slová mali však rôzny charakter. Niekedy išlo o praktické otázky bohoslužobného života, niekedy zasa o polemiku a apológiu autorovej pravdy čo sa dá dobre sledovať aj na príklade tzv. „*Chlebopoklonnej heresy*“ či v sporoch s jezuitami a ich prívržencami. (Chondzinskij, 2013). Skúmanie tejto problematiky v takomto širokom meradle by však ďaleko presahovalo rozsah tejto skromnej práce a bez zveličovania by mohol byť námetom na profesorskú habilitáciu či mnohostránkovú monografiu. Preto sa budeme venovať iba pohľadu na tie predislovia a posleslovia, ktoré sa nachádzajú v liturgických knihách nami spravovaných cirkevných obcí (Vyšná Polianka, Varadka, Nižná Polianka).

Prvé na čo by sme chceli upozorniť, je jazyková stránka, ktorá je veľmi zaujímavá. Predislovia sú akýmsi druhom jazykového pamätníka danej doby. Je z nich zrejmé, že na ich jazyk veľmi vplýval bežný hovorový jazyk, no na druhej strane aj ony vplývali na jazyk duchovenstva a veriacich. Za všetky príklady uvedieme aspoň malé ukážky prepísane latinkou z „*Triodionu*“ vydaného vo Lvove roku 1730.

- *Cerkov Matka naša,*

- *sveršivše dilo začatoje, pracu i trud naš pre lásku i pomoč Tvoju*

- *i zas movit Hospod'*

- *plastyr médu solodkoho vsej cerkvi darujet*
- *šukáješ jedinoj ovečky pohibšej na horach*
- *všeljakym kamenem drahocinnym ukrašajut ta*
- *aby podvihom dóbrym podvizajuščimsja viru statéčne zachovujučym, otloženyj vinec pravdy otda Hospod' (Triod' 1730).*

Aj z takýchto krátkych úryvkov je zjavné, že sa nejedná ani o jazyk stroho národný ani o jazyk stroho cirkevnoslovanský. Najviac čomu sa približuje, je tzv. „jazyčije“, teda jazykový štýl, ktorý s obľubou využívali karpatoruskí národní buditelia (A. Duchnovič, A. Pavlovič). Bola to jednoducho povedané, zmes bežného hovorového jazyka, popretkávaného slovami „veľkoruskými“ a hlavne slovami užívanými počas bohoslužieb. To dodávalo tomuto národnocirkevému jazyku pochopiteľnosť pre jednoduchého človeka na jednej strane a na druhej vznešenosť, ktorá ho odlišovala od jazyka dediny a ulice. Práve rôzne citáty zo Svätého Písma a diel svätých otcov zachované viac či menej v cirkevnoslovanskom znení dávali týmto predisloviam vznešenosť a určitú vážnosť. Samozrejme, že tento štýl písania mal aj veľký dopad na kázne a jazykové formulácie dedinského duchovenstva, pre ktoré tieto predislovia neraz predstavovali ojedinelú školu kazateľstva, keďže k ostatnej literatúre (mimo bohoslužobných textov) sa dostávali len sporadicky. Čo je však zaujímavé takýmto jazykom neboli písane iba predislovia a posleslovia, ale i Synaxáre a Životopisy svätých. (napr. *Žitije a žižn prepodobnoj Marii Egípetskoj* (Triodion, 1753)). Sme presvedčení, že touto cestou by sa Synaxáre a Životy svätých - dnešnou bohoslužobnou praxou doslova zabudnuté, mohli opäť vrátiť do našich miestnych bohoslužieb. Ich absencia je citeľná a veriaci i duchovní tak prichádzajú o dôležitú časť pokladu pravoslávneho bohoslovia.

No vráťme sa naspäť k Predisloviam. Okrem toho, že boli doslova školou kazateľstva, boli zároveň i školou exegézy a svätootcovského prístupu. Nachadzajú sa tu mnohé výklady určitých citátov zo Svätého Písma (napr. Čaša spasenia – „*Čašu tédy po rasuždéniju Božestvených Pisánij býty, dvojákumu razumity májem...*“ Tridion 1753). Mnohé z týchto citácií nás zaujmú „širokosťou záberu“, ale aj svojou fundovanostou. Za povšimnutie stojí aj forma ako sa citovalo za Svätého Písma či diel historikov a svätých otcov. Pre ňu bol vyhradený dosť široký okraj (tzv.margo) na, ktorý sa súmerne s textom písal zdroj odkiaľ ten či onen údaj, respektíve myšlienka pochádza (napr. svatyj Damaskin: O Ikonach Kniha: 3. – Predslovie Mineji Občej, Kyjevo Pečerska Lávra 1680).

Ďalšou výraznou črtou, ktorú Predislovia zvyčajne obsahovali bola ich spätost' s historickými udalosťami. A skutočne dalo sa tu vyčítať mnoho. Zaznamenané tu boli udalosti všeobecného rázu od dôb najstaršej ľudskej histórie: napr. „*znamená inohda Noevi*“ – (Mineja obščaja, 1680); udalosti s cirkevných dejín: napr. pomoc Teodora Stratiláta; či dejín Byzancie: „*Blahočestívij cár Joann Zemiska, pobídu na skity polúči...*“ (Minija obščaja, 1680).

Medzi najvzácnejšie historické svedectvá, však podľa nášho názoru patria pasáže, v ktorých sa opisuje história tých miest, ktoré sú späté s tlačou danej knihy, v našom prípade s historiou Kyjevo – Pečerskej Lavry. Môžeme sa tu dočítať také podrobnosti ako to, že: „*Píšet Blaženyj Simon Episkop Vladímirskyj i Suždal'skyj, jáko na Sozdánie Cérkve v Obíteli Svjatoj Péčerskoj, Sám Syn Božij na Kresti Raspjatyj, dade Blahoslovénije od Kresta svojého, iznehóže Pójas Zlátyj na Razmirénije Osnovánia k Cerkóvnemu zdániju, i Vinéc zlátýj na ukrašenie Žertovníka, prislá črez Simona Kňazja Varjážskaho ... črez Zdátelej Cerkóvnych Konstantinopólskych.*“ (Minija Obščaja, 1680).

Predislovia sa však nevyhýbajú ani širším súvislostiam spätým s danou krajinou napr. bojom s turkami – „*Pobiždénnyja vlasti Bisurmanskija*“ (Minija Občaja, 1680).

Čo je však obzvlášť pozoruhodné, tieto historické svedectvá a poznámky nie sú podané suchou formou (rok, udalosť), ale nádherným poeticky ladeným textom. Za všetky uvediem aspoň preklad jednej charakteristickej pasáže. „*Orol vášho cárstva* (myslí sa tým na dvojhlavého orla, ktorý je znakom ruského cárstva – pozn. naša) *bol poslaný na poníženie a roztrhanie mesačných hadích rohov* (polmesiac – symbol tureckého muslimského impéria – pozn. naša) *temnej moci busumanskej* (rozumej mohamedánskej – pozn. naša)“ (Minija občaja, 1680). V takomto umeleckom duchu sa nesie veľká časť Predislovií a tak sa z nich môžme dočítať ako ich autor prosí panovníka, aby ochránil národ a obetoval sa zaňho. Porovnáva rozpätie krídel orla v cárskom znaku s „*rozpätím rúk Spasiteľa na kríži*“, ktorý sa za nás všetkých obetoval napriek vlastnej smrti. Tak aj cár by sa mal obetovať za svoj ľud rozprestierajúc nad nimi svoje ochranné krídla, a to aj za cenu vlastného života. Takýchto prirovnaní, poetických prosieb či poučení by sme tu našli mnoho.

Samotné Predislozie však je akousi vstupnou bránou do danej bohoslužobnej knihy. Má za úlohu objasniť jej zmysel, zámer, obsah, príčiny jej napísania a v neposlednom rade nadchnúť jej užívateľa. So zármutkom však musíme konštatovať, že práve Predislovia sa vo veľkej miere z dnešných liturgických kníh vytratili. Ako svetlé príklady výnimiek môžeme uviesť niektoré vydania „*Psaltyra*“ obsahujúce úvodnú časť zahrňujúc tzv. „*Simvól*“ alebo „*Ispovidánie*“;

„Krátkoje izjavlénie“ o znamení svätého Kríža; „Ustáv svätých otec“ o žalmoch; poučenie ako používať Žaltár pri bohoslužbách a v čase Veľkého Pôstu.

Okrem týchto praktických rubrík však veľmi potešia i slová a vyjadrenia svätých otcov, ktoré zahrňujú v sebe dôležitú úlohu Predisloví – poukázať na potrebnosť užívania danej knihy a povzbudiť čitateľa na modlitebný podvih. Niektoré vydania idú ešte ďalej a uvádzajú tu i bohoslovecké otázky a odpovede (pozri Psaltryr, 2001, str. 3-22). Niečo podobné môžeme nájsť i na jej konci (napr. O čteniji Psaltryi na vsjaku potrebu str. 452-454). Tieto výnimky môžeme sporadicky nájsť aj v iných bohoslužobných knihách (Kanónnik, 2000, str. 3-4), no ide tu skutočne o výnimky a nie o pravidlo. Ako vzor nápravy nám môžu poslúžiť práve Predislovia starých liturgických kníh, ktoré svätootcovsko-poeticky zdôvodňujú čitateľovi potrebnosť danej knihy. Neraz začínajú dôležitými upozorneniami ako: „*Blahočestije na vsjá pôlezno, obitovániye imíjušče života nyníšnaho i hrjaduščaho...*“ (Minija občaja, 1680), ktoré potom objasňujú s poukázaním ako sa k tomuto „*blahočestiju*“ môžeme dopracovať. Odpoveďou je Pravoslávna viera a Pravoslávna Bohoúcta (Pravo pravímoje od nás počítanije) – čiže správna modlitba. Je tu opísane odkiaľ táto modlitebná Bohoúcta vyviera („*Od Siona*“) a ako bola cez apoštолов rozširovaná do iných krajov. Pozoruhodným je i citovanie „*blaženého Damasa - Vetchaho Ríma Pápu*“ ako píše sv. Jeronýmovi, aby priniesol „*čín pinija v Cerkvach Grečeskych chranimyj*“, lebo bohoslužobné dedičstvo v ich Cirkvi je oproti nemu veľmi chudobné (detailne ho popisuje).

Okrem týchto zaujímavosti sa s Predislovia Miniji Obšcej môže „Čitateľ Blahočestivý“ dozvedieť, ako sa tieto bohoslužobné texty dostali na „*Velykuju, Maluju i Biluju Rus od sv. slavénskich učítelej Mefódia i Kirilla i Blažennaho Fotia*“ (Minija, 1680).

Obzvlášť cennými sú však informácie ohľadom vzniku tejto knihy. Autori alebo autor tohto predslovou veľmi pekne poukazuje na apoštolskú výzvu „*neprestanno molitesja*“, ktorá zrodila dvanásť Minejí, obsahujúcich bohoslužobné texty nielen na všetky veľké sviatky, no na každý deň v roku. Zároveň však uvádza, že nie každý chrám si ich môže kúpiť: „lebo naše kraje schudobneli od mnohých vojen“. Ale aby touto situáciou netrpela samotná bohoslužobná prax, rozhodli sa vytlačiť tzv. „všeobecnú“ Miniju, ktorá má v sebe „*namirénije molitvénnoje i silu vsich osobých dvanádesjati Minij*“, ale pritom „*cínu nižajšeju*“.

Pôsobivo znejú najmä závery takýchto Predislovii, kde sa daná bohoslužobná kniha porovnáva s príkladom Presvätej Bohorodičky a apoštолов. Ako príklad znova uvádzame Miniju Obšciju z roku 1680, v ktorej sa opisuje ako Presvätá Deva „*sobľudáše vsja hlahóly o Isusi*“ a poukazuje sa, že aj v tejto knihe sa zachovávajú a sú zapísané slová privádzajúce ku Christu. Ďalej sa tu opisuje ako Bohorodička prebývala spolu s apoštolmi; ich modlitba a zoslanie Sv.

Ducha. Paralela je jasná. Kyjevo-Pečerská Lavra, v ktorej bola táto kniha vytlačená, je zasvätená Presvätej Bohorodicy. Prepodobný Antonij, Feodosij a iní kyjevopečerskí otcovia predstavujú apoštolov a my cez modlitebné spoločenstvo s nimi, prostredníctvom danej knihy môžeme prijať od Svätého Ducha „*Vsjak Dar soveršen...*“ Poslednou vetou je prianie, aby sme sa cez čítanie tejto knihy zapísali do Knihy Života večného.

Každá bohoslužobná kniha má však svoje špecifiká a týmto špecifikám sa podriadujú aj Predislovia. Najlepšie to vidno na príklade starých Triodionov, ktoré však mali trochu iné delenie ako tie súčasné. Triod' pôstna obsahovali iba liturgické texty sv. Štyriatnice a Triod' cvitnajú alebo „Pentikostárion“ zase texty Lazarovej soboty, Kvetnej Nedele, Strastného týždňa a potom celého popaschálneho cyklu. Autor Predislovia to prirovnáva k slovám žalmu „večer vodvoritsja pláč“ (strastný týždeň - pozn. naša) a zaútra radosť (Pascha Christova)(Triodion, 1730).

Výstižné je tu povedané, že v nej (Tiodi)- „*dila Caréva izobrazujutsja*“, to znamená všetky spasiteľné skutky od Vzkresenia Lazára až po Vznesenie sa na nebo a Zostúpenie Svätého Ducha. Okrem toho pri používaní Triodionu- zaplačeš pre utrpenia Christove, získaš radosť kvôli Vzkreseniu, nájdeš Blahodat' Sv. Ducha atď. „*Tam písni triumfalnyja, tam slávu uvidaješ Bozskuju, kdy pročitaješ: Voznesýjsja na nebesá Bóže i po vsej zemlí sláva tvoja.*“ (Triodin, 1730). Nájdeme tu taktiež mnohé nádherné poetické reálie: „*Tot tedy jest' Triodion – skrižál načertannaja Blahodatiju životvorjaščaho Sv. Ducha...*“ (Tamže), ale ukazuje sa aj na ovocie, ktoré prináša používanie tejto knihy:

- naučíš sa plakať za sladkosťou strateného raja „*Milostive pomyluj mja padšaho...Neotvrati licá Tvojeho...*“,
- ako byť Pravoslávnym (1.nedeľa Pôstu),
- napiješ sa z Čaše, v ktorej „*Boh naš Car spasenije sodil posredi zemli*“,
- uvedomiac si čo všetko bolo pre teba vykonané, budeš sa pýtať s tvorcom Veľkého Kánonu „*Odkudu náčnu plákaty...*“,
- prečítaš „*Christovu knihu oduševlenuju, zapečatlinuju Duchom*“ (sobota Akafistnaja) a nájdeš „*Svitoprijemniju svišču neveščestveny Ohň vozžihajuščij*“ (Triodon, 1753)

Jednoducho povedané, každá veľkopôstna bohoslužba nám prináša duchovné plody, ktorými môžeme nasycovať svoju dušu. Aj tu však nájdeme evanjeliový realizmus, ked' tieto bohoslužobné texty sú nazývané „talantami“, ktoré Cirkev nezakopáva, ale dáva veriacim, alebo povedané starozákonným príkladom - Triod' je akoby tou vranou, ktorá Eliášovi prinášala mäso,

no nám však prináša tvrdú duchovnú potravu. Okrem plodov však nás Triod' nabáda, aby sme svoju vieru, skutky, pokánie či iné cnosti porovnali s Máriou Magdalénou, apoštolom Petrom, Jozefom z Arimatheje, Nikodémom, ženami myronosicami, jednoducho so všetkými, ktorých skutky a duchovné zápasy sa v tejto knihe opisujú. Aj letmým okom sa dá zistiť, aké obrovské možnosti na kvalitné kázne tieto Predislovia ponúkali duchovenstvu a ako pomáhali všetkým ich čitateľom vo veľkopôstnom duchovnom zápase.

Veľmi závažnou skutočnosťou je i fakt, že na základe Predisloviji a Poslesloviji názorne vidíme, ako sa pomaly latinská západná teológia prediera do nášho pravoslávneho bohoslovia. Na ilustráciu aspoň zopár ukážok. Triodion z roku 1730 hojne užíva slovo pravoslávny a pravoslávie: „*I vsich Pravoslávnych Christijan neodstupajuščich od Tebe*“; „*utverdí v víri pravoslávnych*“ no ďalšie Ľvovské vydanie z roku 1753 sa už obracia k „*synom cerkvi katoličeskija*“, aj keď citácie a ilustrácie nesú všetky znaky východných otcov. Neskôr sa i toto dramaticky zmenilo. Tak napríklad Trebník vydaný v Žovkvi roku 1926 už uvádza snemy Rímskej Cirkvi: „*jákože Sobór Tridentijskij v Zasidanji treťom... izjavljajet*“ (str. 3) a na konci niektorých bohoslužobných kníh môžeme vidieť pravoslávnemu a vôbec východnému duchu vzdialený obrad tzv. „*Poslidovanija pred načalom svjatyja Liturgii, vnehda na Oltári postavljaljutsja osvjaščennyja i Božestvennyja Dáry...*“ (Psaltyr, 1901, str. 267).

No i v týchto uniatských vydaniach ešte kde- tu stále žiaria plamienky pravoslávneho ponímania bohoslužby neprikryté popodom latinskej scholastiky. Pekným príkladom je krátke, ale výstižne poučné slovo na konci niektorých Služebníkov, z ktorých vanie duch sobornosti pri slúžení sv. Liturgie a nemilosrdne sa pranieruje duch individualizmu. Tieto slová by bolo vhodné uviesť i do dnešných pravoslávnych Služebníkov, aby sa posilnila živá účasť Božieho ľudu pri Sv. liturgii. Tá je žiaľ neraz potieraná chórovými skôr teatrálnymi ako chrámovými skladbami, neraz západného pôvodu. Za všetky argumenty aspoň: „*Hospodu pomólimsja, Hospodu prósim, Hlavy váša Hospodevi priklónite, Mír vsím i próčaja: ne ko jedinomu pivcu sija hlahoľutsja no ko vsím zdi suščim: timže ne jedin tókmo pivéc otviščávati píty dolžen, no vsí...*“ (Liturgia, 1899, str. 76)

Posledné, načo by sme chceli upozorniť, je duch pokory, ktorý vanul z mnohých riadkov Poslesovií. Tým vychovával i všetkých duchovných i „pivcoch“, aby si ani oni nenárokovali na neomylnosť a vážili si, ak ich niekto v niečom pozitívne opraví a napomenie. Ale nechajme hovoriť aspoň zopár úryvkov Poslesovií. Ako prvý uvádzame úryvok, ktorý vyjadruje pokoru pred Bohom: „*Trudivších že sja v dilanii seja knihy Typografiskom, ašče hde popolznušasja, v siji*

lutyji vremena, chodjaščich po žestókych stezjách, mnohomjatéžnaho míra, vsím Proščájuščim i Blahoslovjáščim da búdet Čelovikolubivyj Boh“ (Minija obščaja, 1680).

No pokora bola aj pred ľuďmi: „*proščenija naše nedostojinstvo spodobity, da i sami tožde proščenie od Christa Boha polučite v deň poslidnjaho vozdajania*“ (pôvod a rok vydania nezistený).

Posledná citácia je ukážkou toho, akými myšlienkami by sa mali naše nielen knižné diela končiť a v plnosti platia i pre túto prácu: „*Molim ubo vás o Christi brátije pročitajúščiji sijú knihu, ášče čto popolznovéno, ilí bézmistno býty priklučítsja, vy spodoblšíjisja bôľsich darováni od Dúcha Svätáho, isprávite. Nás že truždájuščichsja v díli sem blahoslovíte a ne kleníte: da i sámi proščenija i blahoslovénija spodobítesja od Vsederžítela Bóha, Jehóže pospišestvom i síja kniha načásja i soveršísja: Jemúže čest' sláva i deržáva, v bezkonéčnyja víki vikov. Amiň.*“ (Triodion, 1753).

ZOZNAM BIBLIOGRAFICKÝCH ODKAZOV:

1. CHONDZINSKIJ PAVEL, Nyne vse my boleem teologiej. Moskva 2013. ISBN 978-5-7429-0817-3
2. KANONNIK, Kyjev 2000
3. LITURGIA, Ľvov 1899
4. MINIJA OBŠČAJA, Kyjev 1680
5. PSALTYR, Ľvov 1901
6. PSALTYR, Svjato – Uspenskaja Počajevskaja Lavra, 2001
7. TREBNIK, Moskva 1884
8. TREBNIK, Žovkva 1926
9. TRIODION, Ľvov 1730
10. TRIODION, Ľvov 1753

Význam cirkevnoslovanského jazyka v duchovnom živote veriacoho.

Na úvod

Problematika prekladov cirkevnoslovanského jazyka je v súčasnosti aktuálnou térou, ktorá rezonuje v štátach, v ktorých pravoslávna cirkev používa tento jazyk ako jazyk bohoslužobný. Najčastejší dôvod, prečo potrebujeme preklad cirkevnoslovanského jazyka, je jeho nezrozumiteľnosť a náročnosť. Veľmi často sa pritom apeluje na odkaz Cyrila a Metoda, aby Evanjelium bolo šírené a zvestované vo všetkých dostupných a zrozumiteľných jazykoch. Rovnako často sa zdôrazňujú aj slová apoštola Pavla o zrozumiteľnosti slov pri modlitbe¹. Na jednej strane sa takáto potreba javí prirodzenou a logickou najmä, keď vedomosti a znalosti cirkevnoslovanského jazyka sú všeobecne veľmi nízke, na druhej strane vzniká otázka, o čo môže preklad veriacich ochudobiť, a kam taký pokus môže zájsť. S podobným problémom sa stretávame v Rusku, Srbsku a iných krajinách. Nejedná sa len o nejednotnosť prekladov, ale aj o vytratenie sa akejsi sakrálnosti z nového bohoslužobného textu. Prirodzene vznikajú otázky: Má byť bohoslužobný jazyk iba o zrozumiteľnosti textu alebo bohoslužobný text má aj iný účel? Aké je v prípade cirkevnoslovanského jazyka jeho kultúrno-historické pozadie a aké je jeho miesto pri šírení pravoslávia na slovanských územiach?

Význam a úloha jazyka

Moderná filozofia a psychológia označuje používanie jazyka človekom za špecificky ľudský proces, za pomoc ktorého človek ako „stádový živočích“ vytvára a reguluje svoj spôsob života v spoločnosti². Človek, ako aj iné živé bytosti, žije vo svete, ktorý vytvára v procese života. Jazyk alebo „jazykovanie“, umožňuje človeku prekonáť hranice svojej biologickej individuality pomocou jazykovej konsenzualizácie. Jazyk sa stáva potrebný na to, aby človeku uľahčil dorozumievanie medzi jednotlivcom a pomohol vytvoriť zložitejší normatívny systém autoregulácie, akými sú etika a ekológia. Tak vznikajú spoločenstvá, ktoré svojich tvorcov konštituujú pomocou medziľudskej komunikácie. Človek prostredníctvom jazyka dokáže

¹ 1Kor 14,19.

² Pozri LUDEWIG, K.: *Základy systemické terapie*. Praha 2011, s. 24.

vymyslieť nekonečné množstvo vecí, vytvárať, ale aj ničiť svet, v ktorom sa nachádza. Jazyk je realitou človeka, iná realita okrem jazykovej neexistuje³.

Z kresťanského pohľadu sa jazyku a presnejšie slovu dáva širší význam. Jazyk nie je iba komunikačný prostriedok a nástroj sociálnej interakcie. V Evanjeliu od svätého apoštola Jána sa ukazuje Božský význam slova „*Na počiatku bolo Slovo, slovo bolo u Boha Boh bol slovo*“. Sväté Písmo zdôrazňuje duchovný význam slova v dejinách ľudstva a jeho účasť na stvorení. Pričom Slovo nie je vlastnosť' Boha, ale samotný Boh je Slovom. Myšlienka duchovného alebo nadprirodzeného pôvodu jazyka bola aktuálnou vo všetkých obdobiah dejín počnúc antikou od Platóna, v kresťanských dejinách u sv. Gregora Nisského, v západnej cirkvi u Anzelma z Canterbury a spomedzi súčasných teológov rezonuje u otca Pavla Florenského atď.

Svätý Maxim Vyznávač zvlášť zdôrazňuje myšlienku vnútorného Logosa, ktorý je jadrom každej veci, vnútornou ideou všetkého. Slovo nadobúda nielen informačný, ale aj ontologický význam, stáva sa podstatou sveta, v ktorom človek žije. V svojich slovách sa človek stretáva s realitou. Význam (logos) predmetu zjavujú navonok vnútorný obsah predmetov, vďaka rozumu človek chápe tomuto obsahu, a tak preniká do hĺbky reality. Tieto významy človek vyjadruje v slovách. Čím je bližší rozum k realite (pochopiteľne aj k Bohu), tým presnejšie ju vníma a ozvučuje. Samotné ozvučovanie reality sa môže meniť v závislosti od stupňa jej vnímania. Čím hlbšie vniká rozum do reality, tým silnejšie sa jej zmocňuje, tým presnejšie ju pomenuváva a môže ju ovplyvňovať. Tento pohľad leží v základe ontologickej (sakrálneho) chápania jazyka. Pre pravoslávnych veriacich kritériom blízkosti človeka k Bohu je jeho svätość. Svätí mohli robiť zázraky, čím vlastne vplývali na realitu. Zároveň ich slová a jazyk, ktorým sa modlili k Bohu bol o to hlbší, teda ontologickejší. Jazyk svätých sprostredkovával pre nás nielen ich bohatú skúsenosť, ale stal sa cestou, ktorou veriaci človek ľahšie docieli duchovný život. Taký pohľad na jazyk z prostredia Byzancie priniesli na naše územie svätí bratia Cyril a Metod.

Samozrejme v duchovnom živote veriaceho človeka je význam jazyka iný ako pri bežnom používaní. Veľmi dobre je to vidieť na príklade bohoslužby. Bohoslužba v pravoslávnej cirkvi má centrálné miesto vo vzťahu k duchovnému životu jednotlivca, je hlavným prostriedkom vyjadrenia lásky človeka ku Bohu, či školou osvojenia svätoootcovskej tradície a získania duchovných skúseností. Bohoslužba prostredníctvom tajin (eucharistie) je miestom spojenia človeka s Bohom. Bohosluženie v pravoslávnej cirkvi má hlboký symbolický význam, pri ktorom každý úkon a všetko, čo s ním súvisí, má svoj význam. Je to miesto, kde sa uskutočňuje, povedané kedysi sv. Maximom Vyznávačom, spojenie kozmu, ktorý podľa neho pozostáva z dvoch skutočností -

³ Pozri FREEDMAN, J.: *Narativní psychoterapie*. Praha 2009, s.42.

jednej, ktorá je poznávaná rozumom a druhej, ktorá je poznávaná zmyslami (citmi)⁴. Od bohoslužby sa vyžaduje, aby zohľadnila túto potrebu a prostredníctvom úkonov a toho, čo do chrámu patrí, pomohla človeku spojiť tieto skutočnosti na ceste ku zbožšteniu. Úlohou cirkvi je zakomponovať a využiť to, čo nám pomáha duchovné veci pochopiť s tým, čo pomáha ich precítiť a prežiť. Preto sa pravoslávna cirkvi vždy chránila pred extrémami v podobe suchého pragmatizmu, založeného výhradne na porozumení a výklade duchovného textu, alebo citového extatizmu založeného na citovom prežívaní modlitby. Bohoslužby prepojené hlbokou symbolikou vytvárajú v chráme atmosféru posvätnú, napomáha tomu všetko, čo sa bohoslužby bezprostredne týka: chrám, bohoslužobné rúcha, ikony, bohoslužobné piesne a to najdôležitejšie - modlitby kňaza a veriacich, ktorí sa v chráme nachádzajú, a pochopiteľne, aj bohoslužobný jazyk. V dejinách Cirkvi sú príklady mnohých svätých napr. sv. Jána Kronštadského, ktorý ked' slúžil liturgiu alebo sa ticho modlil pôsobil na ľudí tak, že ľudia pocíťovali duchovne aj fyzicky silu jeho modlitebnej pomoci⁵.

Cirkevnoslovanský jazyk

Názov cirkevnoslovanský sa skladá z dvoch slov - cirkevný, ten, ktorý sa používa v cirkvi na potreby bohoslužby a slovanský, používaný v slovanských zemiach, spoločný pre všetky slovanské národy. Historicky je to jazyk, ktorý bol určený nielen pre Veľkomoravskú ríšu, ale prostredníctvom tejto misie sa dostal ako bohoslužobný jazyk do ostatných slovanských štátov. Cirkevnoslovanský jazyk je v slovanskom prostredí vzácnym z toho pohľadu, že bol už pri zdrode a vzniku kresťanskej kultúry a národnostnej identity u mnohých slovanských národov hlavne východných (Rusov, Ukrajincov atď.). P. Florenský o význame cirkevnoslovančiny pre Rusov hovorí: „Osud ruskému národu dal šťastie dostat' kresťanstvo pred sformovaním sa národnej identity. Kresťanstvo nekonfrontovalo s existujúcim učením alebo bohatou kultúrnou tradíciou nejakého náboženstva. Samotný jazyk ešte nepoškvrnený a ohybný, dôverčivo dáva spraviť zo seba nádobu milosti“⁶. Metropolita Moskovský Makarij o význame cirkevnoslovanského jazyka povedal: „Preklad do nového jazyka mal veľký vplyv na ruský národ a prebudenie jeho ducha a ujasnenie vlastnej identity. Prostredníctvom neho mohol počuť zvuk vlastného jazyka ako ušľachtilý a vznešený, pozrieť sa do vlastnej duše, vidieť jej veľkosť a silu, na vyjadrenie ktorej

⁴ Pozri СИДОРОВ, А. И.: *Творения преподобного Максима Исповедника Книга I. Богословские и аскетические трактаты*. Москва 1993.

⁵ Pozri МИХАИЛ, иером.: *Святой праведный отец Иоанн Кронштадтский*. Москва 2010.

⁶ Pozri ФЛОРЕНСКИЙ. П.: *Сочинения*. Москва 1994.

*slúži také krásne slovo*⁷. V našom prostredí význam bohoslužobného jazyka je zvýraznený v tvorbe buditeľov A. Duchnoviča a A. Pavloviča, pre ktorých práve bohoslužby v cirkevnoslovanskom jazyku pomohli vytváraniu identity Rusínov a zabránili ich plnej asimilácii v dobe cirkevnej únie.

Od svojho vzniku sa jazyk používa na území slovanských štátov výlučne na bohoslužobné účely a existoval paralelne s jazykmi, ktoré boli pôvodnými jazykmi obyvateľov. Podľa Naumova je mylné si myslieť, že v období sv. Cyrila a Metoda sa cirkevnoslovanský jazyky používali v bežnej konverzácií⁸. Jazyk, ktorým sa v tom čase rozprávalo, neboli postačujúci pre preklad náročných teologických a liturgických textov z gréckiny. Miestne slovanské dialekty neboli schopné zachytiť a vystihnuť hĺbku teologického myslenia, ktorá bola v gréckych textoch. Pred svätými bratmi stala úloha vytvoriť doslova jazyk, ktorý by dokázal adekvátnie preložiť význam gréckych slov, priblížiť hĺbku a šírku bohosloveckej mysele. Už v tom období sa cirkevnoslovanskému jazyku určovalo jeho miesto a funkcia, spôsob jeho použitia.

Cirkevnoslovanský jazyk existoval popri jazykoch hovorových a v minulosti bol často nástrojom obohacovania hovorovej reči, jej kultivovaním. Bola však aj tendencia zjednodušovania a zbližovania cirkevnoslovanského jazyka s hovorovými jazykmi najmä v kritických obdobiach dejín, či už v čase tureckej invázie u južných Slovanov, alebo v období mongolského vplyvu u Rusov. Nikdy však nedošlo k ich úplnej asimilácii. Pomohlo aj to, že sa cirkevnoslovanskému jazyku venovalo dôležité miesto vo vzdelaní adeptov za kniazov, čiže tento jazyk prechádzal z generácie na generáciu nie spontánne, ale prostredníctvom štúdia najmä na teologických školách. Kvôli svojmu vznešenému štýlu, bohatstvu symbolov a živých obrazov cirkevnoslovanský jazyk bol inšpiráciou pre mnohé literárne diela. V rôznych obdobiach sa preto používal aj ako literárny. Tieto funkcie, ktoré cirkevnoslovanský jazyk mal v stredoveku, funkcie literárneho jazyka boli pre neho druhoradé a postupne sa prestali používať.

Cirkevnoslovanský jazyk je jazykom písomným, knižným, odovzdáva sa písaným textom, čo vysvetľuje aj to, že písaný text nesie viac informácií ako ústny. Ako malý príklad je slovo **миръ**, ktoré znamená pokoj a slovo **миръ** znejúce rovnako, ktoré znamená vesmír. Pre plné pochopenie tohto jazyka sa vyžaduje čítanie textov pri bohoslužbe a vnímanie týchto rozdielov. Pre svoju náročnosť a potrebu rozumieť gramatike sa cirkevnoslovanský jazyk od začiatku šírenia misie medzi Slovanmi považoval za hlavný predmet v duchovných školách. Náročnosť štúdia

⁷ Pozri БУЛГАКОВ, Макарий.: *История Русской Церкви*. Москва 1994.

⁸ Pozri НАУМОВ, С. А.: «Буква в духе. Церковнославянская грамота». (on-line). [cit. 21.11.2013]. Dostupné na internete: <http://azbyka.ru/audio/propovedi-i-besedy/drugie-avtory/sergej-naumov>

cirkevnoslovanského jazyka v minulosti zachytáva zmienka u Nestora Letopisca, ktorý hovoril, že matky posielali svoje deti so slzami, pretože tak náročné bolo štúdium. Za celý čas svojej existencie tento jazyk bol ako učebný predmet v základných školách. Pričom v Rusku, kde vzťah ku cirkevnoslovanskému jazyku je veľmi vrelý, tento jazyk bol vypustený z osnov všeobecného vzdelania až po udalostiach v roku 1917⁹.

Cirkevnoslovanský jazyk bol stvorený ako jazyk bohoslužby, a zostava ním do dnešného dňa. Prvoradý cieľ tohto jazyka bol určený pre bohoslužbu ako snaha vytvoriť pre veriaceho komunikačný prostriedok typický pre tento účel a pokúsiť sa priblížiť to, čo je bežným spôsobom nevystihnutelné. Cirkevnoslovanský jazyk sa nezameriava iba na rozumové pochopenie textu, ale dotvára pre človeka hlboké prežitie celej bohoslužby, zameriava sa predovšetkým na dušu človeka presnejšie duchovné sily a povznáša človeka z jeho každodennej reality. Kvôli svojej obraznosti a symbolizmu pomáha vyjadriť to, čo by hovoroucou rečou bolo veľmi obtiažné. Jeho dynamickosť, plastickosť a významová kapacita pomáhajú chápať tradičné symboly a metaforické obrazy v rôznych kontextoch ako niečo večné a neopakovateľné. Tento jazyk bol prispôsobený pre vyjadrenie dynamiky a javov duchovného života. Podľa Rafaela Karelina je to hlavný dôvod prečo cirkevnoslovanský jazyk zostal bohoslužobným¹⁰.

Cirkevno-slovanský jazyk má ešte jednu vzácnosť a to, že pri jeho zdrode stali nielen vzdelanci s hlbokým jazykovým cítením a zmyslom pre systém jazyka, ale predovšetkým osobnosť duchovného života, svätcii, pre ktorých jazyk bol nástrojom zhmotnenia ich duchovného cítenia a vnímania, nástrojom, ktorý robil z jazyka ikonu ľudskej duše. Bohoslužobný jazyk je nielen výtvorom ľudského ducha, ale aj priestorom, kde sa tento duch odovzdáva pre ďalšie generácie. Svojou čistotou a duchovným obsahom jazyk formoval milióny veriacich robiac vnútorný základ v duši človeka pre pôsobenie Božieho Slova. V cirkevnoslovančine okrem jazykových zdatností autorov je skrytá aj láska a túžba po najdokonalejšom prostriedku vyjadrenia našich myšlienok a citov k Bohu. Svätí bratia dobre rozumeli zámeru jazyka a tomu, že bez hlbokého vyjadrenia a bez Boha taký jazyk bude iba formálnym prostriedkom, založeným na ľudských prianiach a predstavách¹¹.

Bohoslužobný jazyk je artefaktom duchovného života človeka a jeho hlbokej mystickej skúseností, ktorá stojí pri jeho vzniku. V tomto jazyku tak, ako v ikonách známych autorov napr. Andreja Rubleva a Teofana Gréka sa nachádza bohatstvo duchovnej tradície Cirkvi, jej kultúra

⁹ Pozri tamtiež.

¹⁰ Pozri КАРЕЛИН, Р., архим.: Христианство и модернизм. Москва 1999.

¹¹ Pozri tamtiež.

a osobná skúsenosť autorov, ktorú môže prostredníctvom ich tvorby zdieľať. Aj jazyk, ktorý nám vytvorili a darovali Cyril a Metod je ikonou cirkevnej písomnosti. Preto aj pohľad na cirkevnoslovanský jazyk nemôže byť iba ako na archaický komunikačný prostriedok Cirkvi, ľahko nahraditeľný modernou alternatívou, ale vyžaduje úctivý prístup ako súčasti tradície našej Cirkvi. Cyril a Metod nepriniesli nový jazyk na to, aby trojjazyčnú herézu nahradili štvorjazyčnou. Úcta ku cirkevnoslovančine sa nezakladala na jej „zbožňovaní“ a mytológizovaní, ale na umenie a schopnosti jazyka vyjadriť pre človeka nevyjadriteľné tým najlepším a najkrajším spôsobom, aký môže byť.

Záver. Praktické otázky prekladu

V našich zemepisných šírkach misia sv. Cyrila a Metoda veľmi rýchlo stratila na sile a význame a prenasledovaním a vyhnaním Metodových žiakov sa posunula na územie južných Slovanov a východ Európy. Na Slovensku cirkevnoslovanský jazyk pretrval vďaka Pravoslávnej cirkvi, ktorá ho používala na svojich bohoslužbách. V súčasnosti je tento jazyk používaný v Pravoslávnej cirkvi a vyučuje sa na Pravoslávnej bohosloveckej fakulte v Prešove.

V dnešnej dobe stojíme pred naliehavou otázkou ako sprístupniť a pomôcť pochopiť veriacemu cirkevnoslovanský text, a aké kritériá prekladu by bolo potrebné zohľadniť. Bolo by užitočné poučiť sa zo skúseností iných Pravoslávnych cirkvi a minimálne vziať si ich skúsenosti a prístup k riešeniu tejto otázky na vedomie.

Prvé s čím sa má počítať je zložitosť prekladu. Bohoslužobné texty sú okrem iného aj skvostom duchovnej poézie. Prekladateľ má ovládať nielen jazykovú stránku, ale má mať širšie literárne nadanie. Bez toho preklad bude pôsobiť čiernobielo ako prozaické prerozprávanie. Každý preklad najmä z jazyka bohatšieho do jazyka menej bohatého nesie riziko sémantických posunov a skreslenie a ochudobnenie významu textu. Prekladateľ má ovládať svätootcovskú teológiu, aby pochopil hĺbku dogmatického myslenia. A čo je najdôležitejšie, prekladateľ má mať živú vieru, cirkevnú a náboženskú intuíciu, ktorá mu pomôže precítiť, prežiť a správne ohodnotiť každú frázu a slovo prekladaného textu. Metropolita moskovský Filaret odporúčal dávať preklady na kontrolu obyčajným mníchom (starcom), ktorí majú duchovné skúsenosti, aby pomohli nájsť a odstrániť z textu chyby prekladu.

Po druhé. Pristupovať ku cirkevnoslovanskému jazyku ako súčasti živej tradície Pravoslávnej cirkvi, ktorá je prepojením minulosti a prítomnostiou, náboženských skúseností a foriem, ktoré ich vyjadrujú. Pričom nielen obsah vytvoril formu, ale aj forma chráni a prenáša

obsah. V tomto ponímaní cirkevnoslovanský jazyk je tou formou, ktorá do dnešných dní pomáha zachovaniu celistvosti bohoslužobného kánonu.

Ako aj v minulosti tak aj dnes je aktuálna potreba štúdia cirkevnoslovanského jazyka nielen na fakulte ale v dostupnej miere na farnostiach. Pre túto potrebu je užitočné robiť preklady, ktoré ako ukazuje prax, napr. ruskej cirkvi, sú pomôckou pri práci s liturgickým textom a jeho vysvetlením. Prax v iných krajinách ukázala (napr. Srbsko) potrebu prekladať nie zaužívané a pre veriaceho známe texty liturgie, ale zložité texty večerní a utrení, napr. dogmatik hlasu.

Nehľadať v preklade zrozumiteľnosť (prax ukazuje, že rovnako preložené texty potrebujú teologický výklad), ale naučiť sa vnímať jazyk ako prostriedok, ktorý nám napomôže k získaniu teologických hlbín. Na záver treba vedieť, že bez lásky ku našej tradícii a tomuto jazyku je veľmi ťažko niesť a zachovať si ďalej odkaz našich predkov.

ZOZNAM BIBLIOGRAFICKÝCH ODKAZOV:

1. BIBLIA. *Písmo sväté starej a Novej Zmluvy*. Slovenská biblická spoločnosť. Banská Bystrica 1991.
2. FREEDMAN, J.: *Narativní psychoterapie*. Praha 2009. ISBN 978-80-7367-549-3
3. KOČVÁR, V.: *K otázke prekladu bohoslužobných textov do slovenčiny*. In. Aktuálne otázky praktického bohoslovia v Pravoslávnej cirkvi. Prešov 2007, s. 117-120, ISBN 978-80-8068-685-7
4. LUDEWIG, K.: *Základy systemické terapie*. Praha 2011. ISBN 978-80-247-3521-4
5. БУЛГАКОВ, Макарий.: *История Русской Церкви*. Москва 1994. ISBN 5-7302-0771-9
6. КАРЕЛИН, Р., архим.: Христианство и модернизм. Москва 1999. ISBN 5-7789-0060-0
7. МИХАИЛ, иером.: *Святой праведный отец Иоанн Кронштадтский*. Москва 2010. ISBN 978-591041-136-1
8. НАУМОВ, С. А.: «Буква в духе. Церковнославянская грамота». (on-line). [cit. 21.11.2013]. Dostupné na internete: <http://azbyka.ru/audio/propovedi-i-besedy/drugie-avtory/sergej-naumov-bukva-v-duxe-cerkovnoslavianskaya-gramota.html>
9. СИДОРОВ, А. И.: *Творения преподобного Максима Исповедника Книга I. Богословские и аскетические трактаты*. Москва 1993. ISBN 5-7248-0013-6
10. ФЛОRENСКИЙ. П.: *Сочинения*. Москва 1994, ISBN 5-244-00241-4