



VEDA

vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied

© Mgr. Martin Braxatoris, PhD., Ústav slovenskej literatúry SAV, v. v. i.  
© VEDA, vydavateľstvo SAV, Bratislava 2022

Publikácia je výstupom grantového projektu VEGA č. 2/0045/21 Subjekt – intencia – text (Podoby poetiky staršej slovenskej literatúry).

Recenzenti:

PhDr. František Čajka, Ph.D.  
prof. PaedDr. Martin Golema, PhD.

Jazyková redakcia: Adelaida Mezeiová  
Preklad resumé do anglického jazyka: Tomáš Mrva  
Grafická úprava a predtlačová príprava: Lukáš Chovanec

ISBN 978-80-224-1955-0

# **Tzv. Metodov Kánon na počest svätého Dimitra Solúnskeho**

Významy a intencie v kontextoch

Martin Braxatoris



vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied  
Bratislava 2022



# Obsah

Kánon na počest' svätého Dimitra Solúnskeho .....	7
Úvod .....	7
Preklad Kánonu na počest' svätého Dimitra Solúnskeho .....	11
Obraznosť v biblických súvislostiach .....	35
Obraz kameňa z Ofíru v prvom tropári štvrtnej piesne .....	35
Obraz vonného oleja v tretom tropári šiestej piesne .....	37
Prirovnanie k ofazskému zlatu v druhom tropári siedmej piesne .....	41
Obraznosť v širších literárnych súvislostiach .....	53
Obraz Bohorodičky ako prútu v bohorodičníkoch tretej a ôsmej piesne (biblické, patristické a hymnografické kontexty) .....	53
Historické súvislosti .....	81
Zmienka o Amastride v druhom tropári prvej piesne a jej význam pri datovaní pôvodiny kánonu .....	81
Zmienky o trojjazyčníkoch, heretikoch a barbaroch v deviatej piesni a ich význam pre určenie okolností vzniku kánonu .....	96
Na margo dátumu slávenia sviatku sv. Dimitra .....	106
Niekoľko textologických poznámok k atribúcii kánonu .....	111
Zhrnutie .....	119
Čitateľský prekladu kánonu .....	123
Резюме .....	129
Summary .....	134
Edičná poznámka .....	138
Zoznam literatúry a prameňov .....	139



# Kánon na počest' svätého Dimitra Solúnskeho

## Úvod

Tzv. Metodov Kánon na počest' sv. Dimitra Solúnskeho (ďalej budem používať skratku KD) vznikol zrejme v druhej polovici 9. storočia a zachoval sa v množstve odpisov z 11. – 14., výnimočne až z 15. storočia (podrobnejšie Matejko 2004, s. 19 – 23; Mirčeva 2003, s. 69 – 72). Ide o hymnografickú pamiatku, ktorá vzbudzuje intenzívny záujem obzvlášť obsahom poslednej piesne, ktorá je spätá s byzantskou misiou na Veľkej Morave a s jej bojom proti trojčasťom. Kánonu sa venuje množstvo štúdií a monografií významných slavistov súčasnosti i minulosti, napriek tomu však zostáva otvorených množstvo fundamentálnych problémov, ktoré s ním súvisia. Na základe aktuálnych slavistických výskumov sa zdá, že k nim prestáva patrīť otázka jeho originality, resp. prekladového charakteru. Nevyriešená zostáva identifikácia predpokladanej byzantskej predlohy, resp. aspoň približného datovania, atribúcie a určenia okolností jej vzniku.

Donedávna prevládal názor, že KD predstavuje originálne dielo staroslovienskej literatúry (takto napr. Vašica 1966b; Jakobson 1965; Jakobson 1985a a i.). A. Voronov (1878, s. 147 – 160), I. V. Jagič (1886)<sup>1</sup> či Z. Hauptová (1978, s. 352 – 354) ho však (predovšetkým na základe syntaktických a štylistických špecifík) považovali za preklad z gréckiny. K rovnakému záveru dospel na základe interpretačne problematických pasáží L. Matejko (2004, s. 122 – 130), ktorý naznačil cestu späťnej rekonštrukcie gréckeho akrostichu (tamže, s. 120, pozn. 14). Azda najzásadnejší argument v tomto

<sup>1</sup> Jagič sa sice k pôvodu textu explicitne nevyjadril, počíta však s jeho gréckym pôvodom, keď rekonštruuje grécku podobu začiatku prvého tropáru (Jagič 1886, s. 574) a opakovane spomína, že pôvodinu nenašiel v gréckych rukopisoch (tamže, LXXV, pozn. 1; s. 186, pozn. 5).

smere priniesol S. J. Temčin, ktorý sa zameral na pokusnú rekonštrukciu pôvodného gréckeho akrostichu prostredníctvom doslovného spätného prekladu do gréčtiny (Temčin 2009). V piesňach KD s výnimkou poslených dvoch (ôsmej a deviatej) identifikoval akrostich  $\Delta[H]M[H]TPI\Omega$  TON YMNON  $\Lambda\Delta\Omega$  (‘Dimitrovi tento hymnus spievam’) so spoľahlivo doloženou prostrednou časťou (...TON YMNON...), nekompletným výskytom písmen prvého slova a s určitými pochybnosťami ohľadom tvaru posledného slova (tamže, s. 50). Možnosť takéhoto znenia akrostichu podoprel analogickými gréckymi akrostichmi iných kánonov (tamže, s. 51). Tento návrh, ktorému predchádzala rekonštrukcia gréckeho akrostichu v najstaršej službe na počesť Cyrila Filozofa (Temčin 2007a; Temčin 2007b), sa stretol s pozitívnym ohlasom (pozri najmä Krivko 2011, s. 179) a jeho autor následne zrekonštruoval akrostichy pôvodín ďalších hymnografických pamiatok.<sup>2</sup> Autor tiež sformuloval pravidlá spätného prekladu, zabezpečujúce spoľahlivosť a objektivitu záverov, ktoré z neho plynú (Temčin 2007a, s. 333 – 334).

Z povahy prevažnej časti KD sa vymyká deviata pieseň kánonu. Spomínaná (historická) časť KD tematizuje boj s trojčlenníkmi a heretikmi a odráža najskôr atmosféru v rámci veľkomoravskej misie bezprostredne pred jej vyhnaním, počas neho, resp. na úplnom začiatku jej pokračovania na slovanskom Juhu (porov. Matejko 2004, s. 164 – 165). Ak by celý kánon nemohol napísať niekterý z členov círilo-metodskej misie po grécky,<sup>3</sup> dalo by sa usúdiť, že táto pieseň nemá prekladový, ale originálny charakter.<sup>4</sup>

Existujú rozmanité názory na atribúciu KD (podrobný prehľad názorov podáva Matejko 2004, s. 16 – 17; pozri tiež Čyževskij 1955, s. 79 – 81; Kožucharov 1986, s. 73 – 74; Butler 1987, s. 4; Stankova 2003, s. [143]). Jeho autorstvo sa tradične pripisuje Metodovi (pozri Jakobson 1937; Jakobson 1985b, s. 105; Georgiev 1948, s. 89 – 92; Dinekov 1950, s. 45 – 46; Jakobson 1965; Dvorník 1956, s. 167; Georgiev 1969, s. 289; Angelov 1981, s. 27; Butler 1987, s. 4 – 8; Kožucharov 1986, s. 72; Kožucharov 1988; Kožucharov 1995b, s. 215 – 217; Kožucharov 2003c, s. 241 – 242; Vereščagin 2002a; u nás napr. Stanislav 1978, s. 206; Pauliny – Ondruš 1985, s. 177),

<sup>2</sup> Súhrnnne pozri Stančev 2017, s. 45 a tam uvedené zdroje.

<sup>3</sup> K tejto veľmi pravdepodobnej možnosti pozri Matejko 2004, s. 118.

<sup>4</sup> V danom prípade by sa ponúkala úvaha, že kánon pozostáva z prekladovej (1. – 8. pieseň) a originálnej časti (9. pieseň).

zriedkavejšie Konštantínovi (Kiselkov 1946, s. 38; u nás napr. Pauliny 1964, s. 135 – 136; Vašica 1966b), obom solúnskym bratom či vo všeobecnosti niektorému z nich (Ivanov 1937; Genov 1937, s. 15 – 16). Existujú aj predpoklady, že autorom bol Kliment Ochridský (napr. Tunickij 1913, s. 79 – 80; Angelov 1966, s. 79 – 81; Angelov – Kuev – Kodov 1970, s. 221; Matejko 2004, s. 165 – 169), Konštantín Preslavský (Mirčeva 2004),<sup>5</sup> resp. niekto z Metodových žiakov (Sobolevskij 1900, s. 153, pozn. 1; Čyževskij 1955, s. 79; porov. Tunickij 1913, s. 79). Na periférii zostal starší názor, ktorý autorstvo pamiatky spája s Jozefom Studitom (Voronov 1878, s. 159 – 160). V súčasnej slavistike aktuálne ožívajú názory, že KD je Klimentovým dielom (Matejko 2004, s. 165 – 169).

V pomerne nedávnej minulosti vyšli na Slovensku dve pozoruhodné monografie venované tejto pamiatke. Kým Š. Marinčák (2003) venoval vo svojej knihe zvláštnu pozornosť hudobným aspektom KD, L. Matejko (2004) sa sústredil primárne na textovo-kritické otázky a do svojej monografie zahrnul aj kritické vydanie KD vytvorené na základe jeho 15 odpisov (tamže, s. 48 – 83). Kritickým vydaním pamiatky a komplexným spracovaním súvisiacich textologických poznatkov došlo k zásadnému posunu v jej vedeckom poznánii. Predkladaná monografia nadväzuje na predchádzajúce textovo-kritické a interpretačné výskumy. Nesumarizuje poznatky o rukopisoch a o genéze aktuálneho stavu poznania pamiatky, ktoré možno nájsť súhrne spracované vo fundamentálnych prameňoch, na ktoré odkazuje. Zameriava sa predovšetkým na interpretáciu sporných miest KD a tiež na otázky autorstva, datovania, okolnosti vzniku kánonu, resp. jeho pôvodiny. Publikácia sa sčasti opiera o predchádzajúce výskumy autora, jej prevažná časť však prináša do teraz nepublikované zistenia.

Monografia vzniká v rámci riešenia grantového projektu VEGA č. 2/0045/21 Subjekt – intencia – text (Podoby poetiky staršej slovenskej literatúry). V zmysle metodológie tohto projektu vychádza z poznatku, že pri hľadaní literárnych významov a intencie sa musí sústrediť na relevantné kon-

<sup>5</sup> B. Mirčeva rovinula svoj predpoklad v rámci teórie, že Konštantín Preslavský vložil do kánonu neobvyklý slovanský akrostich, ktorý výskumníčka číta najprv podľa začiatkov prvých a tretích tropárov 1. – 8. piesne, d'alej v obrátenom poradí podľa druhých tropárov a bohorodičníkov a napokon podľa tropárov 9. piesne v ich poradí v rámci záverečnej piesne (Mirčeva 2004, s. 74 – 76). K argumentom proti tejto teórii pozri Temčin 2009, s. 46 – 47.

textové informácie, vďaka ktorým možno identifikovať regulujúce konvenčie interagujúce s textom.<sup>6</sup> Spracovanie týchto informácií zároveň chápe ako podmienku úspešného riešenia množstva zásadných textologických problémov. V duchu načrtnutého prístupu sa publikácia sústredí na predovšetkým na biblické súvislosti,<sup>7</sup> ku ktorým sa pridávajú patristické a hymnografické<sup>8</sup> a tiež hagiografické súvislosti<sup>9</sup> jednotlivých pasáží KD. Kniha prekračuje hranice filologického bádania tam, kde si hľadanie poznatkov o teste, subjekte a originálnej intencii vyžaduje spracovanie špecifických kontextových informácií. Príkladom je kapitola Zmienka o Amastride v druhom tropári prvej piesne a jej význam pri datovaní pôvodiny kánonu, ktorá sa pri návrhu približného datovania pôvodiny skúmaného textu opiera o poznatky späté s kultom svätého Dimitra v Byzancii a so sakrálnymi stavbami v Konštantínopole či Amastride. Ďalším príkladom je kapitola Na margo dátumu slávenia sviatku sv. Dimitra, ktorá o. i. usúvzažňuje určité názory na miesto vzniku literárnej pamiatky s historickými poznatkami o stredovekých kalendáriach.

Ďakujem recenzentom knihy za cenné pripomienky k jej rukopisu. Zároveň sa ospravedlňujem čitateľom za chyby a nedostatky, ktoré kniha obsahuje a ktorým sa mi napriek úprimnej snahe nepodarilo vyhnúť.

---

<sup>6</sup> Pritom hľadanie adekvátneho interpretačného rámca má zvyčajne abuktívnu povahu (bližšie Golema 2013, s. 16 – 19).

<sup>7</sup> Kapitoly v časti *Obraznosť* v biblických súvislostiach.

<sup>8</sup> Kapitoly v časti *Obraznosť* v širších literárnych súvislostiach; sčasti aj kapitola *Prirovnanie k ofazskému zlatu* v druhom tropári siedmej piesne.

<sup>9</sup> Najmä v kapitole Zmienka o Amastride v druhom tropári prvej piesne a jej význam pri datovaní pôvodiny kánonu.

## Preklad Kánonu na počest' svätého Dimitra Solúnskeho

Rozhodnutie preložiť KD do slovenčiny vychádza z absencie autentickej a úplnej slovenskej jazykovej verzie pamiatky, ktorá by zohľadňovala aktuálny stav poznania kánonu. Preklad, ktorý vyšiel v dvojtýždenníku gréckokatolíckej cirkvi Slovo ([Vasil'] 1994, s. 7, 15), je závislý od prekladových riešení J. Vašicu (1966a, s. 120 – 124). Texty, ktoré uvverejnili E. Pauliny (Pauliny 1964, s. 137 – 138) a P. Ratkoš (1964, s. 283; 1977, s. 100 – [101]), predstavujú len fragmentárne preklady deviatej piesne.<sup>10</sup> Potreba súčasného prekladu KD sa však ukazuje ako naliehavá aj vo svetle aktuálneho stavu textologického poznania pamiatky, ktorý od zverejnenia spomínaných prekladov značne pokročil.

Ponúkaný preklad vychádza primárne z rekonštrukcie pôvodného staroslovienskeho znenia KD (Matejko 2004, s. 172 – 178) a z kritického vydania textu (tamže, s. 48 – 83). Najmä v prípade neistoty a pochybností sa práca s textovými variantmi opiera aj o faksimile rukopisov GIM Sin. 160, f. 197v – 202v; RGADA 381, 89, f. 104r – 107r, RGADA 381, 131 (Il'jova kniha), f. 28r – 32v; RNB Sof. 188, f. 232r – 233v; RGADA 381, 90, f. 105v – 108r; RGADA 381, 136, f. 37v – 40v; GIM SIN 325, f. 133r – 134v; SANU 58 (Pop-Atanasov 1988, s. 26 – 28); Zogr. 88, f. 1266 – 1286 (Kožucharov 1986, príloha); NBKM 516, f. 23a – 28a (Kožucharov 1986, príloha); prepis podľa rukopisu NBKM 522/468 (Skopská minea; Angelov 1985, s. 26 – 33); SANU 361, f. 24a – 266 (Stankova 2003, s. 150 – 153); RGADA 381, 134, f. 11r – 13r (Matejko 1998, s. 125 – 128) a prepisy fragmentov KD z rukopisov RNB F.п. I. 77 (Amfilochij 1880, s. 22) a RNB F.п. I. 78 (Amfilochij 1880, s. 23 – 24). Pre prehľadnosť sa v poznámkovom aparáte zvyčajne neuvádzajú priame odkazy na tieto pramene, ak varianty zachované v zodpovedajúcich odpisoch KD spracúva jeho kritické vydanie. Dôvodom volby pomerne extenzívneho prístupu k spracovaniu textových variantov bol

<sup>10</sup> Obdobné fragmentárne preklady historickej časti KD vyšli v poľštine (Panorama Polska 1979, s. 29), ruštine (Rodnik zlatostrujnyj 1990, s. 310 – 311) či bulharčine (Ivanov 1937; Dobrev – Slavova 1995, s. 76 – 77).

zámer, aby preklad maximálne odkryl interpretačný potenciál textu (v jeho rozmanitých podobách).<sup>11</sup>

V záujme kvality prekladu sa prihliada aj na existujúce vedecky fundované preklady kánonu do češtiny (Vašica 1966a, s. 120 – 124)<sup>12</sup> a angličtiny (Jakobson 1985a, s. 286 – 292). Interpretáčne sporným pasážam sa venujú neskoršie kapitoly monografie, ktoré zároveň zdôvodňujú vybrané prekladateľské riešenia. Kritický aparát obsahuje prekladové varianty, ktoré vychádzajú zo spracovania textových variantov v odpisoch pamiatky, a v určitých prípadoch aj ich stručnej interpretáciu. Podrobne údaje o textových variantoch, rukopisných prameňoch a pramenných ediciach čitateľ nájde v kritickom vydaní kánonu (Matejko 2004, s. 48 – 83, 19 – 22, 47; pozri tiež Mirčeva 2003, s. 69 – 72), ktoré ponúkaný preklad nenahrádza, ale dopĺňa a interpretuje.<sup>13</sup> Poznámkový aparát k vlastnému textu KD sa obmedzuje na biblické odkazy, zásadné komentáre k obsahu textu a na prekladové varianty, ktoré sa viažu na translatologicky relevantné textové varianty. Vo vysvetlivkách sa miestami uvádzajú gramatické kategórie jednotlivých výrazov, ak je to žiaduce z hľadiska jednoznačného záchytenia sémantiky textu.

Určitá časť biblických odkazov v KD bola azda identifikovaná prvýkrát (v prípade, že mi je známy opak, súvisiaca informácia sa explicitne uvádza v závorke za značkou biblickej knihy a číslom kapitoly, resp. aj číslom verša).<sup>14</sup> V záujme prehľadnosti sa biblické odkazy signalizujú veľkým tučným písmenom v hornom indexe a rozvádzajú sa bezprostredne pod textom príslušnej piesne KD.

Preklad sleduje predovšetkým kritérium sémantickej verności. Pri voľ-

<sup>11</sup> V preklade sa nesignalizuje prítomnosť či absencia jednotlivých tropárov v odpisoch KD. Tabuľku s distribúciou tropárov v odpisoch podáva Matejko 2004, s. 34; pozri tiež Mirčeva 2003, s. 90 – 92.

<sup>12</sup> Komentovaný preklad KD do češtiny uverejnil aj metropolita Dorotej (1985, s. 117 – 127).

<sup>13</sup> Prepisy alebo faksimile kánonu podľa viacerých rukopisov publikovali napr. Voronov 1878, s. 150 – 155; Amfilochij 1880, s. 22, 23 – 24 (fragmenty); Jagič 1886, s. 186 – 190; Gorskij – Nevostruejev 1917, s. 21 – 25; Angelov 1958, s. 19 – 35; Kožucharov 1986, príloha; Matejko 1998, s. 117 – 136; Vereščagin 1998, s. 30 – 41; Pop-Atanasov 1988, s. 18 – 28; Mirčeva 2003, s. 74 – 88; Stankova 2003, s. 150 – 153; Matejko 2004 a i.

<sup>14</sup> Spomínané odkazy sú z hľadiska interpretácie KD mimoriadne dôležité, keďže umožňujú objaviť jeho skryté významy a odhaliť jeho nové dimenzie (porov. Pikkio 2003, s. 437); slovné znaky, ktoré sa v ňom vyskytujú, tak treba interpretovať z hľadiska dvoch kódov, z ktorých jeden je spätý s ich bezprostredným kontextom a druhý s ich východiskom či vzorom (porov. tamže, s. 436).

be prekladového ekvivalentu sa riadi kontextom, v ktorom sa vyskytuje výraz vo východiskovom i cieľovom jazyku, z čoho pramení aj lexikálna<sup>15</sup> a gramatická<sup>16</sup> variabilita zvolených prekladateľských riešení. V preklade sa v potrebných prípadoch upravuje slovosled, napr. zhodné prílastky sa zvyčajne dávajú do prepozície. Tvarom vokatívu v ňom zodpovedajú slovenské nominatívne formy, ktoré sa v záujme prehľadnosti spravidla dopĺňajú cítoslovcom ó.

V záujme sprístupnenia prekladu širšej kultúrnej verejnosti sa v závere knihy nachádza jeho čitateľské vydanie, v ktorom sa neuvádzajú prekladové varianty či odkazy na vedecké pramene a poznámkový aparát sa obmedzuje na biblické odkazy a vysvetľujúce komentáre.

### *K prekladu irmosov KD<sup>17</sup>*

Irmosy kánonu sa pripisujú Jánovi Damaskému, v ktorého Kánone na Zosnutie presvätej Bohorodičky sa používajú (MR VI, s. 413 – 419), resp. Jánovi Mníchovi (Eu 141, s. 99), ktorý sa s Jánom Damaským tradične stotožňuje (pozri napr. Lingas 2003). Na začiatku piesní KD sa uvádza ich úplný preklad do slovenčiny, ktorý vychádza z ich slovanských verzií a prihliada aj k (doloženým a predpokladaným) gréckym pôvodinám. Opiera sa pritom o ich podoby v kritickom vydanií slovanského irmológia (Hannick 2006, s. 110 – 146), varianty zachované vo vybraných, najmä gréckych hymnografických zborníkoch (Eu 141; MR II – VI; ďalšie pramene uvádza Hannick 2006, s. 110 – 146; vysvetlivky skratiek s. XI – XXIII) a závery textovo-kritického výskumu Ľ. Matejka (2004, s. 144 – 157) a Ch. Hannicka (2006, s. 659 – 708).<sup>18</sup> Dôvodom zaradenia úplných slovenských verzií irmosov do prekladu KD je o. i. skutočnosť, že predstavujú dôležitú a neoddeliteľnú súčasť skladby (Matejko 2004, s. 134; porov. však Vereščagin 2001, s. 301), a to jednak po liturgickej,

<sup>15</sup> Napríklad jednotkám s koreňom **-ερτъλ-** či **-ψετън-** v preklade zodpovedajú viaceré slovenské náprotivky s rôznymi koreňmi.

<sup>16</sup> Napríklad príomné a minulé príčastia sa prekladajú prechodníkmi v polopredikatívnych konštrukciách, príčastnými tvarmi, príslovkami, infinitívmi či určitými slovesnými tvarmi v samostatných vetách súvetia.

<sup>17</sup> Nasledujúca časť sa opiera o poznatky zo štúdie Braxatoris 2022a.

<sup>18</sup> Neveľmi významné doplnenia slovenských variantov pochádzajú najmä z úplného odpisu KD v rkp. RGADA 381, 136, f. 37v – 40v, ktorý obsahuje úplné znenia použitých irmosov.

ale aj po literárnej stránke. Vo všeobecnosti irmosy determinujú podobu nasledujúcich tropárov nielen v ich melodických (dnes ľažko rekonštrukčných), ale i v motivických, obsahových a i. aspektoch.<sup>19</sup> Prostredníctvom citácií, parafráz, alúzií a pod. zabezpečujú spojenie ód kánonu s biblickými chválospevmi (kantikami),<sup>20</sup> ktoré tak v istom zmysle tvoria jeho myšlienkovú a formálnu kostru (Naumow 1983, s. 64).<sup>21</sup> Irmos podmieňuje výber motívov či lexiky tropárov nasledujúcich piesní, podieľa sa na ich sémantickej (nezriedka na konotatívnej úrovni) a štylistickej výstavbe.<sup>22</sup> Tak ako v množstve iných kánonov, aj v KD sa záverečné pasáže irmosov používajú ako refrény tropárov siedmej a ôsmej piesne (porov. Vereščagin 2001, s. 301; Naumow 1983, s. 66).

V rámci KD je vhodným príkladom spätosti tropárov s irmosom siedma pieseň. Jej irmos tematizuje biblický príbeh o troch Bohom chránených mládencoch v peci (Dan 3), ktorí sa chápujú ako prototyp mučeníckej svätosti (porov. Jovčeva 2019, s. 133; pozri Ippolit 2008, s. 96 – 100; 105 – 108; 111 – 112). Motív mučeníctva a skúšania v peci ďalej rozvíja druhý tropár tejto piesne, ktorý hovorí, že sv. Dimitra vyskúšal Stvoriteľ ako striebro a v umučení ho ukázal svetlého ako ofazské zlato (bližšie pozri kapitolu Prirovnanie k ofazskému zlatu v druhom tropári siedmej piesne). V prvom, druhom a štvrtom tropári sa používa ako refrén záver irmosu danej piesne: „Prevelebný Pán a Boh otcov, si dobrorečený“ („прѣпѣтъи иже отъцемъ гospодъ и богъ благословенъ еси“; Matejko 2004,

<sup>19</sup> Irmosy pôvodne determinovali metriku tropárov a nezriedka aj ich syntax (pozri napr. Verneršagin 2001, s. 301; Kern 2000, s. 49).

<sup>20</sup> Starozákonné a novozákonné hymny, osobitne uvedené v Knihe piesní (gr. *Ωδαί*) gréckej Septuaginty. Tieto hymny boli inkorporované do hymnografie byzantskej tradície.

<sup>21</sup> Prvé piesne kánonov prostredníctvom irmosov často súvisia s Ex 15, 1 – 19, (druhé s Dt 32, 1 – 43), tretie s 1 Kr/1Sam 2, 1 – 10, štvrté s Hab, 31 – 19, piate s Iz 26, 9 – 20, šieste s Jon 2, 3 – 10, siedme a ôsme s Dan 3, 26 – 56 a Dan 3, 57 – 90 a deviate s Lk 1, 46 – 55; Lk 1, 68 – 79 (porov. Vasilik 2006, s. 24 – 25; Velimirović 1966, s. 140 – 141; Kožucharov 2003b, s. 240; Prochorov 1972, s. 127; Matejko 1998, s. 14).

<sup>22</sup> Vo všeobecnosti k problematike Veličirovič 1966, s. 140 – 141; Prochorov 1972, s. 128; Naumow 1983, s. 66 – 69; Naumov 2003, s. 24 – 26; Vereščagin 2001, s. 301; Lukaševič 2011, s. 633 – 634; Vasilik 2006, s. 24 – 25; Kožucharov 1995a, s. 125 – 126; Kožucharov 2003a, s. 221; Tkačenko – Želtov 2002, s. 66; Kern 2000, s. 24, 49; Krasovickaja 2014, s. 58; Hannick 2006, s. X; Marinčák 2009, s. III; k analýze konkrétneho materiálu napr. Jovčeva 2016, s. [267] – 268 et pass.; Kojčeva 2007, s. [164] – 165 et pass.; Gruzin 1929, s. 101 – 104; Bláhová – Konzal – Rogov 1976, s. 248 – 259 a i.

s. 176; textové varianty tropárov tamže, s. 69; 70; 72),<sup>23</sup> ktorý odkazuje na Knihu piesní, resp. na Dan 3, 26; 52 (Azariášova modlitba a Pieseň mládencov v ohnivej peci),<sup>24</sup> prípadne (v kontexte predchádzajúcich slov o slúžení stvoreniu a Stvoriteľovi) aj na Rim 1, 25<sup>25</sup>. Kým v prvom tropári danej piesne volá slová refrénu sv. Dimitier, v druhom a štvrtom veriaci oslavujúci jeho sviatok.<sup>26</sup>

Podobné opakovanie prvkov zo záveru irmosu, odkazujúcich tentoraz na Dan 3, 57 – 88, je vlastné aj jednotlivým tropárom ôsmej piesne KD. Irmos piesne sa po obsahovej stránke zakladá na christologickom výklade príbehu o zostúpení Pánovho anjela do pece a záchrane babylonských chlapcov (Dan 3, 49). Chválospev týchto mládencov, ktorý sa stal základom záveru irmosu danej piesne a refrénu jej tropárov,<sup>27</sup> sa aktualizuje: k spevu takýchto slov pozdvihol celý svet Kristus, už však nie ako predobraz, ale ako skutočnosť. KD chválospevné slová uplatňuje d'alej; tak ako celý svet ich majú spievať veriaci, ktorí oslavujú sviatok sv. Dimitra. Refrén prvého tropáru ôsmej piesne v ich mene hovorí „Preto verne ospevujeme Pána a vyvyšujeme Krista na všetky veky“ („**τέμπα ποεμόντε τον καὶ πρεμνούσιν τον χριστόντα σε απόκριτον**“ (Matejko 2004: 176, textové varianty; skrátené a defektné znenia tamže, s. 74), zatiaľ čo tretí a štvrtý tropár ich prostredníctvom refrénu vyzýva, aby ospevovali Pána a vyvyšovali ho na všetky veky. V závere druhého tropáru ôsmej piesne sa slová „na všetky veky“ („**επί πάντας απόκριτον**“; Matejko 2004, s. 177, textové varianty tamže, s. 75) nevyskytujú ako súčasť zvolania,

<sup>23</sup> Pre slovanské znenie irmosu pozri Hannick 2006, s. 136, s. 694; Matejko 2004, s. 153; pre gr. varianty Hannick 2006, s. 137; Eu 141, s. 10; MR VI, s. 417; MR IV, s. 180; MR II, s. 173; MR III, s. 669.

<sup>24</sup> Ide o začiatky chválospevnych veršov, ktoré Azariáš a traja mládenci prednesli v ohnivej peci, keď prijimali svoj mučenícky údel (pozri Rahlfs 1979, II, s. 174 – 175; Swete 1905, s. 515, 519; pre textové varianty pozri Holmes – Parsons, 1827, s. p.; ΤΩΝ ΤΡΙΩΝ ΠΑΙΔΩΝ ΑΙΝΕΣΙΣ 2, pozn. 2; 28, pozn. XXVIII).

<sup>25</sup> Nestle – Aland 2012, s. 482.

<sup>26</sup> Prijatie mučeníckeho údelu pritom možno chápať ako určitý príklad. Tým, že autor KD v prvom tropári siedmej piesne vložil tieto slová do úst sv. Dimitra, zdôraznil, že prijal mučenícky údel s rovnakým postojom ako Azariáš či všetci traja mládenci v ohnivej peci. Tým, že v druhom a štvrtom tieto slová opakujú aj ďalší veriaci, akoby napodobňovali postoj, ktorý pri prijímaní mučeníckej smrti zaujal Dimitra a pred ním babylonskí mládenci.

27 Pozoruhodný textologický problém predstavuje prítomnosť či absencia pronomena s významom ‚všetky‘ v īrmose ôsmej piesne KD. Pozri poznámku VII k jej prekladu.

ale sú začlenené do rozprávania o záchrane Solúna na Dimitrov príhovor.<sup>28</sup> Integrálny moment príbehov o Dimitrovi a o bablynských chlapcoch je zázračná záchrana prostredníctvom pevnej viery. Tento moment je aktuálny aj v ostatných tropároch danej piesne.<sup>29</sup>

Voľnejší súvis založený na lexikálnej súvislosti irmosov a tropárov možno konštatovať na viacerých miestach KD. Prvý tropár prvej piesne obsahuje prosbu, aby dal sv. Dimitier ospevovať svoju veľkolepú slávlosť („εὐεργέτειαν σεβετλοε· τροφήστε“ a pod.; Matejko 2004, s. 172; varianty tamže, s. 48).<sup>30</sup> Jeho text na troch miestach lexikálne nadväzuje na pasáž irmosu „[objavím sa] veľkolepo oslavujúc a ospievam“ („[ιαβλιοντα] σεβετλο τροφήστεντων· и εὐεργέτοιο“; Hannick 2006, s. 110).<sup>31</sup> Ďalší moment, keď sa irmos podieľa na zmyslovej výstavbe prvej piesne KD, možno nájsť v lexikálnej a tematicko-motivickej zhode s druhým tropárom, v ktorom sa, podobne ako v irmose, tematizujú zázraky (v tropári ide o rozprávanie o zázrakoch sv. Dimitra, v irmose o ospevovanie Bohorodičkíných zázrakov). Voľnejšiu súvislosť tiež možno konštatovať medzi irmosom a prvým tropárom piatej piesne. Časť variantov irmosu tejto piesne hovorí, že sa Bohorodička preniesla ako archa života<sup>32</sup> zo zeme k nebeskému príbytku. Na tento obraz zmienkou o príbytkoch voľne nadväzuje prvý tropár piatej piesne, podľa ktorého sv. Dimitra pozná jeho zem ako nového Mojžiša,<sup>33</sup> porá-

<sup>28</sup> Podľa zistenia L. Matejka príbeh odkazuje na Miracula I (Matejko 2004, s. 111).

<sup>29</sup> Prvý tropár pred použitím refrénu odkazuje na udalosť zachytenú hagiografickými pamiatkami: Dimitier vyzbrojil Nestora vierou a poslal ho do víťazného boja s Lyaiom. Aj tretí tropár spája vieru so záchrannou pred nebezpečenstvom: pred záverečným refrénom obsahuje prosby, aby Dimitier zachránil svojich služobníkov od prichádzajúcich nebezpečenstiev. Štvrtý tropár sa vracia k záchrane Solúna: obsahuje výzvu, aby veriaci v deň Dimitrovho sviatku vzdali tomuto mestu chválu, pochvalne, jasavo volajúc, a zaplesali, že zažiaril mocný roh.

<sup>30</sup> Tropár sa zachoval v množstve variantov, pričom v niektorých prípadoch sa vytráca ich súvislosť s irmosom. Deje sa tak najmä pri použití prvej osoby množného čísla miesto singuláru, resp. neurčitku. (Celkovo k zneniu irmosu má najbližšie variant Δα εργειον την, ktorý sa však zachoval len v jednom odpise; Matejko 2004, s. 48). Súvislosť prvého tropára s irmosom sa stráca pri variante ρογκύεστρο, miesto τροφήστε, ktorý je však zrejme izolovanou pisárskou chybou.

<sup>31</sup> Znenie tropára napovedá, že sa autor KD opieral o variant irmosu hovoriaci o oslave, nie o plesaní (pre slovan. a gr. varianty pozri Hannick 2006, s. 110; Matejko 2004, s. 144 – 145; Eu 141: 99; MR VI: 413; MR IV: 176; MR III: 666).

<sup>32</sup> Ide o mariánsky výklad obrazu archy v Ž 131/132, 8, s ktorým sa Bohorodička spája v súvislosti s jej Zosnutím. Bližšie k obrazom Bohorodičky ako archy pozri Olkinuora 2015, s. 79 – 81.

<sup>33</sup> K Mojžišovi sa Dimitier prirovnáva ako bojovník proti pohanstvu, nie ako zákonodarca či interpretátor zákona (porov. Ex 20, 4; Dt 5, 8); v druhom zmysle sa za nového Mojžiša označuje výhradne Kristus.

žajúceho modlársku lesť a uvádzajúceho svojich ľudí do večných príbytkov. Napokon, lexikálno-motivickú zhodu možno konštatovať aj v tretej piesni, ktorej irmos obsahuje prosbu, aby Bohorodička uznala svojich ospevovateľov za hodných vencov slávy. Motív získania venca rozvíja aj prvý tropár tretej piesne KD, v ktorom sa hovorí o. i. to, že sv. Dimiter dôstojne získal v mladosti veniec (Matejko 2004: 172; varianty Matejko 2004, s. 52). Pri obrazu venca sa ponúkajú predovšetkým dve biblické súvislosti. V prvom rade ide o spojitosť s vencom slávy (porov. 1Pt 5, 4), ktorého symbolický význam spočíva v zdedení Božieho kráľovstva. Na druhej strane slová tropáru tematizujúce Kristovo utrpenie<sup>34</sup> a mučeníctvo sv. Dimitra na konotatívnej úrovni spájajú motív venca s trňovou korunou (gr. στέφανος ἐξ ἀκανθῶν, akávθtvoç στέφανος; Mt 27, 29; Mk 15, 17; Jn 19, 1).

Väzba tropárov KD s irmosmi a prostredníctvom nich s biblickým textom je v jednotlivých prípadoch nerovnako silná, typologicky sa rôzni a zaslhuje si ďalší interpretačný výskum. Zväčša sa však dá odhaliť len na základe plných verzií irmosov, príom v niektorých prípadoch až na základe ich konkrétnych textových variantov. Táto okolnosť spolu s predpokladom, že pôvodina siedmich piesní kánonu bola grécka,<sup>35</sup> a tiež s vysokou mierou variantnosti slovanských a gréckych podôb irmosov viedla k rozhodnutiu zaradiť do slovenského prekladu KD aj kritické poznámky k irmosom jeho piesní. Tie sa spravidla obmedzujú na varianty, ktoré ovplyvňujú výber prekladateľských riešení. Na rozdiel od textových variantov tropárov, ktoré spravidla možno nájsť sústredené v jednom vydanií, pri variantoch irmosov sa súhrnnne uvádzajú odkazy na pramene, z ktorých daná poznámka čerpala.

<sup>34</sup> Tropár hovorí o. i. o bodaní kopijou a napodobňovaní Krista (J 19, 34); k motívu bodania kopijou sa pritom vracia treći tropár tretej piesne.

<sup>35</sup> V tejto súvislosti možno dokonca uvažovať, či je vhodné prekladať ich slovanské znenie miesto gréckeho. Keďže však pôvodina KD má výlučne hypotetický charakter, primeranejšie je vychádzať zo slovanských verzií irmosov. Na dôvažok, grécke irmosy sa v čase vzniku svojich staroslovienskych prekladov vyznačovali podobnou variantnosťou ako ich slovanské náprotivky a pri ich preklade do slovenčiny by vystala otázka, ktorých verzií (zachovaných či predpokladaných) sa pridŕžať.

# Kánon na počest' svätého Dimitra Solúnskeho

## Prvá pieseň

**Irmos:** Otvorím<sup>I</sup> svoje ústa a naplnia sa Duchom, vypustím reč na počest' Kráľovnej Matky, objavím sa veľkolepo oslavujúc<sup>II</sup> a radostne ospievam jej zázraky.

1. Od hroznej hmly a<sup>III</sup> nevedomosti očisti ma,<sup>IV</sup> lebo si milovník vlasti, ó, múdry Dimiter. Svojím príhovorom daj ospevovať<sup>V</sup> tvoju veľkolepú slávnosť<sup>VI</sup> v dnešný deň.

2. Hovorilo sa aj<sup>VII</sup> medzi barbarmi<sup>VIII</sup> o tvojich podivuhodných<sup>IX</sup> zázrakoch, lebo si pokoril všetkých<sup>X</sup> barbarov, ktorí prišli na dedičstvo Krista,<sup>XI</sup> tvojho Pána,<sup>XII</sup> na mesto amastridské.<sup>XIII</sup> Preto ti stavia<sup>XIV</sup> chrám.<sup>XV</sup>

3. Veľmi ťa osvetila a v krásnej podobe ukázala múdrost,<sup>XVI</sup> nalievajúc nebeský nápoj.<sup>XVII</sup> Teba, ó, Dimiter, dala<sup>XVIII</sup> za pomocníka, slávneho<sup>XIX</sup> milovníka vlasti, slávnemu Solúnu.

**Bohorodičník:** Božskej<sup>XX</sup> komnate, Márii, vzdajme chválu, lebo porodiťa ženicha Krista, ktorý zavolal všetkých veriacich do nebeskej<sup>XXI</sup> komnaty, a prosme ju o vstup do nebeskej<sup>XXII</sup> komnaty.<sup>XXIII</sup>

<sup>A</sup> Pie 1, 4 (porov. Vašica 1966b, s. 520; Naumow 1983, s. 72)<sup>XXIV</sup>

<sup>I</sup> Varianty: *otvorím* (slovan. отвръзѹ; wвръзѹ; gr. ανοίξω 1. os. sg. fut); *otvoril som* (slovan. отъвръзъ; отъвръзъ); *nech otvorím* (gr. ανοίξω 1. os. sg. aor. subj.). Matejko 2004, s. 144; Hannick 2006, s. 110 – 111; Stankova 2003; RGADA 381, 136, f. 37v; Eu 141, s. 99; MR VI, s. 413; MR IV, s. 176; MR III, s. 666; MR II, s. 170.

<sup>II</sup> Varianty: *oslavujúc* (slovan. торжъствѹ; торжъствѹ; тържъствѹ; gr. πανηγυρίζων; *plesajúc* (slovan. ликъствѹ; gr. \*περιχορεύων: rekonstr. Matejko 2004, s. 145). Hannick 2006, s. 110; Matejko 2004, s. 144 – 145; RGADA 381, 136, f. 37v; Eu 141, s. 99; MR VI, s. 413; MR IV, s. 176; MR III, s. 666.

<sup>III</sup> Varianty: *a* (и); výpustka výrazu.

<sup>IV</sup> Varianty: *ma* (ме; ма; мж); *nás* (нзы).

<sup>V</sup> Varianty: *daj ospevovať* (дажь/подаж(д)ь/подан/да/да/дароги въспѣвати; даж(д)ь въспѣвати: Zogr. 88, f. 126b); *nech odspievam* (да испою); *daj nám ospevovať* (даждь намъ въспѣвати); *vykupuješ nás, aby sme aj my dnes ospevovali* (избавлявши нзы. да и ми днь(с) въспѣваемъ); *nech ospevujem* (да въспѣваю); *nech ospievam* (да въспою).

<sup>VI</sup> Varianty: *slávnosť* (тържъство; трж(с)ътво: NBKM 516, f. 23a; тръстъво: Zogr. 88, f. 126b); *narodenie* (изоловане рожъство).

<sup>VII</sup> Varianty: *aj* (и); výpustka výrazu.

<sup>VIII</sup> Orig. varianty: варъваръхъ; варъваръхъ; варъвъръхъ; връвъръхъ; въвъръхъ; въвъръхъ; [тв]арехъ (Matejko 2004, s. 49); варъваръхъ (Stankova 2003, s. 150); варваръхъ (NBKM 516,

f. 23a). Na základe variantu *krátky* zachovaného v jednom z rukopisov bol opakovane vyslovený predpoklad, že sa na danom mieste nehovorí o barbaroch, ale o palácoch (Mirčeva 2004, s. 88; Jakobson 1985a, s. [286 – 287]; Voronov 1878, s. 150, pozn. 1). Ďalšie varianty však svedčia o tom, že ide o haplografiu s obdobou v 3. tropári 5. piesne KD v inom odpise (Matejko 2004, s. 122, 49, 63).

<sup>IX</sup> Varianty: *podivuhodných* (дивна; дивна; aj Stankova 2003, s. 150; дивна: Zogr. 88, f. 126b; *podivuhodne* (дивно: NBKM 516, f. 23a); výpustka: Amfilochij 1880, s. 22).

<sup>X</sup> Varianty: (въсѧ; всѧ: RGADA 381, 90, f. 105v; всѧ: RGADA 381, 89, f. 104r; всѧ: Stankova 2003, s. 150; Zogr. 88, f. 126b; всѧ: Amfilochij 1880, s. 22); [ty] (ты: NBKM 516, f. 23a); výpustka (Angelov 1958, s. 27).

<sup>XI</sup> Varianty: *Krista* (Христъ; х(е)л); *križa* (chybne кръста; кр(е)ста); výpustka (Angelov 1958, s. 27).

<sup>XII</sup> Varianty: *Pána* (владъкъ; вък(д)ъкъ); *a Pána* (и вък(д)ъкъ); ó, *Pane* (chybne владъкъ; вл(д)ъко).

<sup>XIII</sup> Orig. varianty: ама(с)тридъкъ; амастридъкъ; амастридъкъ; мастрідекъ; амастрідекъ; амастрідъкъ; амастрідъкъ; амастрідъкъ; амастрідъкъ; амастрідъкъ; амастрідъкъ (Matejko 2004, s. 49); амастри(д)ъкъ (Stankova 2003, s. 150).

<sup>XIV</sup> Varianty: *stavia* (зижтеть; зиж(д)еть; жиж(д)еть; зиждеть; зъиж(д)еть); *staviamе* (ojedinele зиж(д)емъ).

<sup>XV</sup> Pozri kap. Zmienka o Amastride v druhom tropári prvej piesne a jej význam pri datovaní pôvodiny kánonu.

<sup>XVI</sup> Varianty: *osvietila a v krásnej podobe* [ťa] *ukázala múdrost', nalievajúc* [...] (просвѣтила iesť и краснообразно показа моудрость чърпавъши: Angelov 1958, s. 27 [...]]; *osvietila v krásnych obrazoch* [ťa] *ukázala múdrost', nalievať* [...] (просвѣтила ie(c) и красны образы показа моудрость чърпавши: Pop-Atanasov 1988, s. 26); *osvietil a v krásnej podobe* [ťa] *ukázal, múdrost' nalievajúc,* [ako nebeský nápoj] *ta dal za pomocníka...*] (просвѣтиль iesť и краснообразно показа моудрость чърпавъши [...]]; *osvietil si sa a krásne si sa zjavil, múdrost' si načerpal* (просвѣтил се

iesť и красно явил [се] iesť и моудро(c) почурпъль iesť); *osvietila sa tvoja pamiatka a v krásnej podobe* [ťa] *ukázala, nalievajúc* [...] (просвѣтила се ie(c) память твоя и краснообразно показа чърпавъши [...]]; *osvietitel'* (sic!) *si sa, krásne si sa zjavil, milosrdenstvo si načerpal* (просвѣтитель се iesť. краснообразно показа. мѣдни чърпавши; Stankova 2003, s. 150).

<sup>XVII</sup> Varianty: *nebeský nápoj* (пива небесънаго; пива нѣснаго: NBKM 516, f. 23b; пиво неб(c)ное/ нѣсное; *božský nápoj* (пива божественаго); *nápoje* (ojedinele пивання).

<sup>XVIII</sup> Varianty: *dala* (дасть; да(c): NBKM 516, f. 23b; Stankova 2003, s. 150); *dáva* (даиетъ: Pop-Atanasov 1988, s. 26).

<sup>XIX</sup> Varianty: *slávneho* (славна; славна; славнаго; славнаа); *slávneho/ctihodného* (ч(е)тна; честна); ó, *slávny* (славне, славнъе).

<sup>XX</sup> Varianty: *božkej* (божествъни [чъртогъ]; бжествъни [чртогъ]: NBKM 516, f. 23b; [чъртогъ] бж(c)твни: Zogr. 88, f. 126b; [чртогъ] бж(c)твни: Pop-Atanasov 1988, s. 26; [чъртогъ] бжествъна: Stankova 2003, s. 150); *slávnej* (ojedinele славны [чъртогъ]).

<sup>XXI</sup> Varianty: *nebeskej* (неб(c)номоу; нб(c)номоу; нбсномоу [чъртогу/чртогу]); *božkej* (бжествъномоу, бж(c)твному, бж(c)твному, бж(c)твному, бж(c)твному [чъртогу]).

<sup>XXII</sup> Varianty: *nebeskej* (небесънъи; нбсънъи; нбсъни; [чъртогъ/чртогъ]; [чъртогъ] небесънни: Stankova 2003, s. 150); *božkej* (ojedinele бж(c)твни [чъртогъ]).

<sup>XXIII</sup> Varianty: *prosiac ju o vstup do nebeskej komnaty*; výpustka (NBKM 516, f. 23b).

<sup>XXIV</sup> J. Vašica na danom mieste identifikoval spojitosť s Komentárimi k Veľkiesni od Gregora Nysského (S. P. N. Gregorii Episcopi Nysseni Commentarius in Canticum Canticorum. Homilia XII, PG XLIV, col. 1024 – 1025) a tiež súvislost' s myšlienkom Sinajského euchológia (85b 25 – 86a 2, 87b 23 – 26) o Ženichovi-Kristovi, čakajúcom na prijatie duše pri otvorených dverach nebeského kráľovstva (Vašica 1966b, s. 519, pozn. 23 – 24).

## *Tretia pieseň*<sup>1</sup>

**Irmos:** Svojich ospevovateľov, ó, Bohorodička – živý a neporušený<sup>II</sup> prameň, ktorí sa spojili do zboru,<sup>III</sup> duchovne<sup>IV</sup> upevni, vo svojej božskej sláve<sup>V</sup> uznaj ich za hodných vencov slávy.

1. Naučený<sup>VI</sup> odmlada premúdrosti, dôstojne si získal<sup>VII</sup>, ó, premúdry,<sup>VIII</sup> v mladosti veniec<sup>IX, A</sup>, a kopijou ťa bodali ako chrabrého napodobiteľa<sup>X</sup> Krista,<sup>B</sup> zrodeného z Panny.

2. Ako občan vznešenej<sup>XI</sup> Trojice trikrát si sa nám zjavil:<sup>XII</sup> pred mukami ako slávny, v hrdinskom zápase ako Bohu milý svätec a po úmrtí ako slávny<sup>XIII</sup> svojimi zázrakmi, ó, preblažený.

3. Ked' ťa bodali kopijou, ó, Dimiter, s radost'ou si volal ku Kristovi:<sup>XIV</sup> Čo za všetko prinesiem tebe, ktorého prebodli medzi rebrami<sup>XV</sup> kvôli mne?<sup>C</sup> Nuž, svojím umučením teraz vypijem Boží kalich.

**Bohorodičník:** Ohnivý rozum, Izaiáš, ťa poučil,<sup>XVI</sup> prečistá,<sup>XVII</sup> že si Jesseho prút, z ktorého rozkvitol kvet<sup>D</sup> pre blahoverných,<sup>XVIII</sup> odháňajúci každý pach smrdutý a prababí<sup>XIX, XX</sup>.

<sup>A</sup> Odkaz na irmos danej piesne (porov. 1Pt 5, 4); ďalej Mt 27, 29, Mk 15, 17, Jn 19, 1.

<sup>B</sup> J 19, 34 (Vašica 1966a, s. 120).

<sup>C</sup> J 19, 34.

<sup>D</sup> Iz 11, 1 (Voronov 1878, s. 151; Vašica 1966a, s. 120); porov. Rim 15, 12.

<sup>1</sup> Druhé piesne kánonov (s výnimkou veľkopôstnych) sa vo východnej hymnografii zvyčajne vynechávajú.

<sup>II</sup> Varianty: *neporušenosť* (slovan. *непрѣбѣдима*; *непрѣбѣдна*; *непрѣбѣдна*; gr. \*ἀφθαρσίας; rekonštr. Hannick 2006, s. 670); *neporušený* (slovan. *непрѣбѣнъ*; *непрѣбѣни*; *непрѣбѣнъ*; *непрѣбѣнъ*; *непрѣбѣнъ*; gr. \*ἄφθορος; rekonštr. Matejko 2004, s. 146); *porušený* (chybne slovan. *тлѣннъ*); *štedrý* (gr. ἀφθονος). Hannick 2006, s. 116; 670; Matejko 2004, s. 146; Stankova 2003, s. 150; RGADA 381, 136, f. 38r; Eu 141, s. 99; MR VI, s. 413; MR II, s. 171; MR IV, s. 177; MR III, s. 666.

<sup>III</sup> Varianty: *ktorí sa spojili do zboru*/*ktorí sa spojili do tvojich zborov* (slovan. *лись сеъ/* *ликъ твѣ/себѣ* *съвѣкоулыше/съвѣкоулыше/* *съвѣкоулыше/себоулыше*); *ktorí vytvorili zbor* (slovan. *лись сеъ/* *съставъльше/сътворъше/* *сътворше*); *ktorí vytvorili zbor*/*slávnostné zhromaždenie* (gr. Θίασον *συγχροτήσαντας*); *ktorá vytvorila zbor*/*slávnostné zhromaždenie* (gr. Θίασον *συγχροτησασα*). Matejko 2004, s. 145 – 146; Hannick 2006, s. 116 – 117, 670; RGADA 381, 136, f. 38r; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 413; MR II, s. 171; MR IV, s. 177; MR III, s. 666.

<sup>IV</sup> Varianty: *duchovne* [*upevni*] (slovan. *дѹховно/* *Δѹховно/Δѹхвно* [*ѹтвѣрди/ѹтвѣрди/ѹтвѣрђи/ѹтвѣрђи*(Δ)];

gr.: πνευματικῶς [στερέωσον]]; *duchovné [zbory]* (slovan. [ликы?] *дѹховныј*); *duchovný [zbor]* (gr. [θίασον] *πνευματικὸν*). Hannick 2006, s. 116, 670; Matejko 2004, s. 146; RGADA 381, 136, f. 38r; RGADA 381, 136, f. 38r; Eu 141, s. 100); MR VI, s. 413; MR II, s. 171; MR IV, s. 177; MR III, s. 666.

<sup>v</sup> Varianty: (a) *vo svojej božkej sláve* (slovan. въ божъственою ти славу; въ божествене ти славѣ; gr. καὶ ἐν τῇ θείᾳ δόξῃ σου); *svoju božská pamiatku* (бж(c)твеноу ти память); a *vo svojej božkej pamiatke* (καὶ ἐν τῇ θείᾳ μνήμῃ σου / Hannick 2006, s. 117; porov. Matejko 2004, s. 147); *v deň svojej svätej pamiatky* (в  тгюю ти память; въ сватъж ти память). Matejko 2004, s. 145 – 146; Hannick 2006, s. 116, 670; RGADA 381, 136, f. 38r; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 413; MR II, s. 171; MR IV, s. 177.

<sup>vi</sup> Varianty: *naučený* (наѹчены; наѹчен; наѹченъ); *naučivší sa/naučiac sa* (ojedinele наѹчъ са; наѹчъ се); *naučil si sa* (наѹчъ се).

<sup>vii</sup> Varianty: *získal si* (сътвори; сътвори: Stankova 2003, s. 150; сътвори: NBKM 516, f. 23b; с(т)вори: Zogr. 88, f. 126b; сътвори: Pop-Atanasov 1988, s. 26); *počínał si si* (сътвори при vsuvke носа: pozri pozn. IX); *Boh ti prichystal* (бгъ сътвори ти).

<sup>viii</sup> Varianty: ó, premúdry (премоѹдре/премоѹдре: NBKM 516, f. 23b; Zogr. 88, f. 126b); *premídrosť* (изоловане премѣдрости); *premídro* (премуѹдрено); *múdrost'* (моѹдрость: Stankova 2003, s. 150).

<sup>ix</sup> Varianty: *veniec* (вѣньць; вѣньць: NBKM 516, f. 23b; Zogr. 88, f. 126b; вѣнець: Angelov 1958, s. 27); *nosiaci/nosiac veniec* (вѣньць носа: pozri pozn. VII).

<sup>x</sup> Varianty: *napodobiteľa* (подовыникъ; по(д)виникъ: NBKM 516, f. 23b; Zogr. 88, f. 126b), *podobného [Kristovi]* (по(д)вень; по(д)вни; по(д)вни); подовень: Angelov 1958, s. 27; *spolubojovníka* (zriedkavo поворникъ).

<sup>xi</sup> Varianty: *vznešenej* (свѣтълъви, свѣтлъви); *prevznešenej/prejasnej* (прѣсвѣтълъви, прѣсвѣтлъви); *trojjasnej/ trojžiarivej*; t. j. *trojhypostáznej* (изоловане трисвѣтълъви).

<sup>xii</sup> Varianty: *trikrát si sa nám zjavil* (трыгѹбъ ѧви са намъ; ѧви се трыгѹбъ намъ: Stankova 2003, s. 150; трыгѹбъ ѧви се намъ: Pop-Atanasov 1988, s. 26; трыгѹбъ ѧвъл се намъ: Zogr. 88, f. 126b); *zjavil si sa nám skutočný* (изоловане ѧви се на(м) истиинъ).

<sup>xiii</sup> Varianty: *slávny/ctihodný/ctený* (ѹстьынъ; ѹ(с)тынъ; ѹ(с)тынъ; ѹ(с)тынъ; ѹ(с)тынъ; ѹ(с)естень); *milý* (izolovanе ѹгодынъ).

<sup>xiv</sup> Varianty: *Kristovi* (христу); *х(с)ю*; Zogr. 88, f. 127a; RGADA 381, 90, f. 106r; *х(с)у*; Matejko 1998, s. 126; *х(с)у*; Angelov 1958, s. 27; Pop-Atanasov 1988, s. 26; RGADA 381, 89, f. 104v; RGADA 381, 131, f. 30r); *na svojej duši* (izolovanе ти дх(м)); вýпустка.

<sup>xv</sup> Varianty: *medzi rebrami/do rebier/medzi rebrá* (въ ребра; въ ребра: NBKM 516, f. 24a; Zogr. 88, f. 127a; Angelov 1958, s. 27; Pop-Atanasov 1988, s. 26); ojedinele вýпустка.

<sup>xvi</sup> Varianty: *Ohnivý rozum, Izaiáš, ta poučil, že si prút* (Огнъници ѹмъ исания наѹчи жъзъл та; chybne Огнънъл исания наѹчи жъзъл те; *Ohnivý Izaiáš ta poučil, že si prút*: Zogr. 88, f. 127a); *Ohnivý rozum, Izaiáš, ta poučil, že si potomenovaný prút* (Огнъници ѹмъ исания наѹчи наѹченъ жъзъл те; Pop-Atanasov 1988, s. 26); *Izaiáš ta naučil ohňom, že si prút* (Огнъници исания наѹчи жъзъл та; Огнемъ исания наѹчи жъзъл та: Stankova 2003, s. 151); *Izaiáš ta nazval ohnivý rozumom a prútom ta nazval* (Огнъници ѹмъ наѹченъ жъзъл та; исания и жъзъл прѣу(с)таха наѹченъ та: NBKM 516, f. 24a); *Ohnivý rozum, Izaiáš, sa naučil, že si prút* (Огнъници ѹмъ исания · наѹчи са жъзъл).

<sup>xvii</sup> Varianty: *čistá* (чиста); *prečistá* (прѣчиста); *príčistý(c)ta*; *príčistý(c)ta*; *príčistý(c)ta*.

<sup>xviii</sup> Varianty: *pre blahoverných* (благовѣрнълъмъ; блговѣрнълъ; благовѣрнълъмъ: Pop-Atanasov 1988, s. 26; блговѣрнълъмъ: Zogr. 88, f. 127; izolovanе defektný zápis блг и вѣрнълъмъ); *blahovernosti* (блговѣрнълъ); *pre veriacich* (вѣрнълъмъ; вѣрнълъмъ: Stankova 2003).

<sup>xix</sup> Varianty: *každý pach smrdutý (a) prababí* (въсю/всаку/всѹ воню смрадъноу/смрадъною /смрадноу/смраднъдю (и) прабабънъю/ прабавънъдю: popri Matejko 2004, s. 55 pozri Zogr. 88, f. 127; Pop-Atanasov 1988, s. 26; Stankova 2003, s. 151); *každý smrad hriešny* (въсю смрадъ прѣховнъдю); *priestupok hriešny a prababí* (прѣступление греховное и прѣбывнє). Pri zmienke o prababom smrdutom pachu či smrade ide o dôsledok hriechu prvej ženy Evy.

<sup>xx</sup> Pozri kap. Obraz Bohorodičky ako prútu v bohorodičníkoch tretej a ôsmej piesne (biblické, patristické a hymnografické kontexty) a Niekol’ko textologických poznámok k atrubúcií kánonu.

## Štvrtá pieseň

**Irmos:** Rozjímajúc nad nepostihnutelným Božím plánom o tvojom, ó, najvyšší, vtelení z Panny, prorok Habakuk volal: Sláva tvojej moci, Pane!<sup>I, A</sup>

1. Hľa, zažiaril si, ako píše blažený Izaiáš, duchom, väčšmi si zažiaril než kameň, ktorý je<sup>II</sup> z Ofiru<sup>III</sup> a aj<sup>IV</sup> preskúšané<sup>V</sup> zlato.<sup>B</sup> Preto ťa tvoje mesto uctieva.

2. Ako zvolal Šalamún, ó, svätý,<sup>VI</sup> slávne spievajúc v piesňach, zjavil si sa a ako z ľadra Kristovho si sal,<sup>C</sup> ó, blažený, staré i nové učenia.<sup>VII</sup>

3. Kto ako ty, hľadajúc Pána, započul ho pri jeho príchode, ako povedal: Vyšla moja duša pre neho. Preto s vrúcnou, ó, Dimiter, nasledoval si ho lás-  
kou.<sup>D</sup>

4. Takto si ťa zamilovalo, ó, mučeník Kristov, celé tvoje mesto, vedome chvália ťa<sup>VIII</sup> teraz Thesaloniké,<sup>IX</sup> veľkolepo ťa dnes oslavujú v tvojej veľko-  
lepej slávnosti, ó, slávny.

**Bohorodičník:** Ty, ktorá si telom zrodila všetku sladkosť a krásu, prečis-  
tá, oslad' oslepených a osvieť svojím príhovorom tých, čo teraz prebývajú  
v horkosti hrozných hriechov.

<sup>A</sup> Alegorický výklad Hab 3, 3 (Hab neobsahuje verš, ktorý by priamo hovoril o narodení z Panny).

<sup>B</sup> Iz 13, 12 (Voronov 1878, s. 151; Jakobson 1985a, 323 – 324; porov. tamže, s. 288).

<sup>C</sup> Pie 4, 10 (v zneni LXX; pozri výklad S. P. N. Gregorii Episcopi Nysseni Commentarius in Canticum Canticorum. Homilia IX, PG XLIV, col. 954 – 956); porov. Pie 4, 5 (Voronov 1878, s. 151; Naumow 1983, s. 72; pozri výklad S. P. N. Gregorii Episcopi Nysseni Commentarius in Canticum Canticorum. Homilia VII, PG XLIV, col. 937 – 940); resp. Pie 8, 1 (Voronov 1878, s. 151; Vašica 1966a, s. 121).

<sup>D</sup> Pie 5, 2 – 6 (Voronov 1878, s. 151; podobne Vašica 1966a, s. 121; Vašica 1966b, s. 519, pozn. 21; Naumow 1983, s. 72; porov. Jakobson 1985a, s. 324).<sup>X</sup>

- <sup>I</sup> Preklad sa v záujme korektného vyjadrenia komunikovaného obsahu syntakticky odkláňa od slovanských a gréckych predlôh (pozri Hannick 2006, s. 120 – 121; textové varianty Matejko 147 – 148; d'alej RGADA 381, 136, f. 38v).
- <sup>II</sup> Varianty: *ktorý je* (иже); *ktoré sú* (иже); *aj/a* (чыбне и); často výpustka výrazu.
- <sup>III</sup> Orig. varianty: οὐφίρα, οὐφιάρα, σαμφίρα, επραφίρα, φίρα, σαμ्फίρα (Matejko 2004, s. 56). Pozri kap. Obraz kameňa z Ofíru v prvom tropári štvrtnej piesne.
- <sup>IV</sup> Varianty: *aj* (же); výpustka.
- <sup>V</sup> Varianty: *preskušané* (искушена; икоусына; икоусынь); *nepreskušané* (неискушена; неискоусьна; неискоусенна; неискоусна: Zogr. 88, f. 127a). Kontext tropáru a odkaz na Iz 13, 12 (v znení LXX) vedú k obrazu zlata preskušaného v ohni (Rahlf 1979, II, s. 583; Swete 1905, s. 124). Pozri kap. Obraz kameňa z Ofíru v prvom tropári štvrtnej piesne.
- <sup>VI</sup> Varianty: *ó, svätý* (свате); *slávny svätý* (изоловане славыне сре).
- <sup>VII</sup> Varianty: *učenia* (учения); *ó, blažený* (одине блажене; блаженне).
- <sup>VIII</sup> Varianty: *vedome chvália ta* [Thesaloniké] (свѣдѣли хвалитъ та); *chvália ta* (хвалить те); *vedome chvália* (свѣдѣли хвалитъ); *vedome sú hrdé/vedome jasajú* (свѣдѣли хвалить са/се); *každý duch je hrdý/jasá* (и все духанне жвалить се).
- <sup>IX</sup> Varianty: *Thesaloniké; Solún* (десалоники, десалонин, десалоникъ, тесалоунъ, солоунъ, десалон[икія]); *celý svet* (изоловане въселенеѧ).
- <sup>X</sup> J. Vašica a v nadváznosti naňho R. Jakobson tu identifikovali vplyv Komentárov k Veľkiesni od Gregora Nysského (Vašica 1966b, s. 519, pozn. 23; Jakobson 1985, s. 324; d'alej pozri S. P. N. Gregorii Episcopi Nysseni Commentarius in Canticum Canticorum. Homilia XII, PG XLIV, col. 1024 – 1025). Vplyv Gregorových komentárov možno identifikovať aj v ďalších odkazoch KD na Veľkiesieň.

## Piata pieseň

**Irmos:** Všetko užaslo od twojej božskej pamiatky,<sup>I</sup> pretože si sa, ó, Panna, ktorá nezakúsila manželstvo,<sup>II</sup> prenesla ako archa života<sup>A</sup> zo zeme k nebeskému príbytku<sup>III</sup> a tým, čo ťa s vierou ospevujú,<sup>IV</sup> daruješ pokoj.

1. Tvoja zem, ktorá ťa pozná ako nového Mojžiša, ó, slávny, porážajúceho modlársku lest<sup>B</sup> a uvádzajúceho svojich ľudí do večných príbytkov,<sup>V</sup> ó, blažený, zbožne ťa dnes uctieva, dôstojne oslavujúc.<sup>VI</sup>

2. Vojvodstvom si sa ukázal, ó, chrabry,<sup>VII</sup> ako vyšší než starý Jozue, Mojžišov služobník, nie tým, že tak ako on víťazíš vo všetkých bojoch,<sup>VIII,C</sup> ale viac tým, že zhora viditeľne konáš mocné zázraky a<sup>IX</sup> ochraňuješ svoju vlast.<sup>X</sup>

3. Statočnosťou si sa ukázal ako väčší než Samson,<sup>D</sup> ó, Dimiter, a tiež ako Gedeon,<sup>XI, E</sup> a<sup>XII</sup> ako mladý silou, ked' si oslobozoval svoje mesto,<sup>XIII</sup> ó, múdry, od zástupu<sup>XIV</sup> nepriateľov<sup>XV</sup> a od barbarskej<sup>XVI</sup> zloby.

**Bohorodičník:** Panna, ktorá si porodila vykúpenie národov,<sup>F</sup> daj teraz tým, čo volajú s vierou, vykúpenie z hriechov<sup>XVII</sup> a radost,<sup>XVIII</sup> ó, čistá, a barbarské útrapy<sup>XIX</sup> zaháňaj, ó, nepoškvrnená.

<sup>A</sup> Mariánsky výklad obrazu archy v Ž 131/132, 8.<sup>XX</sup>

<sup>B</sup> Ex 32, 20; Dt 12, 2 – 3 (Dt 12 už Vašica 1966a, s. 121).<sup>XXI</sup>

<sup>C</sup> Joz 10, 6 – 42.

<sup>D</sup> O Samsonovi pozri najmä Sdc 13 – 16.

<sup>E</sup> O Gedeonovi pozri najmä Sdc 6 – 8.

<sup>F</sup> Gal 4, 4 – 5; Lk 1, 68 (Lk 1, 68 už Vašica 1966a, s. 121).

<sup>I</sup> Varianty: slovan. *pamiatke/spomienke* (slovan. *памяти/памети/паметъ/памъ*; gr. *μνήμη*); *sláve* (slovan. *славѣ*; gr. *δόξη*). Hannick 2006, s. 126 – 127; Matejko 2004, s. 149; porov. tamže; RGADA 381, 136, f. 38v; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 415; MR IV, s. 178; MR III, s. 667.

<sup>II</sup> Varianty: *Panna, ktorá nezakúsila manželstvo* (slovan. *бракоу ненскоусямала дѣвнице/ненскоусябрачнала дѣвце/ненскоусябрачнала дѣвнице/бракоу ненскоусямала дѣввъ*; gr. *ἀπειρόδημες Παρθένες*); *ktorá nezakúsila manželstvo a Panna* (ненскоусябрачнала и дѣвце); *nevesta, ktorá nezakúsila manželstvo* (slovan. *ненскоусябрачнала невѣсто*). Hannick 2006, s. 126 – 127; Matejko 2004, s. 148 – 150; RGADA 381, 136, f. 38v; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 415; MR IV s. 178; MR III, s. 668.

<sup>III</sup> Varianty: *prenesla si sa zo zeme ako archa života k nebeskému príbytku* (slovan. *въ землю прѣстави сѧ · яко живота киевотъ · къ небеснен обитали;* gr. *γῆθεν μετέστης \* ὕσπερ ἔωθις κιβωτὸς \* πρὸς τὴν ἐπουράνιον μονήν*); *prenesla si sa zo zeme ako archa života do nebeských príbytkov* (slovan. *въ землиє прѣстави сѧ · яко скровище жизни · въ небесніє обитѣли*); *prenesla si sa zo zeme a ako archa života k nebeskému príbytku* (slovan. *въ землиє прѣстави сѧ · и яко живота киевотъ · къ небеснѣи обитѣли*); *rojala vo svojom živote najvyššieho Boha/a porodila si bezčasového Syna* (slovan. *принатъ въ оутробѣ. наđъ въсѣми бога · и родила еси безтлѣбнаго съна; принатъ въ оутробѣ. наđъ въсѣми бога. и родила еси безтлѣбнаго/безтлѣбнаго съна; принела еси въ оутробѣ. наđъ въсѣми сочлагѡн бѣ · и роди еси безълѣбнага єна; принатъ во оутробѣ наđъ весими*

έργα καὶ ροδιλά ιεσι βεζτλίναρο ἔπα; gr. ἔσχες ἐν μήτρᾳ τὸν ἐπὶ πάντων Θεόν \* καὶ τέτοκας ἄχρονον νιόν. Hannick 2006, s. 126 – 127; Matejko 2004, s. 148 – 149, porov. tamže, s. 150; RGADA 381, 136, f. 38v; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 415; MR IV, s. 178; MR III, s. 668.

IV Varianty: *všetkým, čo ťa ospievajú* (slovan. *всѣмъ въспѣвающимъ тѧ*; *всѣмъ въспѣвающимъ тे*; *всѣмъ въспѣвающимъ тे*; gr. *πᾶσι τοῖς ὑμῖοῦσι σεῖς*); *všetkým, čo ospievajú* (slovan. *всѣмъ/всѣмъ въспѣвающимъ/въспѣваemy/воспѣвающимъ*); *všetkým, čo ťa s vierou ospievajú* (slovan. *всѣмъ вѣрою въспѣвающимъ тे*); *tým, čo ťa s vierou ospievajú* (slovan. *вѣрою въспѣвающимъ тѧ*); *tým, čo s vierou chvália* (вѣрою хвалеши); ďalšie varianty s výpustkou záveru *írmosu*. Hannick 2006, s. 126 – 127; Matejko 2004, s. 148 – 150; RGADA 381, 136, f. 38v; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 415; MR IV s. 178; MR III, s. 668.

<sup>v</sup> Varianty: *do večných príbytkov* (въ вѣчнѣи/вѣчнѣи/вѣчнѣи/вѣчнѣи/вѣчнѣи/вѣчнѣи/вѣчнѣи/вѣчнѣи); *do príbytkov* (въ обитѣли; въ обитѣли; NBKM 516, f. 25a); *do všetkých príbytkov* (въ всѧческихъ обитѣли).

vi Varianty: *zbožne ta dnes uctieva, dôstojne oslavujúci* (честъно/честъно/ч(с)тно дънъсъ/дн(с)ъ честъ та/те достоин/до(с)ино славаш/славени: popri Matejko 2004, s. 61 pozri Angelov 1958, s. 28; Pop-Atanasov 1988, s. 27); *zbožne ta dnes uctievame, dôstojne, ó, slávny* (ч(с)тно дн(с)ъ ч(с) тиен те д(с)онно славене: NBKM 516, f. 25a); *dnes do tvojej komnaty* (изоловане днъ(с) в үрбт[.]гъ твоен).

VII Varianty: *vojvodstvom*, ó, *chrabry* (воеводствъмъ храбре; воеводствомъ храбре; Zogr. 88, f. 127b; Angelov 1958, s. 28); *izolovane*: *vojenskou službou*, ó, *chrabry* (войнъствомъ храбре); *svojím narodením*, ó, *premúdry*, *viac* (рождъствомъ ти прѣмѹдре пауе).

viii Varianty: *nie tým, že ako on* [víťazíš] *v/vo* [všetkých] *bojoch*‘ ([...] *брани* *не* *яко* *тъ* [...] ); [víťazíš] *v/vo* [všetkých] *bojoch* (зриедкаво [...] *брани* [...] ); *ty* [víťazíš] *v/vo* [všetkých] *zlých bojoch* (изоловане *брани* *неприязнине* *тъ*).

<sup>ix</sup> Varianty: *viac tým, že zhora viditeľne konáš mocné zázraky* (a) (чюдеса же паче сиљна съвъщие извлали и; чю(д)еса же паче сиљна извѣши съвъщие: NBKM 516, f. 25a); *viac tým, že zhora viditeľne konáš mocnejsie zázraky* a (чюдеса/чю(д)еса же паче сиљнѣшица/сиљнѣшица съвъщие/съвъщие извлали/извѣли и; аj Angelov 1958, s. 28); *viac*

tým, že zhora konáš mocné zázraky (чюдеса же пауе твора сильна · съвъште).

<sup>x</sup> Varianty: *vlast'* (отъчество; ющество: NBKM 516, f. 25a; Zogr. 88, f. 127b; ющество: Angelov 1958, s. 28); *cisárstvo* (изолowane цр(с)тво).

<sup>xi</sup> Varianty: *Gedeona* (гедоно; геденна: Angelov 1958, s. 29; Pop-Atanasov 1988, s. 27; гедена: RGADA 381, 89, col. 105); *sudci Gedeona* (изолowane гедеона соудио: NBKM 516, f. 25a); уýрстка (Zogr. 88, f. 127b).

E. Matejko (tamže, s. 111) nachádza na základe zmienky o Gedeonovi odkaz na 14. kapitolu Miracula I (pozri Lemerle 1979, § 135, s. 147). Porov. aj kapitolu Niekoľko textologických poznámok k atrubúcii kánonu.

<sup>1</sup>XII Varianty: a (и conj.); výpustka.

XIII Varianty: *svoje mesto oslobođujuć* (градъ си избавлява/избавляше/избавляше); *svoje mesto oslobođuješ* (градъ си избавляваши); *oslobod' nás* (из'бави на(с)).

<sup>XIV</sup> Varianty: *zástupu* (ροια; chybne ποια, spievajúc'); *sily/hnevú* (ιαρости; ιαροστή); *vrádu* (ναχοδά).

<sup>XV</sup> Varianty: *,nepriateł'ov'* (противыньихъ); *nepriateł'skei/-ého* [sibyl/bneuz] (противыньихъ [благости])

XVI Varianty: *barbarskej* (варваръскына);  
 вар'яръскые; вар'яръскы́й; варваръскые;  
 варваръскые; *chybne, haplograficky* варваръскыа;  
 „palácovej“; *[zloby]* *barbarov* (варъваръскыих;  
 варъваръскых).

xvii Varianty: *teraz vykúpenie z hriechov* (прѣг҃ѣшнин/прѣг҃ѣшніемъ/прѣг҃ѣшніемъ/г҃рѣховъ избавлениѣ тѣлѣ); *zbav hriechu* (избави прѣг҃ѣшнени); *prosiacim odpustenie hriechov a vykúpenie z previnemi* (просецимъ г҃рѣхомъ прощеніе и прѣг҃ѣшненіе(м) избавленіе и всега(л))

XVIII Varianty: *a radost'* (и радование; и радость); *dar* (ojedinele chybne дарование; дарование).

XIX Varianty: *útrapy* (страсты); *zástupy/šíky* (изолowane плькы).

<sup>xx</sup> Bohorodička sa v súvislosti so Zosnutím spája s obrazom archy v Ž 131/132, 8, v súvislosti so Vstupom do chrámu s archou v 1Krn 15, v súvislosti so Zvestovaním s archou v 2Sam 6, 9; 6, 11 (porov. Lk 1, 43; 1, 56) a vo všeobecnosti aj s archou zmluvy, v ktorej bol podľa Heb 9, 4 Áronov prút (pozri Olkinuora 2015, s. 79 – 81).

<sup>xxi</sup> K Mojžišovi sa Dimiter prirovnáva po stránke boja proti pohanstvu, nie ako zákonodarca či interpretátor zákona (porov. Ex 20, 4; Dt 5, 8); v tomto druhom zmysle sa atribút „nový Mojžiš“ zvyčajne spája s Kristom.

## Šiesta pieseň

**Irmos:** Tento božský a prevznešený<sup>I</sup> sviatok Bohorodičky konajúc, príderte, naplnení Božou múdrostou,<sup>II</sup> zatlieskajme<sup>III</sup> rukami, s vierou oslavujúc toho, ktorý sa z nej zrodil.<sup>IV</sup>

1. Stojac<sup>V</sup> okolo tvojho svätého chrámu, uctievajú ťa tí, čo sú verní Izaiášovej pamiatke, hovoriac: Vo večných základoch sú príbytky svätých.<sup>A</sup>

2. Tvoje mesto, ktoré vie, že si nebeský občan, ó, blažený,<sup>VI</sup> veľkolepo ťa uctieva,<sup>VII</sup> ako učí slávny<sup>VIII</sup> Pavol,<sup>B</sup> a velebí dnes tvoju slávu,<sup>IX</sup> ó, slávny.

3. Ako mladý si, ó, blažený,<sup>X</sup> milost'ou nasledoval Krista. Ako ospevuje Šalamún olej,<sup>XI, C</sup> preto<sup>XII</sup> objavil si sa, láskavo<sup>XIII</sup> dávajúc<sup>XIV</sup> príjemnú vôňu svojmu mestu.

**Bohorodičník:** Vediac, ó, Panna,<sup>XV</sup> že si prístav pre tých, čo sa ľúto snažia v horkosti života, všetci s vierou prosíme získať od teba pokoj, ó, nepoškvrnená.

<sup>A</sup> Iz 56, 5 (takto už Voronov 1878, s. 152).

<sup>B</sup> Ef 2, 19 (takto už Vašica 1966a, s. 122).

<sup>C</sup> Pie 1, 3 (Naumow 1983, s. 72).

<sup>I</sup> Varianty: *ctený všetkými/mimoriadne ctihodný/prevznešený* (slovan. въсечъстъно/все(γ)тъно/ [пра]зъдънъстъво/[пра]з(Δ)нъстъво/[пра]з(Δ)енъстъво; gr. πάντιμον); *všeobecný/všeľudský* (slovan. въсесъбор'ное; въселио(Δ)лькое; gr. πάνδημον). Hannick 2006, s. 132 – 133; Matejko 2004, s. 151, porov. tamže, s. 152; RGADA 381, 136, f. 39r; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 416.

<sup>II</sup> Varianty: *naplnení Božou múdrostou/božsky múdri* (slovan. вогомоудръни); *s božkou myšľou* (slovan. вогомъсъльни; вгомъсъленни; вогомъсъльни; вогомъсъльни; gr. θεόφρονες). Hannick 2006, s. 132 – 133; Matejko 2004, s. 151; RGADA 381, 136, f. 39r; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 416. I. Sreznevskij pre вогомъдри уvádza gr. variant θεόσοφος, *naplnený božkou múdrostou*, *božsky múdry*, *božskej myšle*, *zbožne zmyšľajúci, svätý* (1893, col. 131) a pre вогомъсъльни výraz θεόφρον *,zbožný*, *božsky*

*mysliaci, s božkou myšľou či múdrostou* (tamže, col. 132; pozri aj Avanesov 1988, s. 251; Hannick 2006, s. 689; lexikálny výklad porov. Panczová 2012, s. 612; Dvoreckij 1958a, s. 779). Rovnaký gr. preklad adj. εορωμαδρύ uvádza SJS I, s. 127. Eu 141, s. 100 či MR VI, s. 416 obsahujú tvar θεόφρονες adj. θεόφρων; ktoré je významovo blízke adj. θεόσοφος.

<sup>III</sup> Varianty: *zatlieskajme* (slovan. въсплеuemъ; въсплеuemъ; въсплеемъ; gr. χροτήσομεν); *zatieskajúc* (gr. χροτήσαντες). Hannick 2006, s. 132 – 133; Matejko 2004, s. 151; RGADA 381, 136, f. 39r.

<sup>IV</sup> Varianty: *s vierou oslavujúc toho, ktorý sa z nej zrodil* (slovan. вѣрою/вѣрою/ славаще · ρож(Δ) ьшааго са ѿ нѣа/от нѣа ρожьшаго са); *s vierou oslavujúc toho, ktorý sa z neho zrodil* (ѿ нѣо ρожьшаго са вѣрою и славаще); *velebiac Boha, ktorý sa z nej zrodil* (gr. τόν ἐξ αὐτῆς τεχθέντα

\* Θεόν δοξάζοντες). Matejko 2004, s. 151; Hannick 2006, s. 133; RGADA 381, 136, f. 39r; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 416.

<sup>v</sup> Varianty: *stojac okolo* (въстоище; въстоище; въстоище; въстоище; въстоище); *obchádzajúc/obklopujúc* (izolované въходеци).

<sup>vi</sup> Varianty: ó, *blažený*, *twoje mesto* (блажене/блажене/блажение градъ/градъ/гра(д) твои); *twoje mesto*, ó, *blažený* (гра(д) твои блажни); ó, *preslávny*, *twoje mesto* (преславне градъ твои); ó, *svätý*, *twoje mesto* (стё градъ твои).

<sup>vii</sup> Varianty: *ktoré vie, že si [...], veľkolepo īa uctieva* (съвѣдъи та/та съвѣдъи/та съвѣдъи/съвѣди тे [...] съвѣтъло/съвѣтло чутеть та/чутеть те [...] popri Matejko 2004, s. 66 pozri Zogr. 88, f. 127b); *ktoré vie, že si [...], uctieva īa* (съвѣдъи та [...] чутеть та [...] съвѣди те чутеть те: Pop-Atanasov 1988, s. 27); *ktoré vie, že si [...], pozná īa a veľkolepo īa uctieva* (ojedinele съвѣди те [...] съвѣди те и съвѣтло чутеть те: NBKM 516, f. 25b).

<sup>viii</sup> Varianty: *slávny* (славънъи); *svätý* (zriedkavo стъйн; стъйн; стъй).

<sup>ix</sup> Varianty: *slávu* (славоу); *pamiatku* (izolované паметъ).

<sup>x</sup> Varianty: ó, *blažený* (блажене; блажение; блажене); вýurstka.

<sup>xi</sup> Varianty: *olej/myro/krizma* (масть; мъро A. sg./N. sg.; ojedinele chybe мъръ A. sg./N. sg. ,pokoj/mier/svet'); *krizma* (хризма N. sg.); *krásne* (izolované красно); *mastrný/plný sily a sviežosti* (v starobe) (маститъ; мастьть): pozri Matejko 2004, s. 67; tamže, s. 98. V pípade N. sg. subst. kontext, *objavila sa krizma, dávajúc príjemnú vôňu*'. Ďalej pozri kap. Obraz vonného oleja v tret'om tropári šiestej piesne.

<sup>xii</sup> Varianty: *preto* (тъмъже; тъмъ); *telom* (тъломъ).

<sup>xiii</sup> Výraz чуствъно možno interpretovať ako adv. rozvíjajúce partic. pres. act. дама: чуствъно дама, *láskavo dávajúc*', resp. 3. os. дар. дави са [...] чуствъно, *dôstojne; slávne sa objavila*', ale aj ako neutrálny adj. tvar rozvíjajúci subst. **благоуханie**: **благоуханie** [...] чуствъно, *vznešenú/á príjemnú/á vôňu/á* (pozri aj nasledujúcu vysvetlivku).

<sup>xiv</sup> Varianty: *dávajúc* (дама); výurstka. Po výurstke verš nesie význam *preto sa objavila príjemná vôňa*'. Pozri aj predch. pozn.

<sup>xv</sup> Varianty: ó, *Panna* (Дъбо/Дъбо); výurstka.

## *Siedma pieseň*

Irmos: Neslúžili<sup>1</sup> božsky múdri<sup>II</sup> stvorenému miesto Stvoriteľa,<sup>A</sup> ale hr-dinsky pošliapajúc ohnivú hrozbu, radovali sa spievajúc.<sup>III</sup> Prevelebný Pán a Boh otcov, si dobrorečený.<sup>B, IV</sup>

1. Tvoje ctihodné ústa vydávajú múdrost' ako med,<sup>V, C</sup> tak ako ospevovaný<sup>VI</sup> Šalamún, lebo si sa naučil jasne volať: Prevelebný Pán a Boh otcov, si dobrorečený.<sup>VII, D</sup>

2. Vyskúšal ťa Stvoriteľ preslávne ako striebro<sup>E</sup> a v umučení<sup>VIII</sup> ťa ukázal svetlého<sup>IX</sup> ako ofazské<sup>X</sup> zlato,<sup>F</sup> ó, slávny. Preto s radosťou spievame: Prevelebný Pán a Boh otcov, si dobrorečený.<sup>D</sup>

3. Ako zvolal Duch v piesňach: Dávidova pevná veža<sup>XI</sup> je tvoj mocný krk, tisícmi duchovnými štími sa okrášlil<sup>XII, G</sup> Preto si sa ukázal ako zástanca spievajúcich a ochranca svojho mesta.

4. V slávny deň teraz jasavo poskočme od radosti, milovníci sviatku, zbožne<sup>XIII</sup> všetci<sup>XIV</sup> očistujúc<sup>XV</sup> svoje myšle a spievajúc<sup>XVI</sup> Kristovi: Prevelebný Pán a Boh otcov, si dobrorečený.<sup>XVII, D</sup>

Bohorodičník: Nepojal celý svet toho, ktorého si pojala vo svojom živote, ó, prečistá. S pevnou vierou uctievajúc toho, čo sa z teba narodil, nech sa ukážeme ako neporušení svetským pokušením, na tvoj príhovor,<sup>XVIII</sup> ó, vždy Panna.

<sup>A</sup> Rim 1, 25. Mieni sa zlatá socha z Dan 3.

<sup>B</sup> Dan 3, 26; 52; pozri aj Rim 1, 25.

<sup>C</sup> Pie 4, 11 (tak už Vašica 1996, s. 122; Vašica 1966b, s. 519, pozn. 21; Naumow 1983, s. 72; Jakobson 1985a, s. 327; pozri výklad S. P. N. Gregorii Episcopi Nysseni Commentarius in Canticum Canticorum. Homilia IX, PG XLIV, col. 957 – 959).

<sup>D</sup> Odkaz na irmos siedmej piesne a Dan 3, 26; 52 (pozri aj Rim 1, 25).

<sup>E</sup> Ž 65/66, 10.

<sup>F</sup> Dan 10, 5.

<sup>G</sup> Pie 4, 4 (tak už Voronov 1878, s. 153; Vašica 1966a, s. 122; Vašica 1966b, s. 519, pozn. 21; Naumow 1983, s. 72; Jakobson 1985a, s. 327).<sup>XIX</sup>

<sup>1</sup> Varianty: *neslúžili* (slovan. *Не послужиша*; *Не послужиша*; gr. Οὐκ ἐλάτρευσαν); *nepoklonili sa* (*Не поклониша се*; *Не поклонили се*; *Не поклониша ся*). Hannick 2006, s. 136 – 137, 694; Matejko

2004, s. 153; RGADA 381, 136, f. 39v; Eu 141, s. 10; MR VI, s. 417; MR IV, s. 180; MR II, s. 173; MR III, s. 669. Porov. hypotetické gr. \*Οὐκ προσκύνησαν, *neklaňali sa*’ (Matejko

2004, s. 153); zrejme skôr \*Onūk εεβασθησαν, *neuctievali, neklaňali sa*’; takto Rim 1, 25: εεβασθησαν και ελατρευσαν τη κτισει παρα τον κτισαντα (Nestle – Aland 2012, s. 482).

<sup>II</sup> Varianty: *božsky múdri/naplnení Božou múdrostou* (slovan. *вогомъдръинъ, вогомъдръини*); *s božskou myšľou* (slovan. *вогомъсълниъ, вогомъсълни*; *вогомъсълнина*; *вогомъсълниънъ*; gr. θεόφρονες). Hannick 2006, s. 136 – 137; tamže, s. 694, Matejko 2004, s. 153; RGADA 381, 136, f. 39v; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 417; MR IV, s. 180; MR III, s. 669). Adj. θεόφρονος je významovo blízke adj. θεόσοφος *,božsky múdry*; pozri pozn. k irmosu šiestej piesne.

<sup>III</sup> Varianty: *radovali sa, spievajúci* (slovan. *радовахъ са поюще; радовахъ са поюще; радовадахъ са поююще*; gr. έχαιρον ψάλλοντες); *radostne/veselo spievali* (ρ(δ)ογιούσεις/εε/весело поюахъ/ποιηχъ; въпливше весела са; gr. χαίροντες έψαλλον). Hannick 2006, s. 136 – 137, 694; Matejko 2004, s. 153; RGADA 381, 136, f. 39v; Jakobson 1985a, s. 323; Eu 141, s. 10; MR VI, s. 417; MR IV, s. 180; MR III, s. 669).

<sup>IV</sup> Pre zjednodušené znenie záverečného zvolania pozri Hannick 2006, s. 694.

<sup>V</sup> Varianty: *med* (мèдъ; мèдъ: NBKM 516, f. 26b; Zogr. 88, f. 128a; Angelov 1958, s. 30); *mlieko* (изоловане млèкo). Aj variant млèкo odkazuje na Pie 4, 11.

<sup>VI</sup> Varianty: *ospevovaný* (въспѣтъз; въспѣтъз: Angelov 1958, s. 30; Pop-Atanasov 1988, s. 27; въспѣтъз: RGADA 381, 136, f. 39v); *spieva* (въспѣвѣтиз: NBKM 516, f. 26b; въспѣвѣтиз: Zogr. 88, f. 128a); *zaspieval* (въспѣт: Amfilochij 1880, s. 23).

<sup>VII</sup> Pre skrátené a defektné znenia záverečného zvolania pozri Matejko 2004, s. 69.

<sup>VIII</sup> Varianty: *v mukách/v umučení* (въ мъкънинъз; въ мѹгънени; мѹнни); *medzi mučeníkmi* (въ м(ѹ)нцъхъ); *mučeníka* (мѹнника); ó, *mučeník* (мѹгънинъз, мѹгънинъе и мѹнниъе).

<sup>IX</sup> Varianty: *svetlého/jasného/skvostného/čistého/slávneho/vznešeného* (свѣтъла; свѣтла); *prejasného/žiarivého* (прѣсвѣтла); *svetlo/svetlé;* *jasne/jasné;* *skvostne/skvostné;* *vel'kolepo/vel'kolepé;* *slávne/slávne* (свѣтло adv./neut. adj.). Pozri kap. Prirovnanie k ofazskému zlatu v druhom tropári siednej piesne.

<sup>X</sup> Orig. varianty: defekt. и ęфракъзъ, ѡфанзъ, и ęфръзъ, ăфанзъ, օфанзъ, ăфанзъ, и ֆанъзъ, (a) *Ofaz; ofazské*’ (porov. varianty ѿ фанъзъ

а ѿ фанъзъ в odpisoch Theofanovho kánonu); въ гърнили ,v taviacej peci’. Pozri kap. Prirovnanie k ofazskému zlatu v druhom tropári siednej piesne; tam aj pramene k zachovaným variantom.

<sup>XI</sup> Varianty: *Dávidova pevná veža* (стългъ/стългъ/стълпъ/стъпъл дъзвидовъ/дѣдъвъ/дѣдъвъ/дѣвъвъ/въ(дъ) дъ(д)ва крѣпълъ/крѣпъсъ/крѣпъсъ/крѣпъка; GIM Sin. 160, f. 200v; RGADA 381, 89, f. 105v; RGADA 381, 90, f. 107r; RNB Sof. 188, f. 233r; NBKM 516, f. 26b; Zogr. 88, f. 128a); *Dávid, pevný stylita* (?) (стългъникъ дѣдъ крѣпъкъ: Pop-Atanasov 1988, s. 27); *dve pevné veže* (стълпъ/стълпъ дъва крѣпъка/крѣпъка: Angelov 1958, s. 30; Amfilochij 1880, s. 23).

<sup>XII</sup> Varianty: *tvój mocný krk, tisícimi duchovnými štítkmi sa okrášlil* (въна/вна/вна твоя държавна/държавна/държавна тъисащами/тисоущами/тискащами · оукраси са/ оукраси се/ оукраси/украшвши се (-) цинту/цинту/цинти дуоховнъими/дѣхвнъими/дѣхвнъими/дѣховнъими/дѣховнъими: GIM Sin. 160, f. 200v; RGADA 381, 89, f. 105v; RGADA 381, 90, f. 107r; RNB Sof. 188, f. 233r; NBKM 516, f. 26b; Zogr. 88, f. 128a); defekt. znenie (въ твоя държавна тисоущаами тъмъ: Pop-Atanasov 1988, s. 27).

<sup>XIII</sup> Varianty: *dôstojne/zbožne* (ѹсъто; ѹсъ(с)но: Angelov 1958, s. 31); *čisto* (ѹсъто: NBKM 516, f. 26b); *s vierou/podľa viery* (изоловане въроно).

<sup>XIV</sup> Varianty: *všetci* (въси; вси); върпustka.

<sup>XV</sup> Varianty: *očistiujič* (ѹчилающе; ѹчилающе; ѹчилающа; ѹчилающе; ѹмъвивающи); *očistiac* (ѹчицающе); *očistime/očistíme* (ѹч(с)тимы).

<sup>XVI</sup> Varianty: *spievajúci поюще; volajúci* (изоловане въпливще).

<sup>XVII</sup> Pre skrátené a defektné znenia záverečného zvolania pozri Matejko 2004, s. 72.

<sup>XVIII</sup> Varianty: *na tvój prihovor* (молитвами твоими); *vždy zotrývávame* (изоловане вину прѣбиваваємъ).

<sup>XIX</sup> J. Vašica upozornil, že biblický motiv Dávidovej veže opevnenej štítmi je pravdepodobne sprostredkovaný Komentárii k Veľkiesnici od Gregora Nysského (Vašica 1966b, s. 520, pozn. 23; ďalej pozri S. P. N. Gregorii Episcopi Nysseni Commentarius in Canticum Canticorum. Homilia VII, PG XLIV, col. 933).

## Ôsma pieseň

**Irmos:** Zbožných<sup>I</sup> mládencov v peci zachránil ten, čo sa zrodil z Bohorodičky,<sup>II</sup> vtedy ako predobraz,<sup>III</sup> dnes ako skutočnosť,<sup>IV</sup> celý svet pozdvihol<sup>V</sup> spievať<sup>VI</sup>: Ospevujte diela Pánove a vyvyšujte ho na všetky veky.<sup>VII, A</sup>

1. Nestora si vyzbrojil vierou, poslal si ho do boja<sup>VIII</sup> s Lyaiom, ktorého<sup>IX</sup> premohol,<sup>X, XI</sup> ukazujúc ho ako obraz neviditeľného hada, ó, múdry Dimiter. Preto verne ospevujeme Pána a vyvyšujeme Krista na všetky veky.<sup>XII, B</sup>

2. Keď si započul, preblažený,<sup>XIII</sup> od anjela<sup>XIV</sup> o spustošení svojej vlasti, podivuhodne<sup>XV</sup> si zvolal k svojmu Stvoriteľovi hovoriac: Ak ma jeho záchrannou zachrániš, som rád, ó, milostivý.<sup>XVI, XVII</sup> Preto ti dal, ó, mučeník, Kristus celé tvoje mesto na všetky veky.

3. Voláme k tebe, blažený: zachráň nás, ktorí s vierou ospevujeme<sup>XVIII</sup> tvoju pamiatku, a ešte sa modlíme: Zachráň svojich služobníkov od nebezpečenstiev, ktoré teraz<sup>XIX</sup> prichádzajú, ó, Dimiter!<sup>XX</sup> Ospevujte diela Pánove a vyvyšujte ho na všetky veky!<sup>XXI, B</sup>

4. Vzdajme chválu<sup>XXII</sup> Tesalonikám,<sup>XXIII</sup> pochvalne, jasavo volajúc, a nože zaplesajme, že<sup>XXIV</sup> zažiaril mocný roh<sup>C</sup>, v tento deň, Dimitrov svetlý sviatok<sup>XXV</sup>. Chváľte Pána neprestajne, vyvyšujte ho na všetky veky.<sup>XXVI, B</sup>

**Bohorodičník:** Ako prút veľkňaza Árona<sup>XXVII, D</sup> zjavila si sa, ó, Panna, a zažiarila si všetkým podivuhodnou<sup>XXVIII</sup> obetou,<sup>XXIX</sup> posvätné privádzajúcou do svätyne svätých, premúdro, nie raz<sup>XXX</sup> podľa zákona samotného kňaza,<sup>XXXI</sup> ale množstvo veriacich<sup>E</sup> k Božej dokonalosti.<sup>XXXII</sup>

<sup>A</sup> Dan 3, 57 – 88.

<sup>B</sup> Odkaz na irmos ôsmej piesne a Dan 3, 57 – 88.

<sup>C</sup> Žalmy v znení LXX: Ž 111, 9 (Vašica 1966a, s. 123); Ž 74, 11; Ž 88, 18; 25; Ž 91, 11; Ž 148, 14.

<sup>D</sup> Nm 17, 8 (v inej numerácii 17, 23); Heb 9, 4 (tak už Matejko 2004, s. 115).

<sup>E</sup> Heb 9, 7; 4 – 28 (Voronov 1878, s. 153, pozn. 2; Matejko 2004, s. 115).

- <sup>I</sup> Varianty: *zbožní/bohabožní* (slovan. *благуѹтьствиꙗ; блгѹѹтиꙗ*); *prečistí* (slovan. *пр(с)тие; прѹчиствиј*); *čistí/nevinní/nepoškvrnení* (gr. *εὐάγεῖς*); *presvätí* (\**παναγεῖς*; rekonštr. Matejko 2004, s. 155). Hannick 2006, s. 140 – 141, 700; Matejko 2004, s. 154 – 155; RGADA 381, 136, f. 40r; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 418; MR II, s. 174; MR III, s. 669).
- <sup>II</sup> Slovan. *рожьство; рожъ(д)ство; рождество; рож(с)тво*, *narodenie; pôrod; dieťa; plod'* zodpovedá gr. *τόκος ,narodenie; pôrod; dieťa; plod'*. Matejko 2004, s. 154; Hannick 2006, s. 140; 700; RGADA 381, 136, f. 40r; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 418; MR II, s. 174; MR III, s. 669; lexikálny výklad porov. Dvoreckij 1958b, s. 1634; Panczová 2012, s. 1209.
- <sup>III</sup> Preklad sleduje podstatu komunikovaného obsahu: príbeh o zostúpení Pánovho anjela do pece (Dan 3, 49) sa interpretuje ako pôsobenie Kristovho predobrazu. Varianty: *zobrazované/-ý; formované/-ý* (slovan. *օբրազեմո; օբրազումո; աբրազում; աբրազում; աբրազում*); *formovaný/modelovaný* (gr. *τυπούμενος*). Hannick 2006, s. 140 – 141, 700; Matejko 2004, s. 154; Eu 141 a, s. 100, RGADA 381, 136, f. 40r; MR VI, s. 418; MR II, s. 174; MR III, s. 669.
- <sup>IV</sup> Varianty: *doslova konaný/-é; dejúci/-e sa* (slovan. *съдѣвѣаемъ; сдѣвѣаемъ; дѣвѣтвѹемо*); *ospevovaný/-é* (slovan. *поемъ; вспѣваемъ; прѣвѣаемъ; прѣвѣдемо*; gr. *\*ἀνυμνούμενος*; rekonštr. Matejko, 2004, s. 155); *konaný*; *vykonávaný* (gr. *ἐνεργούμενος*). Hannick 2006, s. 140; Matejko 2004, s. 154 – 155; RGADA 381, 136, f. 40r; Eu 141 a, s. 100, MR VI, s. 418; MR II, s. 174; MR III, s. 669.
- <sup>V</sup> Varianty: *pozdvihol* (slovan. *въздвигне; въз(д)виге; въз(д)вигн*); *въз(д)виге*; *въз(д)вигн*; *въз(д)вигн*; *въз(д)вигн*; gr. *ἵγειρε 3. os. sg. aor. act. ind. verba ἕγειρω*; *zhromaždil* (gr. *ἵγειρε 3. os. sg. aor. act. ind. verba ἕγειρω*); *zhromažďuje* (gr. *ἵγειρε 3. os. sg. pres. act. ind. verba ἕγειρω*); *pozdvíha* (gr. *ἵγειρε 3. os. sg. pres. act. ind. verba ἕγειρω*); *pozdvíha* (gr. *ἵγειρε 3. os. sg. pres. act. ind. verba ἕγειρω*). Hannick 2006, s. 140 – 141; Matejko 2004, s. 154; Eu 141 a, s. 100, MR VI, s. 418; MR II, s. 174; MR III, s. 669.
- <sup>VI</sup> Varianty: *spievajúci [celý svet]* (slovan. *пюючи; пюющ*; gr. *ψάλλουσαν*); *spievajúc* (slovan. *пююще; пюючие*); *spievať ti* (gr. *ψάλλετν σοι*). Hannick 2004, s. 140 – 141, 700; Matejko 2004, s. 154; RGADA 381, 136, f. 40r; Eu 141 a, s. 100, MR VI, s. 418; MR II, s. 174; MR III, s. 669.
- <sup>VII</sup> Varianty: *ho na veky* (slovan. *ero въ вѣкы*); *ero въ вѣкы*; *ero въ вѣкы*; gr. *αὐτὸν εἰς αἰῶνας*; *na všetky veky* (gr. *εἰς πάντας αἰῶνας*); *výputstka*. Hannick 2004, s. 140 – 141, 700; Matejko 2004, s. 154; RGADA 381, 136, f. 40r; Eu 141 a, s. 100, MR VI, s. 418; MR II, s. 174; MR III, s. 669. Preklad sa pridŕža gr. variantu εἰς πάντας αἰῶνας. Porov. Dan 3, 57 – 88 s εἰς τοὺς αἰῶνας „na veky“ (Rahlfs 1979, II, s. 176 – 177; Swete 1905, s. 519 – 522; Holmes – Parsons, 1827, s. p.; ΤΩΝ ΤΡΙΩΝ ΠΑΙΔΩΝ ΑΙΝΕΣΙΣ 34 – 65; varianty tamže, pozn. XXXIV – LXV). Ďalej porov. variant Dan 3, 57 a Dan 3, 88 εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας „na všetky veky“ (Holmes – Parsons, 1827, s. p.; ΤΩΝ ΤΡΙΩΝ ΠΑΙΔΩΝ ΑΙΝΕΣΙΣ 65, pozn. LXV; 34, pozn. XXXVI) a tiež Dan 3, 52 s rovnakým komponentom (Swete 1905, s. 519; Holmes – Parsons, 1827, s. p.; ΤΩΝ ΤΡΙΩΝ ΠΑΙΔΩΝ ΑΙΝΕΣΙΣ 30; oproti tomu však aj znenie s εἰς τοὺς αἰῶνας „na veky“ (Rahlfs 1979, II, s. 175; varianty Holmes – Parsons, 1827, s. p.; ΤΩΝ ΤΡΙΩΝ ΠΑΙΔΩΝ ΑΙΝΕΣΙΣ 30, pozn. XXX)). V odpisoch refrénov tropárov 8. piesne sa vyskytuje zámeno *въса*, *въсетky*: v prvom tropári i prvevznesimy *хъ* въ въса въ въкы; въ въкы все; v druhom христосъ въ въкы въса; христосъ въ въса въкы; христосъ въ с [...] въкы; v treťom i prvevznesce *х(с)* въ въки все (Matejko 2004, s. 74 – 76). Časť týchto prípadov by mohla napovedať, že sa autor pridŕžal znenia *irmosu* s pántaç. Môže však ísť aj o výsledok neskoršieho plného zápisu refrénov miesto skráteného znenia.
- <sup>VIII</sup> V origináli *ворѹща са; ворѹшаго се*: NBKM 516, f. 27a; *ворѹша*: Zogr. 88, f. 128a; *ворѹща са*: Angelov 1958, s. 31, *bojujućeho*.
- <sup>IX</sup> Varianty: *aj (и)*; výputstka výrazu.
- <sup>X</sup> Varianty: *premohol/porazil* (по(г)дивъ; по(г)дивъ; по(г)дивъ); *zabil/zahubil* (побивъ; побивъ; побивъ; побивъ; побивъ; побивъ); *spodobil/bol podobný* (defekt. подобивъ).
- <sup>XI</sup> Odkaz na udalosť zachytenú hagiografickými pamiatkami. Dimiter podporoval mladíka Nestora v boji proti gladiátorovi Lyaiovi, ktorý bol zodpovedný za smrt' mnohých kresťanov. Lyaios v zápase zahynul a cisár, ktorého obľúbencom bol porazený gladiátor, prikázał popraviť Nestora a následne aj Dimitra.
- <sup>XII</sup> Pre skrátené a defektné znenia záverečného zvolania pozri Matejko 2004, s. 74. Porov. tiež pozn. VII.
- <sup>XIII</sup> Varianty: *preblažený* (превлађене; прѣвлађене; Angelov 1958, s. 31; Pop-Atanasov 1988, s. 28;

- предъжне: Zogr. 88, f. 128a); *blažený* (блажне; блажене).
- XIV Varianty: *anjela* (ἀνγέλα; ἀγέλλα: NBKM 516, f. 27a, Angelov 1985, s. 31; Amfilochij 1880, s. 24; αγέλλα: Zogr. 88, f. 128a; Pop-Atanasov 1988, s. 28); *anjelov* (зридкаво αγέλλα).
- XV Varianty: *podivuhodne* (странно; странно: NBKM 516, f. 27a, Angelov 1958, s. 31; странно: Pop-Atanasov 1988, s. 28); *vášnivo* (ojedinele страстно; страстно).
- XVI Varianty: ó, *milostivý* (милостиве); ó, *milosrdný* (милосрд; милосръде; милосрд).
- XVII Odkaz na Miracula I (Matejko 2004, s. 111).
- XVIII Varianty: *ospevujúcich* ((пое)ти, поючи, поюшимъ, поючишъ, поючишъ, поючи, поючишъ); *ospevujem* ((пое)); *ospevujete* (поешъ, поемъ); *konajúcich* (творащи, творащи); *uctievajúcich* (чтогущи, чтогущи).
- XIX Varianty: *teraz* (нынѣ, нѣа); вýпustka; *na nás* (ojedinele на ны).
- XX Varianty: ó, *Dimitér* (димитрие); ó, *svätý Dimitér* (стѣ димитрие).
- XXI Pre skrátené a defektné znenia záverečného zvolaenia pozri Matejko 2004, s. 76. Porov. tiež pozn. VII.
- XXII Varianty: *vzdajme chválu* (въхвалимъ; въхвалимъ: NBKM 516, f. 27a); *vzdaj chválu* (въхвали; въхвали); *tiúti ti chválu* (defekt. [Съюти] похвалоя).
- XXIII Varianty: *Tesalonikám/Solínu* (десалоники).
- десалоники, тесалоники, солоуню, десалоники); *celý svet* (изоловане въселената).
- XXIV Varianty: *nože zaplesajme, že* (ликоумъ же тако); *nože zaplesajme z teba, že* (ojedinele ликоумъ же тако о тебѣ); *nože zaplesajme, že v tebe [zažiaril mocný roh]* (ликоумъ же тако в тебѣ); *a preto zaplesaj* (и ликоумъ оғбо: Angelov 1958, s. 32).
- XXV Varianty: *oslava sviatku/slávnost'* (празднество); *slávnost'* (изоловане тържество); *plesajúc* (ликоумъ).
- XXVI Pre skrátené a defektné znenia záverečného zvolaenia pozri Matejko 2004, s. 77. Porov. tiež pozn. VII.
- XXVII Varianty: *vsuvka ktorý vypučal; rozkvitol* (изоловане процътши).
- XXVIII Varianty: *neobyčajné, podivuhodné* (странно; странно; страна); *úžasné, vzbucujúce bázeň* (страшно; страшно).
- XXIX Varianty: *obet/obeta* (пожрение; пожрение); *diet'a/plod* (порожнение; порождение; порождение; порожнение; порожнение).
- XXX Varianty: *raz* (јединото; единот; једино); *sameho/samotného* (јединого; единого).
- XXXI Varianty: *podľa zákona samotného knaza* (закононо иерархia јединного); вýпustka (ojedinele).
- XXXII K interpretácii pozri Matejko 2004, s. 114 – 115 a kap. Obraz Bohorodičky ako prútu v bohorodičníkoch tretej a ôsmej piesne (biblické, patristické a hymnografické kontexty).

## *Deviata pieseň<sup>1</sup>*

**Irmos:** Každý pozemščan nech poskočí od radosti,<sup>II</sup> Duchom osvecovaný,<sup>III</sup> nech plesá prirodzenosť beztelesných duchov, uctievajúc svätú slávnosť<sup>IV</sup> Božej Matky<sup>V</sup> a nech volá: raduj sa, preblažená Bohorodička, čistá vždy Panna!

1. Pred trónom Božím žiarivo stojac, ó, múdry Dimiter, nezabudni<sup>VI</sup> na nás,<sup>VII</sup> ale láskavo<sup>VIII</sup> sa prihováraj ohľadom cudzokrajného súženia nás, ó, svätý, ospevujúcich teraz tvoju vznešenosť, lebo vzhliadame k tebe, pevne dúfajúc<sup>IX</sup> vo tvoj príhovor.<sup>X</sup>

2. Vypočuj,<sup>XI</sup> ó, slávny,<sup>XII</sup> svojich úbohých sluhov a zlútuj sa, lebo sme sa odlúčili a prebývame d'aleko od svetla tvojho chrámu, a horia dnes<sup>XIII</sup> vnútri naše srdcia, a túžime, ó, svätý, pokloniť sa raz<sup>XIV</sup> tvojmu chrámu<sup>XV</sup> na tvoj príhovor.

3. Prečo sa, ó, múdry, ubohí tvoji služobníci, osamotení, zavajujeme tvojej krásy,<sup>XVI</sup> pre lásku k Stvoriteľovi chodíme po cudzích krajinách a mestách ako bojovníci za zahanbenie<sup>XVII</sup>, ó, blažený, krutých trojčajčníkov a heretikov?<sup>XVIII</sup>

4. Ponáhľaj sa, ó, blažený<sup>XIX,XX</sup> zaskoč dnes svojím vojvodstvom<sup>XXI</sup> trojčajčníkov,<sup>XXII</sup> ich lest' pošliapávajúc,<sup>XXIII</sup> láskavo ochraňujúc<sup>XXIV</sup> medzi cudzincami<sup>XXV</sup> nás<sup>XXVI</sup>, ó, svätý, ktorí sme z tvojej vlasti, a<sup>XXVII</sup> prived<sup>XXVIII</sup> hned<sup>XXIX</sup> do ctihoného Kristovho pokojného prístavu.<sup>XXX</sup>

**Bohorodičník:**<sup>XXXI</sup> Bezpočiatočná Trojica, pred ktorou sa chvejú anjeli a bázeň vzbudzujúci<sup>XXXII</sup> serafíni, daj<sup>XXXIII</sup> tým, čo t'a s vierou chvália, nádej a nerozlučiteľnú lásku, vedúc ich<sup>XXXIV</sup> k svätému<sup>XXXV</sup> kráľovstvu teraz,<sup>XXXVI</sup> na príhovor tvojho mučeníka a pevného orodovníka za naše mesto.<sup>XXXVII</sup>

<sup>1</sup> Pozri kap. Zmienky o trojčajčníkoch, heretikoch a barbaroch v deviatej piesni a ich význam pre určenie okolností vzniku kánonu.

<sup>II</sup> Varianty: *nech poskočí od radosti* (slovan. ΔΑ ΒΞΩΓΡΑΕΤЬ ΣΑ/ΒΞΩΓΡΑΕΤЬ Α/ΒΞΩΓΡΑΕΤЬ ΣΑ/ΒΞΩΓΡΑΕΤЬ ΣΑ); *nech poskočí* (gr. σκιρτάτω). Hannick 2006, s. 146; Matejko 2004, s. 155; RGADA 381, 136, f. 40v; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 419; MR II, s. 175; MR III, s. 670; k lexikálnemu výkladu pozri SJS I, s. 273.

<sup>III</sup> Varianty *a* (slovan.: и conj.); absencia spojky (slovan. aj gr.). Matejko 2004, s. 155 – 156; Hannick

2006, s. 146; RGADA 381, 136, f. 40v; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 419; MR II, s. 175; MR III, s. 670.

<sup>IV</sup> Varianty: *svätú slávnosť* (slovan. СВАТОЕ/СВАТОЕ/СТВОЕ ТОРЖЕСТВО/ПРЪЖЕСТВО/ТЪРЖЕСТВО/ТОРЖЕСТВО; gr. τὴν ἱερὰν πανήγυριν); *narodenie/pôrod/dieťa/plod* (ρογ(α)στρο); *nevysloviteľné počatie* (slovan. ЗАҮЧТИН ПАЧЕ СЛОВЕСЕ; ЗАҮЖТИН ПА(У) СЛОВЕСЕ; gr. \*ύπερ λόγον σύλληψιν; rekonštr. Matejko 2004, s. 157); *preslávne počatie* (slovan. ЗАҮГРЫЕ [...] ПРЕСЛАВИО; *sväté prenesenie* (gr. τὴν ἱερὰν μετάστασιν). Matejko 2004, s. 155 – 156; porov. tamže, s. 157; Hannick 2006, s. 146 – 147; RGADA 381, 136,

f. 40v; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 419; MR II, s. 175; MR III, s. 670.

<sup>v</sup> Varianty *Božej Matky* (slovan: *бъжне матере;* *вокъсья* матере; *бъжне матери;* *бъже мъгъри;* gr. *τῆς Θεομήτορος;* *Bohorodičky Matky* (бъци мътри; *бъна мътри); *Bohorodičky Matky* (gr. θεοτόκον μιτρός).* Hannick 2006, s. 146–147; Matejko 2004, s. 156; RGADA 381, 136, f. 40v; Eu 141, s. 100; MR VI, s. 419; MR II, s. 175; MR III, s. 670.

<sup>vi</sup> Varianty: *nezabudni* (не забоѓди); *nože nezabudni* (не забоѓди же); *nezabudni teda/preto nezabudni* (не забоѓди осво).

<sup>vii</sup> Varianty: *na nás* (насъ); *teraz* (нин; нин; нин); *teraz, ale* (нин нъ).

<sup>viii</sup> Varianty: *láskavo* (чъстъно); *jasne* (ясно); *často* (изоловане чъсто); *stále/vždy* (сег(а)да).

<sup>ix</sup> Varianty: *twoju vznešenosť,* lebo *vzhliadame k tebe,* *pevne dífafajúc* (твоia величия яко възираемъ надъюще са твърдо); *pevne dífafajúc* (надъюще са твърдо); *twoju vznešenosť,* lebo *vzhliadajúc k tebe,* *pevne dífame* (твоia величия яко възираючи надъвемъ са твърдо).

<sup>x</sup> Varianty: *prihovor* (молъбъ); *молъбъ:* Pop-Atanasov 1988, s. 28; *молъбы:* Angelov 1958, s. 32); *milost'* (ожедине ма(с)ть); *pamiatku* (паме(т); *svätošť* (стънико); *romos* (пом(о)ци).

<sup>xi</sup> Varianty: *vuročiť* (оуслыши); *vuročiť nás* (оуслыши нъз; оуслыши на(с)); *vuročujúť* (оуслышавъ).

<sup>xii</sup> Varianty: ó, *slávny* (славън); ó, *svätý* (зридкаво съре).

<sup>xiii</sup> Varianty: *dnes* (дънъс; днъ); NBKM 516, f. 27b; дн(с)ъ: Zogr. 88, f. 129a; Pop-Atanasov 1988, s. 28; *днесъ:* Angelov 1958, s. 32); *výpustka.*

<sup>xiv</sup> Varianty: *niekedy/raz* (кърдда); *vždy* (зридкаво *сег(а)да*); *izolované a vždy ochraňuj/uchovávaj* (сег(а)да и съхранен).

<sup>xv</sup> Varianty: ó, *svätý, pokloniť sa [raz; vždy] tvojmu chrámu* (свате твоен/твоен/твоен/твоене църквъ/цркви/црквъ поклонити са; съре поклонити са твоен цркви); ó, *svätý, po tvojom chráme a pokloniť sa* (свате твоен/твоене църквъ/црквъ и поклонити са); ó, *svätý, poklonit' sa [raz; vždy] tvojmu svätému chrámu* (съре поклонити се съре твоен цркви); *vidieť tvoj svätý chrám a pokloniť sa* (видѣтъ съре твоен цркви и поклонитъ се).

<sup>xvi</sup> Varianty: *krásy* (красотъ); *krásy aj slávy* (красотъ же и славъ).

<sup>xvii</sup> Varianty: *zahanenie* (посрамление; посрамление; посрамлене; посрамлене; посрамлене); *utrenie* (изоловане постраданне; зрејме

в спätoсти s предчадzajúcou klauzou o chodení po cudzích krajinách a mestách).

<sup>xviii</sup> Varianty: *ako bojovníci za zahanenie/utrenie,* ó, *blažený, krutých trojazycníkov a heretikov* (на посрамление/посрамление... блаžене трназъчници · и еретикъ лютъ вонни възващци); *a zahanibil si heretikov-trojazycníkov, krutých bojovníkov si umenšíl* (и посрамил ясни еретиги трнезъчници · лютни вонни огъзили ясни: k návrhu čítania огъзил мiesto огъзили pozri Vereščagin 2002a, s. 579, pozn. 7).

<sup>xix</sup> Varianty: ó, *blažený* (блаžене); ó, *slávny* (славън/славнене).

<sup>xx</sup> Varianty: *a* (и conj.); *absencia spojky.*

<sup>xxi</sup> Varianty: *vojvodstvom* (воеводствомъ); *statočnosťou/odvahou* (мужествомъ).

<sup>xxii</sup> Varianty: *trojazycníkov* (трназъчници); *teraz barbarských trojazycníkov* (нъннъ поганъжъ треазъ).

<sup>xxiii</sup> Varianty: *a* (и conj.); *absencia spojky.*

<sup>xxiv</sup> Varianty: *ochraňujúť* (охраняжъ); *ochraňuj* (охранан); *ochráň* (охранни).

<sup>xxv</sup> Varianty: *medzi cudzincami* (във вар'варѣх); *aj medzi cudzincami* (и вар'варѣх; и във вар'варѣх).

<sup>xxvi</sup> Varianty: *nás* (нъз); *teraz* (нъннъ).

<sup>xxvii</sup> Varianty: *a* (и conj.); *absencia spojky.*

<sup>xxviii</sup> Varianty: *priived/nasmeruj* (настави); *nasmeruj* (направи).

<sup>xxix</sup> Varianty: *hned'* (абиен); *ich* (и). Pri variante *ie* kontext: *láskavo ochráň teraz aj medzi cudzincami* tých, ó, *svätý*, ktorí sú z tvojej vlasti, *a priived' ich do etihoľného Kristovho pokojného prístavu'.*

<sup>xxx</sup> Tropár sa zachoval len v troch odpisoch (позри Matejko 2004, s. 82).

<sup>xxxi</sup> Po obsahovej stránke ide o trojičník; o Bohorodičke sa tropár vôbec nezmieňuje.

<sup>xxxii</sup> Varianty: *bázen vzbudzujúci* (стражъвна); *vzbudzujúci preveľkú bázeň* (изоловане многостражъвна).

<sup>xxxiii</sup> Varianty: *daj* (дай; даж(а); дароун); *nech/aby* (зридкаво чубне да).

<sup>xxxiv</sup> Varianty: *absencia pers. pron.; vsuvka nás* (нъз; нъз; нн); *zriedkavo vsuvka nás aj* (нъз и); *ma* (ожедине ме).

<sup>xxxv</sup> Varianty: *svätému* (святочномоу); *božiemu* (бъжно; бъно; бъжно); *Kristovmu* (изоловане хъбоу).

<sup>xxxvi</sup> Varianty: *teraz* (нъннъ); *výpustka* (вýrazu).

<sup>xxxvii</sup> Varianty: *naše mesto* (градоу нашемоу); *tvoje mesto* (изоловане градоу твоему); *našu zem* (зем'ли нашени).

# Obraznosť v biblických súvislostiach

## Obraz kameňa z Ofíru v prvom tropári štvrtej piesne

Prvý tropár štvrtej piesne KD obsahuje zmienku o drahocenných kameňoch (pri citovaní sa opieram o rekonštrukciu v Matejko 2004, s. 173 a o textové varianty tamže, s. 56):

Се тъзи просвътъ са  
Тъкоже поетъ  
Блаженъи ислани доуходомъ  
Пауче свъта са камени иже отъ самъфира  
И злата искоушена  
Тъмъже градъ твои чутетъ та :

V rukopisoch sa vyskytujú viaceré odchýlky, pričom variuje aj miesto, ktoré má v citovanej rekonštrukcii podobu „иже отъ самъфира“. Vzťažné zámeno sa vo veľkej časti rukopisov vynecháva, v jednom z nich má podobu *иже*, v jednom *иже* a v jednom je na jeho mieste spojka и. Ešte väčšmi variuje podoba nasledujúceho substantíva: оуфира, оуфиара, самфира, сърафира, фира, самъфира (tamže, s. 56). Adjektívny tvar искоушена variuje s formami неискоушена, неискоусяна, искоусяна, искоусянь и неискоушенна.

J. Vašica na tomto mieste KD vidí zafiry: „Hle, ty ses zaskvěl duchem, jak píše blažený Izaiáš, víc zářils než kamení safíru a zlato netříbené. Proto tvé město tě uctívá“ (Vašica 1966a, s. 120), o čom svedčí aj odkaz na verš Iz 54, 11, ktorý identifikoval (tamže). Tento verš hovorí o príprave karbunkulov (granátov) pre kamene mesta a zafírov pre jeho základy: v LXX „[...] ἐγὼ ἐτοιμάζω σοὶ ἄνθρακα τὸν λίθον σου καὶ τὰ θεμέλιά σου σάπφειρον“ (Rahlfs 1979, II, s. 640; Swete 1905, s. 202).

Už A. Voronov (1878, s. 151, pozn. 2) však na danom mieste identifikoval

val odkaz na Iz 13, 12, v ktorom sa tí, ktorí zostanú po treste uvalenom na ľudstvo, prirovnávajú aj ku zlatu preskúšanému v ohni a ku kameňu z Ofíru: „καὶ ἔσονται οἱ καταλειμμένοι ἔντιμοι μᾶλλον ἢ τὸ χρυσίον τὸ ἄπυρον, καὶ ὁ ἄνθρωπος μᾶλλον ἔντιμος ἔσται ἢ ὁ λίθος ὁ ἐκ Σουφίρ/Σουφείρ“ (Rahlf 1979, II, 583; Swete 1905, 124). *Σουφείρ*, *Σωφείρ*, *Σαπφείρ*, *Σωφείρα*, *Σωφηρά*, *Σωφαρά* a pod. pritom v LXX identifikujú totožný objekt ako *Ούφείρ*, *Ούφίρ* či *Ωφείρ* (Smith 1872, s. 484; Jungerov 1909, s. 26; Singer – Adler 1905, s. 406). R. Jakobson na základe totožného verša Iz 13, 12 interpretuje dané miesto KD ako kamene a zlato z Ofíru (Jakobson 1985a, s. 323 – 324), pričom daný tropár KD prekladá: „Thus, thou wast enlightened by the Spirit, as the blessed Isaiah writes, more luminous than untried stones and gold, both from Ophir: hence thy city revereth thee“ (tamže, s. 288). L. Matejko sa stotožňuje s Jakobsonovou interpretáciou, poopravuje ju však v zmysle, že reč je o rýdzom zlate a ofírskom kameni, pričom odkazuje na Grigorovičov parimejník, v ktorom sa na danom mieste Izaiáša hovorí o kameni: „καμενζ εήε οτζ σαμζφιρά“ (Matejko 2004, s. 113). Správnosť tohto záveru<sup>36</sup> potvrdzuje aj grécka Biblia, ktorá zrejme predstavuje prototext vo vzťahu k predpokladanej gréckej pôvodine danej časti KD.

---

<sup>36</sup> Vhodnejšie by azda bolo hovoriť o preskúšanom zlate, čo zodpovedá aj slovanským výrazom *искушна*, *искусьнь*, *искушена* ‚preskúšaného‘ aj gréckemu tvaru *ἀπυρον* ‚preskúšaného ohňom‘ (pozri Liddell – Scott 1996, s. 1558; Lust – Eynikel – Hauspie 2003; porov. však Muraoka 2009, s. 609).

## Obraz vonného oleja v tret'om tropári šiestej piesne

Tretí tropár šiestej piesne KD hovorí o tom, že Dimiter ako mladý milosťou nasledoval Krista; ako Šalamún spieva [...], preto objavil sa, láskavo dávajúc príjemnú vôňu (resp. dávajúc vznešenú príjemnú vôňu)<sup>37</sup> svojmu mestu (prepis sa opiera o rekonštrukciu Matejko 2004, s. 175):

ЮНъ съи блажене благодатиј  
въ слѣдъ христа ходилъ еси  
ѣкоже соломонъ поетъ [...]  
тѣмъже єви са благоѣханіе дѧа  
ѹстьно своею градоу:

Na mieste výrazu „[...]“ sa v rukopisoch vyskytujú tvary A. sg./N. sg. subst. *масть*; *мѷро*, olej; *myro*; *krizma*‘, N. sg. subst. *хризма* ,tu: *krizma*‘; chybne A. sg./N. sg. *миръ*, pokoj; mier; svet‘, izolované: *красно*,*krásne*‘; adj. *маститъ*; *мастить* ,mastný, plný sily a sviežosti (v starobe)‘ (Matejko 2004, s. 67; tamže, s. 98). Forma *їави* (v rekonštrukcii *їви*) pritom môže predstavovať 2. aj 3. os. sg. aoristu slovesa *їавити*. A. Voronov na základe odpisu GIM Sin. 160 číta „[...]“ ako *масть* a na danom mieste nachádza odkaz na verše Pie 5, 10 – 11 (Voronov 1878, s. 153, pozn. 1), ktoré sú však obsahovo vzdialené. R. Jakobson vo svojej rekonštrukcii rovnako uvádza variant *масть* (Jakobson 1985a, s. 291) a tropár prekladá takto: „Youthful as thou wast in grace, O blessed one, thou didst go in the footsteps of Christ, and as Solomon singeth of ointment, thou too appearedst, reverently offering fragrance unto thy city“ (tamže, s. 290, podčiarkol M. B.) a na danom mieste identifikuje odkaz na Pie 4, 10 (tamže, s. 326).

Aj J. Vašica dané miesto prekladá v zmysle vonného oleja, na rozdiel od R. Jakobsona jeho pomenovanie však nepripája k časti o Šalamúnovom speve (čomu by zodpovedalo originálne znenie „*ѣкоже соломонъ поетъ масть*“

<sup>37</sup> Výraz *ѹстьно* možno interpretovať ako adverbium aj ako adjektívny tvar.

μνρο“), ale ku klauze o objavení sa vône (zodpovedajúce znenie v pôvodine: „**μαστή/μνρο/χριζμα τέμ्मυже ՚ви са благоухание даа**“): „Když byls mlád, blažený, milostí následovali Krista, proto ukázal se libovonný olej, jak pěje Šalomoun, a ten jsi dával se ctí svému městu“ (Vašica 1966a, s. 122). Na vysvetlenie uvádza, že „Sv. Dimitrij se nazývá „Myritočivý“, tj. vonnou mast, vonný olej ronící“ (tamže, s. 164, pozn. 6). Zmienku o vôni, oleji a Šalamúnovi autor interpretuje ako odkaz na Pie 4, 10 (tamže, s. 162; porov. aj Nau-mow 1983, s. 72), v niektorých prekladoch ktorého sa píše, že vôňa oleja je nad všetky voňavky.

K Vašicovej interpretácii možno uviesť dve zásadné výhrady. Prvá, textologická námiestka, týka sa aj Jakobsonovho názoru a spočíva v tom, že Pie 4, 10 v LXX nehovorí o oleji či vonnej masti, ale o odevi (šatách, plášti či himatióne): „καὶ ὁσμὴ ἱματίων σου ὑπὲρ πάντα τὰ ἀρώματα“ (Rahlfs 1979, II, s. 265; Swete 1907, s. 512). Inú, historicky fundovanú výhradu sformuloval L. Matejko, ktorý spochybnil predpoklad, že už v 9. storočí sa Dimiter uctieval ako myromvonný (Matejko 2004, s. 98 – 99). Uvádza, že „prvé správy o myre, vytiekajúcom z Dimitrovho hrobu, sa zjavujú v byzantskej tradícii až od 10., resp. 11. stor.“, pričom „najstaršia z nich rozpráva o udalostiach r. 904, ale sama je neskoršieho dátu“ (tamže, s. 98).

Matejko na základe textových variantov v dvoch odpisoch navrhuje čítať miesto vonného oleja adjektívum **μαστίτη**, ktoré sa okrem významu „tučný, mastný“ používa v spojitosti so starobou plnou sily či sviežosti (tamže, s. 98 s odkazom na SJS II, s. 194 a exemplifikáciu zo Ž 91, 14/92, 15: **εὐτε οὐμηνοκιατή σια βιλ σταροστι μαστίτης δοβροπριεμλικητε εκδατη**). V danej pasáži podľa jeho interpretácie autor KD „zdôrazňuje, že Dimiter v mladosťi nasledoval Krista a v závere zasa v peknej metafore naznačuje stáročnú tradíciu kultu a odkazuje na reáliu, ktorá sa spomína veľmi často: zo svätcovho hrobu sa šíri krásna vôňa do celého mesta“ (tamže, s. 98). Odkaz na Šalamúna interpretuje v spojitosti so slovami o nasledovaní Krista ako odkaz na Prís 10, 9, resp. 14, 2 či 28, 18 (tamže, s. 99).

Interpretácia v zmysle vonného oleja sa však neviaže nutne na fenomén myrotočenia. Na dôvažok, zodpovedajúci význam adjektíva **μαστίτη** sa viaže na kontexty súvisiace so starobou, ktorá sa však v danom tropári KD vôbec nespomína. V danom prípade je presvedčivá skôr Jakobsonova interpretácia, podľa ktorej sa vôňa, ktorá sa šírila z Dimitrovho hrobu do celého

mesta, prirovnáva k vôni oleja, ktorý ospevuje Šalamún. Pravda, vonnému oleju zostáva priradiť biblický odkaz späť so Šalamúnom. V tejto súvislosti sa ponúka Pie 1, 3 (porov. Naumow 1983, s. 72), v ktorej sa ospevuje vôňa ženíchových olejov a jeho meno sa prirovnáva k rozliatemu oleju: „καὶ ὁσμὴ μύρων σου ὑπὲρ πάντα τὰ ἀρώματα, μύρον ἐκκενωθὲν ὄνομά σου. διὰ τοῦτο νεάνιδες ἡγάπησάν σε“ (Rahlfs 1979, II, s. 260; Swete 1907, s. 506). Celkový zmysel tropára spočíva v tom, že sa z Dimitrovho hrobu šírila do mesta krásna vôňa (pripomínajúca olej, ktorý ospevuje Šalamún), pretože ako mladý nasledoval Krista. Vôňa sa tak chápe ako určitá odmena za nasledovanie Krista vo svätcových mladých rokoch.

Zachovanie odkazu na Pie nadobúda špecifický význam tým, že zodpovedá hojnému výskytu odkazov na Šalamúnovu Veľpieseň ako charakteristickej zvláštnosti KD. J. Vašica v tejto súvislosti uvádza, že v KD „cituje se Canticum canticorum pětkrát: IV 2 (1,12), IV 3 (5,6), VI 2 (4,10), VI 1 (4,11), VII 3 (4,4)“, pričom dodáva, že „prohlédl jsem texty, které obsahuje sbírka *Богослужебные каноны на греч., слав. и русс. яз.*, I-III, С-Пб. 1855, kterou vydal Je. Lovjagin, a nenašel jsem tam žádný odkaz na Canticum“ (Vašica 1966b, s. 519, pozn. 21). R. Jakobson konštatuje, že Veľpieseň bola zvolená ako biblický zdroj systematických paralelných odkazov v KD (Jakobson 1985a, s. 324).<sup>38</sup> V tejto súvislosti upozorňuje na viaceré tropáre KD (v prvom rade IV, 2; IV, 3; VII, 1; VII, 3), ktoré d'alej analyzuje z hľadiska ich biblických a patristických východísk (tamže, s. 324 et seq.). Nadväzuje pritom na Vašicovu konštatáciu, že odkazy na Veľpieseň sú v gréckych aj slovanských liturgických piesňach pomerne nezvyčajné, a d'alej rozvíja predpoklad, že KD v danom smere ovplyvnili Komentáre k Veľpiesni od Gregora Nysského (tamže, s. 324; porov. Vašica 1966b, s. 520, pozn. 23).<sup>39</sup> A. Naumov v nadväznosti na Vašicove zistenia konštatuje vo vzťahu ku KD „kilkakrotné užycie cytátów z Plešni nad pieśniami, tak rzadko stosowanej

<sup>38</sup> „Yet it is the Canticle of Canticles which is selected by the Canon to serve as a biblical source for systematic parallelistic quotations. Thus the first intermediate ode, IV. 2 and 3, brings two paraphrases from the Canticles, and two other adoptions from the same work appear in the further intermediate ode VII. 1 and 3.“

<sup>39</sup> „As Vašica (1966b, p. 519f.) has pointed out, resort and references to the Canticle of Canticles are quite unusual in both Greek and Slavic liturgical songs; its repeated reflection in SDC impels the scholar to assume an influence exerted (let us add, in a direct, or perhaps mediate way) by Gregory of Nyssa's mystical Commentary on the Canticle of Canticles.“

w literaturze cerkiewnosłowiańskiej, zwłaszcza epoki najdawniejszej“ (Nau-mow 1983, s. 72). Konstatuje, że „jest to nietypowe, indywidualne utycie topiki związanej z Oblubieńcem, gdyż praktyka hymnograficzna nie podjęła paraleli święty, męczennik jako oblubienica – Chrystus jako oblubieniec“ (tamże). V tejto súvislosti uvádza odkazy na Veľpieseň v nasledujúcich tro-pároch KD: IV, 2 (Pie 1, 12; 1, 1; 4, 5.10 et pass.); IV, 3 (Pie 5, 6); VI, 3 (1, 2/3; 4, 10 b.11b); VII, 1 (Pie 4, 11); VII, 3 (Pie 4, 4), a tiež v bohorodičníku prvej piesne a stichire na Chvalite (tamže). I keď tento charakteristický znak KD nevylučuje prítomnosť odkazu na Šalamúnove príslovia, odkaz na Veľpieseň nepochybne väčšmi zapadá do špecifík biblickej obraznosti KD.

## Prirovnanie k ofazskému zlatu v druhom tropári siedmej piesne<sup>40</sup>

Ďalšie miesto KD, sporné z hľadiska rekonštrukcie archetypu i literárnej interpretácie, predstavuje druhý tropár siedmej piesne:<sup>41</sup>

Искоуси та зиждитель прѣслави ѿкоже съребро  
и ѿкоже злато [...]  
свѣтъла та ѿви въ мѫченихъ славыне  
тѣмъже веселаше са поемъ  
прѣпѣтъи иже отъцемъ господъ и богъ благословенъ еси.:

V prvej polovici tropára<sup>42</sup> predstavuje zásadný interpretačný problém variabilné miesto „[...]“, na ktorom sa podľa kritického vydania v rôznych odpisoch KD vyskytujú výrazy и ѿфракъсъ, ѿфансъ, ѿфраъсъ, ѿфансъ, ѿфансъ, фанъзии а въ грынили (Matejko 2004, s. 70). Na mieste adjektívneho tvaru свѣтъла sa vyskytuje aj variant свѣтла či výraz прѣсвѣтла, ale aj adverbium, resp. neutrálne adjektívum свѣтъло (v podoobe свѣтло; tamže).<sup>43</sup> Predložkovo-menné spojenie s lokálom въ мѫченихъ, v mukách, v umučení je zaznamenané ako мѫни, въ мѫченихъ, в мѹчени чи въ м(у)нцихъ, medzi mučeníkmi, zatiaľ čo v iných odpisoch nájdeme akuzatívnu formu мѫника a tvary vokatívu мѹченичє, мѹченичє a мѹничє (tamže). B. Mirčeva upozorňuje, že obdobu spomínaného tropára obsa-

<sup>40</sup> Kapitola čerpá zo štúdie Braxatoris 2021, ktorej závery rozširuje a koriguje.

<sup>41</sup> Pri citovaní a ďalšej interpretácii používam nižšie uvedené rekonštruované znenie tropára, ktoré sa opiera o rekonštrukciu v monografii Matejko 2004, s. 176 a textové varianty tamže, s. 70. Porov. tiež rekonštrukciu R. Jakobsona (1985a, s. 291).

<sup>42</sup> Jeho nasledujúca časť predstavuje obmenu záveru irmosu danej piesne KD (pozri Hannick 2006, s. 136; Matejko 2004, s. 153 – 154).

<sup>43</sup> Ak by výraz свѣтъло/свѣтла predstavoval adverbium, rozvíjal by 3. os. aoristu slovesa ѧвити a niesol význam „svetlo, jasne“, „jasne, zreteľne“, resp. prenesený význam „skvostne, skvelo, veľkolepo, slávne“, ak adjektívum, rozvíjal by substantívum злато a niesol niekto-ry z týchto významov: „svetlý, jasný; skvostný, skvelý; jasný, čistý; čistý, nepoškvrnený; radostný; slávny, vznešený“ (SS, s. 597, porov. tamže, s. 596, pozri tiež SJS IV, s. 37 – 38). Adjektívne tvary свѣтъла/свѣтла; прѣсвѣтъла, prejasného, žiarivého“ (SS, s. 550; SJS III, s. 478) rozvíjajú osobné zámeno та.

hujú i niektoré odpisy Theofanovho kánonu na počest' sv. Dimitra (Mirčeva 2004, 72).<sup>44</sup> Text v rukopise SANU 361 obsahuje neúplný odpis KD (trankript celej služby Stankova 2003, s. 149 – 154); zdá sa preto, že daný tropár pochádza práve z tejto pamiatky. V spomínaných odpisoch sa na mieste „[...]“ nachádzajú výrazy *ѡ фанъзъ* a *ѡ фанъзъ*, za ktorými nasleduje adjektívny tvar *свѣтла*; časť tematizujúca Dimitrovo mučeníctvo variuje: *мнѹе/въ мнѹ* (tamže). Je otázne, v koľkých rukopisoch povedľa GIM Sin. 160 (tam na f. 200v variant *и єфракъсъ*) sa v rámci výrazu [...], resp. bezprostredne pred ním vyskytuje spojka *и*, relevantná z hľadiska syntaktickej segmentácie. V kritickom vydaní (Matejko 2004, s. 70) sa nesignalizuje jej vynechávanie, na základe stavu v rukopisoch, ktorých faksimile a odpisy mám k dispozícii, sa však zdá, že sa tam zväčša chápe ako súčasť zloženého výrazu *и єфракъсъ*, variujúceho spravidla s výrazmi bez konjunktívneho komponentu. Ide o varianty v rukopisoch RGADA 381, 89, f. 105v; RGADA 381, 136, f. 40r; RGADA 381, 136, f. 40r; GIM SIN 325, f. 134r; Zogr. 88 (Kožucharov 1986, príloha; tam f. 128a); NBKM 522/468 (Skopská minea; Angelov 1985, s. 30), v ktorých spojka bezprostredne pred defektným výrazom celkom absentuje. Výnimku predstavuje RNB Sof. 188 (f. 233r), ktorý obsahuje zložený výraz *и єфъзъ*, SANU 58, ktorý obsahuje výraz *и фанъзии* (Pop-Atanasov 1988, s. 27), a RGADA 381, 134, ktorý obsahuje výraz *и офаизъ* (Matejko 1998, s. 127).<sup>45</sup> Obmedzený výskyt konjunktívnej zložky podporuje aj skutočnosť, že spojka *и* nie je prítomná ani v odpisoch slovanského prekladu Theofanovho kánonu (pozri Mirčeva 2004, s. 72; Stankova 2003, s. 152). Slovo *ѧкоже* (v rekonštrukcii *ѧкоже*) variuje s výrazom *ѧко* (Matejko, 2004, s. 70; tak aj v spomínaných odpisoch Theofanovho kánonu; Mirčeva 2004, s. 72) a len v dvoch rukopisoch spracovaných v kritickom vydaní sa vynecháva jeho druhý výskyt (Matejko, 2004, s. 70). Okrem spomínaných variantov sú v rukopisoch len formálne odchýlky na mieste slova *зиждитель*; rovnako v odpisoch Theofanovho kánonu, v ktorých sú aj odchodné podo-

<sup>44</sup> Autorka odkazuje na sviatočnú mineu č. 26 v Sinajskej zbierke, f. 55a a na rukopis SANU 361, ff. 25b – 26a. Rozvíja aj úvahu o možnosti, že tropár pochádza z iného byzantského diela (tamže).

<sup>45</sup> V Il'jovej knihe (RGADA 381, 131, f. 31r), v rkp. RGADA 381, 90 (f. 107r), rkp. NBKM 516 (f. 26b) a v rkp. RNB F.п. I. 78 (Amfilochij 1880, pozri s. 23) sa tropár vynecháva, fragment RNB F.п. I. 77 (Amfilochij 1880, s. 22) siedmu pieseň vôbec neobsahuje.

by výrazov πρεσλαβης а іави (Mirčeva 2004, s. 72). Spomínané formálne odchýlky pritom nevytvárajú problémy pri rekonštrukcii zmyslu zodpovedajúcich veršov tropára. Substantívum ερεβρο sa v rukopisoch vyskytuje výhradne v podobe ερεβρο (Matejko, 2004, s. 70).

Nepochybne najtemnejšou časťou tropára je miesto „[...]“, ktoré sa dostalo do pozornosti osobitne tým, že sa stalo argumentom v prospech prekladového charakteru KD (Matejko 2004, s. 128 – 130). A. Voronov (1878, s. 153) interpretoval nejasný výraz v rukopise GIM Sin. 160 ako „библейское анфраксъ“ (ó ἀνθραξ, karbunkul, granát). R. Jakobson či J. Vašica na základe iných odpisov spojili výraz na tomto mieste KD s biblickým Ofazom, resp. Ufazom; Jakobson (1985a, s. 290 – 291; pozri tiež výklad tamže, s. 323 – 324) rekonštruoval východiskovú podobu ako злато ουφαζъско a toto spojenie preložil ako „gold of Uphaz“, zatiaľ čo Vašica (1966a, s. 122) na danom mieste KD uviedol preklad „злато з Ofazu“. Slovník jazyka staroslověnského vysvetluje výrazy οφαιζъ a ωφαιζъ (doložené len v KD) ako pravdepodobné skomoleniny za οφαζъ (SJS II, s. 629; SJS IV, s. 817). Problematikou interpretácie sporného slova sa najpodrobnejšie zaoberal L. Matejko, ktorý odmietol Voronovov názor na základe nejasných príčin skomolenia výrazu (ktorého bezchybná stsl. adaptácia je doložená v iných textoch), absentujúceho potenciálu vysvetliť ďalšie (vzdialené) skomoleniny v odpisoch KD a problematickej začleniteľnosti tohto slova do obsahu veršov tropára (Matejko 2004, s. 128). Jakobsonovu a Vašicovu interpretáciu označil za očividne nesprávnu, pričom podotkol, že tvar ουφαζъско sa nevyskytuje v žiadnych odpisoch (tamže). Úplne bokom stojí podľa Matejka tvar въ гърнили, ktorý chápe ako izolovanú iniciatívu neskoršieho pisára skorigovať nezrozumiteľné miesto (tamže, s. 127). Sporný výraz označuje za skomoleninu akéhosi gréckeho slova, ktoré sa zatiaľ nepodarilo jednoznačne identifikovať (konkrétnie návrhy tamže, s. 129 – 130; ἔφλεξε, ó φανός, φωναῖς a i.). Základnou ideou strofy je podľa autora to, že Boh vyskúšal sv. Dimitra mučenictvom (tamže, s. 128); táto myšlienka sa podľa neho rozvíja prostredníctvom prirovnania ku striebru a zlatu, ktoré odkazuje na Zach 13, 9 (tamže). V danom biblickom verši sa hovorí o tom, že Boh zavedie tretinu ľudí do ohňa a vyskúša ich ohňom, ako sa skúša ohňom striebro, a preverí ich, ako sa preveruje zlato, a oni budú vzývať jeho meno, a on

ich vypočuje, a povie: „Toto je môj ľud“, a oni povedia: „Pán je môj Boh“.<sup>46</sup>

Pri hľadaní adekvátnej interpretácie sa opriem o rozčlenenie príslušnej časti tropára na dve časti: prvá sa týka toho, že Boh vyskúšal Dimitra a druhá toho, že ho prostredníctvom umučenia ukázal svetlého/svetlo ukázal a pod. Tieto časti pracovne nazvime *skúšanie a zjavenie*. Otázne je, do ktorej z nich patrí sporný výraz.<sup>47</sup>

1. *Skúšanie*. Motív plameňov v peci je prítomný už v irmose siedmej piesne KD.<sup>48</sup> Druhý tropár tejto piesne KD v interpretáciách časti bádateľov prirovnáva skúšanie Dimitra ku skúšaniu striebra a zlata (Jakobson 1985a, s. 290; Matejko 2004, s. 128 – 129).<sup>49</sup> Prirovnanie ku skúšaniu týchto surovín nachádza na danom mieste aj L. Matejko, ktorý v nadväznosti na Zach 13, 9 navrhuje interpretáciu, že Boh vyskúšal a očistil Dimitra v mučeníctve a teraz patrí k vyvoleným, preto sa k nemu ľudia obracajú so svojimi prosbami (Matejko 2004, s. 129).<sup>50</sup> Okrem Zach 13, 9 sa pritom o skúšaní zlata a striebra v peci hovorí v Prís 17, 3, kde sa dáva do vzťahu ku skúšaniu sídc

<sup>46</sup> Pridŕžam sa LXX: „καὶ διάζω τὸ τρίτον διὰ πυρὸς καὶ πυρώσω αὐτούς, ὡς πυροῦται τὸ ἀργύριον, καὶ δοκιμῶ αὐτούς, ὡς δοκιμάζεται τὸ χρυσίον αὐτὸς ἐπικαλέσεται τὸ ὄνομά μου, καὶ ἡ ἐπακούσομαι αὐτῷ καὶ ἐρῶ Λαός μου οὗτός ἐστιν, καὶ αὐτὸς ἐρεῖ Κύριος ὁ θεός μου“ (Rahlfs 1979, II, s. 559; Swete 1905, s. 91). K významu slovesných tvarov πυρώσω a πυροῦται pozri heslo πῦρόω: Liddell – Scott 1996, s. 1558; tak v hesle πυρόω aj Lust – Ey-nikel – Hauspie 2003; porov. však Muraoka 2009, s. 609.

<sup>47</sup> L. Matejko, zdá sa, považoval za samozrejmé, že slovanský text svojím (defektným) znením zasadil sporný výraz do kontextu skúšania (tamže, 127, s. 130); zrejme pod vplyvom GIM Sin. 160 pritom počítal s prítomnosťou spojky и bezprostredne pred týmto slovom (tamže, s. 127). Problémy takéhoto výkladu zachovaného textu boli prečiastočne východiskom pre hľadanie vzdialenejších podôb pôvodného gréckeho znenia.

<sup>48</sup> Na sémantickej úrovni irmosy zabezpečujú spojenie medzi piesňami kánonov a biblickými kantikami (pozri kap. Preklad Kánonu na počest svätého Dimitra Solúnskeho a tam uvedené zdroje). Siedma pieseň KD sa začína irmosom Νέ ποσλούγισια τραφι (pre zrekonštruované znenie pozri Hannick 2006, s. 136; pre varianty Matejko 2004, 139, s. 153 – 154; Hannick 2006, s. 694 – 695), v ktorom sa hovorí o smelom prekonaní hroziaceho ohňa. Irmos spája siedmu pieseň kánonu s biblickým kantikom (Rahlfs 1979, II, s. 174 – 175), ktoré je súčasťou biblického príbehu o troch Bohom chránených mládencoch v plameňoch pece (Dan 3). Pri priamej interpretácii sa mládenci chápou ako prototyp mučeníckej svätosti (porov. Jovčeva 2019, s. 133; Ippolit 2008, s. 96 – 100; 105 – 108; 111 – 112).

<sup>49</sup> K interpretácii, podľa ktorej ide o prirovnanie výhradne ku skúšaniu striebra (porov. Vašica 1966a, s. 122), pozri nižšie.

<sup>50</sup> Zach 13, 9 autor označuje za jediné miesto v Biblii hovoriace o tom, že Boh skúša striebro a zlato (tamže, s. 128), pričom o správnosti identifikácie biblického citátu podľa neho netreba pochybovať (tamže, s. 129).

Bohom. V Sir 2, 5 sa hovorí o skúšaní zlata ohňom a priateľných ľudí v peci utrpenia.<sup>51</sup> V Iz 13, 12 sa hovorí o zlate preverenom v ohni,<sup>52</sup> v 1Pt 1, 7 sa píše o skúšaní viery a zlata ohňom a Múd 3, 6 sa zmieňuje o skúšaní ľudí ako zlata v peci.<sup>53</sup> (Pre úplnosť, ŽK XI uvádza vzdialenejšiu myšlienku, že oheň skúša zlato a striebro a človek rozumom oddeluje lož od pravdy: „*Ωρην  
искоушаеть злато и сребро, а γλίκъ оумъ въсъкае лъжъ въ истина*“, MMFH II, s. 91; Angelov – Kodov 1973, s. 101). Do uvedených kontextov dobre západá variant *въ гърнили*<sup>54</sup> (skúšanie svätca sa prirovnáva ku skúšaniu striebra a zlata v taviacej peci), ktorý však nevysvetľuje množstvo vzdialených skomolenín a ktorý možno skutočne označiť za iniciatívu pisára smerujúcu ku korekcií nezrozumiteľného miesta. Tento variant sa pritom zachoval zrejme len v jednom rukopise (Matejko 2004, s. 70).

Komplikovanejšia je situácia ohľadom ofazskej interpretácie. Po obsahovej stránke sa zmienka o Ofaze v kontexte skúšania ohňom javí ako nadbytočná. V Starom zákone nájdeme zmienky o ofazskom, resp. ofírskom<sup>55</sup> zlate (Jer 10, 9; Dan 10, 5; 3/1Kr<sup>56</sup> 9, 28),<sup>57</sup> nie však o jeho skúšaní. Myšlienka, že by práve zlato z Ofazu malo byť osobitne skúšané, nemá oporu v biblických súvislostiach a nezapadá do poznatku, že sa samotný ofazský pôvod spájal s čistotou suroviny a jej svetlou farbou (Theodoreti episcopi Cyrensis In Danielis, Caput X., vers. 5, 6, PG LXXXI, col. 1492). Preto zrejme možno odmietnuť Jakobsonovu interpretáciu vyjadrenú v preklade: „*The Creator, in supreme glory, has tried thee like silver and like gold of Uphaz, and, thou glorious one, He revealed thee to be most luminous in thy martyrdom*“ (Jakobson 1985a, s. 290;

<sup>51</sup> „ὅτι ἐν πυρὶ δοκιμάζεται χρυσός, καὶ ἀνθρώποι δεκτοὶ ἐν καμίνῳ ταπεινώσεασ“ (Rahlfs 1979, II, s. 380; Swete 1907, s. 647). Oproti tomu v latinskej Vulgáte sa píše o skúšaní zlata a striebra: „*quoniam in igne probatur aurum et argentum homines vero receptibiles in camino humiliationis*“ (Weber – Gryson 2007, s. 1031).

<sup>52</sup> „τὸ χρυσίον τὸ ἄπυρον“; Rahlfs 1979, s. 124, Swete 1905, s. 124). K významu tvaru ἄπυρον pozri Liddell – Scott 1996, s. 1558; Lust – Eynikel – Hauspie 2003; porov. však Muraoka 2009, s. 609.

<sup>53</sup> V Biblii nájdeme aj prirovnania, v ktorých sa spomína skúšanie samotného striebra: Ž 65/66, 10, Ž 11/12, 6/7 a Iz 48, 10 (pozri nasledujúcu časť kapitoly).

<sup>54</sup> NBKM 522/468 (Skopská minea; Angelov 1958, s. 30; Matejko 2004, s. 70).

<sup>55</sup> Tieto a niektoré ďalšie biblické toponymá spolu súvisia a v interpretáciách Starého zákona sa nezriedka stotožňujú. Pozri napr. Singer – Adler 1905, s. 406.

<sup>56</sup> Ďalej budem uvádzať len čislovanie v LXX.

<sup>57</sup> Jer 10, 9 hovorí o taršíškom striebre a ofazskom zlate, Dan 10, 5 – 6 hovorí o ofazskom zlate a taršiši (topáse alebo chryzolite), zatiaľ čo 3Kr 9, 28 spomína ofírske zlato.

pozri tiež výklad tamže, s. 323 – 324). Pritom však nie je úplne smerodajná výhrada ohľadom adjektívneho tvaru οὐφαζόσκο (minimálne vo vzťahu k Vašicovej interpretácii, ktorá tento tvar nepredpokladá); takáto rekonštrukcia nie je potrebná, keďže z gréckej a slovanskej Biblie poznáme použitie výrazov *Ωφαζε* a *αφαζε* ako substantívneho prístavku (pozri nasledujúcu časť).

2. *Zjavenie*. O možnosti, že sporný výraz pôvodne mohol patriť do tejto časti, sa opiera Vašicov výklad: „Vyskoušel tě Stavitel, prieslavný, ako stříbro a jako zlato z Ofazu slavně tě zjevil, mučedníku slavný“ (Vašica 1966a, s. 122). Citovaný preklad je pritom syntakticky dvojznačný; môže odrážať segmentáciu: 1. „Vyskoušel tě Stavitel ako stříbro“ a 2. „a jako zlato z Ofazu slavně tě zjevil“, ale aj 1. „Vyskoušel tě Stavitel“ a 2. „jako stříbro a jako zlato z Ofazu slavně tě zjevil“. Odkaz na Jer 10, 9 (o taršíšskom striebre a ofazskom zlate), ktorý výskumník identifikoval (popri 3Kr 9, 28), pritom naznačuje, že adekvátna môže byť hypoteticky aj druhá (syntakticky ľažko-pádnejšia) interpretácia citovaného prekladu, zaraďujúca zmienku o striebre do rovnakej časti ako zmienku o ofazskom zlate. V oboch prípadoch zaniká zmienka o skúšaní zlata, ktorá má potenciál odkryť prostredníctvom odkazu na biblický text nezanedbateľné významové súvislosti (porov. Matejko 2004, s. 129). Ako alternatíva odkazu na Zach 13, 9 sa ale javí verš Ž 65/66,<sup>58</sup> 10, v ktorom sa (v znení LXX) hovorí o tom, že Boh vyskúšal Izraelitov a preveril ich ohňom tak, ako sa preveruje ohňom striebro: „ὅτι ἐδοκίμασας ἡμᾶς, ὁ Θεός, (καὶ) ἐπύρωσας ἡμᾶς, ὡς πυροῦται τὸ ἀργύριον“ (Rahlfs 1979, II, s. 66; Swete 1907, s. 295; k významu slovesných tvarov πυροῦται a ἐπύρωσας pozri heslo πῦρόω: Liddell – Scott 1996, s. 1558; tak v hesle πῦρόω aj Lust – Eynikel – Hauspie 2003; porov. však porov. však názor T. Muraoku, ktorý hovorí o ošetrovaní kovu ohňom v taviacej peci tak, aby sa zvýšila jeho čistota; Muraoka 2009, s. 609).<sup>59</sup> Podľa Teodoreta z Kýru tento verš hovorí o tom, že Boh dopustil ich utrpenie, aby ukázal ich opravdivú zbožnosť: „Οτι ἐδοκίμασας ἡμᾶς ὁ Θεός· ἐπύρωσας ἡμᾶς ὡς πυροῦται τὸ

<sup>58</sup> Ďalej budem uvádzat' len číslovanie v LXX.

άργυριον. Ταῦτα γὰρ, φησὶ, παθεῖν ἡμᾶς συνεχώρησας· δεῖξαι πᾶσι τὸ τῆς εὐσεβείας ἡμῶν ἀκίβδηλον βουλόμενος“ (Interpretatio in Psalmos. Interpr. Psalmi LXV. Vers. 10, PG LXXX, 1368). V Knihe žalmov sa nachádza aj ďalšie miesto, kde sa spomína skúšanie striebra: v Ž 11/12, 7/6 sa uvádza, že Pánove slová sú čisté ako striebro preskúšané v ohni, overené v zemi, čiste-né sedemkrát<sup>60</sup> (porov. Ž 17/18, 31, ktorý hovorí, že slovo Pánovo sa skúša ohňom). Pre úplnosť, skúšanie striebra (bez zmienky o zlate) sa spomína aj v Iz 48, 10, v ktorom sa mu dáva do protikladu skúšanie v peci biedy. Posol-stu analyzovaného tropára KD je však nepochybne najbližší Ž 65, 10, ktorý sa (podľa Teodoretovho výkladu) týka Božieho zámeru ukázať opravdivú zbožnosť trpiacich prostredníctvom dopusteného utrpenia (Interpretatio in Psalmos. Interpr. Psalmi LXV. Vers. 10, PG LXXX, col. 1368).

Okrem Zach 13, 9 možno vyslovit' pochybnosť aj ohľadom odkazu na verš Jer 10, 9, na základe ktorého by sa žiadalo dať prednosť zachovaniu spojenia striebra so zlatom. Drahocenné suroviny sa totiž v tomto verši vyskytujú v negatívnych kontextoch a predstavujú zdobenie modiel, ktoré sa dávajú do protikladu s pravým a živým Bohom. Ako alternatíva sa ponúka odkaz na Dan 10, 5 (v Theodotionovom preklade), kde sa zmienka o ofazskom zlate podieľa na obraze svetlej bytosti, ktorá sa zjavila prorokovi Danielovi vo videní: „pozdvihol som svoje oči a pozeral som sa a hľa, muž, oblečený do ľanových šiat, a jeho bedrá boli opásané ofazským zlatom“.<sup>61</sup> Význam

<sup>60</sup> V LXX: „τὰ λόγια κυρίου/Κυρίου λόγια ἀγνά, ἀργύριον πεπυρωμένον δοκίμιον τῇ γῇ κεκαθαρισμένον ἐπταπλασίως“ (Rahlfs 1979, II, s. 10; Swete 1907, s. 224). K významu slovesného tvaru πεπυρωμένον pozri heslo πύροι: Liddell – Scott 1996, 1558; tak v hesle πυρώ aj Lust – Eynikel – Hauspie 2003; porov. však Muraoka 2009, s. 609.

V Sinajskom žaltári (l. 12<sup>b</sup>) má slovanský preklad verša podobu: Қасағынде ғәрә қасағынде  
тұдағында: · Қасағынде ыңғанағасында ғазағынде ғәрә ғәрә ғазағынде · ғәрә ғазағынде ·  
(Altbauer 1971, 26), v prepise: Словеса гүңес словаеса прѣгуста: Съребро раждѣено икоѹшанъ  
земи: а и цѣвѣтенье седмерицей: (Severianov 1922, 12). Slovník jazyka staroslověnského  
v hesle раждисати uvádza výklad *igni examinare* (SJS III, s. 554), t. j. „skúšať ohňom“.

<sup>61</sup> „καὶ ήρα τοὺς ὄφθαλμούς μου καὶ εἰδὸν (εἶδον) /ίδον, καὶ ίδον ἀνήρ εἰς ἐνδεδυμένος βαδίν / βαδεῖν, καὶ ἡ ὄσπρυς αὐτοῦ περιεζωσμένη ἐν χρυσώ Ωφας“ (Rahlf 1979, II, s. 925; Swete 1905, s. 563). I. Jevsejov (1905, s. 137) uvádza obdobné znenia v tzv. Lukiánovej a Hesychiovej redakcii LXX (v oboch uvádza formu εἶδον; výraz βαδίν/βαδεῖν variuje), pričom však v oboch prípadoch vynecháva predložku ἐν pred spojením χρυσώ Ωφας.

Tzv. Metodov preklad znie: и вѣзѣдохъ вѣи мои и видѣхъ се моужъ вѣсленъ въ єдинъ и чрѣса своя припомасана златомъ аѳазъ; archaicky parimejnyj (tzw. Cyrilov) preklad: и вѣзѣдохъ вѣи свои и видѣхъ и се мужъ вѣдѣнъ въ багоръ. и чрѣса его припомасана злѣ аѳазомъ (Jevsejov 1905, s. 136). K dôležitosti znenia slovanského prekladu nížšie.

svetelnej obraznosti podčiarkuje verš Dan 10, 6, ktorý opisuje bytosť z Danielovho videnia prostredníctvom prirovnania jej tela k Tartišu (taršíšskemu topásu či chryzolitu), tváre k blesku, očí k ohnivým svietidlám a končatín k jagavej medi (Rahlfs 1979, II, s. 925; Swete 1905, s. 563; Jevsejev 1905, s. 136 – 137). Napokon, o spätočnosti ofazského zlata zo svetlom vypovedá aj fakt, že v iných prekladoch Dan 10, 5 sa priamo hovorí o svetlom zlate, čomu zodpovedá aj znenie tohto verša v druhom parimejnom a v simeonovskom preklade: [...] πρεποασανθες χρυσοις Μωφας<sup>62</sup> [...] πρεποασανα χρατημες εβετηλημε (Jevsejev 1905, s. 136). Ukazuje sa, že spojenie striebra a ofazského zlata možno rozbiť a priradiť mu samostatné biblické odkazy.

Dan 10, 5 je významný aj z textologického hľadiska. Rozhodujúci význam pre ofazskú interpretáciu má možnosť iného ako adjektíválneho tvaru sporného výrazu. J. Vašica na danom mieste identifikoval odkaz na Jer 10, 9 a 3Kr 9, 28 (Vašica 1966a, s. 122); Jer 10, 9 v LXX pritom spravidla obsahuje výraz χρυσίον Μωφας<sup>62</sup> (Rahlfs 1979, II, s. 673; Swete 1905, s. 245) a 3Kr 9, 28 formálne vzdialený výraz εις Σωφηρα/εις Σωφηρά (Rahlfs 1979, I, s. 653; Swete 1901, s. 669; pre dostupné textové varianty Holmes – Parsons 1818, s. p.; ΒΑΣΙΛΕΙΩΝ Γ., ΚΕΦ. IX, 28, pozn. XXVIII.). Archaický slovanský preklad Jer 10 sa nezachoval,<sup>63</sup> nemožno preto overiť, aké pomenovanie ofazského zlata sa v ňom používalo. Klúčový však bude spomínaný verš Dan 10, 5, ktorý bol v súvislosti so sporným miestom KD doteraz prehliadaný. Z jeho znenia v Theodotionovom preklade a z redakcií Septuaginty, v ktorých sa jeho preklad knihy proroka Daniela používal od prvých storočí n. l., poznáme použitie výrazu Ὁφας v atributívnej funkcií: χρυσίῳ Ὁφας (pre porovnanie s pôvodným prekladom LXX pozri Rahlfs 1979, II, s. 925; Swete 1905, s. 563); podľa I. Jevsejeva toto spojenie obsahu-

<sup>62</sup> Vyskytujú sa však aj iné textové varianty. V niekoľkých prípadoch rukopisy obsahujú aj spojenie χρυσίον Ὁφας; Holmes – Parsons, 1827, s. p.; ΙΕΡΕΜΙΑΣ, ΚΕΦ. X, 9, pozn. IX. Ide o rukopisy: The British Library, Royal 1 B. II z 10. storočia; Bibliotheca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1794 z 10./11. storočia; Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. X 8 z 11. storočia; Det Kongelige Bibliotek, Ny Kgl. Saml., 4°, Nr. 5 z 11. storočia a Bibliothèque nationale de France, Grec 14 z 9. storočia.

<sup>63</sup> V slovanskom parimejníku sa z knihy proroka Jeremiáša nachádzajú len verše 2, 2 – 12; 11, 18 – 23; 12, 1 – 5; 9 – 11; 14 – 15; 31, 31 – 34, tzv. Metodov preklad knihy sa zrejme vôbec nezachoval, jej starobulharský preklad v rukopise RNB F.I.461 obsahuje len kapitoly 25 – 45 a 52 a fragmenty jej prekladu v rukopise RGADA 181, 279/658 verše 10. kapitoly rovnako neobsahujú (bližšie Alexejev 1999; Mostrova 2016; porov. Jevsejev 1899).

je antiochijská (tzv. Lukiánova) aj alexandrijská (tzv. Hesychiova) redakcia LXX (Jevsejev 1905, 137).<sup>64</sup> Výraz Ωφάζ tu predstavuje aponované substantívum (substantívny prístavok) s významom pôvodu.<sup>65</sup> Spojenie χρυσίον Ωφάζ nájdeme aj v exegetickej literatúre: podľa Teodoreta z Kýru je (takto pomenované) ofazské zlato najsvetlejšie (resp. najjasnejšie či najžiarivejšie) a najčistejšie: „χρυσίον Ωφάζ τοιτέστι λαμπροτάτου καὶ καθαροτάτου“ (In Danielis, Caput X., vers. 5, 6, PG LXXXI, col. 1492). Podobne v interpretácii príslušného miesta Daniela vo výklade Hieronyma Stridorského sa používa latinský variant *aurum ophaz* (Hieronymus, PL XXII, cols. 461 – 462). Najstaršie slovanské preklady tohto biblického verša, zdá sa, potvrdzujú spoľahlivosť ofazskej interpretácie, ktorá vysvetľuje rozkolísanosť prvého písma sporného výrazu (Δ, resp. ω/ω): tzv. Metodov preklad uvádza „ι ψειλα σβοα πριποιασανα златом αφαζ“ a archaický parimejny (tzv. Cyrilov) preklad „ι ψειλα ερο πρεποιασανα злѣ афазомъ“ (Jevsejev 1905, s. 136).

Konotácia svetlého jasu, ktorú odkrýva Teodoretov výklad Dan 10, 5, jeho prekladové varianty a obsah nasledujúceho verš Dan 10, 6, napovedá, že sporný výraz KD v jeho ofazskej interpretácii nepatrí do časti o skúšaní ohňom, ale do nasledujúcej klauzy. Možnosť spojenia sporného výrazu v KD s výrazom σβέτλο a jeho zaradenie do ďalšej klauzy načrtol i L. Matejko, ktorý uvažoval o tom, že „slovo nesúvisí s priovnaním k striebru a zlatu, ale s textom, ktorý nasleduje ďalej“; ako príklad uviedol hypotetické grécke znenie \*τὸ φῶς ἐμφανές so slovanským prekladom \*σβέτιλο σβέτλο (τα ταβи) [Matejko 2004, s. 130].<sup>66</sup> Na rozdiel od J. Vašicovej interpretácie, v Matejkovom pokusnom čítaní sa hranica častí skúšanie a zjavenie kladie bezprostredne pred sporný výraz; slová σύρεπρο aj ζλατο sa tak ponechávajú v časti skúšanie.<sup>67</sup> Ak rozvinieme hypotetickú úvahu, že rozhodujúci význam

<sup>64</sup> Pre drobné grafické odchýlky v rukopisoch LXX pozri Holmes – Parsons, 1827, s. p.; ΔΑΝΙΗΛ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΘΕΟΔΟΤΙΩΝΑ, ΚΕΦ. Χ, 5, pozn. V.

<sup>65</sup> Napokon, podobne to bude aj so substantívom Μωφαζ v spojení χρυσίον Μωφαζ (Jer 10, 9 v LXX).

<sup>66</sup> Výraz σβέτλο sa tu stáva adjektívom stredného rodu.

<sup>67</sup> Zaradenie sporného výrazu do nasledujúcej klauzy azda predpokladá aj Voronovova interpretácia. V Starom zákone nájdeme pomerne veľa miest, na ktorých sa spomínajú súčasne drahé kamene, zlato a striebro (napr. 2Krn 1, 15; 3Kr 10, 11; 3Kr 10, 27), nie však špecificky karbunkul (ό ἀνθραξ) a skúšanie všetkých troch surovín (ohňom). Voronov sa pritom obmedzuje na poznámku, v ktorej vysvetľuje sporný výraz ako „библейское анфракс“, a na všeobecný odkaz na výskyt tohto výrazu v Biblia: „напр. Ис 54, 11“ (A. Voronov 1878, s. 153).

pre delimitáciu spomínaných častí má až toto miesto (čím sa zachováva biblický obraz skúšania striebra a zlata), ponúka sa možnosť, že slovo **ἀφαζ** sa mohlo použiť metonymicky za **ζλατο** **ἀφαζ**<sup>68</sup> a substantívum **ζλατο** vyniechať podobne ako pomenovanie topásu či chryzolitu pri slove θαρσις (Ταρσις, ταρσις/φαρσις) v Dan 10, 6: „καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ ὥσει θαρσις/θαρσεις“<sup>69</sup> (Rahlfs 1979, II, s. 925; Swete 1905, s. 563; Jevsejev 1905, s. 137). Možnosť samostatného metonymického použitia výrazu **ἀφαζ** by mohla nepriamo podporovať aj zhoda substantívneho prístavku s nadradeným podstatným menom v archaickom parimejnom (tzv. Cyrilovom) preklade: **ζλᾶ ἀφαζομ** (Jevsejev 1905, s. 136). Daný segment KD by potom bolo možné čítať takto: **Иисуси та зиждитељ прѣславнѣ ѿкоже съребро и ѿкоже злато, афазъ съѣтъла/съѣтъло та єви въ мѫчениихъ, славиhe**, t. j. v zmysle, že Stvoriteľ vyskúšal Dimitra ako striebro a zlato a v mučeníctve ho ukázal svetlého/svetlo ukázal ako Ofaz (t. j. ofazské zlato).<sup>70</sup> Spojenie χρυσίῳ Ωφαζ/злато афазъ však má v rámci tropára dobrý zmysel a je dobre zdokumentované, zatiaľ čo úvahy o metonymickom použití výrazu Ωφαζ/афазъ majú hypotetický a menej viero hodný charakter. Snaha zachrániť odkaz na Zach 13, 9 sa nejaví ako potrebná ani v tom svetle, že biblické odkazy na Ž 65, 10 a Dan 10, 5 sú v kontexte analyzovaného tropára KD zmysluplné a myšlienkovu korešpondujú s biblicko-exegetickou patristickou literatúrou.

\* \* \* \* \*

Po formálnej stránke spočíva prednosť ofazskej interpretácie v tom, že stsl. výraz **ἀφαζ** ako doložený variant predpokladaného **օφαզ**/**ѡփազ** (porov. SJS II, s. 629; SJS IV, s. 817) a slovanská adaptácia gréckeho slova **Ωφαζ** zjednocuje množstvo odchodných skomolenín v rukopisoch, predovšetkým: **ափազ**, **ափափ**, **ափան**, **օփան**, **փան** (v KD), **Փ** **փան** a **Փ** **փան** (v odpisoch Theofanovho kánonu). Rozkolísanosť prvého písmena sporného výrazu, resp. jeho podoba na **ա-** popri **օ-** a **Փ-** sa javí prirodzená; tzv. Meto-

<sup>68</sup> Metonymická zámena veci za miesto jej pôvodu.

<sup>69</sup> V tzv. Metodovom preklade „и τέλο ἦριακο ταρσις“ a v archaickom parimejnom (tzv. Cyrilovom) preklade „и τέλο ἦριακη φαρσις“: Jevsejev 1905, s. 136.

<sup>70</sup> Čisto hypoteticky tiež možno špekulovať, že pôvodný text explicitne hovoril o zlate Ofaz, pričom jeho zachované znenie je výsledkom haplografie (výpustky opakujúceho sa výrazu **ζλατο**). Takýto návrh by ale nebol nutný ani osožný.

dov preklad Dan 10, 5 obsahuje zložený výraz **златом αφαρζ** a archaický parimejní (tzv. Cyrilov) preklad výraz **злѣ αφαζомъ** (Jevsejev 1905, s. 136). Ďalšie odchýlky možno vysvetliť ako výsledok pisárskych chýb (najmä pridanie, zámena a vypustenie litery), ktoré boli sčasti zapričinené aj nezrozumiteľnosťou už existujúcej skomoleniny.

Ofazská interpretácia sa ukazuje ako produktívna aj po obsahovej stránke. Ako najspoločnejší sa javí záver, že najbližšie k archetypu mala Vašicova interpretácia (Vašica 1966a, s. 122) pri prvom spôsobe segmentácie: 1. „Vyskoušel tě Stavitel jako stříbro“ a 2. „a jako zlato z Ofazu slavně tě zjevil“. Žiada sa v nej však nanovo určiť biblické odkazy: **Искоуси та зиждитељ прѣславнѣ ѿкоже съребро** (Ž 65, 10), **и ѿкоже злато αφαρζ съѣтъла/съѣтъло** (Dan 10, 5) **та ѿви въ мѫченинѣ, славыне.** Rozdelenie zmienok o striebre a zlate do dvoch samostatných myšlienok a biblických odkazov sa javí ako vhodné aj v kontexte biblických výkladov Teodoreta z Kýru. Prirovnanie Dimitrových skúšok ku skúšaniu striebra odkazuje na verš Ž 65, 10, čím sa anticipuje myšlienka o Božom zámere ukázať opravdivú zbožnosť prostredníctvom dopusteného utrpenia (Interpretatio in Psalmos. Interpr. Psalmi LXV. Vers. 10, PG LXXX, s. 1368). Na to nadväzuje zmienka o ukázaní Dimitra vo svetle prostredníctvom umučenia, obsahujúca prirovnanie jeho svetlosti k ofazskému zlatu; najsvetlejšiemu<sup>71</sup> a najčistejšiemu zlatu (In Danielis, Caput X., vers. 5, 6, PG LXXXI, col. 1492), ktoré sa v Dan 10, 5 po dieľa na utváraní obrazu svetlej bytosti z Danielovho videnia (Dan 10, 5 – 6). Vzhľadom na biblicko-exegetické súvislosti sa ukazuje ako vhodné rozšíriť Vašicov výklad o explicitnú zmienku o svetle či jase: jeho preklad príslovky **съѣтъло** ako *slavně* zodpovedá prenesenému významu východiskového slova (SS, s. 596; porov. SJS IV, s. 37 – 38), zaniká v ňom však optická metaforika nadväzujúca na Dan 10, 5. V tomto kontexte sa žiada pokúsiť sa nájsť odpoveď na otázku, či na mieste výrazu **съѣтъла/прѣсъѣтъла/съѣтъло/съѣтъло** pôvodne stalo adverbium, adjektívum stredného rodu alebo adjektívum mužského rodu. Keby išlo o neutrálne adjektívum rozvíjajúce substantívum **злато**, v časti *zjavenie* by nebolo zreteľne vymedzené tertium comparationis. Pri výbere spomedzi zostávajúcich možností sa zdá byť relevantným práve porovnávací základ vyjadrený týmto výrazom,<sup>72</sup> resp. tiež gréckym

<sup>71</sup> T. j. najjasnejšiemu, najžiarivejšiemu či najjagavejšiemu.

<sup>72</sup> Pre slovníkový výklad pozri: SS, s. 597, 550; SJS IV, s. 37 – 38; SJS III, s. 478.

adjektívom λαμπρός (Theodoret vo výklade Dan 10, 5 používa superlatívum λαμπρότατος);<sup>73</sup> v danom kontexte: „vydávajúci/šíriaci svetlo, žiaru, jas“. (Kým vo výklade Dan 10, 5 sa má na zreteli fyzický jas, v analyzovanom tropári ide o duchovné, netelesné svetlo.) Súvis so Ž 65, 10 predpokladá, že interpretovaná pasáž poukazuje na ľudské (Dimitrove) kvality (to, že je zdrojom takého svetla), ktoré sa mali stať zjavnými prostredníctvom do- pusteného umučenia. Vzhľadom na to možno sformulovať predpoklad, že na zodpovedajúcom mieste KD pôvodne stálo adjektívum mužského rodu: Θικόже злато αφαζε се єстьла та ѿзи въ мъчениихъ, славъне.

---

<sup>73</sup> Theodoretus (Cyrenensis Episcopus): In Danielis, Caput X., vers. 5, 6, c. d., col. 1492.

## Obraznosť v širších literárnych súvislostiach

## Obraz Bohorodičky ako prútu v bohorodičníkoch tretej a ôsmej piesne (biblické, patristické a hymnografické kontexty)<sup>74</sup>

Bohorodičník tretej piesne KD hovorí o tom, že ohnivý rozum, Izaiáš, poučil prečistú Bohorodičku, že je Jesseho prút, z ktorého rozkvitol kvet (Iz 11, 1; porov. Rim 15, 12) pre blahoverných, odháňajúci každý pach smrdu-tý a prababí: „**„Огньшю оумъ исаиѣ · наѹчи жъзлъ та иосѣовъ · прѣчистаѣ процвѣтъшъ · цвѣтъ благовѣрніимъ · прогонающъ въсікъ вонікъ · смрадъникъ и прѣбабыникъ“** (rekonštrukcia sa opiera o Matejko 2004, s. 177 s korekciou podľa tamže, s. 114 – 115; pozri tiež Dorotej 1985, s. 125; textové varianty Matejko 2004, s. 78). V bohorodičníku ôsmej piesne sa o Bohorodičke píše, že sa zjavila ako prút veľkňaza Árona (Nm 17, 8/23; Heb 9, 4) a za-žiarila všetkým podivuhodnou obetou, posvätné privádzajúcou do svätyne svätých, premúdro, nie raz podľa zákona samotného kňaza, ale množstvo veriacich (Heb 9, 7; 4 – 28) k Božej dokonalosti: „**Жъзлъ аронъ ѿви са дѣво · архииерѣа въсіевъши · въсѣмъ странъно сѫще пожрение · сващенъно въводающе въ сватаѣ · сватвихъ прѣмѣдро · не єдиною законъно иерѣа єдиного · нѣ множество вѣрніихъ на божие съврьшение** (rekonštrukcia sa opiera o Matejko 2004, s. 177 s korekciou podľa tamže, s. 114 – 115; textové varianty tamže, s. 78). Oba tropáre sa spájajú so zásadnými interpretačnými problémami. Ich prekladová parafráza a identifikované biblické odkazy odrážajú prístupy, ktoré sú výsledkom poznávacieho procesu zuchyteného v nasledujúcej časti monografie. Kapitola sa ďalej zameriava na identifikáciu intertextovej spätosti týchto pasáží so súvisiacimi biblickými veršami, patristickou literatúrou a tiež ďalšími slovanskými a byzantsko-gréckymi hymnografickými pamiatkami.

<sup>74</sup> Kapitola čerpá zo štúdie Braxatoris 2020, ktorej závery značne rozširuje a koriguje.

Odkaz na Iz 11, 1 v bohorodičníku tretej piesne, ktorý identifikoval už A. Voronov a J. Vašica (Voronov 1878, s. 151; Vašica 1966a, s. 120), nevyvolava pochybnosti. V tomto biblickom verši sa píše, že vyrastie prút z koreňa Jesseho a kvet z jeho koreňa vyjde („Καὶ ἐξελεύσεται ῥάβδος ἐκ τῆς ρίζης Ἰεσσαί/Ιεσσαί, καὶ ἄνθος ἐκ τῆς ρίζης ἀναβήσεται“; Rahlf 1979, II, s. 581; Swete 1905, s. 121). Možno však dať do pozornosti aj porovnanie s Rim 15, 12, podľa ktorého opäť Izaiáš hovorí, že bude koreň Jesseho a ten, čo povstane vládnut' nad národmi, v neho národy budú dúfat: „καὶ πάλιν Ἡσαῖας λέγει Ἐσται ἡ ρίζα τοῦ Ἰεσσαί καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν ἐπ' αὐτῷ ἐθνη ἐλπιοῦσιν“ (Nestle – Aland 2012, s. 512). Ďalších relevantných biblických kontextov sa dotkne neskorší text.

Čo sa týka prekladu tropára, J. Vašica volí nasledujúce riešenie: „Ohnivý rozum Izaiášuv tě poučil, přečistá, žes prut Jeseův, květ vykvetlý pro lidi bohabojné, zapuzující všeliký zápací smrdutý a prabábský“ (Vašica 1966a, s. 120 – 121). Pasívna konštrukcia „květ vykvetlý“ by mala byť ekvivalentná s aktívou konštrukciou „květ, jenž vykvetl“). Ďalšou špekulatívou možnosťou je interpretácia: „prut (...), květ vykvetlý“ v zmysle \* „prut (...), jenž vykvetl květ“, ktorá ale naráža na otázku, či je prípustné spojenie *prut vykvetlý* s objektom v akuzatíve. Ak máme vychádzať zo zásady, že „-l-de-verbální adjektiva nemohou mít přímý předmět, zatímcero -l-participia mohou: \*rozbilý vázu × rozbil vázu“ (Karlík – Migdalski 2017), otázku musíme zodpovedať záporne. Oproti tomu slovanské процвътиши (vo viacerých textových variantoch) predstavuje tranzitívnu formu aktívneho príčastia minulého času, čomu zodpovedá aj Jakobsonov preklad: „Isaiah, the fiery mind, taught: Thou, the most Pure, art a rod of Jesse that for those of good faith hath bloomed the blossom which drives out all the stinking odor left from the original mother“ (Jakobson 1985a, s. 286). Zdá sa, že stsl. процвисти predstavuje tranzitívne verbum, resp. že azda ide o výsledok jazykovej interferencie; tieto predpoklady si vyžadujú poznatky o obdobnom stave v iných textoch. V nasledujúcej časti tejto kapitoly sa na základe patristických prameňov zároveň overí možnosť označenia Bohorodičky nielen za prút, ale aj za kvet.

Ďalší problém predstavuje interpretácia a preklad bohorodičníku ôsmej piesne. V rukopisoch sa vyskytujú významné odchýlky: deverbatívne substantívum *пожрение*; *пожрение*, *обет*, *обета* variuje s výrazmi *порожение*; *порож(д)ение*; *порож(д)ение*; *пороженые*; *порожение*; *порождением*, *pôrod* a i.

(pozri nižšie), adjektívny tvar *страшно*; *страшнo*; *страшна*, neobyčajné; podivuhodné‘ variuje s výrazom *страшно*, *страшнo*, *ужаснe*, vzbudzujúce bázeň‘, číslovka *единиц* vo forme *единю*, *единиц*, *едино*, *раз*‘ variuje so zámenom *единого*, *единого*, *samého*, *samotného*‘ (Matejko 2004, s. 78). A. Voronov (1878, s. 153) navrhol čítanie prvého výskytu zámena *единого* v GIM Sin. 160 v zmysle „*единю*“ a identifikoval odkaz na Heb 9, 7, podľa ktorého do druhého stánku vchádza len raz do roka sám veľkňaz, ale nie bez krvi, ktorú prináša za seba a za nevedomosti ľudu: „εἰς δὲ τὴν δευτέραν ἄπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ μόνος ὁ ἀρχιερεύς, οὐ χωρὶς αἴματος, ὃ προσφέρει ὑπὲρ ἑαυτοῦ καὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων“ (Nestle – Aland 2012, s. 670). J. Vašica (1966a, s. 123) na danom mieste číta zrejme *страшно* *порожение* a pasáž prekladá takto: „Ty, Panno, ses zjewila jako žezlo Árona velekněze a zazářila jsi všem svým úchvatným porodem a uvádíš do svatyně svatých posvátně a moudře ne jednoho, ale množství věřících k Boží dokonalosti.“ Interpretácia pisára, ktorý zvolil variant *порожение*, sa pritom nemusí týkať pôrodu (v tomto zmysle vykladá význam daného slova aj Slovník jazyka staroslověnského; SJS III, s. 176; s exemplifikáciou z KD), ale toho, ktorý sa zrodil z Bohorodičky, jej dieťaťa, resp. plodu či potomka. I. Sreznevskij definuje *порожение* ako „*порождение, дитя*“, pričom ako exemplifikát uvádza aj „*Софиина порождения, Евра и Надежда и Любы*“ z „Min 1096 г. (сент.) л. 42“ (Sreznevskij 1893, col. 1210; pasáž som identifikoval v rukopise RGADA 381, 84, f. 106r). Podobne Slovník staroruského jazyka definuje popri primárnom význame „*действие по гл. породить*“ (a prenesenom význame „*возрождение, обновление*“) sekundárny význam slova *порожение*: „*порождение, то, что порождено чём-л.*“, ku ktorému uvádza grécke ekvivalenty *γέννημα*, *потомок, плод*‘ a tá *κυήματα*, *plody*‘ (Kryško 2004, s. 219 – 220) Tomuto výkladu zodpovedá aj Jakobsonov preklad „*offspring*“, *dieťa, potomok*‘ (Jakobson 1985a, s. 292; pozri tiež nižšie). Obdobný význam (absentujúci v SJS III, s. 648 – 649) nesie aj substantívum *рожество*, *рожь(д)ство* v írmose ôsmej piesne Kánonu na Zosnutie Bohorodičky od Jána Damaského, resp. ďalších kánonov vrátane KD (Hannick 2006, s. 140; Matejko 2004, s. 154), kde zodpovedá gréckemu variantu *τόκος* (Eu 141, s. 100; MR VI, s. 418; MR II, s. 174; MR III, s. 669). Grécky variant popri primárnom význame „*пôrod*“ nesie (okrem iného) aj sekundárny význam „*dieťa, плод, потомок*“ (Dvoreckij 1958b, s. 1634; pozri aj Panczová 2012, s. 1209). Obdobné významy má aj

substantívum *ρογενής* (porov. Sreznevskij 1893, cols. 143 – 144), ktoré sa v hymnografii vyskytuje ako slovanský preklad gréckeho γόνος „narodenie, dieťa, potomok, potomstvo, semeno, produkt, plod a ī.“ (porov. Dvoreckij 1958a, s. 330; pozri aj Panczová 2012, s. 305): pozri napr. druhý tropár ôsmej piesne Kánonu na počest Vstupu presvätej Bohorodičky do chrámu od Bazila Pagariota v gréckej (MR II, s. 226) a slovanskej verzii (GIM Sin. 161, f. 183v; RGADA 381, 91, f. 125v; RGADA 381, 92, f. 148v).<sup>75</sup>

Pri zmienke o Áronovom prúte či žezle J. Vašica identifikuje odkaz na Ex 7, 10 (1966a, s. 123), kde sa hovorí o tom, že Mojžiš a Áron vošli pred faraóna a jeho služobníkov a robili tak, ako im prikázal Pán, a Áron hodil svoju palicu pred faraóna a pred jeho služobníkov a ona sa premenila na veľkého hada: „εἰσῆλθεν δὲ Μωυσῆς καὶ Ααρὼν/Ααρὼν ἐναντίον Φαραὼ/Φαραὼ καὶ τῶν θεραπόντων αὐτοῦ καὶ ἐποίησαν οὕτως, καθάπερ ἐνετείλατο αὐτοῖς κύριος/Κύριος· καὶ ἔρριψεν Ααρὼν/Ααρὼν τὴν ράβδον ἐναντίον Φαραὼ/Φαραὼ καὶ ἐναντίον τῶν θεραπόντων αὐτοῦ, καὶ ἐγένετο δράκων“ (Rahlfs 1979, s. 96, Swete 1901, s. 116). Tento had podľa nasledujúcich dvoch veršov Ex 7 požral hadov z palíc egyptských mudrcov a čarodejníkov: „συνεκάλεσεν δὲ Φαραὼ/Φαραὼ τοὺς σοφιστὰς Αἰγύπτου καὶ τοὺς φαρμακούς,· καὶ ἐποίησαν καὶ οἱ ἐπαοιδοὶ τῶν Αἰγυπτίων ταῖς φαρμακείαις/φαρμακίαις αὐτῶν ὡσαύτως; καὶ ἔρριψαν ἔκαστος τὴν ράβδον αὐτοῦ, καὶ ἐγένοντο δράκοντες· καὶ κατέπιεν ἡ ράβδος ἡ Ααρὼν/Ααρὼν τὰς ἐκείνων ράβδους“ (Rahlfs 1979, s. 96, Swete 1901, s. 116). R. Jakobson rekonštruuje *ιεδινοίρ* a *ετραš्यνο* *σκψε πορογδενίε* (Jakobson 1985a, s. 293) a bohorodičník prekladá takto: „Thou, O Virgin, appearedst as the rod of Aaron, the high priest, lighting Thy hallowed offspring who is awesome to everyone and who most wisely introduceth into the Holy of Holies not only once — according to the law — the priest alone, but henceforth the multitude of the faithful, toward the divine perfection“ (tamže, s. 292). Vo vzťahu k biblickým odkazom treba pred Vašicovou mienkou nepochybne uprednosiť Voronovov výklad, ktorý je, ako to explicitne sformuloval L. Matejko (2004, s. 115; pozri tiež Dorotej 1985, s. 125), späť s tým, že „podľa starozákonného zvyku mohol do chrámovej svätyne vstupovať iba veľkňaz a iba raz do roka, aby priniesol obetu za hriechy ľudu (Žid 9,7)“, zatialčo „veľkňaz, ktorého porodila Mária, sa však sám stal *neobyčaj-*

<sup>75</sup> RGADA 381, 131 (Il'jova kniha), f. 55v obsahuje odchodnú lexému.

*nou obetou* (preto στρανύνο πορέρειν) a vďaka nej vstupuje do svätyne svätych už nie iba kňaz, ale množstvo veriacich a *nie iba raz do roka* (preto οὐδεὶς ποιεῖ)“. Zmienka o Áronovom prúte hovorí o tom, že Bohorodička „porodila veľkňaza všetkým ľuďom (t. j. nie iba ľudu Izraela)“ (tamže).<sup>76</sup> Zároveň odkazuje na starozákoný príbeh z Nm 17, 8 (resp. v inej numerácii 17, 23), ktorý hovorí o tom, ako „Mojžiš ustanovil svojho brata Árona za veľkňaza“; „ked' sa proti tomu ozvalo reptanie, zozbieral žezlá všetkých izraelských rodov a Áronovo vypučalo, čím sa prejavila Božia vôľa a veľkňažstvo Mojžišovho brata sa potvrdilo“ (tamže): „καὶ ἐγένετο τῇ ἐπαύριον καὶ εἰσῆλθεν Μωυσῆς καὶ Ααρὼν/Ααρὼν εἰς τὴν σκηνὴν τοῦ μαρτυρίου(,) καὶ ἵδοὺ ἐβλάστησεν ἡ ρύβδος Ααρὼν/Ααρὼν εἰς οἴκον Λευ/Λευεί(,) καὶ ἐξήνεγκεν βλαστὸν καὶ ἐξήνθησεν ἄνθη καὶ ἐβλάστησεν κάρυα“ ,A stalo sa na druhý deň, že Mojžiš a Áron vošli do stánku zmluvy, a hľa, vypučal prút Áronov v dome Léviho a vydal výhonok a zakvitol kvetmi a zarodil orechy‘ (Rahlf 1979, s. 246; Swete 1901, s. 294).

Oba bohorodičníky prepájajú starozákoný a novozákoný kontext. Zasadenie obrazov Áronovho prútu a prútu z Jesseho koreňa do širších súvislostí Biblie, patristickej literatúry a slovanskej a gréckej hymnografie odhaluje ich vzájomnú previazanosť. Ako konštatuje M. Jovčeva v spojitosti s irmosom siedmej piesne Kánonu na počest Bohorodičky na piatok od Klimenta Ochridského, symbolika prútu nesie komplexný zmysel a odkazuje k viacerým témam Starého zákona, ktoré korešpondujú s rôznymi novozákonými obdobami (Jovčeva 2019, s. 130; k symbolike prútu a jej textovým východiskám pozri tiež Krástev 2003, s. 198 – 199). V tejto súvislosti výskumníčka spomína Áronov prút z Nm 17, 1 – 9 a jeho interpretácie, ktoré sú späť s vtelením Krista a jeho ukrižovaním (Jovčeva 2019, s. 130), resp. i s jeho zmŕtvychvstaním (tamže, s. 131). Na ekleziologickej a sakramentárnej úrovni uvádzá výklad späť s Kristom ako veľkňazom Cirkvi a hojnosťou Božej milosti v nej (tamže). S odkazom na vybrané vedecké pramene konštatuje, že v neskoršej exegetike sa obraz Áronovho prútu presadzuje ako prototyp Bohorodičky, ktorej rodičia boli neplodní; prút zároveň predstavuje

<sup>76</sup> Rola sprostredkovateľky vstupu do svätyne svätych interferuje aj s príbehom z tzv. Jakubovho protoevanjelia 7 – 8 (Amann 1910, s. 204 – 212), ktorý patrí k naratívnym východiskám sviatku Vstupu Bohorodičky do chrámu.

aj historickú paralelu k palici Jozefa Nazaretského.<sup>77</sup> Vypučanie a zakvitnutie sa podľa nej spájajú so zázrakom vtelenia Krista a so sprostredkovateľskou úlohou Bohorodičky. M. Jovčeva pokračuje, že druhú, implicitnejšiu sémantickú rovinu prútu formujú štyri zázraky v knihe Exodus (Ex 4, 2 – 4; 7, 8 – 12; 14, 15 – 31; 17, 1 – 7: dva príbehy s Mojžišovou a Áronovou palicou, ktoré sa premenili na hadov, záchrana Izraelitov pred faraónom pomocou Mojžišovej palice a tečúca voda zo skaly na púšti); autorka uvádza aj christologické interpretácie týchto príbehov, ktoré nachádzajú svoje uplatnenie aj v byzantskej hymnografii (tamže, s. 131 – 132). Napokon uvádza aj tretiu rovinu späť s odkazom k proroctvu o Jesseho kmeni (Iz 11, 1 – 2), pri výklade ktorého podľa nej exegéti stotožňujú vetvu s Bohorodičkou a kvet s Kristom (tamže, s. 132; o podrobnejšiu analýzu sa pokúsi text nižšie). J. Olkinuora (2015, s. 82) zdôrazňuje komplexitu typológie prútu v hymnografickom korpuse. Pripomína, že podľa Heb 9, 4 archa zmluvy obsahovala Áronov prút; tú spája so zázračným kusom dreva, z ktorého sa podľa Ex 7 stal veľký had (tamže, s. 82 – 83). V neskoršom kresťanskom myslení však podľa neho v daných súvislostiach začala dominovať udalosť z Nm 17: zázračné vypučanie Áronovho prútu, ktoré sa chápe ako predobraz Vtelenia. Obraz prútu považuje za dobrý príklad zložitosti exegetických metód v hymnografii; odvoláva sa totiž na viacero starozákonnych tém: strom poznania dobra a zla, Áronova palica a prút z Jesseho koreňa má viacero novozákonnych náprotivkov: narodenie Márie z neplodnej ženy, narodenie Krista z panny a kríž (tamže, s. 85). Autor konštatuje, že subtílne odkazy môžu navzájom prepájať niekoľko udalostí, dokonca aj v rámci Starého zákona, a vytvárať slovnú mozaiku viacerých štruktúr s krížovými odkazmi (tamže, s. 85).

Ďalší text sa zameria primárne na motív Bohorodičky ako prútu z Jesseho koreňa, na ktorý bude navrstvovať niektoré ďalšie rozmery a kontexty obrazu Bohorodičky ako prútu. K biblickým východiskám bohorodičníka tretej piesne KD patrí už citovaný verš Iz 11, 1, podľa ktorého vyrastie prút z koreňa Jesseho a kvet z jeho koreňa vyjde, a tiež Iz 11, 10, podľa ktorého v ten deň bude koreň Jesseho, povstane vládnut' nad národmi, budú v neho dúfať národy a jeho príbytok bude slávny: „καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἡ ρίζα τοῦ Ιεσσαὶ/ Ἰεσσαὶ καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν, ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιοῦσιν(.)

<sup>77</sup> S ktorou boli podľa parabiblických textov spojené zázraky počas výberu uchádzačov o ruku Panny Márie; pozri najmä tzv. Jakubovo protoevanjelium 8 – 9: Amann 1910, s. 212 – 218.

kai ἔσται ἡ ἀνάπονσις αὐτοῦ τιμή“ (Rahlfs 1979, II, s. 581, Swete 1905, s. 122). Tieto verše treba vnímať v širšom kontexte danej prorockej knihy. V jej 9. kapitole sa opisuje návrat Židov zo zajatia, späť s narodením chlapčeka či syna, disponujúceho veľkou mocou (ἀρχή); v kapitolách 10 – 11 sa osud zachráneného zvyšku Izraela spája s prútom z Jesseho koreňa, na ktorom spočinie duch Páнов: duch múdrosti a rozumu, duch rady a sily, duch poznania a bohabojnosti [...], ktorý bude vládnut<sup>78</sup> nad národmi a ony v neho budú dúfať (porov. Veviurko 2013, s. 817, 826). Ďalšiu pasáž odkazujúcu na slová z Izaiáša nájdeme v už citovanom verši Rim 15, 12, podľa ktorého opäť Izaiáš hovorí, že bude koreň Jesseho a ten, čo povstane vládnut<sup>79</sup> nad národmi: v neho národy budú dúfať (Nestle – Aland 2012, s. 512). Na eschatologické rozmery Izaiášových slov nadväzuje Zjavenie Jána 5, 5: „[...] μὴ κλαῖε ἰδοὺ ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα ἡ ρίζα Δαυίδ [...]“ , [...] Neplač, hľa, zvítazil Lev z kmeňa Júdovho, koreň Dávidov [...]“ (Nestle – Aland 2012, s. 746). Biblické verše, späť s bohorodičníkom ôsmej piesne KD a s ďalšími hymnografickými pamiatkami, ktorých sa dotkne nasledujúci text, nájdeme v Nm 17, 5 (v inej numerácii 17, 20): „καὶ ἔσται ὁ ἀνθρωπος ὃν ἐὰν ἐκλεξωμαι αὐτὸν ἡ ῥάβδος αὐτοῦ ἐκβλαστήσει [...]“ , a bude človek, ktorého si vyvollím, prút jeho vypučí [...]“ (Rahlfs 1979, s. 246; Swete 1901, s. 294) a ďalej v Nm 17, 8/17, 23 a Heb 9, 4, ktorých citáty sa uvádzajú vyššie. Z ďalších súvisiacich biblických veršov možno uviesť Gen 49, 10, podľa ktorého mal Júdov kmeň vládnut<sup>80</sup> až do príchodu Mesiáša národov (výklad Theodoreti episcopi Cyrensis Quaestiones in Genesim, Cap. XLIX, PG LXXX, col. 217; Lopuchin 1904, s. 265 – 266): οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ιουδα/Ιούδα(,) καὶ ἥγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ ἔως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ(,) καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν (Rahlfs 1979, I, s. 82; Swete 1901, s. 99). K interpretáciu potenciálu týchto pasáží sa vráti záver kapitoly.

S veršom Iz 11, 1 sa spájajú prekladové problémy, ktoré budú zasahovať aj do úsilia o interpretačné uchopenie naď väzujúcej ranej slovanskej hymnografickej tvorby. Už interpretácia hebrejského textu:

<sup>79</sup> הרפִי ווַיְשַׁרְשֵׁם רְצָנוֹ יְשִׁי עָזָם רְטָח אַצְיוֹן

otvára predovšetkým otázky o vhodnom preklade slov **רְצִינָה** (nê-šer), **עֲזָה** (gê-za') a **רְטוּחָה** (hô-ter), ktoré azda predstavovali východisko pre výrazy

<sup>78</sup> K prekladovým variantom pozri Veviurko 2013, s. 662.

<sup>79</sup> Athias – Leusden – Simonis – Hooght – Hahn 1831, s. 676.

ἄνθος, πίτα a πάβδος zachované v Septuaginte.<sup>80</sup> Slovo οὐρά (v LXX ἄνθος, t. j. kvet) nesie význam vetva, prípadne výhonok (Gesenius – Tregelles 1859, s. DLXIV). Hieronym upozorňuje,<sup>81</sup> že vďaka „zvláštnej vlastnosti“ hebrejčiny je v tomto slove skryté toponymum Nazaret. O preklade v zmysle vetvy sa zmieňuje aj Ján Zlatoústy (Ioann Zlatoust 1900, s. 128; CPG 4416, s. 520). Výraz οὐρά (v LXX πίτα, t. j. „koreň“) niektorí interpretujú ako „peň“, na čo rovnako upozorňuje Ján Zlatoústy (tamže, s. 127 – 128); jeho význam pritom môže predstavovať „kmeň“ (Gesenius – Tregelles 1859, s. CLXVI; Frey 1819, s. 934). Napokon οὐρά (v LXX mu zodpovedá viacznačné slovo πάβδος, t. j. „palica, prút, žezlo, výhonok“; pozri Taylor – Lust – Eynikel – Hauspie 2009, s. 480) zrejme v hebrejčine nesie obdobné významy ako v gréctine (Gesenius – Tregelles 1859, s. CCLXXIII). Čo sa týka interpretácie gréckeho textu autormi slovanských textov, za ἄνθος sa spravidla kladie οὐράτη, za πίτα κορενί a za πάβδος ψεύλω (ψεύλω/ψεύλω/ψεύλω), t. j. „palica, prút alebo žezlo“ (SS, s. 221; SJS I, s. 618; dodatky SJS V; Sreznevskij 1893, col.,<sup>462</sup> Avanesov 1990, s. 272).

Pri hľadaní odpovede na otázku, či Bohorodičku možno stotožniť s prútom aj kvetom, ako to zrejme plynie z prekladu J. Vašicu (1966a, s. 120 – 121; „prut Jeseúv, kvét vykvetlý pro lidi bohabojné“), poskytujú oporu patristické pamiatky. V tabuľke nižšie sa uvádzajú niektoré exegetické riešenia cirkevných otcov: Justína Mučeníka,<sup>82</sup> Irineja Lyonského,<sup>83</sup> Hippolyta Rímskeho,<sup>84</sup> Efréma Sýrskeho,<sup>85</sup> Cyrila Alexandrijského,<sup>86</sup>

<sup>80</sup> Hebrejský text sa pritom v čase vzniku LXX vyznačoval azda podobnou mierou rozkolíslosti ako jeho grécke preklady, pričom LXX by mohol predstavovať i preklad jednej z jeho archaických redakcií (porov. Alexejev 2007, s. 215; Veviurko 2013, s. 159).

<sup>81</sup> Epistola LVII (c) Ad Pammachium. De optimo interpretandi. PL 22, col. 574.

<sup>82</sup> Výklad πάβδος v zmysle Bohorodičky, ἄνθος v zmysle Krista a πίτα v zmysle ich pôvodu: *Apologia I pro Christianis*, 32, PG VI, cols. 379 – 380. Výklad πάβδος aj ἄνθος ako Krista *Dialogus cum Tryphone Iudeo* 86; 87; 126; PG VI, col. 681; 683 126, col. 769.

<sup>83</sup> Christologická interpretácia πάβδος a ἄνθος *Contra Haereses*. Lib. III. Caput IX, 3. PG VII, col. 871; ostatné výklady *The Demonstration of the Apostolic Preaching* 59. Robinson 1920, s. 59.

<sup>84</sup> *Demonstratio de Christo et Antichristo* VIII, PG X, col. 735 – 736.

<sup>85</sup> Jefrem Sirin 1912, s. 344.

<sup>86</sup> *Commentarium in Isaiam prophetam*, Lib. II. Tomus 1, Cap. XI. Vers. 1-3. PG LXX, cols. 309 – 312.

Teodoreta z Kýru,<sup>87</sup> Bazila Veľkého,<sup>88</sup> Jána Zlatoústého,<sup>89</sup> Hieronyma<sup>90</sup> a Jána Damaského<sup>91</sup>.

---

<sup>87</sup> Výklad pábdoč Interpretatio in Psalmos, Psal. CIX Vers 2, PG LXXX, cols. 1769 – 1770. Výklad píča podľa Theodori oratio ad eos, qui in Euphratesia et Osroena regione, Syria, Phoenicia et Cilicia vitam monasticam degunt, PG VIII, cols. 1427 – 1428.

<sup>88</sup> Commentarius in Isaiam Prophetam Cap. XI. et XII Capitis Isaiae Vers 10, PG XXX, cols. 553 – 554. Výklad píča aj podľa Commentarius in Isaiam Prophetam Cap V Vers. 21 PG XXX, col. 415 – 416.

<sup>89</sup> V jeho diele sa uvádza výklad pábdoč: 1) v zmysle Krista: In Matthaeum Homilia IV, PG LVII, col. 43; 2) v zmysle Krista ako netelesne vzíšlého výhonku: In illud Pater si possibile est transeat a me calix iste, etc., PG LI, col. 57; Ioann Zlatoust 1900, s. 127 – 128 (CPG 4416, s. 520); 3) v zmysle Krista a jeho kráľovstva: Contra Judaeos et gentiles, quod Christus sit deus, PG XLVIII, col. 815; 4) v zmysle Bohorodičky: Contra haereticos et in sanctam Deiparam, PG 59, col. 712; 4) v zmysle žezla moci v Expositio in Psalmum CIX, PG LV, cols. 269 – 267; Ioann Zlatoust 1900, s. 127 – 128 (CPG 4416, s. 520). Výklad ďvθoč v zmysle 1) vetvy, nevádnúceho kvetu Kristovho príchodu: Ioann Zlatoust 1900, s. 127 – 128 (CPG 4416, s. 520); 2) Krista: Contra haereticos et in sanctam Deiparam, PG LIX, col. 712. Výklad píča 1) v zmysle ľudského pôvodu a podstaty Krista: In Matthaeum Homilia IV, PG LVII, col. 43; Ioann Zlatoust 1900, s. 127 – 128 (CPG 4416, s. 520); 2) v zmysle pôvodu (kmeňa a domu) Dávida a Krista: Contra Judaeos et gentiles, quod Christus sit deus, PG XLVIII, col. 815.

<sup>90</sup> Epistola LVII (c) Ad Pammachium. De optimo interpretandi. PL 22, col. 574.

<sup>91</sup> Výklad pábdoč podľa Expositio Fidei Orthodoxae, Lib. IV., Cap. XIV, PG XCIV, cols. 1155 – 1156; Homilia in Nativitatem B. V. Mariae, 3 PG XCVI cols. 663 – 664. Výklad ďvθoč podľa Expositio Fidei Orthodoxae, Lib. IV., Cap. XIV, PG XCIV, cols. 1155 – 1156; Homilia in Nativitatem B. V. Mariae, 3 PG XCVI cols. 663 – 664. Výklad píča podľa Expositio Fidei Orthodoxae, Lib. IV., Cap. XIV, PG XCIV, cols. 1155 – 1156. Odkaz na Nm 36, 7.

	Justin Mučeník	Irinej	Hippolitus	Efrém Sýrsky	Cyril Alexan- drijský	Teodoret z Kýru	Bazil Veľký	Ján Zlatoústy	Hieronym	Ján Damaský
þáþðoç	Kristus/ Bo- horodička	Kristus/ pôvod Bo- horodičky a Krista (Jesse)/ znam vlády	Kristus	Bo- horodička a Jozef	Kristus v tele/palica ako symbol kráľovstva	žezlo moci	žezlo moci	Kristus/Bo- horodička/ Kristus ako netelesne vzišlý výho- nok/Kristus a jeho kráľovstvo/ žezlo moci		Bohorodička (z rovnakého kmeňa ako Jozef)
ävþoç	Kristus	Kristus/ jeho telo, ktoré vzišlo z Ducha	Kristus vo svete	Kristus ako výho- nok	rozkvitnutie ľudskej prirodzenosti do neporuše- nosti, vôňa poznania Boha	Kristus	Kristov prichod	vetva, nevädnúci kvet Kristovo príchodu/ Kristus	Naza- ret, netzer	Kristus (ako „bohohy- postážny“ kvet)
þíçia	pôvod Bo- horodičky a Krista			pôvod Bo- horodičky, Jozefa a následne Krista	vtelenie Boha, zjednotenie božskej a ľudskej podstaty	ľudský pôvod a pod- sta- Krista	ľudské v Kris- tovi spojenie s bož- ským	ľudský pôvod a podstata Krista/pôvod (kmeň a dom) Dávida a Krista		kmeň pôvodu Bo- horodičky, Jozefa a Krista

Ako vidno, diela cirkevných otcov pripúšťajú stotožnenie þáþðoç s Kristom aj Bohorodičkou, zatial’ čo v prípade ävþoç je interpretačná variabilita omnoho nižšia a spojenie s Bohorodičkou, zdá sa, nedovoľuje. K totožným záverom dospel na základe spracovania obsahu vybraných pasáží patristických textov P. Ladouceur:<sup>92</sup> „There is no event or person from the Old Testament which prefigures Christ or the Mother of God, but rather a prophecy expressed in symbolic terms, and it is in this sense that the Fathers interpreted this text from Isaiah, identifying the Virgin Mary with the stem or rod which grows from the root of Jesse and Christ with the flower“ (Ladouceur 2006, s. 40). Jeho výskum zároveň naznačuje, že z chronologického hľadiska skoršia bola christologická interpretácia obrazu prútu, ku ktorej sa neskôr pridružil mariologický výklad v diele Irineja Lyonského a neskorších autorov (tamže, s. 39). Motív kvetu však v daných súvislostiach zostáva vyhradený pre Krista.

<sup>92</sup> Autor sa zameral na menší počet patristických pamiatok, časť ktorých nezachytáva vyššie umiestnená tabuľka. Bližšie Ladouceur 2006, s. 38 – 40.

## Motív Bohorodičky ako prútu v slovanskej hymnografii

Nasledujúci text sa zameria na identifikáciu podôb motívu Bohorodičky ako prútu v originálnych, parafrastických a prekladových slovanských hymnografických textoch a v ich grécko-byzantských východiskách.<sup>93</sup> Doterajšie zistenia sa pokúsim overiť na materiáli slovanskej prekladovej hymnografickej tvorby, resp. jej byzantských predlôh.<sup>94</sup> S vedomím istej fragmentárnosti výskumu a potreby zúplnenia výskumného záberu budem pracovať výhradne s východoslovanskými mineami a i. hymnografickými zborníkmi, ktoré mám v dispozícii v čase prípravy textu.

Z originálnych slovanských hymnografických textov rozvíjajúcich motív Bohorodičky ako prútu z Jesseho koreňa možno uviesť prvý tropár šiestej piesne Kánonu na počesť uloženia rúcha a opasku Bohorodičky od Klimenta Ochridského: „Исаиѣ жъзла тѧ видѣвъ · прозаѣзъша ис корене иесъвова прѣчиистаѣ · из негоже цвѣтъ бес тъла процивъте и мира въсего обнови“<sup>95</sup>, bohorodičník prvej piesne v Službe na počesť prvoučiteľa Metoda od Klimenta Ochridského: „иисаиѧ тѧ прозърѣ. ис корене иесъвова дѣво жъзль прозаѣзъшаєго. из негоже

<sup>93</sup> V citovaných úryvkoch literárnych pamiatok budem pracovne podčiarkovať slová, ktoré budú klúčové pre interpretáčne uchopenie týchto pasáží. Pre prehľadnosť a úsporu miesta budem v texte spravidla uvádzáť len jeden (čo najzachovanejší a najarchaickejší) textový variant, pričom v poznámkach pod čiarou uvediem aj odkazy na tie iné zdroje, ktoré som mal v dispozícii v čase prípravy monografie. Hymnografických textov, v ktorých sa rozvíja spomínaný motív, existuje, prirodzene, viac, než sa mi aktuálne podarilo identifikovať. V prípade slovanských prekladových pamiatok pritom platí, že poznanie ich pomeru ku gréckym pôvodinám je nezriedka nutné už len z hľadiska ich jazykovej interpretácie (porov. Thomson 1986, s. 290 – 291), od ktorej sa odvíja aj porozumenie jej literárnych a i. aspektov. F. Thomson argumentuje v prospech používania kritických vydání originálnych gréckych textov (tamže). Takéto vydanie služobných minej však neexistuje a preto sa tzv. Rímska minea (MR I – VI) dodnes javí ako klúčový prameň pre výskum prekladových slovanských liturgických textov (Krivko 2010, s. 38).

<sup>94</sup> P. Ladouceur (2006, s. 11) identifikoval obraz Bohorodičky ako prútu (z Jesseho kmeňa, Dávidovho prútu) v sedemnástich pasážach mariánskych liturgických textov Východnej cirkvi, z toho jedenásť zmienok v službe na Narodenie Bohorodičky (8. september), štyri v službe na Vstup presvätej Bohorodičky do chrámu (21. november), jednu v službe na Pokrov presvätej Bohorodičky (1. október) a jednu v oktoichu (1. hlas). Táto kapitola má odlišný pramenný záber; jednak tým, že sa sústredíuje na slovanské hymnografické pamiatky a ich grécke východiská, a jednak tým, že spracúva množstvo nemariánskych textov, v ktorých sa rozvíja sledovaný motív.

<sup>95</sup> Petkov – Christova-Šomova – Totomanova 2008, s. 478. Text vydal G. Popov na základe južnoslovanských minej (Popov 1988). Popri nich kánon obsahuje aj sviatočná minea RNB Sof. 386, ff. 30 v. – 33. Pozri Turilov 2012, s. 227.

„Лѣтторасль краѧна ве-сѣмене процвѣте. исъ миra сїсаа“<sup>96</sup> bohorodičník ôsmej piesne Kánonu na počest’ arcistratéga Michala od Konštantína Preslavského: „Та дѣо прѣславыно · исдие цвѣта нареуе · жезль неѹвадаїжъ процвѣтышж · смрадъ грѣховыи прогонаиць отъ насъ · благожханіе земльнѣимъ даїжъ хвалиашимъ его и поклониши въсѣ ладзъ“ a bohorodičník jeho prvej piesne: „Ис корене црѣска прозабѣши бракоу неискоусына · црѣствоуїжни грѣхъ въ оудѣхъ моихъ · долоу съвръзи прѣчѣтнаа · да архгловомъ гласомъ въпнї тебѣ“<sup>97</sup> Motív rozvíjajú trojpiesňové kánony z Konštantínovho veľkopôstneho cyklu: bohorodičník tretej piesne kánonu na stredu („исдииа та дѣо. ис корене жезль прозабѣши. иссѣвба уста. нарѣкова ве легласныи“) a bohorodičník štvrtnej piesne kánonu na štvrtok („жезль тзы прозабла еси. ис корене прѣста иссѣова. из негоже процѣфте бъ нашъ. смѣа всѣкъ. шганѣж прѣгрѣшениа нашего“) v šiesty týždeň pôstu (Popov 1985, s. 610; tamže, s. 614; Zaimov 1984, s. 199). Rozvíjajú ho Klimentove trojpiesňové kánony na predsviatok Narodenia Pána: druhý tropár ôsmej piesne kánonu druhého hlasu „Исдии та видѣ жъзла прозабижеши из корене Давыдова прѣчистаа дѣво · из негоже цвѣтъ въснѣ Хъ мира въсего веды въ вѣчурное црѣство“<sup>98</sup> a tretí tropár siedmej piesne kánonu šiesteho hlasu: „Адаме ликун · весели сѧ Давыдѣ съ въсѣми патриархы · ѣко изидѣ из вашего корене цвѣтъ благожханіи · въмѣстили бжие прѣрадованаа дѣво“<sup>99</sup>. Súvisiaci motív Áronovho prútu rozvíja prvý tropár piatej piesne Klimentovho Kánonu na Zosnutie Bohorodičky: „жъзль прозабѣши · прописанъ дѣво адроновъ · иже вѣ-сѣмене процвѣте краѧнъ плодъ въ ѹѣвѣ ти прѣчистаа“<sup>100</sup> a bohorodičník tretej piesne Kánonu na Vstup Bohorodičky do chrámu: „Рѣци ѹбо Исдии прѣ въпиж. что есть жъзль прозабѣши ис корене Дѣа“<sup>101</sup> V II. jovej knihe v stichirách pred Narodením Krista (19. – 24. december) s abecedným akrostichom sa nachádza stichira so začiatkom: „Ис корене иссѣова · жъзлъ прозабѣ мария · роди намъ сїса миру въсемоу“ (RGADA 381, 131, f. 77v; Kryško 2005, s. 356).

<sup>96</sup> Petkov – Christova-Šomova – Totomanova 2008, s. 362. Prepis podľa rkp. GIM Chlud. 156 Moškova – Turilov 1998, s. 3 – 23. Popov 2001, s. 7 et pass; Christova-Šomova 2016, s. 135; Vereščagin 2001, s. 64.

<sup>97</sup> Text vydal S. Kožucharov (1983, s. 59 – 62).

<sup>98</sup> Petkov – Christova-Šomova – Totomanova 2008, s. 448; Popov 2013, s. 241.

<sup>99</sup> Petkov – Christova-Šomova – Totomanova 2008, s. 458; Popov 2013, s. 329.

<sup>100</sup> Petkov – Christova-Šomova – Totomanova 2008, s. 466; pozri aj Christova-Šomova 2016, s. 135; varianty Kostadinova 2004, s. 74; k odpisom Moškova – Turilov 1999.

<sup>101</sup> Kožucharov 1991, s. 36; pozri aj Vereščagin 2001, s. 64

Sledovaný motív sa rozvíja v bohorodičníku štvrtej piesne **Kánonu na Narodenie Krista od Jána Damaského**: „Πίζης φυεῖσα, τοῦ Ἰεσσαὶ Παρθένε, / Ὁρους παρῆλθες, τῶν βροτῶν τῆς ούσιας, / Πατρὸς τεκοῦσα, τὸν πρὸ αἰώνων Λόγον· / Ως ηὐδόκησεν, αὐτὸς ἐσφραγισμένην / Νηδὺν διελθεῖν, τῇ κενώσει τῇ ἔνη“ (MR II, s. 665). Prekladovú parafrázu tohto kánonu, zachovávajúcu izosylabickú štruktúru (ináč jambického) originálu, napísal Konštantín Preslavský: „Μήτι δέος ιοστοῦ ροδα · πρειδε σογψι ουσταβ γλαύ · οὐγε πρεβέτυνο ε слово ρογъши певатълѣна · и γρѣва про[ити] · остава пакъ · иакоже въехотълѣ“.<sup>102</sup> Popri nej je vo východoslovanských mineách prítomný aj doslovny preklad kánonu: „Ис корене въздрастъши · иостова дѣвице · оуставы прешъла еси члвѣцкааго соуциѣства · отъгє рожъши превѣтъно слово“.<sup>103</sup> V týchto mineách možno nájst aj **ikos Kondaku na Narodenie Krista od Romana Sladkopevca**: „Өдема вифлѣомъ · отъвързе придѣтѣ видимъ · пицию въ тайнѣ обрѣтохомъ · придѣтѣ принимѣмъ соуциа раискаа · въноутрь въртъпа · тоу иави са корень ненапоенъ · прозабаа отъпогущение · тоу обрѣтѣ са клада азъ ненископанъ · иегоже пити давѣдъ древле въжада са (2Sam 23,15) · тоу два а рожъшиа младенъца жажю оустави · абиє...“,<sup>104</sup> v gréckom znení „Τὴν Ἐδὲμ Βηθλεὲμ ἦνοιχε \* δεῦτε ἰδωμεν· \* τὴν τρυφὴν ἐν κρυφῇ εῦρομεν \* δεῦτε λάβωμεν \* τὰ τοῦ Παραδείσου \* ἔνδον τοῦ Σπηλαίου. \* Ἐκεῖ ἐφάνη ῥίζα ἀπότιστος, \* βλαστάνουσα ἄφεσιν \* ἐκεῖ εὐρέθη φρέαρ ἀνώρυκτον, \* οὐ πιεῖν Δαυὶδ πρὶν ἐπεθύμησεν· \* ἐκεῖ Παρθένος τεκοῦσα βρέφος, \* τὴν δίψαν ἔπαυσεν εὐθύνς [...]“ (MR II, s. 667). Táto pasáž sa však už netýka špecificky Bohorodičky, ale samotného Krista.

Sledovaný motív sa rozvíja aj v irmose štvrtej piesne **Kánonu na Narodenie Krista od Kozmu Majumského**: „Ρύβδος ἐκ τῆς ρίζης Ιεσσαί \*

<sup>102</sup> Citujem podľa RGADA 381, 130, f. 128r; ďalšie zdroje uvádza Popov 2007, s. 302. Pozri aj Christians 2008, s. 27; Vereščagin 1997, s. 22 – 23; Vereščagin 2001, s. 428; Christians 2004, s. 19.

<sup>103</sup> Podľa GIM Sin. 162, f. 249r. RGADA 381, 97, ff. 191v – 192r: „Ис корене въздрастъши · иостова дѣвица · оуставы прешъла еси члвѣцкааго соуциѣства · оугє рожъши превѣтъно слово“. Pamiatka sa zachovala aj v rukopise v zbierke RGADA 381, 98. Pozri aj odkazy v predchádzajúcej poznámke.

<sup>104</sup> Podľa GIM Sin. 162, f. 234v. Znenie RGADA 381, 97, f. 182r: „Өдема · вифлѣомъ · въвързе придете видимъ · пицию въ тайнѣ обрѣтохомъ · придете принимемъ соуциа раискаа · вноутрь въртъпа · тоу иави са корень ненапоенъ · прозабаа шпогущение · тоу обрѣтѣ са клада азъ ненископанъ · иегоже пити два · древле въжада са · тоу два а рожъшиа младенъца · жажю оустави абиє...“

како ἄνθος εξ αὐτῆς, Христέ \* ἐκ τῆς Παρθένου/παρθένου ἀνεβλάστησας \* εξ ὄρους ὁ αἰνετὸς κατασκίου δασέος \* ἥλθες σαρκωθεὶς εξ ἀπειράνδρου \* ὁ ἄϋλος καὶ Θεός: δόξα τῇ δυνάμει σου \* Κύριε/κύριε“ (Hannick 2006, s. 17; Eu 8, s. 6; MR II, s. 664). Incipit slovanskej verzie irmosu: жъзъл ис корене наждeme vo viacerých mineách,<sup>105</sup> plné znenie je: „Жъзъл ис корене ивчевева и цвѣтъ отъ него Христе · отъ дѣвъзи прозаблъ иеси · изъ горъзи хвалънъла прѣсѣнънъла присѣнънъла чистъ прииде въплодъ са · отъ везмогънъла вѣсплѣтнъла вогъ · слава сиаѣ твоенъ господи“<sup>106</sup> Ako vidno, Kristus sa tu chápe zároveň ako prút z Jesseho koreňa aj ako kvet.

M. Jovčeva (2019, s. 135) uvádza, že i keď je v hymnografii obraz Bohorodičky ako prút pomerne populárny, v irmosoch sa používa zriedkavo. Ako druhý príklad uvádza irmos deviatej piesne **Kánonu na sviatok Stretnutia Pána** (2. február) od Andreja Krétskeho: „Ἐν Σιναϊῷ τῷ ὄρει κατεῖδέ σε \* ἐν τῇ βάτῳ Μωϋσῆς \* τὴν ἀφλέκτως τὸ πῦρ τῆς Θεότητος \* συλλαβοῦσαν ἐν γαστρὶ \* Δανιὴλ δὲ σε εἶδεν \* ὄρος ἀλατόμητον \* ράβδον βλαστήσασαν \* Ἴησαῖας κέκραγε \* τὴν ἐκ ρίζης Δαυΐδ“ (Hannick 2016, s. 105; Eu 104 c, s. 74), ktorého slovanská verzia znie: „На синаисти ворѣ видѣ та въ коупинѣ монсю · неопалъно огнь божествънъи заченошоу въ чреѣ · данилъ же та видѣ. горж непресѣненъ · жъзъл прозабъши исаиа възвѣваше · отъ корене давыдова“ (Hannick 2016, s. 104).

Z ďalších súvisiacich hymnografických pamiatok možno uviesť dieľa Teofana Popísaného, ktorého **Kánon na počest mučenice Anisie** (30. december) a **Kánon na počest mučeníka Eutymia Sardského** (26. december) obsahujú na záver deviatych piesní takýto bohorodičník: „Ράβδος ἀνεβλάστησας ρίζης \* τοῦ Ἰεσσαὶ ἡμῖν τεκοῦσα \* ἄνθος τῆς Θεότητος Χριστόν \* Θεογεννῆτορ Πάναγνε σήμερον \* τὸν ὡς Θεὸν ἀχώρητον \* καὶ νῦν ὡς βρέφος σπαργανούμενον“ (MR II, s. 683; 736). Vo východoslovenských mineách sa vyskytuje aj Kánon na počest mučenice Anisie: „Жъзъл прозабла иеси · ис корене иосѣова богородицѣ · Цвѣтъ божествоу христа намъ

<sup>105</sup> Takto GIM Sin. 162, f. 245v a RGADA 381, 97, f. 189r. RGADA 381, 130, f. 124v a RGADA 381, 131, f. 84v obsahujú skrátené znenie „жъзъл ис корен“.

<sup>106</sup> Hannick 2006, s. 16, 18; rukopis irmológia RGADA 381, 150, ff. 5v – 5r: „Жъзъл ис корене иосѣова и Цвѣтъ отъ него христе отъ дѣвъзи прозаблъ иеси · изъ горъзи хвалънъла прѣсѣнънъла чистъ прииде въплодъ са отъ везмогънъла вѣсплѣтнъла вогъ слава сиаѣ твоенъ господи“.

рожьши · дънъсъ преучиста<sup>107</sup>“. Služba na 26. december je v týchto mineách venovaná Soboru presvätej Bohorodičky, prvému posviatku Narodenia Krista a sviatku apoštola Štefana.

Ďalšími svätcami, ktorých liturgická pamiatka sa spája s kánonmi rozvíjajúcimi sledovaný motív, sú Pelagia z Tarsu (8. október) a Eustach Rímsky (20. september). Bohorodičník štvrtnej piesne **Kánonu na počest<sup>108</sup> mučenice Pelagie** obsahuje tieto slová: „Ράβδος ἔφυς Θεοτόκε ἐξ ἡς τὸ ἄνθος \*Жъзълъ прозабла юси бого родице · из негоже цвѣтъ мъсленниий прозабъ · божествънааго благоууханиѧ · испълнилъ юсть въсачъскаѧ · христосъ бого ръшъ · муро съи ненистъцимое чъстъное“. Bohorodička sa tu ocitá v špecifickej pozícii: nepredstavuje tu prút, ale nao-pak, prút vyrástol z nej a vydal kvet božskej vône. Šiesta pieseň **Kánonu na počest<sup>109</sup> Eustacha Rímskeho**, jeho ženy a detí obsahuje tento bohorodičník: „Ράβδος ἐκ τῆς ρίζης Ιεσσαί \* Παρθένος πέφηνας \* ἄνθος βλαστήσασα \* τὸν παντοδύναμον Κύριον \* τὸν ἡμᾶς εὐώδιάσαντα \* καὶ τὴν ὄσμὴν τὴν ἑαυτοῦ \* πᾶσι παρέχοντα \* τοῖς βοῶσι· Πάντα τὰ ἔργα \* ὑμνεῖτε τὸν Κύριον“ (MR I, s. 216). Jeho slovanský preklad v jednom z odpisov znie: „Жъзълъ ис корене иностъвъба · бого родице бъистъ · цвѣтъ прозабъши и · въсемогуща господъ · насъ благоуухающа · воню свою намъ подающа и въпнища · благ.“<sup>108</sup> Prekladový variant tohto bohorodičníka nachádzame i v závere ôsmej piesne **Kánonu na počest<sup>109</sup> Teodora Stratilata** (8. 6.): „Жъзълъ ис корене иностъвъба · двцие тъзи бъистъ · цвѣтъ прозабъши · въсемогущааго ха · нъп(?)обоуухающааго · подаюштаго въсъмъ свое дзихание · въпништимъ · въса дъла въспоните га“<sup>109</sup> Grécky kánon na počest<sup>109</sup> tohto svätcu obsahovo korešponduje so slovanskými textmi práve s výnimkou bohorodičníkov (MR V, s. 246 – 251), ktoré pochádzajú z Kánonu na počest<sup>109</sup> Eustacha Rímskeho. V prípade citovaných boho-

<sup>107</sup> Podľa GIM Sin. 162, f. 288r. RGADA 381, 97, f. 222g: „Жъзълъ прозабла юси . юс корени юсъвъба бъце . цвѣтъ бъкътъ ха намъ рожъши дънъ пръстъ“.

<sup>108</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 188v. RGADA 381, 85, f. 114v: „Жъзълъ ис корене иностъвъба · бъце бънъ · цвѣтъ прозабъши и въсемогуща га · насъ благоуухающа воню свою намъ подающа въпнища · благ.“; RGADA 381, 84, f. 124r: „Жъзълъ ис корене иностъвъба · бъце бънъ цвѣтъ прозабъши и въсемогуща га насъ благоуухающа воню свою намъ подавъшаго въпнища · благ.“.

<sup>109</sup> Podľa RNB F.п. I. 36, f. 6. Kratšie znenie obsahuje GIM Sin. 167, ff. 49v – 50r: „Жъзълъ ис корене иностъвъба · дъвцие тъзи бъистъ · цвѣтъ прозабъши · въсемогущааго въсъмъ свое дзихание въпницинъмъ · въса дъла въспоните господъ“.

rodičníkov stojí za zmienku spojenie sledovaného motívu s motívom vône.

Nepodarilo sa mi nájsť grécku predlohu bohorodičníku piatej piesne **Kánonu sviatku archanjela Michala** (8. november): „Жъзлъ та цъсаръскъ · бесплатъни чинове · любъвни въхвалатаютъ богоизбраници и цъсарци твари · божиамъ всъмъ · познавъшиимъ та земномъ присно сърадоуютъ са · въро та славаще“.<sup>110</sup>

Množstvo súvisiacich pasáží je prítomných v **službe na Narodenie Bohorodičky** (8. september). Východoslovanské miney a bohoslužobný konvolut obsahujú pasáže ako „ликувують о рождестве иакимъ · жъзлъ роди ми са гла · гла из негоже свѣтъ хсъ прозаве ис корене давыдова“;<sup>111</sup> „отъ неплодынаго бо корене отърасль живоносъю · издрасти намъ матерь своего“;<sup>112</sup> „да празднууетъ · въсъускии миръ · се бо цесарица · и непорочнаꙗ невѣста отъца · отъ корене иосѣвова прозаве“;<sup>113</sup> „Невлажнъя прозавление · жъзлъ жъръуъскыи · издрилеви іави · прорасоужение“.<sup>114</sup> Osobitnú pozornosť si zasluhuje **Kánon Narodenie Bohorodičky od Andreja Krétskeho**. Prvý

<sup>110</sup> Podľa GIM Sin 161, f. 61r. Inde: „Жъзлъ та цъсъкъ · бесплатъни чинове · любъвни въхвалатаютъ въцу цъсъу твари · бжинамъ всъмъ познавъшиимъ та земномъ присно сърадоуютъ са · въро та славаще“ (RGADA, 381, 91, f. 49r); „Жъзлъ та цъсъкъ · бесплатъни чинове · любъвни въхвалатаютъ въцу · и цъсарциу твари · бжинамъ всъмъ познавъшиимъ та земномъ · присно сърадоуютъ са · въро та славаще“ (RGADA 381, 92, f. 50r); „Жъзлъ та цъсъкъ · бесплатъни чинове · любъвни въхвалаютъ въцу цъсъу · твари · бжинамъ познавшиимъ та земномъ присно сърадоуютъ са · въро та славаще“ (RGADA 381, 93, f. 46r).

<sup>111</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 75r. Inde: „ликувують въ рожствѣ иакимъ · жъзлъ роди ми са гла · иж негоже цвѣтъ хсъ прозаве ис корене дѣв“ (RGADA 381, 85, f. 46v); „ликувують въ рожствѣ иакимъ · жъзлъ роди ми са гла · иж негоже цвѣтъ хсъ прозаве ис корене дѣвдѣв“ (RGADA 381, 84, f. 50r). V RGADA 381, 139 pasáž absentuje.

Obdobné znenia tropárov ako RGADA 381, 85 a RGADA 381, 84 obsahuje služobná minea zo začiatku 12. storocia RNB Sof. 188 (porov. Jagić 1886, s. 225), ktorej text, žiaľ, aktuálne nemám v dispozícii. Ďalšie zhody bude možné identifikovať v trojmesačnej sviatočnej minei RNB Q. п. 1. 12 (porov. Jagić 1886, s. XLVII).

<sup>112</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 76r. Inde: „ѡ непльднаго бо корене · ѡрасль живоносъна · издрасти намъ мтъръ свою“ (RGADA 381, 85, f. 47r); „ѡ непльднаго бо корене · ѡрасль живоносъна · издрасти намъ мтъръ свою“ (RGADA 381, 84, f. 50r); „ѡ непльднаго бо корене · ѡрасль живоносъну · издрасти намъ мтъръ свою“ (RGADA 381, 139, ff. 147v – r).

<sup>113</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 77r. Inde: „да празднууетъ въсъускии миръ · се бо црнца и непорочнаꙗ невѣста оуа · ѿ корене иосѣвова прозаве“ (RGADA 381, 85, f. 47v); „да празднууетъ въсъускии миръ · се бо црнца и непорочнаꙗ невѣста оуа отъ корене иосѣвова прозаве“ (RGADA 381, 84, ff. 51v – r). V RGADA 381, 139 pasáž absentuje.

<sup>114</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 82r – 83v. Inde: „Невлажнъя прозавление · жъзлъ жъръуъскыи · излави іави іако прорасоужение“ (RGADA 381, 85, f. 50v); „Невлажнъя прозавление · жъзлъ жъръуъскыи · излави іави іако прорасоужение“ (RGADA 381, 84, f. 54r); „Невлажнъя прозавление · жъзлъ жъръуъскыи · излави іави · прорасоужение“ (RGADA 381, 139, f. 151v).

tropár prvej piesne v gréctine znie: „Хореуέτω πᾶσα κτίσις, \*εὐφραινέσθω καὶ Δανιΐδ, \* ὅτι ἐκ φυλῆς αὐτοῦ \* καὶ ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ, προῆλθε \* ἥράβδος, ἄνθος φέρουσα τὸν Κύριον \* καὶ λυτρωτὴν τοῦ παντός“ (MR I, s. 94; porov. *Oratio prima. In nativitatem B. Mariae I. PG 97, cols. 809 – 810*); v slovanskom preklade: „Да ликъствоуетъ въса тъваръ дънъсъ · да веселить са и давъидъ · иако отъ племене и отъ съмени юго роди са · жъзлъ цвѣтъ носацъ господъ и творца въсемоу.“<sup>115</sup> Motív rozvíja aj tretí tropár tretej piesne: „Σὲ μακαρίζει \* Άειπάρθενε πᾶσα κτίσις, \* ἐξ Ἀννης \* σήμερον γεννηθεῖσαν, \* τὴν ἐκ ρίζης Ἰεσσαὶ ἥραβδον ἀχραντον, τὸ ἄνθος Χριστὸν βλαστήσασαν“ (MR I, s. 95), v slovanskom preklade: „Та блажить мати дѣво . въса тваръ . отъ анизи дънъсъ рожъши са . ис корене иисеева въсиявъши . цвѣтъ христа прозабъшию“<sup>116</sup> V slovanských mineách sa nachádza druhý tropár štvrtéj piesne v znení: „Нзиинѣ жъзлъ дронъ . отъ корене давъидова прорастивъши . цъсара христоса . отъ анизи пронисходить . и сълкоуетъ земла и небо . и въса отъгъствия іазъикъ · и аньна · и оакимъ таинъ“,<sup>117</sup> jeho grécku predlohu som nenašiel v MR, zachytáva ju však v Loviagin 1875, 119: „Нүн ὁ ἥράβδος Ἀαρὼν ἡ ἐκ τῆς ρίζης Δανιΐδ ἀναβλαστήσασα, νῦν ἡ παρθένος ἀγνὴ ἐξ Ἀννης προέρχεται [...]“.

Podobný motív vyrastania Áronovho prútu z Jesseho koreňa možno nájsť v *stichire* na stichovni z *vel'kej večerne sviatku Narodenia Bohorodičky od Sergeja Hagiopolitu*: „Δεῦτε ἄπαντες πιστοί, \* πρὸς τὴν Παρθένον δράμωμεν \* ἵδου γὰρ γεννᾶται, \* ἡ πρὸ γαστρὸς προορισθεῖσα \* τοῦ Θεοῦ ἡμῶν Μήτηρ, \* τὸ τῆς παρθενίας κειμήλιον, \* ἡ τοῦ Ἀαρὼν \* βλαστήσασα ἥράβδος, \* ἐκ τῆς ρίζης τοῦ Ἰεσσαί, \* τῶν Προφητῶν τὸ κήρυγμα, \* καὶ τῶν δικαίων, \* Ἰωακεὶμ καὶ Ἀννης τὸ βλάστημα“ (MR I, s. 92). O tomto tex-

<sup>115</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 84r. Inde: „Да ликоуетъ вса тваръ · да веселить са давъидъ · иако ѿ племене юго роди са · жъзлъ цвѣтъ носацъ га · и творца адамова“ (RGADA 381, 85, f. 52r); „Да ликъстъвъ тъваръ · да веселить са давъидъ · иако ѿ племене юго роди са жъзлъ · и цвѣтъ носацъ ха · творца адамова“ (RGADA 381, 84, f. 55r).

<sup>116</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 85r. Inde: „Та блажать мти дво · въсакъ язъикъ · ѿ анизи дънъсъ рожъши са · ис корене иисеева въсиявъши . цвѣтъ ха прозабъшио“ (RGADA 381, 85, f. 52v); „Та блажать · мти дво · въсакъ іазъикъ · ѿ анизи дънъ рожъши са · ис корене иисеева въсиявъшио . цвѣтъ ха прозабъшио“ (RGADA 381, 84, f. 55v).

<sup>117</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 86v. Inde: „Нзиинѣ жъзлъ дронъ · ѿ корене давъда прорастивъши цѣла ха · ѿ анизи пронисходить и ликоуетъ земла и небо · и вса ицѣцтвие азъикъ · и аньна и оакимъ таинъ“ (RGADA 381, 85, f. 53r); „Нзиинѣ жъзлъ дронъ · ѿ корене давъда прорастивъши · цѣла ха · отъ анизи пронисходить и сълкоуетъ земла и небо · и въса отъгъствия іазъикъ · аньна · и оакимъ таинъ“ (RGADA 381, 84, f. 56r).

te P. Ladouceur konštatuje, že poeticky a anachronisticky juxtaponuje dva starozákonné odkazy: Áronovu palicu, ktorá vypučala (Num 17, 8) a prút z Jesseho koreňa (Ladouceur 2006, s. 40). Obdobnú, z hľadiska starozákoných východísk anachronickú juxtapozíciu možno nájsť aj v slovanskom znení bohorodičníka prvej piesne Kánonu na počest' veľkomučeníka Juraja (23. apríl) od Kozmu Majumského (pozri nižšie).

Motív Bohorodičky z Júdovho koreňa so zmienkou o Dávidovom rode a s odkazom na Izaiášovo proroctvo rozvíja prvý tropár štvrtnej piesne **Kánonu na počest' Vstupu presvätej Bohorodičky do chrámu** (21. november) od **Juraja z Nikomédie**: „Προφῆτα Ἡσαΐα, \* προφήτευσον ἡμῖν· \* ἡ Παρθένος τίς ἐστιν, \* ἡ ἔχουσα γαστρὶ; \* Ἡ ἐξ Ἰούδα \* τῆς βίης ἀναιφυεῖσα, \* καὶ γεννηθεῖσα \* ἐκ Δαυὶδ τοῦ Βασιλέως, \* σπέρματος ἀγίου καρπὸς εὐκλεής“ (MR II, s. 226). Slovanské znenie tropáru je: „Пророке исаия проръчи намъ · дъвдя ико юсть имоуцина въ үреѣ · отъ иудова корене въздрастъши · и рожена отъ давидъ цъсара · съмени сватааго плодъ славънъ.“<sup>118</sup> Podobne druhý tropár ôsmej piesne **Kánonu na počest' Vstupu presvätej Bohorodičky do chrámu od Bazila Pagariota** spomína, že z koreňa Dávidovho, Jesseho a Júdovho vypučala Bohorodička, z ktorej sa narodil Kristus: „Κανχῶνται οἱ Ἀγιοι, \* Δαυὶδ καὶ Ἰεσσαὶ· \* Ἰούδας σεμινύνεται· ἐκ βίης γὰρ αὐτῶν, \* ἐβλάστησε γόνος, \* ἡ Παρθένος ἀγνή, \* ἐξ ἣς ἐγεννήθη, \* Θεός ὁ πρὸ αἰώνων“ (MR II, s. 232). Slovanská verzia tropára znie: „Хвалатъ са сватии давидъ иесен · иуда славить са ис корене бо ихъ · прозабе рожение · преуистаа дъвдя ико неяже роди са христосъ спасение.“<sup>119</sup> Podľa šiesteho tropára štvrtnej

<sup>118</sup> GIM Sin. 161, f. 181r. Znenie podľa RGADA 381, 91, f. 124v: „Пръге исаине проръчи намъ · дъвдя ико юсть имоуцина въ үреѣ · ѿ иудава корене въздрастъши · и рожена ѿ дъвда църа · съмени стго плодъ славънъ“; RGADA 381, 92, f. 146v: „Пророке исаине проръчи намъ · дъвдя ико юсть · имоуцина въ үреѣ · ѿ иудова корене · въздрастъши · и рожена · ѿ дъвда църа · съмени стгаго · плодъ славънъ“; RGADA 381, 96, f. 113r: „Пръге исаине проръчи намъ · дъвдя ико юсть · имуцина въ үреѣ · ѿ иуды корень въздрастъши · и рожена ѿ дъвда църа · съмени стго и плодъ славънъ“.

<sup>119</sup> GIM Sin. 161, f. 183v. Znenie podľa RGADA 381, 91, f. 125v: „Хвалатъ са стгаги дъвдъ иесен · иуда славить са · ис корене бо ихъ прозабе рожение · преуистаа дъвдя · ико неяже роди са хъ спесъ“; RGADA 381, 92, f. 148v: „Хвалатъ са стгаги · дъвдъ иесен · иуда славить са · ис корене бо ихъ прозабе рожение · преуистаа дъвдя · ико неяже роди са хъ спесение“; RGADA 381, 96, f. 114v: „Хвалатъ са стгаги дъвдъ · и нестъ · и иуда славить са · ис корене бо ихъ прозабе рожение · пръта дъвдя · из неяже роди са хъ спесъ“; RGADA 381, 131 (П'jova kniha), f. 55v: „Хвалитъ са стгаги дъвдъ · иесен иуда славить са · ис корене бо ихъ прозабе · отроковица прътага и дъвдя · из неяже роди са прѣвѣчнъи боргъ“.

piesne gréckej verzie kánonu vypučal Áronov prút ako predobraz božského pôrodu, lebo Bohorodička mala počať bez semena a porušenia: „Ἐβλάστησεν ἡ ράβδος, \* ποτὲ τοῦ Ἀαρὼν, \* προτυποῦσα Ἀχραντε \* τὸν θεῖον τοκετόν, \* ὅτι ἀσπόρως \* συλλήψῃ, καὶ οὐ φθαρήσῃ, \* καὶ μετὰ τόκου \* παρθενεύουσα ὁφθήσῃ, \* βρέφος γαλουχοῦσα τὸν πάντων Θεόν“ (MR II, s. 227).

V skúmaných mineách sa (na rozdiel napr. od neskorších bohoslužobných kníh) nenachádza preklad štvrtého tropára štvrtnej piesne kánonu, ktorého grécke znenie je takéto: „Συγχαίρει σοι σήμερον, \* θεόφρον Ἀννα, \* ἡ οἰκουμένη· \* τοῦ λυτρωτοῦ γὰρ αὐτῆς \* τὴν Μητέρα ἡνθησας, \* τὴν ἐκ ρίζης βλαστήσασαν Δαυΐδ, \* δυνάμεως ράβδον, ἡμῖν \* φέρουσαν τὸ ἀνθος Χριστόν“ (MR I, s. 97). Je tu ale pozoruhodný výskyt konštrukcie „τὴν Μητέρα ἡνθησας“, v ktorej sa používa akuzatívna väzba 2. osoby aoristu slovesa ἀνθήσω „,rozkvitať“: „Raduje sa Ti dnes, božsky múdra Anna, celý svet, lebo si rozkvitla Matku jeho spasiteľa, z koreňa vzišlú Dávidovho, prút sily, nesúcu nám kvet Krista.“ Podobne *Oratio prima. In nativitatem B. Mariae I.* (PG 97, cols. 811 – 812) od Andreja Krétskeho hovorí o tom, že podľa proroctva vyrástla ratolest' (ὅρπηξ) Dávidova, večne sa zelenajúci Áronov prút (ράβδος Ἀαρὼν), stanuvšia sa prútom sily (ράβδος δυνάμεως), rozkvitnuvšia Krista (τὸν Χριστόν ἔξανθησασα); v tomto prípade ide o použitie činného príčastia tranzitívneho slovesa εξανθέω „,rozkvitnúť“. Nie nepodobne ďalej v kánone na Narodenie Bohorodičky v druhom tropári ôsmej piesne čítame: „Ο σφραγίζων τὴν ἄβυσσον \* καὶ ἔξανοίγων αὐτήν, \* ὁ ἀνάγων ὕδωρ ἐν ταῖς νεφέλαις \* καὶ διδοὺς ὑετόν, \* σὺ ὁ δοὺς, Κύριε, \* ρίζης ἐκ τῆς ἀκάρπου ἔξανθησαι \* Ἀννης τῆς ἀγίας \* ἀχραντον καρπόν, \* τὴν ράβδον τὴν Θεοτόκον“ (MR I, s. 102). V slovanskom preklade táto pasáž znie: „Знаменою та бездъног . и тъвързала ю . възводи водог на облацъхъ . и даи дъждъ . тъи давъни господи . коренъ отъ неплоднъти процисти . дънъсъ отъ аньзи и отъ иодакима . жъзлъ Богородицию.“<sup>120</sup>

Z ďalších pasáží kánonu rozvíjajúcich sledovaný motív možno uviest' druhý tropár piatej piesne: „Σήμερον εὐφραινέσθωσαν, Ἀγγέλων

<sup>120</sup> Podľa GIM Sin. 159, ff. 91r – 91v. Inde: „Знаменаша бездъног . и щъвързалаю . възводи водог на облацъхъ . и даи дъждъ . тъи давъни ги . коренъ щъ неплоднъти процисти дънъ щъ аньзи и иодакима . жъзлъ въцио“ (RGADA 381, 85, f. 57r); „Знаменаша бездъног . и щъвързала ю . възводи водог на облацъхъ . и даи дъждъ тъи давъни ги коренъ щъ неплоднъти процисти . дънъсъ щъ аньзи . и щъ ақима жъзлъ въцио“ (RGADA 381, 84, f. 60r).

тάγματα· ἄσμασι χορευέτωσαν οἱ ἐξ Ἀδάμ· ἐτέχθη γὰρ ῥάβδος, τὸ ἄνθος βλαστάνουσα, Χριστὸν τὸν μόνον λυτρωτὴν τοῦ Ἀδάμ“ (MR I, s. 98), resp. „Дънъс да вesseлатъ са ангельстии чинове . пъсъни . да ликоуто на земли роди бо са жъзлъ . цвѣтъ прозабаia христоia єдиного . избавителa адамова“,<sup>121</sup> štvrtý tropár piatej piesne „Дóξа сoi тѡ дoξáσaнt \* тѡn стeřaн sήmepoн \* єteкe γaр tѡn ῥáбdoн \* тѡn аeиtаlh \* éξ єpaгgеliaс, \* éξ ñс аnвebláстtse \* Христоc, тo áнthoс тhс чоñc ñmáñ“ (tamże), resp. „Слава тeбе . прославльшюумоу неплодъвъ дънъс . роди бо жъзлъ присноцвътуюцъ . отъ обѣщаниia дънъс . иж неаже прозаве христоcъ . цвѣтъ живота нашего“,<sup>122</sup> d'alej tretí tropár ôsmej piesne „Гeоргe тѡn фрeенѡn ñmáñ \* каl фитoуrгe тѡn psiжѡn \* сu о ѕкарпoн гђn \* eўкарпoн дeíзaс . сu тѡn пaлaи ñhрaн \* goñiмoн eўстaхuн, \* ѕrouraн кaрpоfópoн \* аpеiрgásoн, \* ñhvaн тѡn ágyia \* ѕhraнtoн кaрpoн \* áнthoсai тѡn Thеotóko“ (MR I, s. 102), resp. „Дѣлателю съмъисъл на шихъ . и насадителю дoушамъ . тъi вesseлaтъ неплодъноу землю . плодовитоу пoкаzavъ . нъiнъe пaкъi и соuхoу . родительноу кlaсsъnoу . нивоу плодоносъноу сътвори . аноу свatoую . чистоую пoзaбaль . цвѣtouчию богородицию.“<sup>123</sup> Тгорáти „Обѣщаниемъ · поданъи плодъ · матери твои · Богородице чистаia · отъ плeменe тa дaвaдoвa · жъзлъ лaрoнъ · рожъшоу сa въси непрестанъно оублажаiemъ“<sup>124</sup> nateraz nenachádzam grécku pôvodinu. Ďalej možno

<sup>121</sup> Podľa GIM Sin. 159, ff. 86v – 87r. Inde: „Днъ да вesseлить са англьскыи чини · пѣми ликоуто на земли · роди бо са жъзлъ и цвѣтъ прозабаia · ха єдиного · избавителa адамова“ (RGADA 381, 85, f. 54r); „Днъ да вesseлать са англстии чинове пѣми · да ликоуть на земли · роди бо са жъзлъ . цвѣтъ прозабаia ха єдиного · избавителa адамова“ (RGADA 381, 84, f. 57r).

<sup>122</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 87r. Inde: „Слава тeбе прославльшемоу · неплодъвъ днъ жъзлъ присноцвътли · ѿ обѣщаниia ·иж неаже прозаве хсъ цвѣтъ живота нашего“ (RGADA 381, 85, f. 54r); „Слава тeбе · прославльшюумоу неплодъвъ днъ · роди бо жъзлъ · присноцвътуюцъ ѿ обѣщаниia ·иж неаже прозаве хсъ цвѣтъ живота нашего“ (RGADA 381, 84, f. 57r).

<sup>123</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 91v. Inde: „Дѣлателю съмъисъл нашихъ · и насадителю дшамъ тъi вesseлодноу землю · плодовитоу пoкаzavъ · нъiнъe пaкъi и соuхoу roditeльноu красноу · нивоу плодоносъноу сътвори · аноу стouю · чистоую прозабаль · цвѣtouчию бцю“ (RGADA 381, 85, f. 57r); „Дѣлателю съмъисъл нашихъ · и насадителю дшамъ тъi вesseлодноу землю · плодовитоу пoкаzavъ · нъiнъe пaкъi и соuхoу roditeльноu кlaсsъnoу · нивоу плодоносъноу сътвори · аноу стouю и чистоую прозабаль · цвѣtouчию бцю“ (RGADA 381, 84, f. 60r).

<sup>124</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 92r. Inde: „Обѣщаниемъ подавъи плодъ · мтри твои вце чstaia · ѿ плeменe тa · двдва жъзлъ лaрoнъ · рожъшоу сa · въси непрестанъно оублажаemъ“ (RGADA 381, 85, f. 58l; 58r: opakuje sa dvakrát); „Обѣщаниемъ поданъи плодъ мтри · твои вце · чистаia ѿ плeменe тa дaвaдoвa · жъзлъ лaрoнъ · рожъшоу сa въси непрестанъно оублажаemъ“ (RGADA 381, 84, f. 60v).

spomenút' štvrtý tropár deviatej piesne kánonu „Ἐβλάστησας νυμφοτόκε Ἀνναθεόφρον, \* ἐκ μήτρας παρ' ἐλπίδα \* καὶ ἐξ ἐπαγγελίας, παρθενόφυτον ἄνθος, \* θεόβλαστον ἀγνείας κάλλος· \* διὸ σε πάντες μακαρίζομεν \* ως ῥίζαν τῆς ζωῆς ἡμῶν“ (MR I, s. 103), resp. jeho slovanský variant „Прозабла юси . невестородитељнице · богоомуѓраја анно . из ложесиъ падуе надежка . о отъ обѣщанија . дѣвонасаженъи цвѣтъ . богорадъноуто чистоты славоу . тѣмъ та въси оублажајемъ . иако корень живота нашего.“<sup>125</sup> Štymom záverečným tropárom služby vrátane „Държавнъи . отъ июдзы процвѣте скипетръ“ (Gen. 49,10) . отъ сващенааго же жъзла давъдъскъи санъ“<sup>126</sup> som zatiaľ nenašiel grécku predlohu.

Podobne ako v službe na Narodenie Bohorodičky, aj v slovanskom znení bohorodičníka prvej piesne **Kánonu na počest' veľkomučeníka Juraja od Kozmu Majumského** (23. apríl) sa motív Jesseho koreňa prepletá s motívom Áronovho prútu: „Жъзълъ ааронъ прозабъи отъ иесъба . въобразажаюци прорастъши ис корене тебе чистааго · свѣта въсиавъшию · үлөвѣкомъ бога въплъщена.“<sup>127</sup>

Motív Bohorodičky ako prútu z Jesseho koreňa sa rozvíja aj v incipite sviatku Narodenia Bohorodičky v II'jovej knihe: „Процвѣте ис корене иосеова · и акімова и аны · прѣсторукъ дѣво въсхвалимъ . рѣтво бо юа радосъ“ (RGADA 381, 131, f. 5v; Kryško 2005, s. 48). Ako grécky variant sa uvádza „Τὴν ἐκβλαστήσασαν ἐκ τῆς ρίζης“ (Kryško 2015, s. 273); plné znenie: „Τὴν ἐκβλαστήσασαν ἐκ τῆς ρίζης \* Ἰωακεὶμ καὶ τῆς Ἀννης, \* τὴν ἄχραντον παρθένον Θεοτόκον δοξάσωμεν· \* ἡ γέννησις γὰρ αὐτῆς \* χαρὰν ἐμήνυσεν τῇ οἰκουμένῃ“ (Sourba 2020, s. 25).

Osobitné miesto spomedzi liturgických textov rozvíjajúcich sledovaný

<sup>125</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 93r – 94l. Inde: „Прозабла юси невесто · родитељнице · богоомуѓраја анно . из ложесиъ падуе надежка обѣщанија · дѣвонасаженъи цвѣтъ · богорадъноуто чистоту славы · тѣмъ та въси оублажајемъ · иако корень живота нашего“ (RGADA 381, 85, f. 58v); „Прозабла юси невестородитељнице · богоомуѓраја анно . из ложесиъ падуе надежка и ѿ обѣщанија · дѣвонасаженъи цвѣтъ · богорадъноуто чистоту славы · тѣмъ та въси оублажајемъ · иако корень живота нашего“ (RGADA 381, 84, f. 61r).

<sup>126</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 93v. Inde: „Държавнъи ѿ июдзы процвѣте скипетръ осѣїшего жъзла · давъдъскъи санъ“ (RGADA 381, 85, f. 59v); „Държавнъи · ѿ июдзы процвѣте скипетръ ѿ сѣнаго жъзла · давъдъскъи санъ“ (RGADA 381, 84, f. 61r – 61v).

<sup>127</sup> Podľa GIM Sin. 165, f. 185r. Znenie podľa RGADA 381, 110, f. 81v: „Жъзълъ ааронъ прозабъи ѿ иесъба въобразажаюци · прорастъши ис корене · тебе чистаго свѣта · въсиавъшию үлөкмъ ба въплъщена“.

motív patrí aj **službe na počest' Joachima a Anny** (9. september). V jej úvode čítame: „Ис корене иостова . ициръслъ давъидовъ . отроковица мария . днъ роди са намъ . и обнови са въса тварь и бо съдѣла са“;<sup>128</sup> grécku pôvodinu pasáže sa mi nateraz nepodarilo identifikovať. Stichira sviatku obsahuje takýto ikos: „Иоакеимъ каи же и Аавва паньгуризющуся \* тънъ апархънъ теконте, \* тъсъ нимънъ схотириас \* тънъ монънъ Тхеотоковъ \* оисъ каи же и миесъ \* сунеортъзонте съмъророн, \* тънъ екъ тъсъ ръзънъсъ екъеинъсъ тои Иесосаи \* макаризоменъ Парфенонъ агнънъ“ (MR I, s. 106), resp. „Иоакимъ же и анна ликоулета . науатъкъ рожъша . съпасению нашемоу . чистоую богоородицию . съ нимъ же и мъзъ . праздъноутоце днъесъ . процвътъшию ис корене иостова . величаемъ дѣвъу пречитоую.“<sup>129</sup> Rovnako d'alej obsahuje takýto pasáz: „Ои езъ акарпвон лагоновъ \* ръзъбъонъ агнъиан тънъ Тхеотоковъ \* власътъсанте, \* езъ юсъ же и схотирия \* тъкъ късмъфъ анвтейлъ, \* Христъсъ о Тхеосъ, \* тъ чеснъгъсъ тъ агъионъ, \* же и хунвръсъ же и агъя, \* Иоакеимъ каи, Аавва“ (MR I, s. 107), v slovanskom preklade „Отъ неплодъноу боку . жъзлъ сватоую богоородицию въздрастиста . иж иеиаже съпасение . мирови въсниа христоуеъ богъ . соупроуга непорочнаа . дѣллателъ сватай . иоакимъ и ана“ (RGADA 381, 145, f. 24 – 24v). Štvrtý tropár štvrtnej piesne kánonu na počest' Joachima a Anny znie: „Ек тъсъ ръзънъсъ \* Иесосаи хунвръсъ анататълкенъ \* езъ юсъ анвбластътъсе ръзъбъдъосъ тъ анвтъосъ же и фрероуна \* ѿлонъ ме тънъ анвтървпонъ \* енвдъдъиацонъ тъкъ муръ тъсъ Тхеотътъосъ“ (MR I, s. 110), resp. „Ис корене . иостова въръста прозабла иесть . из ней же въздрасте . жъзлъ цвѣта носаши.“<sup>130</sup> Prvý tropár siedmej piesne „Ек ръзънъсъ“

<sup>128</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 94r. Inde: „Ис корене иостова . ициръслъ дѣвъдъвъ . отроковица мария . днъ роди са намъ . и обнови са въса тварь и бо съдѣла са“ (RGADA 381, 85, f. 59r); „Ис корене иостова . ициръслъ дѣвъдъ . отроковица мария . днъ роди са намъ . и обнови са въса тварь и бо съдѣла са“ (RGADA 381, 84, ff. 61v – 62r). Obdobné znenia tropárov obsahuje RNB Sof. 188. Ďalšie varianty možno nájsť v RNB Q. p. 1. 12, ktorú, žiaľ, nemám v čase prípravy monografie v dispozícii.

<sup>129</sup> Podľa GIM Sin. 159, ff. 95r – 95v. Inde: „Иоакимъ же и анна ликоулета . науатъкъ рожъша спесению нашемоу . сточюю бцио . съ нимъ же и мъзъ . праздъноутоце днъ . процвътъшию ис корене иостова . величаемъ дѣвъу пречитоую“ (RGADA 381, 85, f. 59v); „Иоакимъ же и анна ликоулета . науатъкъ рожъша спесению нашемоу . сточюю бциу . съ нимъ же и мъзъ . праздъноутоце днъ . процвътъшию ис корене иостова . величаемъ дѣвъу пречитоую“ (RGADA 381, 84, f. 62v).

<sup>130</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 98r. Inde: „Ис корене иостова въръста прозабла иесть . иж ней же въздрасте . жъзлъ цвѣта носаши“ (RGADA 381, 85, f. 61r); „Ис корене иостова въръста прозабла иесть . иж ней же въздрасте . жъзлъ цвѣтоносаи“ (RGADA 381, 84, f. 64r); „Ис корене иостова въръста прозабла иесть, из ней же въздрасте жъзлъ цвѣта носаши“ (RNB Q. p. 1. 12, cit. podľa Sreznevskij 1893, col. 462, 886).

βλαστήσασα δυάς ἀγία \* Δαυὶδ τοῦ θεόφρονος, τὴν ῥάβδον τὴν πανίερον, \* Παρθένον τὴν ἄχραντον \* τῷ κόσμῳ τέτοκεν \* ἄνθος ἱερώτατον ἡμῖν \* Χριστὸν ἀσπόρως ἔξανατέλλουσαν“ (MR I, s. 112) má rovnako slovanský preklad: „Ис корене прозаѓьши въръста сватайа . давајдова же богомоудръна жъзла . просвѣщеналаго . дѣвоу прѣчистоу мириви породи · цвѣта освѧщена намъ христа въсълаючи вѣсеменъно.“<sup>131</sup> То isté sa týka druhého tropára ôsmej piesne „Рáбдос дунáмeeѡс һмїн, \* ді' һмѡн філoi Өеоu єхапеєстáлї \* һ панамѡмос һнмѡф \* ді' һїс єн м сѡ һхѡрѡн \* һт ѡн катакуриєуомен, \* таc һт ѡн һт ѡн катапатоуңтес“ (MR I, s. 113): „Жъзлъ оубо силы намъ . вама дроуга богоу посъланъ бъистъ . непорочна невѣсто . имъже срѣдѣ врагъ . божьстъно преобладаємъ · къзълодѣланія ихъ попириающе.“<sup>132</sup>

Siedma pieseň Kánonu na počest' Bohorodičky na piatok od Klimenta Ochridského obsahuje zriedkavý irmos „Жъзлъ и огнь пауе оұма рожъство ти проображаста · ис соуҳа бо жъзла плодъ · ис пеци же ҳладъ исхожаше · въпиющемъ въръно · благословенъ еси господи боже отецъ нашихъ“ (Hannick 2006, s. 98 – 99; odpisy a textové varianty Jovčeva 2019, s. 128 – 129). Ako konštatuje M. Jovčeva, Kliment ho prevzal z nedel'ného oktoichového kánonu Kozmu Majumského (Jovčeva 2019, s. 127, 139 – 140): „Рáбдос καὶ πῦρ \* ὑπὲρ φύσιν τόκον προεξεικόνιζον \* ἐκ ἔηρᾶς γὰρ ῥάβδου καρπός \* ἐκ καμίνου δὲ δρόσος προήρχετο \* τοῖς πίστει βοῶσιν, εὐλογητὸς εῖ ὁ Θεὸς ὁ τῶν πατέρων ἡμῶν“ (Eu 100, s. 70; Hannick 2006, s. 99; d'alejšie málopočetné pramene Jovčeva 2019, s. 127, pozn. 15). Irmos spája o. i. biblický motív mládencov v peci (charakteristický pre irmosy siedmých a ôsmých piesní kánonov) s motívom Áronovho prútu (Nm 17, 8, resp. v inej numerácii 17, 23), ktorý zázračne vypučal (podrobnú interpretáciu podáva Jovčeva 2019).

<sup>131</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 99r. Inde: „Ис корене прозаѓьши · въръста стаia дѣва же богомоудръна жъзла просвѣщенаго · дѣвоу прѣчистоу мириви породи · цвѣта сцна намъ хъ въсълаючи вѣсеменъно“ (RGADA 381, 85, f. 62г); „Ис корене прозаѓьши въръста стаia дѣва же богомоудръна жъзла просвѣщенаго · дѣвоу прѣчистоу мириви породи · цвѣта освѧщена намъ хъ въсълаючи вѣсеменъно“ (RGADA 381, 84, f. 65г).

<sup>132</sup> Podľa GIM Sin. 159, f. 100r. Inde: „Жъзлъ оубо силы намъ · вама дроуга · бѹ посъланъ бъзъ · невѣсто непорочна · имъже срѣдѣ врагъ бжѣстъно преобладаємъ · къзълодѣланія ихъ попириающе“ (RGADA 381, 85, f. 62v); „Жъзлъ оубо силы намъ · вама дроуга · бѹ посъланъ бъзъ · непорочна невѣсто · имъже срѣдѣ врагъ бжѣстъно преобладаємъ · къзълодѣланія ихъ попириающе“ (RGADA 381, 84, f. 65v).

## Podoby motívu koreňa, prútu a kvetu

V rámci motivických vzťahov možno v skúmaných originálnych, prekladových a parafrastických slovanských hymnografických pamätkach vyčleniť triádu základných prvkov: **koreň, prút a kvet**.<sup>133</sup>

Jesseho **koreň**<sup>134</sup> variuje s Jesseho rodom,<sup>135</sup> Dávidovým koreňom,<sup>136</sup> koreňom Dávida a všetkých patriarchov,<sup>137</sup> cisárskym koreňom,<sup>138</sup> Dávidovými bedrami,<sup>139</sup> Dávidom, jeho rodom či semenom,<sup>140</sup> nepolievaným koreňom,<sup>141</sup> Júdovým koreňom,<sup>142</sup> Júdom<sup>143</sup> či Dávidovým, Jesseho a Júdovým koreňom.<sup>144</sup> Tieto prvky symbolizujú pôvod Krista (Bohorodičky, Joachima a Anny) z Júdu, Jesseho a Dávida, resp. reprezentujú aj atribúty, ktoré sa s nimi spájajú.

Za akýsi medzistupeň medzi koreňom a prútom možno označiť Joachima a Annu; Anna sa na jednej strane spája so samotným koreňom,<sup>145</sup> na druhej strane obaja manželia pochádzajúci z Jesseho koreňa<sup>146</sup> predstavujú ohnivko

<sup>133</sup> Ako ma upozornil recenzent publikácie prof. PaedDr. Martin Golema, PhD., k biblickým a patristickým súvislostiam tejto triády možno pridať religionistický kontext „vegetačnej metaforiky“, ktorým sa osobitne zaoberal M. Eliade (1995, s. 54 – 55; 63). Systémové prepájanie a križenie metaforických výrazov tiež ponúka stimuly pre možné interpretácie v kognitívno-lingvistickej a kognitívno-literárnovednych intenciach.

<sup>134</sup> Stichira pred Narodením Krista v Il'jovej knihe, Kánon na Narodenie Krista od Jána Damaského, Kánon na Narodenie Krista od Kozmu Majumského, Kánon na počest' mučeníčky Anisie od Teofana Popísaného, Kánon na počest' Eustacha Rímskeho, Kánon na počest' Teodora Stratilata, Kánon Narodenie Bohorodičky od Andreja Krétskeho, incipit sviatku Narodenia Bohorodičky, Služba na počest' Joachima a Anny, kánony veľkopôstneho cyklu Konštantína Preslavského.

<sup>135</sup> Parafrastický kánon na Narodenie Krista od Konštantína Preslavského, Kánon na Narodenie Krista od Jána Damaského.

<sup>136</sup> Služba na Narodenie Bohorodičky, Kánon Narodenie Bohorodičky od Andreja Krétskeho, Kánon na počest' Joachima a Anny, Kánon na sviatok Stretnutia Pána od Andreja Krétskeho. Klimentov trojpiesňový kánon druhého hlasu na predsiatok Narodenia Pána.

<sup>137</sup> Klimentov trojpiesňový kánon šiesteho hlasu na predsiatok Narodenia Pána.

<sup>138</sup> Kánon na počest' arcistratéga Michala od Konštantína Preslavského.

<sup>139</sup> Služba na počest' Joachima a Anny. Bedrá predstavujú potomstvo.

<sup>140</sup> Kánon Narodenie Bohorodičky od Andreja Krétskeho, Kánon na počest' Vstupu presvätej Bohorodičky do chrámu od Juraja z Nikomédie.

<sup>141</sup> Kondak na Narodenie Krista od Romana Sladkopevca. Kondak hovorí o korení, ktorý nepolievali, a o studni, ktorú nekopali; z nej sa chcel kedysi dávno napiť Dávid (2Sam 23,15).

<sup>142</sup> Kánon na počest' Vstupu presvätej Bohorodičky do chrámu od Juraja z Nikomédie.

<sup>143</sup> Služba na Narodenie Bohorodičky.

<sup>144</sup> Kánon na počest' Vstupu presvätej Bohorodičky do chrámu od Bazila Pagariota.

<sup>145</sup> Kánon Narodenie Bohorodičky od Andreja Krétskeho.

<sup>146</sup> Kánon na počest' Joachima a Anny.

vedúce priamo k Bohorodičke.<sup>147</sup> Genealogická línia od Jesseho po Krista sa pritom v skúmaných hymnografických pamiatkach viedie cez Bohorodičku a jej rodičov, kým evanjelisti Matúš (1, 1 – 17) a Lukáš (3, 23 – 38) ju vedú cez Jozefa. Ján Damaský podotýka že evanjelistom postačovalo vyložiť Jozefov pôvod, keďže podľa knihy Numeri<sup>148</sup> boli zakázané sobáše medzi príslušníkmi rozdielnych kmeňov.<sup>149</sup>

Z koreňa pôvodí (rastie, kvitne, necháva sa niest', rodí sa...) **prút**<sup>150</sup> predstavujúci Bohorodičku<sup>151</sup> alebo Krista,<sup>152</sup> samotná Bohorodička,<sup>153</sup> d'alej žezlo vlády,<sup>154</sup> prút sily,<sup>155</sup> cársky prút,<sup>156</sup> Áronov prút<sup>157</sup> či suchý prút.<sup>158</sup> Motív prútu sa tak spája predovšetkým s Bohorodičkou, zriedkavejšie s Kristom, nezriedka však so silou či vládou. Takéto uchopenie motívu sa odví-

<sup>147</sup> Kánon na Narodenie Krista od Jána Damaského, Kánon Narodenie Bohorodičky od Andreja Krétskeho, Služba na počest' Joachima a Anny.

<sup>148</sup> Pozri Nm 37, 6 – 9.

<sup>149</sup> Expositio Fidei Orthodoxae, Lib. IV., Cap. XIV, PG XCIV, cols. 1155 – 1156.

Homilia in Nativitatem B. V. Mariae, 3 PG XCVI cols. 663 – 664.

<sup>150</sup> Niekedy s atribútmu ako božsky múdry (Kánon na počest' Joachima a Anny) či vždy kvitnúci (Kánon na Narodenie Bohorodičky Andreja Krétskeho).

<sup>151</sup> Kánon na počest' uloženia rúcha a opasku Bohorodičky od Klimenta Ochridského, Kánon na počest' arcistratéga Michala od Konštantína Preslavského, KD, Služba na Narodenie Bohorodičky, Kánon na Narodenie Bohorodičky od Andreja Krétskeho, Kánon na počest' mučenice Anisie od Teofana Popísaného, Kánon na počest' mučenice Pelagie, Kánon na počest' Joachima a Anny, Klimentove trojpiesňové kánony druhého a šiesteho hlasu na predsiatok Narodenia Pána, kánony veľkopôstneho cyklu Konštantína Preslavského.

<sup>152</sup> Stichira pred Narodením Krista v Il'jovej knihe, Kánon na Narodenie Krista od Kozmu Majumského.

<sup>153</sup> Kánon na Narodenie Krista od Jána Damaského, Kánon Narodenie Bohorodičky od Andreja Krétskeho, Služba na počest' Joachima a Anny; Kánon na počest' Vstupu presvätej Bohorodičky do chrámu od Bazila Pagariota.

<sup>154</sup> Služba na Narodenie Bohorodičky.

<sup>155</sup> Kánon na počest' Joachima a Anny.

<sup>156</sup> Kánon sviatku archanjela Michala.

<sup>157</sup> KD, Kánon Narodenie Bohorodičky od Andreja Krétskeho, Kánon na počest' veľkomučeníka Juraja od Kozmu Majumského; Kánon na počest' Vstupu presvätej Bohorodičky do chrámu od Bazila Pagariota (v poslednom sa chápe ako predobraz narodenia Krista).

<sup>158</sup> Nedel'ný oktoichový kánon Kozmu Majumského; piatkový Kánon na počest' Bohorodičky od Klimenta Ochridského. Podľa irmosov siedmych piesní týchto kánonov zo suchého (Áronovho) prútu vychádza plod. Obraz Áronovho prútu tu predstavuje prototyp Bohorodičky, ktorej rodičia boli neplodní; prút zároveň predstavuje aj historickú paralelu k palici Jozefa Nazaretského, s ktorou boli podľa parabiblických textov spojené zázraky počas výberu uchádzačov o ruku Panny Márie (Jovčeva 2019, s. 131; pozri najmä tzv. Jakubovo protoevanjelium 8 – 9; Amann 1910, s. 212 – 218). Vypučanie a zakvitnutie sa spájajú so zázrakom vtelenia Krista a so sprostredkovateľskou úlohou Bohorodičky (tamže).

ja od patristických východísk, ktorým sa venovali pasáže v prvej polovici kapitoly. Áronov prút, ktorého motív vychádza zo starozákonného príbehu o rozkvitnutí suchej palice na znak Božieho vyvolenia Levitov pre kňažstvo (Nm 17), chápe sa tradične ako predobraz zázračného počatia Krista Bohorodičkou, resp. aj ako symbol neporušenosti Kristovho tela či Božej milosti v jeho cirkvi (Lopuchin 1904, s. 546). Apoštol Pavol spája tento prút, ktorý sa podľa jeho slov kedysi zazelenal, so starozákonnou svätyňou, do ktorej výhradne raz do roka vchádzal veľkňaz s očistnými obetami (Heb 9, 4; 7). Oproti tomu stojí novozákonné posolstvo o večnom vykúpení a o nebi, pre ktoré bola starozákonná svätyňa len predobrazom (Heb 9, 24). Preto sa aj v skúmaných pamiatkach Bohorodička charakterizuje ako vždy kvitnúci prút,<sup>159</sup> Áronov prút<sup>160</sup> či večne sa zelenajúci Áronov prút,<sup>161</sup> z ktorého vzišiel Spasiteľ sveta. Univerzálnosť nového zákona sa spredmetňuje aj v motíve žezla vlády Júdových potomkov, ktoré vykvitlo od Júdu.<sup>162</sup> Ide o odkaz na Gen 49, 10, podľa ktorého mal Júdov kmeň vládnut' až do príchodu Mesiáša národov (porov. Theodoreti episcopi Cyrensis Quaestiones in Genesim, Cap. XLIX, PG LXXX, col. 217; Lopuchin 1904, s. 265 – 266). Kým vláda Júdovho kmeňa sa týkala len izraelského ľudu, Mesiáša poslúchajú (resp. podľa LXX dúfajú v neho) celé národy. Kristus na zodpovedajúcich miestach skúmaných pamiatok nesie Dávidovu<sup>163</sup> či cisársku<sup>164</sup> hodnosť; atribút „cisársky“ sa spája aj s koreňom<sup>165</sup> a s prútom predstavujúcim Bohorodičku.<sup>166</sup> Z hľadiska starozákonného východiska anachronické, v kontexte novozákonných súvislostí však úplne prirodzené sú obrazy Áronovho prútu z Dávidovho či Jesseho koreňa.<sup>167</sup>

<sup>159</sup> Kánon na Narodenie Bohorodičky od Andreja Krétskeho.

<sup>160</sup> KD; Kánon na počest' veľkomučeníka Juraja od Kozmu Majumského; grécka verzia Kánonu na počest' Vstupu presvätej Bohorodičky do chrámu od Bazila Pagariota; stichira na stichovni z veľkej večerne sviatku Narodenia Bohorodičky od Sergeja Hagiopolitu.

<sup>161</sup> Oratio prima. In nativitatem B. Mariae I. od Andreja Krétskeho, PG XCVII, cols. 811 – 812.

<sup>162</sup> Služba na Narodenie Bohorodičky.

<sup>163</sup> Služba na Narodenie Bohorodičky.

<sup>164</sup> Kánon Narodenie Bohorodičky od Andreja Krétskeho. Porov. Ján 18, 33 – 39; 19, 2 – 3; 19, 14 – 22.

<sup>165</sup> Kánon na počest' arcistratéga Michala od Konštantína Preslavského.

<sup>166</sup> Kánon sviatku archanjela Michala.

<sup>167</sup> Slovanská verzia Kánonu Narodenie Bohorodičky od Andreja Krétskeho, Kánonu na počest' veľkomučeníka Juraja od Kozmu Majumského a stichira na stichovni z veľkej večerne sviatku Narodenia Bohorodičky od Sergeja Hagiopolitu.

Ak prút reprezentuje Bohorodičku, resp. ak z koreňa pochádza Bohorodička, pôvodí z nich (kvitne, rastie, rodí sa, necháva sa niesť, usvitá...) **kvet** stotožňovaný či priamo stotožnený s Kristom,<sup>168</sup> kvet zasadéný v Panne,<sup>169</sup> kvet božstva,<sup>170</sup> kvet nášho života,<sup>171</sup> kvet božskej vône<sup>172</sup> či plod.<sup>173</sup> Spájajú sa s ním o. i. špecifické atribúty ako odpustenie<sup>174</sup> a vôňa,<sup>175</sup> ktorú v súvislosti s kvetom v zmysle Krista spomína už Cyril Alexandrijský.<sup>176</sup> Popri tom motív odháňania hriešneho či prababieho smradu<sup>177</sup> sa podobne ako atribút čistoty spája väčšmi s Bohorodičkou (prútom).

\* \* \* \* \*

Motív Bohorodičky ako prútu možno nájsť vo viacerých originálnych, v jednej parafrastickej a v množstve prekladových slovanských hymnografických pamiatok. V symbolickej rovine možno vymedziť základnú triádu *koreň – prút – kvet*, pričom koreň najčastejšie zodpovedá Jesseho a Dávidovmu rodu, prút korešponduje s Bohorodičkou, s Kristom alebo mocou a kvet s Kristom. Prút sa prelína najmä s Áronovým prútom z Knihy Numeri a Listu Hebrejom a tiež so žezlom vlády Júdovho kmeňa z knihy Genezis. Distribúcia motivických prvkov v biblickom východisku, v prozaických textoch cirkevných otcov a v grécko-byzantských hymnografických pamiat-

<sup>168</sup> Kánon na počest' uloženia rúcha a opasku Bohorodičky Klimenta Ochridského, Kánon na počest' Joachima a Anny, Kánon Narodenie Bohorodičky Andreja Krétskeho, Kánon na Narodenie Krista Kozmu Majumského, Kánon na počest' mučeníčky Anisie Teofana Popísaného. Kvet sa v takýchto kontextoch nazýva aj kvetom Pána/Krista/Pána a Stvoriteľa: Kánon na počest' Eustacha Rímskeho, Kánon na počest' Teodora Stratilata, Kánon na Narodenie Bohorodičky Andreja Krétskeho, Služba na Narodenie Bohorodičky, Klimentov trojpiesňový kánon šiesteho hlasu na predsiatok Narodenia Pána, kánony veľkopôstneho cyklu Konštantína Preslavského.

<sup>169</sup> Kánon na Narodenie Bohorodičky od Andreja Krétskeho.

<sup>170</sup> Kánon na počest' mučenice Anisie Teofana Popísaného.

<sup>171</sup> Kánon na Narodenie Bohorodičky od Andreja Krétskeho

<sup>172</sup> Kánon na počest' mučenice Pelagie.

<sup>173</sup> Nedel'ný oktoichový kánon Kozmu Majumského; piatkový Kánon na počest' Bohorodičky od Klimenta Ochridského.

<sup>174</sup> Kondak na Narodenie Krista od Romana Sladkopevca.

<sup>175</sup> Kánon na počest' mučenice Pelagie, Kánon na počest' Eustacha Rímskeho/Kánon na počest' Teodora Stratilata.

<sup>176</sup> Commentarium in Isaiam prophetam, Lib. II. Tomus 1., Cap. XI. Vers. 1-3. PG LXX, cols. 309 – 312.

<sup>177</sup> KD, Kánon na počest' arcistratéga Michala od Konštantína Preslavského, trojpiesňový kánon na štvrtok v šiesty deň Veľkého pôstu od Konštantína Preslavského.

kach, resp. v ich slovanských prekladoch ukazuje, že v spomínamej triáde kvet predstavuje výlučne Krista. V tomto kontexte treba interpretovať aj súvisiace pasáže KD v bohorodičníkoch tretej a ôsmej piesne. Ukazuje sa, že bohorodičník tretej piesne KD hovorí o Bohorodičke, že je Jesseho prút, z ktorého rozkvitol kvet (t. j. dal vykvitnúť kvetu/nechal vykvitnúť kvet). V podobných kontextoch sa sice častejšie používajú najmä tvary slovesa προζαειηκτι (βλασταίνω), ktoré pri tranzitívnom použití možno preložiť ako „vyhnat“ (kvet), z druhej strany je však i v nami skúmaných textoch (najmä v dielach Andreja Krétskeho: *Oratio prima. In nativitatem B. Mariae; Kánon na Narodenie Bohorodičky v gréckej pôvodine i slovanskom preklade*) doložené aj použitie slovies προζωιστι/εζωνθέω, resp. i ἀνθήσω s akuzatívnou väzbou. Akuzatívna väzba slovanského slovesa azda predstavuje gramatický grécizmus.

Spojenie motívu Krista ako kvetu s motívom vône nie je v hymnografii byzantskej tradície ojedinelé: spomeňme originál i slovanský preklad Kánonu na počest mučenice Pelagie a Kánonu na počest Eustacha Rímskeho, z ktorého pochádzajú aj bohorodičníky vo východoslovanskej redakcii Kánonu na počest Teodora Stratilata. Ako špecifickejšie sa javí spojenie motívu Bohorodičky ako prútu z Jesseho koreňa s motívom odháňania hriešneho či prababieho smradu, ktorý možno popri bohorodičníku tretej piesne KD nájsť aj v Kánone na počest arcistratéga Michala od Konštantína Preslavského a v trojpiesňovom kánone na štvrtok v šiesty deň Veľkého pôstu od Konštantína Preslavského.

## Historické súvislosti

### Zmienka o Amastride v druhom tropári prvej piesne a jej význam pri datovaní pôvodiny kánonu<sup>178</sup>

Druhý tropár prvej piesne KD je významný o. i. tým, že sa môže stať klíčom k datovaniu vzniku jeho predpokladanej pôvodiny. Píše sa v ňom, že o podivuhodných zázrakoch Dimitra sa hovorilo aj medzi barbarmi, pretože zničil všetkých barbarov, ktorí prišli na dedičstvo Krista, Dimitrovho Pána, na mesto amastridské, ktoré mu (Dimitrovi) preto stavia chrám (Matejko 2004, s. 172, textové varianty tamže, s. 49):

Речена бъша дивъна.  
въ варъваръхъ твоѣ үюдеса.  
варъваръзъ бо погоуби въса пришъдъша на достоѣниe.  
Христа твоего владъикъзъ.  
на градъ амастридъскъзъ.  
тѣмъже ти църкъвъ зиждѣтъ :

Podľa A. Voronova na danom mieste „разумъется безъ сомнѣнія Амастрида“ (Voronov 1878, s. 150, pozn. 2; tamže, s. 157 – 159), pričom výstavba chrámu na počesť svätého Dimitra podľa neho predstavuje fakt, „неизвѣстный изъ другихъ источниковъ, но безъ сомнѣнія вполнѣ вѣроятный“ (tamže, s. 159). Podobne J. Vašica považuje zmienku o výstavbe chrámu sv. Dimitra v Amastride za úplne určitú a nepochybnú, i keď sa mu ju nepodarilo overiť v iných prameňoch (Vašica 1966b, s. 524). L. Matejko hľadá jej paralely v hagiografickej zmienke o rekonštrukcii Dimitrovho chrámu v Solúne (Matejko 2004, s. 124). B. Mirčeva

<sup>178</sup> Kapitola čerpá zo štúdie Braxatoris 2022b.

v súvislosti so znením tohto tropáru rozvíja hypotézu, že ide o kánon na počest nového chrámu sv. Dimitra, ktorého umiestnenie hľadá v Konštantínopole (Mirčeva 2004, s. 81, 86 – 88).<sup>179</sup> Zdá sa, že formulácia „тъмъже ти цръквъ виждатъ“ a v nej použitý slovesný prítomný čas skutočne nasvedčujú, že vznik pôvodiny by mohol časovo korešpondoval s budovaním nového chrámu a s jeho zasvätením sv. Dimitrovi, prípadne s rozsiahloou rekonštrukciou už existujúcej sakrálnej stavby. Tejto udalosti by malo predchádzať pokorenie barbarov na tom istom mieste (elidovaný podmet tejto klauzy zrejme anaforicky odkazuje na zložený výraz градъ амастрийскъ),<sup>180</sup> pričom porážku barbarov možno dať do vzťahu s patronátom sv. Dimitra.

### Geografické hypotézy

V kontexte úvah o 2. tropári 1. piesne KD vyvstáva otázka lokalizácie spomínaného chrámu. V tejto súvislosti boli vyslovené prinajmenšom tri hypotézy: A. Voronov, R. Jakobson, J. Vašica a i. výskumníci v citovanej piesni identifikovali maloázijskú Amastridu (Voronov 1878, s. 150, pozn. 2; Jakobson 1985a, s. [286 – 287]; Vašica 1966a, s. 120, pozn. 1; podrobnejšie tenže 1966b, s. 523 – 524), L. Matejko Solún (2004, s. 123 – 127) a B. Mirčeva Konštantínopol (Mirčeva 2004, s. 86 – 88).

1. Amastridskú verziu založenú na priamej interpretácii zachovaného textu azda najpodrobnejšie rozvinul A. Voronov (1878, s. 150, pozn. 2; tamže, s. 157 – 159)<sup>181</sup> a po ňom J. Vašica, ktorý zmienku o Amastride zasadil do kontextu útoku Rurikovcov na Byzanciu v roku 860 (Vašica 1966b, s. 523 – 524). Vašica pritom chápe danú verziu ako silnejšiu než hypotézu, keďže podľa neho „není pochyby, že tu jde o mesto Amastris

<sup>179</sup> Pravda, autorka svoju hypotézu predložila v kontexte teórie, že KD predstavuje originálne dielo Konštantína Preslavského, ktorý doň vložil typologicky neobvyklý slovanský akrostich. K argumentom proti tejto teórii pozri Temčin 2009, s. 46 – 47.

<sup>180</sup> Odlišné čítania predpokladajúce odkazovanie na výrazy Христа alebo достоиние navrhuje Mirčeva 2004, s. 88.

<sup>181</sup> Autor uvažoval o dvoch možných útokoch na Amastridu zo Života Juraja Amastridského (pozri Vasilievskij 1915, s. 37 – 41; 64 – 68); o saracénskom útoku, ktorý ochraničil rokmi 790 – 811, a o ruskom útoku, ktorý kládol pred rok 842 (Voronov 1878, s. 158). Keďže záchrana Amastridy pri druhom z nich sa spája s posmrtným zázrakom Juraja Amastridského, útok tematizovaný v KD Voronov stotožnil s nájazdom Saracénov (tamže, s. 158 – 159).

v maloasijské Paflagonii“.<sup>182</sup> O jednom z útokov na Amastridu podľa neho „děje se zmínka v citovaném troparu I. písni KD a sv. Dimitrijovi se příčítá zásluha, že všechny tyto „barbary“, tj. cizince, zničil, začež mu město Amastris staví kostel“. Konštatuje, že „autor kánonu vzpomíná na tuto událosť ako současník“, pričom „není pochyby, že má při tom na mysli útok varjažských Rusů na Carihrad v červnu 860“, počas ktorého „také napadli a vyloupili Amastridu“ (tamže, s. 523). Vašica predpokladal, že autorom kánonu bol Konštantín, pričom tematizáciu tohto útoku v KD vysvetlil tým, že Konštantín a Metod „dleli tehdy pospolu v jednom klášteře olympském v Bithynii, nedaleko Amastridy, a byli takřka svědky této pohromy“ (tamže, s. 524).<sup>183</sup> Záchrana Amastridy pred barbarmi Vašica spojil so Životom Juraja Amastridského (tamže, s. 524), ktorý obsahuje aj popis útoku Rusov na Paflagoniu. Rusi podľa tejto pamiatky začali útočiť zo smeru Propontidy (Marmarské more; okolie Konštantínpola) a postupovať smerom k Paflagonii; po mnohých barbarických a zverských skutkoch namierených proti Byzantíncom a kresťanským svätyniam sa priblížili k Jurajovej hrobke v Amastride, ktorú sa chystali otvoriť, zázrakom im však ochrnuli ruky aj nohy, zastavili preto útok, zmierili sa s kresťanmi, zaujali pokornú pozíciu voči Bohu a jeho svätyniam, prepustili zajatcov a zaviazali sa neútočiť a neznesvácovat kresťanské chrámy (Vasilievskij 1915, s. 64 – 68). Vašica predpokladá, že autor mal „povědomí i o tom, že toto město již dřív, koncem VIII. stol., jak vypráví legenda o sv. Jiřím amastridském, odolalo útoku a obležení Arabů“ (Vašica 1966b, 524). Príslušná časť legendy pritom hovorí o tom, ako Saracéni prišli do Amastridy

<sup>182</sup> Podobnú formuláciu zvolil aj A. Voronov, podľa ktorého „разумѣется безъ сомнѣнія Амастрида“ (Voronov 1878, s. 150, pozn. 2; pozri aj tamže, s. 157 – 159).

<sup>183</sup> Totožný argument uvádza Š. Marinčák (2003, s. 26). Podobnou úvahou podoprel A. Voronov svoju domnenku o autorstve Jozefa Studitu: „авторъ сообщает частный факт, что въ Амастридѣ, по слуху какого-то избавленія отъ варварскаго нашествія заступлениемъ св. великомученика Димитрія, созидался во имя его храмъ. Подробность, изъ которой повидимому можно заключать, что авторъ писалъ канонъ находясь въ этомъ городѣ или вблизи его, или по крайней мѣре быть въ этомъ городѣ или по близости его во время своихъ невольныхъ странствованій“ (Voronov 1878, s. 158). Ďalej na základe Života Juraja Amastridského spája zmienku o útoku barbarov s nájazdom Saracénov v rokoch 790 a 811, uzatvára hypotézou, že „автор рассматриваемаго канона былъ Иосифъ, братъ св. Феодора Стидита“, solúnsky arcibiskup, ktorý bol za uctievanie ikon prenasledovaný a väznený na mnohých miestach Byzancie, pričom počas väznenia spolu so svojím bratom písal kánony a o. i. vytvoril aj Pochvalné slovo na Dimitra Solúnskeho (tamže, s. 159 – 160).

zničiť všetko dedičstvo Krista („τὴν τοῦ Χριστοῦ κληρονομίαν“), vďaka modlitbám sv. Juraja sa však dali na útek, aj keď ich nikto neprenasledoval, a padali, aj keď na nich nikto neútočil (Vasilievskij 1915, s. 40).

Vašicov predpoklad zavrhla B. Mirčeva aj L. Matejko. B. Mirčeva uvádza, že „безспорно тук не става дума за нов храм в град Амастрис, тъй като нито един друг извор не дава такива сведения“ (Mirčeva 2004, s. 81). L. Matejko argumentuje, že vzdialenosť olympského kláštora do Amastridy predstavuje vzdušnou čiarou 250 km (Matejko 2004, s. 123). Uvádza, že v prospech amastridskej interpretácie „nehovorí nijaký konkrétny argument okrem toho, že mesto Amastris v 9. stor. naozaj existovalo“ (tamže), pričom „nie je známe, že by sa niekedy obrana Amastridy spájala s nejakými zázrakmi sv. Dimitra a že by sa o nich hovorilo aj medzi barbarmi; nič nie je známe o stavbe chrámu sv. Dimitra v Amastride a absolútne chýbajú akékoľvek historické správy o kulte svätca v tomto meste“ (tamže).

2. Solúnsku hypotézu rozvinul L. Matejko, podľa ktorého tvary typu **ама(c)тиридъскъ** (v ďalších textových variantoch **амастридскы**, **амастридъскъ**, **мастридеск**, **амастр(ъ)дъскии**, **амастридъск**, **амадридъскъ**, **амастридъскыи**, **амастридъскис**, **амастридъскыи**; tamže, s. 49)<sup>184</sup> predstavujú výsledok koruptely (tamže, s. 124), pričom na danom mieste KD sa v skutočnosti hovorí o Solúne (tamže, s. 125).<sup>185</sup> Autor považuje tieto výrazy za skomoleniny predstavujúce svedectvo, že pôvodina skladby bola grécka (tamže, s. 127). Kladie si otázku či „mohol autor Dimitrovho kánonu začať svoj hymnus zmienkou o akomsí neznámom svätcovom chráme v Malej Ázii a nie o chráme, ktorý bol centrom kultu, teda o chráme solúnskom, či mohol autor začať oslavu zázrakov svätca opisom udalostí, ktoré sa vôbec nespomínajú v najvýznamnejších prameňoch dimitrovského kultu“ (tamže, s. 123) a odpovedá, že vzhľadom na jeho predpokladaný pôvod v Solúne „je vylúčené, že by spomenul Amastridu skôr ako Solún“ (tamže, s. 124).<sup>186</sup> Ďalej nachádza

<sup>184</sup> Další variant **амастрийскии** uvádza Stankova 2003, s. 150.

<sup>185</sup> Autor ďalej hľadá grécke výrazy, ktorých skomolením vraj mohlo dôjsť k vzniku koruptely (napríklad ἀμέτρητος; ἀμαρτιῶν, ἄμα στρηνιάω), tieto slová by mohli o. i. vyjadrovať, že barbari prišli vo veľkom počte, že Solún bolo mesto *hriechov*, resp. že barbari *mali spolu veľkú silu* (tamže, s. 126 – 127).

<sup>186</sup> To, že autor pôvodiny kánonu pochádzal zo Solúna, pritom nie je celkom isté. Situáciu komplikuje možnosť, že autor 9. piesne KD, v ktorej sa vyjadruje osobný vzťah autora k tomuto mestu, nie je totožný s autorom pôvodiny 1. – 8. piesne. Pravdepodobnejšie však je, že celú hypotetickú pôvodinu KD napísal totožný autor, ktorý zrejme pochádzal zo Solúna.

súvisiace miesta o Dimitrových zázrakoch v 3. kapitole Miracula Sancti Demetrii II, v príbehu zachytávajúcom zemetrasenie v Solúne a požiar v tamojšom chráme sv. Dimitra, po ktorom nasledovala jeho rekonštrukcia, a tiež záchrana Solúna pred barbarmi, keď Dimiter spolu s ďalšími svätými strážil mestské hradby, pričom o jeho zázrakoch si rozprávali sami barbari (tamže, s. 124 – 125; Lemerle 1979, s. 195 – 197).

3. Konštantínopolskú hypotézu sformulovala B. Mirčeva, podľa ktorej sa chrám nachádzal v hlavnom meste Byzancie (Mirčeva 2004, s. 86 – 88). Pravda, svoj predpoklad rozvinula v rámci prekonanej teórie, že Konštantín Preslavský ako domnely autor KD vložil do kánonu slovanský akrostich<sup>187</sup> ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝ(Ζ) ΠΟΠ(ΠΖ). ΒΙΑΝΟΚ(Ζ) ΤΡ(ε)Β(Λ)Κ(Ζ) Ζ(Ζ) Β(Ζ) ΔΩΣΤΙΖΙΣΝ(Λ) ε ΠριλΑΡΟΥΣ (Mirčeva 2004, s. 77). Fakt, že navrhovaná rekonštrukcia akrostichu hovorí o uctievaní proroka, a tiež zmienka o chráme sv. Dimitra a prorokovi Izaiášovi v 1. tropári 6. piesne<sup>188</sup> dovedli výskumníčku k úvahám, že chrám na počest sv. Dimitra bol postavený na mieste staršieho chrámu proroka Izaiáša v Konštantínopole. Autorka interpretuje časť Ρεγενα εγισα διβυνα. εν βαρζβαρτεχν τεοβις υιοδεα podľa znenia εν βαρτεχν zachovaného v jednom z rukopisov (Mirčeva 2004, s. 88; porov. už Jakobson 1985a, s. [286 – 287]; Voronov 1878, s. 150, pozn. 1).<sup>189</sup> Tropár číta v zmysle „O tvojich podivuhodných zázrakoch sa hovorilo v (cisárskych) palácoch“, pričom γραδъ амастридъскъ chápe ako Amastridskú pevnosť („Capitolium Amastrianum“), ktorú stotožňuje s fórom Amastrianum (τά Αμαστριανοῦ) v Konštantínopole (tamže, s. 86). Navrhuje alternatívne čítania, v rámci ktorých γραδъ амастридъскъ syntakticky pripája raz ku klauze o príchode bar-

<sup>187</sup> Výskumníčka číta akrostich najprv podľa začiatkov prvých a tretích tropárov 1. – 8. piesne, ďalej v obrátenom poradí podľa druhých tropárov a bohorodičníkov a napokon podľa tropárov 9. piesne v ich poradí v rámci záverečnej piesne (Mirčeva 2004, s. 74 – 76). K argumentom proti tejto teórii pozri Temčin 2009, s. 46 – 47.

<sup>188</sup> Kritiku Mirčevovej interpretácie zmienky o Izaiášovi podal S. Temčin: „Основанием для этого послужил текст 1-го тропаря 6-й песни канона, где одновременно упоминаются храм св. Димитрия и пророк Исаия, хотя последнее упоминание не соотносится с храмом, а предваряет парафраз библейского стиха из Книги пророка Исаии (Ис. 65,5), см. Воронов 1878: 152“ (Temčin 2009, s. 47). A. Voronov, pravda, na danom mieste uvádzá odkaz na Iz 56, 5.

<sup>189</sup> Znenie βαρζβαρτεχν/βαρъβαρтεхн/βαρъварехъ/βαρ'βαρтехъ/βαρваре(х)/βαρъвартехъ/ρεαρтехъ/βαρтехъ/[тв]арехъ v iných odpísoch však svedčí, že ide o haplografiu s obdobou v 3. tropári 5. piesne KD v inom odpise (Matejko 2004, s. 122, 49, 63; variant βαρъварехъ v SANU 361 podľa Stankova 2003, s. 150; βαρваре(х) podľa NBKM 516, f. 23a).

barov na majetok Krista („варварите, дошли на имуществото на Христос, твоя господар, в Амастидската крепост“), raz ku klauze o výstavbe chrámu („в Амастидската градина [...] ти строим църква“; staviamе ти chrám na Amastridskú pevnosť) [tamže, s. 88]. Druhé čítanie pritom nutne nepredpokladá Dimitrov zásah špecificky proti útoku barbarov na градъ амастидъскъ, ale len výstavbu chrámu na tomto mieste.

Napriek tomu, že výskumy ďalších bádateľov nepotvrdili Mirčevovej teóriu o slovanskom akrostichu v KD, predpoklad konštantínopolskej lokalizácie chrámu je hodný preskúmania. Amastrianum síce predstavovalo námestie (fórum) a nie pevnosť, vzhľadom na svoj názov by však hypoteticky mohlo súvisieť s tým miestom, ktoré sa spomína v druhom tropári prvej piesne KD. Názov fóra je odvodený od toponyma Amastris, čo sa vysvetlňuje budť tým, že na tomto mieste umrel nejaký služobne cestujúci Amastridčan, alebo skôr tým, že sa na tomto mieste konali popravy kriminálnikov, ktorí mohli získať prívlastok „Amastridčania“ pre zlú povest obyvateľov tohto maloázijského mesta (Janin 1950, s. 72). Ohľadom lokalizácie Amastriana, ktoré sa nachádzalo na jednej z križovatiek ulice Mese (hlavná ulica Konštantínpola), bolo vyslovených množstvo hypotéz. Podľa R. Janina ležalo medzi Philadelphiom a Fórom Bovis, resp. dnešnými Şehzade Camii a obvodom Aksaray (Janin 1950, s. 73). Podľa iných autorov ležalo medzi Fórom Tauri (dnes Beyazıt Meydanı) a Fórom Bovis (Kuban 1996, s. 90; Barkul – Tönük 2011, s. [3]), čím sa východná hranica jeho hypotetickej lokalizácie posúva zhruba 0,5 km na juhovýchod (tu a ďalej uvádzam vzdialenosť vzdušnej čiarou). V tomto kontexte sa ako konkrétné miesto spomína súčasná mešita Laleli Camii (Barkul – Tönük 2011, s. [3]), ktorá sa zásadne nevymyká ani Janinovmu vymedzeniu (od ním navrhovanej osi sa vychýluje asi 300 m na východ).<sup>190</sup> Okrem toho sa však Amastrianum dáva do súvisu aj s rotundou pri chráme Myrelaion (Naumann 1976, s. 133; Berger 1988, s. 344), t. j. dnešnej mešite Bodrum Camii, ktorá sa nachádza v bezprostrednej blízkosti Beyazıt Meydanı a 0,75 km východne od Laleli Camii. Pri spomínaných odhadoch treba zrejme zobrať do úvahy aj možnú rozlohu Amastriana. Oblast medzi Fórom Bovis, Şehzade Camii a Bodrum Camii

<sup>190</sup> Turistickí sprievodcovia navrhujú aj umiestnenie zhruba 0,5 km na sever od tohto miesta, na križovatke súčasných Atatürk Caddesi and Şehzadebaşı Caddesi (Mamboury 1953, s. 73; Sumner-Boyd – Freely 2010, s. [192]).

vymedzenú trojuholníkom so stranami 0,7 km x 0,85 km x 1,2 km nazvime oblasťou hypotetickej lokalizácie fóra Amastrianum (OHLFA).

S oporou o klasickú prácu R. Janina navrhuje B. Mirčeva viacero alternatív, s ktorými podľa nej možno stotožniť chrám sv. Dimitra z 2. tropáru 1. piesne KD: a) Chrám sv. Dimitra pod Akropolou, stotožňovaný s chrámom na počesť Dimitra postaveným v časoch cisára Bardasa; b) Chrám sv. Dimitra év τῷ Δευτέρῳ, ktorý dal zrekonštruovať cisár Bazil I. Macedónsky a c) Chrám sv. Dimitra v kláštore Bohorodičky Κεχαριτωμένη (Mirčeva 2004, s. 86 – 88). Je však viac než otázne, či sa niektorý z týchto chrámov mohol nachádzať na fóre Amastrianum či aspoň v jeho bezprostrednej blízkosti.

a) Akropolský chrám sv. Dimitra spomínajú autori 14. a 15. storočia a R. Janin ho stotožňuje s chrámom, ktorý v 9. storočí postavil cisár Bardas (Janin 1934, s. 334). Nachádzal sa pod Akropolou v blízkosti hradieb a bol otočený k Bosporu (tamže, s. 333). Stredovekí latínski autori nazývali ostroh pod Akropolou „angulus sancti Demetrii“ a Bránu sv. Barbary Bránou svätého Dimitra; uvádza sa tiež, že počas obliehania Konštantínopola v roku 1453 bol kardinál Izidor zodpovedný za obranu brány svätého Dimitra oproti moru (tamže, s. 334). Podľa tohto popisu sa nachádzal vo vzdialosti viac než 1,5 km severovýchodne od východného cípu OHLFA.<sup>191</sup>

b) Chrám sv. Dimitra év τῷ Δευτέρῳ R. Janin označuje za pravdepodobne najstarší konštantínopolský chrám na počesť tohto svätca, pretože Bazil I. Macedónsky (867 – 886) ho už nechal zrekonštruovať (tamže, s. [331]). V 9. a 10. storočí sa v ňom 26. októbra slávil sviatok svätého Dimitra; neskôr bol zrejme opustený a nahradil ho chrám v cisárskom paláci (tamže). Podľa R. Janina je takmer nemožné určiť jeho polohu, pretože Deuteron pravdepodobne zahrňoval celú časť mesta medzi Konštantínovými hradbami a hradbami Theodosia II. (tamže, s. [331] – 332; k lokalizácii štvrti pozri aj Meyer-Plath – Schneider 1943, s. 13 – 15). Autor umiestňuje chrám do blízkosti štvrti τα Πελαγίου,<sup>192</sup> do kláštora svätého Aninasa alebo do jeho priláhlej oblasti (Janin 1934, s. 332). V každom prípade sa chrám nachádzal až za Konštantínovými hradbami; tak ako celá štvrt Deuteron, ktorej hranice sa tiahli viac než kilometer na severozápad od OHLFA (priamo z Amastriana do nej viedla ulica Mese).

<sup>191</sup> Resp. viac než 2 km východne od jeho severného cípu.

<sup>192</sup> Štvrt sa podľa neho nachádza v bezprostrednej blízkosti kláštora svätého Andreja Krétskeho; pozri Janin 1934, s. 332; tenže 1933, s. 331.

c) Chrám sv. Dimitra v kláštore Bohorodičky plnej milosti Κεχαριτωμένη. Kláštor dala postaviť cisárovna Irena Dukaina (manželka Alexia I. Komnéna) zrejme na začiatku 12. storočia. Jeho spoločenstvo bolo spojené s mužským kláštorom Krista Φιλάνθρωπος, ktorý sa nachádzal v jeho susedstve (Majeska 1984, s. 298). V príslušnom typikone sa medzi kláštornými budovami spomína aj chrám svätého Dimitra (Janin 1934, s. 337; zmienka v typikone Gautier 1985, s. 13; k datovaniu pozri tamže, s. 12 – 14). Bližšie poznatky o chráme absentujú, pričom Mirčeva vyslovuje predpoklad, že chrám na počesť sv. Dimitra bol postavený skôr než kláštorný komplex (Mirčeva 2004, s. 87). R. Janin odmieta možnosť jeho stotožnenia s Chrámom sv. Dimitra év τῷ Δευτέρῳ, ktorý oproti Κεχαριτωμένῃ umiestňuje do väčšej vzdialenosťi od Charisiovej brány ([dnes Edirnekapı]; Janin 1934, s. 337). Stavby Ireny Dukainy by podľa neho mali byť umiestnené v blízkosti Charisiovej brány na Theodosiánskych hradbách (Janin 1934, s. 337; tenže 1932, s. 410 – 411), teda až na severozápadnej hranici Konštantínopola, na západe štvrti Deuterón, vo vzdialosti zhruba 2,5 km severoseverozápadne od OHLFA. Mirčeva však odkazuje na starší názor N. Kondakova, ktorý na mape konštantínopolských chrámov umiestňuje kláštor na južný svah 4. kopca, na západ od Markiálovej kolóny (dnes Kıztaşı), do blízkosti Chrámu sv. Apoštolov (na jeho mieste stojí dnešná Fatih Camii) a Kláštora všetkých svätých (Kondakov 1886, s. 103; odtiaľ Mirčeva 2004, s. 88). V tomto prípade by sa chrám nachádzal v najkratšej vzdialosti približne 0,5 km severne až západne od OHLFA, nie však na samotnom fóre Amastrianum. Na dôvažok, Kondakovov názor nezodpovedá záverom súčasných výskumníkov. The Oxford Dictionary of Byzantium umiestňuje Κεχαριτωμένη na sever Konštantínopola (Talbot 1991, s. 1118). G. P. Majeska ho lokalizuje východne od polohy, ktorú navrhol Janin, na severozápad od Pantokratovho kláštora (dnes Zeyrek Camii), na severný svah 4. konštantínopolského kopca (Majeska 1984, s. 297 – 298), do vzdialenosťi zhruba 0,75 km na severoseverozápad od OHLFA. Ďalší výskumníci (osobitne Albrecht Berger) ho umiestňujú na 5. konštantínopolský kopec, medzi Chrám sv. apoštolov a Aetiovu cisternu, resp. na západ od Asparovej cisterny (súhranne pozri Mitsiou 2017, s. 342 a tam uvedené zdroje). Kláštor by sa tak nachádzal približne uprostred medzi Janinovou a Majeskovou lokalizáciou, oproti ktorej by sa ešte väčšmi vzdialoval od OHLFA. E. Mitsiou umiestňuje do približne rovnakej oblasti na 5. kopci

rozsiahly komplex, ktorého súčasťou bol aj kláštor Kęcharitomévnj, pričom vnútri neho lokalizuje tento kláštor do najzápadnejšej polohy, najbližšie ku Kláštoru svätej Anny v Deuterone (tamže, s. 343 – 344). V konečnom dôsledku by sa Kęcharitomévnj v rámci komplexu ocítal najďalej od OHLFA a najbližšie k Janinovej lokalizácii.

B. Mirčeva pritom nespomína Chrám svätého Dimitra v cisárskom paláci, ktorý dal postaviť cisár Lev VI. Múdry (886 – 912) a ktorý cisársky dvor slávnostne navštievoval najmenej dvakrát ročne: na výročie posviacky chrámu a na Lazarovu sobotu, resp. Kvetnú nedele (bližšie Janin 1934, s. 333 a tam uvedené zdroje). Dôvodom, prečo ho výskumníčka nezaradila do svojho zoznamu kandidátov na chrám z 2. tropáru 1. piesne KD, je zrejme fakt, že táto svätyňa nekorešpondovala s predpokladom, že mala stáť na mieste staršieho chrámu na počesť proroka Izaiáša a že svedkom jeho posviacky mal byť počas svojho pobytu v Konštantínopole Konštantín Preslavský (Mirčeva 2004, s. 89); výstavba chrámu bola dokončená až na začiatku 10. storočia. Ani tento chrám pritom nestál na fóre Amastrianum, kedže cisársky palác sa nachádzal viac než 1 km východne od OHLFA.<sup>193</sup>

### **Rehabilitácia amastridskej hypotézy**

*Transformácia dimitrovského kultu na konci 9. storočia.* Matejkove argumenty proti nesolúnskej lokalizácii nadprirodzeného zásahu sv. Dimitra voči vojenskému útoku barbarov sú nepochybne platné, ak pôvodina KD pochádza z obdobia, keď mal kult Dimitra ako vojenského patróna výsostne lokálny charakter. V tomto kontexte je na mieste zohľadniť proces transformácie lokálneho kultu sv. Dimitra (ako vojenského patróna) do podoby štátneho kultu v Byzancii. Až do konca 9. storočia bola pôsobnosť sv. Dimitra za hranicami Solúna obmedzená, pričom svätec bol uctievaný viac ako mučeník než ako vojenský patrón (Walter 2016, s. 79).<sup>194</sup> V solúnskom kontexte sa

<sup>193</sup> Umiestnenie budovy v rámci paláca popísal vo svojej kázni okolo roku 904 refendarius Juraj (Magdalino 1990, s. [198], pozn. 7 a tam uvedené zdroje). K jej lokalizácii pozri Dagron 2003, s. 85 – 86; Lidov 2012, s. 64 – 66.

<sup>194</sup> Vzhľadom na dobový stav poznania tento poznatok ešte nemohol zohľadniť A. Voronov (1878, s. 159), ktorý v súvislosti s prvou tretinou deviateho storočia uvádza, že „славному защитнику Виентийской империи отъ враговъ, въ многихъ городахъ ея созидались храмы, между прочимъ и въ Малой Азии по поводу избавлениі отъ Сарацинскихъ нашествий“.

už na začiatku 7. storočia spájal s jeho patronátom príhovor vo vojne (White 2013, s. 17), pričom najstaršie zbierky dimitrovských legiend ukazujú rastúcu tendenciu pripisovať mu vojenské funkcie a zásluhy späť s obranou tohto mesta (tamže, s. 19, súhrnne s. 16 – 20; porov. Walter 2016, s. 68 – 73). Rozmach Dimitrovo vojenského kultu zrejme podporili avarsко-slovanské vpády do Byzancie (Lemerle 1979, s. 41). Z hľadiska celoštátnych rozmerov jeho kultu má výnimočný význam okolnosť, že cisár Justinián II. (okolo 668 – 711) spájal s jeho pomocou vojenské úspechy v bojoch proti slovanským nepriateľom; svoje víťazstvá mu pripísal v edikte z roku 688, ktorým na znak vdľaky obdaroval solúnsku katedrálu (White 2013, s. 17; Grégoire 1945, s. 119 – 24; Vasiliev 1943, s. 5 – 6). Jeho víťazstvá sa však odohrali v okolí Solúna a je prirodzené, že ich cisár pripísal najslávnejšiemu svätcovi a obrancovi tejto oblasti (White 2013, s. 17). M. White konštatuje, že v tejto fáze zostal Dimitrov vojenský kult pevne zakorenený v Solúne (tamže). Uvádza, že príhovor svätého za vojenské úspechy Nesolúnčanov bol neobvyklý a neexistujú žiadne ďalšie dôkazy o tom, že by z jeho patronátu t'ažili cisári až do konca 9. storočia (tamže).<sup>195</sup> Dimitrov kult sa spomedzi kultov populárnych byzantských svätcov považuje za azda najväčšmi lokálny (Magdalino 1990, s. [198]). Podľa P. Magdalina bol sv. Dimiter v prvom rade solúnsky πολιούχος, pričom vykonával svoje zázraky v drvivej väčšine v prospech mesta a jeho občanov (tamže).

Až na konci 9. storočia, v období vlády prvých panovníkov macedónskej dynastie, sa Dimitrov kult výraznejšie presadzuje aj mimo tradičného centra; svätec sa pritom stáva vojenským patrónom a nebeským ochrancom byzantských cisárov (White 2013, s. 21). Bazil I. Macedónsky, prvý cisár spomínamej dynastie, dal postaviť alebo zrekonštruovať množstvo cirkevných objektov v Konštantínopole, medzi ktoré patril aj Chrám sv. Dimitra ἐν τῷ Δευτέρῳ (Bekker 1838, s. 324; podrobnejšie o chráme Janin 1934, s. [331]). Túto skutočnosť však nemožno chápať ako prejav osobitnej oddanosti svätcovi; názov chrámu figuruje bez bližšieho vysvetlenia v dlhšom zozname a žiadne ďalšie zdroje neuvádzajú, že by Bazil považoval Dimitra

<sup>195</sup> Aj zmienku v Miracula o snahách cisárov Justiniána I. a Maurikia I. ziskať jeho relikvie a presunúť ich do Konštantínopola (pozri Lemerle 1979, s. 88 – 90; Lemerle 1981, s. 198 – 199) možno interpretovať skôr ako demonštráciu Dimitrovej prestíže a lojality vo vzťahu k Solúnu než ako spol'ahlivý historický fakt (White 2013, s. 16).

za svojho osobného patróna (White 2013, s. 66). Na rozdiel od Bazila jeho (úradný) syn a nástupca na cisárskom tróne od roku 886 Lev VI. Múdry preukazoval Dimitrovi mimoriadnu úctu, ktorá je kľúčová z hľadiska transformácie dimitrovského kultu z lokálneho na štátny. Táto úcta azda pramenila zo zjavenia, ktorého svedkami boli Lev a jeho prvá manželka Theofano vo väzení, do ktorého boli uvrhnutí v rokoch 883 – 886. Dôvodom uväznenia a vydedenia následníka trónu boli obvinenia, že sa dopustil sprisahania proti vládnucemu cisárovi Bazilovi I. V noci sa dvojici zjavil vo sне mladý muž vo vojenskom oblečení, ktorý sa predstavil ako nositeľ pokoja a dobrých správ, prichádzajúci zo Solúna, a Levovi a Theofano oznámil, že Boh vypočul ich modlitby: otec sa dozvie pravdu a vráti im zákonné dedičstvo skôr, ako zomrie (Kurtz 1898, s. 10 – 11; pozri tiež Magdalino 1990, s. 199). Následne došlo k Levovej rehabilitácii. Lev za ňu okrem Dimitra vdľačil vysokému úradníkovi a otcovi svojej druhej manželky Stylianovi Zaoutzovi, ktorý presvedčil Bazila, že jeho (úradný) syn bol nespravodlivo obvinený, a prorokovi Eliášovi, v ktorého sviatok sa uskutočnila rehabilitácia (Kurtz 1898, s. 11 – 14; Magdalino 1990, s. 199; Tougher 1997, s. 92). Všetkým trom dobrodincom sa Lev počas svojej vlády bohatu odmenil.

Za najdiskutovanejší prejav náklonnosti Leva Múdreho voči Dimitrovi a Solúnu možno zrejme označiť jeho rozhodnutie presunúť z Konštantínpola do Solúna monopol a infraštruktúru pre obchodovanie s Bulharmi, ktorí boli pravdepodobne najdôležitejším obchodným partnerom ríše (Magdalino 1990, s. 199 – 200; Dagron 2003, s. 201 – 202 a tam uvedené zdroje). Osstatné prejavy vdľa však svedčia skôr o snahe presunúť dimitrovský kult zo Solúna do Konštantínpola, resp. premeniť ho na štátny kult. Vo vzťahu k takýmto prejavom vdľa však, resp. snahy zabezpečiť si Dimitrovi ďalšiu priazeň treba osobitne spomenúť výstavbu chrámu na jeho počest v cisárskom paláci (pozri Janin 1934, s. 332 – 333). I ked' nešlo o prvý chrám sv. Dimitra v Konštantínpole, vztyčenie palákového chrámu predstavovalo bezprecedentný krok (White 2013, s. 60, pozn. 8). Lev Múdry tiež oficiálne začlenil sviatok sv. Dimitra (26. októbra) do cisárskeho kalendára a určil jeho obradovú podobu (podrobnejšie Dagron 2003, s. 208). Obrad zahŕňal aj spev tropára na počest sv. Dimitra, ktorý zložil sám Lev Múdry (Moffatt – Tall 2017, s. 123; Dagron 2003, s. 208; Tougher 1997, s. 115, pozn. 42). Cisár bol pritom autorom množstva ďalších literárnych diel: rečí, vojenských textov, práv-

nych predpisov, epištol, kázní, hymnov, poetických textov i diela určeného na pastoráciu askétov (Riedel 2018, s. 3; podrobnejšie tamže, s. 3 – 7; Antonopoulou 1997, s. 16 – 23); jeho autorský modus operandi je pritom nejasný a autorstvo množstva diel sa len predpokladá (Riedel 2018, s. 3). Vníma sa ako jeden z najvýznamnejších byzantských cirkevných básnikov; jeho duchovná poézia sa pre svoju obraznosť a myšlienkovú jasnosť dokonca porovnáva s tvorbou Jána Damaského a Kozmu Majumského (Popov 1892, s. 228, 231; Antonopoulou 1997, s. 19 – 20;<sup>196</sup> Riedel 2018, s. 2). K jeho prozaickej tvorbe patrí množstvo homiletických textov, ktoré zahrňajú aj tri kázne tematicky späť so sv. Dimitrom: kázeň č. 17 (BHG 536, I, s. 160) na počest svätého, kázeň č. 18 (BHG 537, I, s. 160) rovnako na jeho počest a kázeň č. 19 (BHG 538, I, s. 160) na počest jeho chrámu v cisárskom paláci (Antonopoulou 1997, s. 25). Za jeho základné dielo na túto tému sa považuje kázeň č. 17: rozsiahlejšie enkómium na počest velkomučeníka (26. október), ktoré tematizuje jeho pôvod, telesnú a duševnú krásu, vzdelanie a cnosti, vojenskú kariéru, kazateľskú činnosť, hrdinské činy, závraky a umučenie; kázeň obsahuje množstvo metafor a prirovnaní k Abrahámovi, Izákovi a Jakubovi, ktorých Dimiter prevyšuje, či k Petrovi, Pavlovi a apoštolom, od ktorých nie je nižší (tamže, s. 132; bližšie k obsahu kázne a porovnaniu s legendami o Dimitrovom umučení pozri tamže, s. 133 – 136). Kázeň č. 18 predstavuje kratší prejav po večeri, v ktorom sa rečník pohráva s motívom radosti a pozýva svoje obecenstvo, aby oslávilo pamiatku mučeníka, zatiaľ čo kázeň č. 19 sa týka zasvätenia chrámu sv. Dimitrovi (tamže). Transformácia dimitrovského kultu sa premietla aj do ikonografie: v súvislosti s tým, že macedónski cisári uctievali Dimitra ako vojenského patróna, objavujú sa v nej početné vyobrazenia svätca v podobe vojaka (White 2013, s. 21).

Zdá sa, že ak sa KD zmieňuje o Dimitrovom nadprirodzenom zásahu pri obrane iného byzantského mesta ako Solúna, tak jeho pôvodina vznikla najskôr v druhej polovici osemdesiatych rokov 9. storočia. Kým do nástupu macedónskej dynastie je predpoklad kultu Dimitra ako vojenského patróna mimo Solúna ahistorický, po jej nástupe, resp. až od rehabilitácie či počiatku

<sup>196</sup> T. Antonopoulou (tamže, s. 19, pozn. 93) v súvislosti s tvrdením, že Lev Múdry patrí k najvýznamnejším byzantským cirkevným básnikom, odkazuje aj na prácu Εὐστρατιάδης, Σωφρόνιος: Λέων ὁ Σοφός καὶ τὰ ποιητικὰ αὐτοῦ ἔργα. In: Ψωμανὸς ὁ Μελωδός 1, 1932 – 1933, s. 69 – 81, ktorú, žiaľ, nemám v dispozícii.

vlády jej druhého cisára Leva Múdreho (866 – 912) prestáva byť podozrivý.

*Amastridský chrám.* Transformácia dimitrovského kultu na štátny kult vojenského patróna predstavuje významný predpoklad pre rehabilitáciu amastridskej hypotézy. Tá však zostáva pomerne slabá, ak na konci 9. storočia<sup>197</sup> nevznikol v maloázijskej Amastride (neskoršia Amasra v Turecku) chrám, ktorý možno priradiť pasáži *градъ амастидъскъ [...] ти църквъ възиждатъ.* V prospech hypotézy však vypovedá prítomnosť dvoch jednoloďových bazilik na skalnom ostrohu Zindan Kalesi v tomto meste. Ide o väčší a významnejší chrám, ktorého budova sa dnes nazýva Fatih Camii, a o menší chrám, ktorého budova v súčasnosti nesie názov Kilise Mescidi. Na základe množstva zhodných znakov budov sa usudzuje, že boli postavené alebo prebudované v rovnakom čase (Oosterhout 2001, s. 15; Sharp 2010, s. 90; Crow 2017, s. 391; Damianidis 2012, s. [135]) a tým istým stavebným kolectívom (Sharp 2010, s. 90). Základy chrámov patrili pôvodne budovám (zrejme bazilikám) zo 7. – 8. storočia (Crow – Hill 1995, s. 259 – 260), ktoré boli neskôr prebudované. Ich prestavba sa datuje 9. storočím (Megaw 1966b, s. 10 – 12; Ruggieri 1991, s. 236; Ruggieri 1995, s. 62 – 69; Belke 1996, a. 168; Eyice 1954, s. 97 – 105). Presnejšie odhady hovoria o konci 9. storočia (Ruggieri 1991, s. 236; Belke 1996, s. 168; Eyice 1954, s. 97 – 105). Znaky charakteristické pre toto storočie sú evidentné v chrámových múroch (Crow – Hill 1995, s. 261), konkrétnie v sietovanom murive v hornej časti oboch budov a v reštrukturalizácii západnej strany Fatihu (Ruggieri 1991, s. 236). Celkovo objekty obsahujú prvky charakteristické pre 9. – 13. (resp. až 9. – 14.) storočie (Eyice 1954, s. 103; Damianidis 2012, 136; Damianidis 2014, 451). História oboch chrámov vykazuje chronologické paralely s okolitými hradbami na Zindan Kalesi (Crow – Hill 1995, s. 259). Rekonštrukcia hradieb aj chrámov sa dáva do vzťahu s prestavbami po útoku Rusov na Amastridu v roku 860 (Crow – Hill 1995, s. 261), ktorý sa spája s posmrtnými zázrakmi sv. Juraja Amastridského (tamže).

Pôvodné patrocínia či názvy oboch chrámov sú neznáme (Damianidis 2012, s. [135]; Sharp 2010, s. 89).<sup>198</sup> Väčší z nich, Fatih Camii, predstavoval

<sup>197</sup> Zhruba v období rehabilitácie Leva Múdreho (886) a vynhania cyrilo-metodskej misie z Veľkej Moravy (porov. atmosféru 9. piesne KD).

<sup>198</sup> „We don't know the original names of both of the Byzantine churches“ Damianidis 2012, s. [135]; „Their original dedications are unknown“ (Sharp 2010, s. 89).

pravdepodobne mestskú katedrálu, v ktorej v roku 1405 navštívil bohoslužbu Ruy González de Clavijo (Clavijo 1928, s. 105; Crow – Hill 1995, s. 260; Crow 2017, s. 391). Tento chrám bol predbežne spojený so zasvätením Bohorodičke Παμμακάριστος (Crow – Hill 1995, s. 260; Crow 2017, s. 391; ďalšie zdroje pozri Belke 1996, s. 169, pozn. 96), ktoré sa odvodzuje z listu Jána Apokauka z roku 1222 (Vasilievskij 1896, s. 275). Konštatuje sa však, že Παμμακάριστος nemuselo predstavovať pôvodné patrocínium (Sharp 2010, s. 91).<sup>199</sup> (K. Belke dokonca pripúšťa otázku, či je interpretácia výrazu Παμμακάριστος v liste Jána Apokauka ako názvu chrámu správna, i keď alternatívny výklad označuje za nepravdepodobný [Belke 1996, s. 165]).<sup>200</sup> Po tom, čo mesto v roku 1460 dobyl osmanský sultán Mehmed II. Dobytateľ, sa hlavný chrám zmenil na mešitu a podrobil sa (predovšetkým interiérovým) zmenám (tamže, s. 164). Menší chrám sa premenil na islamské oratórium, ktoré však bolo neskôr opustené (Eyice 1954, s. 103; Belke 1996, s. 168; Damianidis 2012, s. [135] – 136).

\* \* \* \* \*

Zdá sa, že transformácia dimitrovského kultu v závere 9. storočia a súčasná výstavba (rozsiahla prestavba) dvoch chrámov s neznámymi patrocíniami v Amastride (datovaná do rovnakého obdobia) umožňujú rehabilitovať hypotézu, že útok barbarov spomínaný v 2. tropári 1. piesne KD bol namierený na Amastridu a predstavoval súčasť útoku Rusov na Byzanciu v roku 860, počas ktorého napadli a vylúpili aj toto mesto (Vašica 1966b, s. 523). Počas vlády Leva Múdreho od konca 9. storočia kult sv. Dimitra ako vojenského patróna prekročil lokálnu úroveň a svätec sa stal o. i. nebeským pomocníkom pri obrane Byzancie pred pohanskými útočníkmi. Možnosť, že by sa v tomto období relatívne nedávna záchrana Amastridy pred barbarskými útočníkmi pripísala pomoci tohto svätcu, nevyvoláva podozrenie. Platí to o to skôr, že

<sup>199</sup> „It is likely this church formed the cathedral of the city and has been tentatively identified as having been dedicated to the Pammakaristos although this may not have been its original dedication“ (Sharp 2010, s. 91).

<sup>200</sup> „Aus der Bezeichnung des Kandidaten als τὸν τῆς ἐκκλησίας διάκονον ἐκεῖνον τὸν Παμμακάριστην, wurde (zu recht?) geschlossen, daß die Metropolitankirche von Amastris eine Pammakaristoskirche war; ganz unwahrscheinlich, daß der Kandidat selbst Pammakaristes oder Pammakaristos hieß“ (Belke 1996, s. 165).

sa toto mesto na dôvažok zrejme tešilo priazni Leva Múdreho,<sup>201</sup> ktorý bol mimoriadne aktívnym proponentom Dimitrovho kultu. Chrám, ktorého výstavba sa spomína v danom tropári, možno predbežne stotožniť bud' s budovou Kilise Mescidi, ktorej patrocínium sa vôbec nezachovalo, alebo s väčšou Fatih Camii, v prípade ktorej poznáme len predpokladané neskoršie patrocínium. Na základe datovania útoku na Byzanciu možno vznik pôvodiny KD najskôr rokom 860, na základe transformácie dimitrovského kultu do podoby štátneho však možno čas jej vzniku ešte zúžiť a za terminus a quo jej vzniku označiť až rehabilitáciu Leva Múdreho (20. júl 886), resp. jeho nástup na trón po otcovej smrti.

Na základe atmosféry 9. piesne kánonu možno za terminus a quo jej vzniku označiť rok 885 (porov. Matejko 2004, s. 165; pozri tiež kapitolu Zmienky o trojjažyčníkoch, heretikoch a barbaroch v deviatej piesni a ich význam pre určenie okolností vzniku kánonu) a za terminus ad quem azda rok 893 (arcibiskupská intronizácia Klimenta Ochridského, začiatok vlády Simeona I.). Obsahu a ladeniu tejto piesne by pritom lepšie zodpovedalo skoršie datovanie (blížiace sa väčšmi k rokom 885 – 886). Ak by 1. – 8. pieseň KD boli prekladom staršieho gréckeho diela, zatial' čo 9. pieseň kánonu by bola originálnym staroslovenskym dielom, vznik kánonu by sa zrejme geograficky posúval na slovanský Juh (porov. tamže, s. 130), pričom datovanie vzniku pôvodiny do roku 886 by sa vzhľadom na geografické vzdialenosť a trvanie tvorivého procesu javilo ako problematické. Ako pravdepodobnejšia sa však javí možnosť, že pôvodina KD ako celku je gréckojazyčným dielom niekto-rého z členov cyrilo-metodskej misie (porov. Matejko 2004, s. 118).

V tejto súvislosti by bola popri výbere jazyka relevantná aj evidentná väzba na byzantské reálne (prakticky okamžitá reflexia transformácie kultu sv. Dimitra, tematizácia výstavby chrámu v byzantskej Amastride). Vzhľadom na obsah a atmosféru deviatej piesne KD (pozri kapitolu Zmienky o trojja-

<sup>201</sup> Veľmi pravdepodobne práve počas vlády Leva Múdreho bola Amastrida povýšená z arcibiskupstva na metropoliu: „Въ спискѣ, который носить уже имя царя Льва и патриарха Фотія, но въ хронологической отмѣткѣ, помѣщенной въ концѣ, обозначается 883 годомъ, то есть концомъ царствованія Василія Македонянинна (Parthey. Parthey, № 1), Амастраста стоитъ на 78 мѣстѣ тоже въ числѣ самостоятельныхъ архиепископій. Съ этимъ согласны и другия данныя. [...] Но архиепископіей Амастраста оставалась недолго; во всѣхъ позднейшихъ редакціяхъ каталога, носящаго обыкновенно имя Льва Мудраго, Амастраста считается митрополией (Parthey, № II, 54 и т.д.); очень вѣроятно, что она возведена на такую степень именно при этомъ царѣ“ (Vasilievskij 1915, s. LXII).

zyčníkoch, heretikoch a barbaroch v deviatej piesni a ich význam pre určenie okolností vzniku kánonu) pripadá do úvahy najmä súvislosť s údajom z prvého Života sv. Nauma, podľa ktorého pri vyhnaní círiolo-metodskej misie z Moravy predali jej členov (kňazov aj diakonov) do otroctva Židom, od ktorých ich v Benátkach vykúpil posol byzantského cisára Bazila I. Makedónskeho; v Byzancii ich opäť ustanovili za kňazov a diakonov a určili im platy, pričom niektorí z nich zostali v Konštantínopole, niektorí odišli do Bulharska (MMFH II, s. 178; Lavrov 1930, s. 181; Ivanov 1931, s. 306; Floria – Turilov – Ivanov 2000, s. 287; Ratkoš 1977, s. 113; Stanislav 1950, s. 121 – 122; Ivanova 1986, s. 80). Prostredníctvom tohto poznatku možno časovo ohraničiť vyhnanie slovanského duchovenstva z Moravy: k vykúpeniu Metodových žiakov muselo prísť pred Bazilovou smrťou na konci augusta 886 (MMFH II, s. 178, pozn. 4; Floria 1981, s. 68, pozn. 20), pričom samotné vyhanie slovanského duchovenstva sa datuje do jari až začiatku leta 886 (MMFH II, S. 178, pozn. 3). Na základe údajov v Teofylaktovom Živote Klimenta Ochridského VII, 36 – 39 (porov. tiež VIII, 41) a predpokladanej formy byzantského obradu (používanie ασματική ακολουθία, resp. hybridnej obradovej formy) A. Škoviera uvádza, že k vyhnaniu „mohlo dôjsť najskôr 20. februára a najneskôr koncom marca roku 886“ (Škoviera 2010, s. 96). Na základe uvedených údajov sa dá vyhnanie círiolo-metodskej misie z Veľkej Moravy datovať do jari 886, vykúpenie časti jej predstaviteľov v Benátkach a prijatie do Byzancie najneskôr do leta 886. Zo Života Naumovho pritom neplynie, že by sa boli prijatí kňazi a diakoni po Bazilovej smrti ponáhľali s opustením Byzancie; naopak, pamiatka hovorí o tom, že časť sa usadila v Konštantínopole. Rozhodujúcim faktorom pri datovaní vzniku KD by preto mohol byť dátum rehabilitácie Leva Múdreho (spájanej s intervenciou sv. Dimitra), t. j. 20. júl 886 (sviatok proroka Eliáša; Kurtz 1898, s. 13 – 14; Magdalino 1990, s. 199, pozn. 10), resp. začiatok vlády Leva Múdreho po smrti Bazila I. Makedónskeho (29. august 886). Pri ranom datovaní vzniku gréckej verzie KD by kánon mohol prvýkrát zaznieť na bohoslužbe 26. októbra 886.

Predpoklady o datovaní a okolnostiach vzniku pôvodiny KD tiež otvárajú dvere hypotézam súvisiacim s jej autorstvom. Keďže dlhý grécky Život Klimenta XV, 43 – XVI, 47 spomína spoločné osudy Klimenta, Nauma a Angelára po vyhnaní círiolo-metodskej misie z Moravy bez akejkoľvek

zmienky o Benátkach a Byzancii (Iliev 1995, s. 95 – 97; Tunickij 1918, s. 110 – 115; výňatok MMFH II, s. 232 – 233; Floria – Turilov – Ivanov 2000, s. 190 – 193; Milev 1966, s. 110 – 121), zdá sa, že z úvah o pobytu v Byzancii v roku 886 možno vylúčiť spomínaných troch sedmopočetníkov vrátane Nauma, o ktorom v danej súvislosti uvažuje F. Dvornik (Dvornik 1956, s. 100 – 101).<sup>202</sup> Ako vhodný kandidát sa v tomto smere javí Konštantín Preslavský, ktorému pripisuje autorstvo KD B. Mirčeva (porov. Mirčeva 2004, s. 89 et pass.). Konštantín bol dôkladne oboznámený s gréčtinou a byzantskou náboženskou kultúrou (Browning 1991, s. 1148). Na možnosť, že patril do skupiny Metodových učeníkov vykúpených z otroctva a priatých v Byzancii, poukazuje množstvo bádateľov (napr. Bernštejn 1984, s. 138; Graševa 1995, s. 428; Browning 1991, s. 1148; Kuev 2003, s. 267; pozri aj Turilov 2005, s. 11 a i.). Túto možnosť nepriamo podporujú aj niektoré predpoklady v kapitolách Zmienky o trojjazyčníkoch, heretikoch a barbaroch v deviatej piesni a ich význam pre určenie okolností vzniku kánonu a Niekoľko textologických poznámok k atribúcii kánonu.

---

<sup>202</sup> F. Dvornik vzťahuje slová o benátskom vykúpení z otroctva priamo k Naumovi a rozprávanie oboch hagiografických pamiatok integruje do jedného príbehu: „We learn from the Life of St. Naum that he was rescued from slavery by a representative of the Emperor Basil I in Venice, and the Life of St. Clement, a biography of another disciple, states that he was roughly handled by his military escort of German mercenaries. The exiles crossed the Danube and made for Belgrade, which was then in Bulgarian hands, and were well received by Boris-Michael, Khagan of Bulgaria.“ (Dvornik 1956, s. 100 – 101).

## Zmienky o trojčlenných heretikoch a barbaroch v deviatej piesni a ich význam pre určenie okolností vzniku kánonu

Deviata pieseň KD, zdá sa, vznikla priamo v prostredí členov veľkomoravskej misie. Pieseň tematizuje úzkosť z prítomnosti v cudzine, vo veľkej vzdialosti od Dimitrovho solúnskeho chrámu, boj s trojčlenníkmi<sup>203</sup> a heretikmi. Už A. Gorskij spojil spomínané zmienky s osudmi Cyrila a Metoda: „Думаемъ, что эти жалобы на трезычников, указаніе на отдаленное странствованіе изъ любви къ Создателю и томительное желаніе снова видѣть благолѣпіе и святыню храма св. Димитрія, особенно возбудившееся въ день его памяти (26 Октября), – все это, какъ нельзя ближе идеть къ положенію Солунских братьевъ – проповѣдниковъ, и, можетъ быть, ихъ однихъ“ (Gorskij 1865, s. 280). Podľa Gorského „особенно важна для историческихъ соображеній пѣснь 9-я“, ktorej pasáže možno situovať do doby pôsobenia Cyrila a Metoda, resp. ich učeníkov na Morave alebo v Bulharsku: „Составитель сего канона, принимая живое участіе въ празднествѣ Фессалоники, мѣстѣ страданія св. великомученика Димитрія, въ то же время говорить о своѣмъ удаленіи отъ свѣтлого храма Его, о своихъ странствіяхъ по чужимъ землямъ и городамъ, и жалуется на еретиковъ трезычниковъ. [...] По этимъ соображеніямъ сей канонъ св. Димитрію можно относить ко времени дѣйствованія двухъ Солунскихъ уроженцевъ, Кирилла и Меѳодія, или учениковъ ихъ въ Моравіи или Болгаріи“ (Gorskij – Nevostruev 1917, s. 21). Pieseň má výrazné autobiografické črty, čo je v súlade so štandardnými zákonitosťami hymnografickej tvorby; do deviatych piesní kánonov totiž „по правиламъ византійской гимнографіи, составители службъ могли вносить собственный автобіографической элементъ и возбуждаемыя имъ чувства“ (Tunickij 1913, s. 79).

<sup>203</sup> Osamotený názor A. Voronova (1878, s. 157), podľa ktorého miesto slova тріязычники „по всей вѣроятности в греческомъ стояло [...] не τρίγλωττοι, а τρισεῖνικοι, т. е. нечестивѣйшіе, безбожнѣйшіе, худшіе язычников (отъ τρίς и ἐθνικος [...], где τρίς прилагается для усиленія качества)“, treba vnímať v kontexte jeho snahy dokázať, že pôvodina celej pamiatky bola grécka a že jej autorom bol Jozef Studita.

Ked'že znenie piesne môže byť kľúčové pre atribúciu a určenie okolností vzniku KD, uvediem jej prvé štyri tropáre v rekonštruovanom znení (Matejko 2004, s. 177 – 178) a ich preklad do slovenčiny.

### 1. Прѣстолоу божию

свѣтъло прѣдъстоа мѣдре дѣмитрие  
не забѣди насъ  
иѣсно моли са о нашемъ окатании  
страныѣмъ свате нѣинѣ поюцимъ  
твоа величыя яко вѣзираемъ  
надѣище са тврѣдо на твоиѣ мольбѣ:

(*Pred trónom Božím vznešene stojac, ó, mûdry Dimiter, nezabudni na nás, ale láskavo sa prihováraj ohľadom cudzokrajného súženia nás, ó, svätý, ospevujúcich teraz tvoju vznešenosť, lebo vzhliadame k tebe, pevne dôfajúc v tvoj príhovor.*)

### 2. Оуслыши ны славыне

ницлаа своя рабы и оумили са  
ѣко отължихомъ са  
далече сѫще отъ свѣтъла храма твоего  
и горать дѣньсь вънѣтъ наша срѣдьца  
и желаемъ свате поклонити са  
твоа црыкъвѣ къгда твоими мольбами:

(*Vypočuj, ó, slávny, svojich úbohých sluhov a zlútuj sa, lebo sme sa odlúčili a prebývame ďaleko od svetla tvojho chrámu, a horia dnes vnútri naše srdcia, a túžime, ó, svätý, pokloniť sa raz tvojmu chrámu na tvoj príhovor.*)

Záverečná pieseň KD vyjadruje bolestnú, nostalgickú túžbu po návrate do rodného mesta (Jakobson 1965, s. [115]).<sup>204</sup> V jej prvých dvoch tropároch sa tematizuje cudzokrajné súženie, bolest' z odlúčenia a veľkej vzdialenosťi od Dimitrovho (solúnskeho) chrámu. Nebolo pritom zriedkavé, že solúnski

<sup>204</sup> „The final ode of the Canon is a poignant, nostalgic yearning for a return to the native town“.

uctievatelia sv. Dimitra považovali vzdialenosť od svojho mesta za nešťastnú okolnosť: v prameňoch sa spomína aj prípad Solúnčana, ktorý ochorel nedaleko Carihradu a bál sa, že mu Dimitru nebude môcť pomôcť tak daleko od domova (Supplementum: S. Demetrii martyris acta, S.J., PG CXVI, col. 1364; Magdalino 1990, s. 198). J. Ivanov (1937) na základe obsahu deviatej piesne KD dospel k záveru, že kánon je pôvodným dielom solúnskych bratov, pričom je však ľažké určiť, ktorého z nich. R. Jakobson, ktorý svojou štúdiou upevnil názory v prospech Metodovho autorstva (v tejto súvislosti pozri už Jakobson 1937), konštatuje, že motív bolestivého odlúčenia od Solúna a horlivej túžby po návrate svedčí o autorstve jedného z dvoch solúnskych bratov (Jakobson 1965, s. 116).<sup>205</sup> Podobne S. Kožucharov, ktorý vo svojej práci uvádza argumentáciu v prospech Metodovho autorstva, uzatvára, že „содержание девятой песни не дает прямых указаний об авторстве канона, но несомненно, что его автор – уроженец Солуни“ (Kožucharov 1988, s. 423; s názorom sa stotožňuje Vereščagin 2001, s. 388). J. Stanislav (1978, s. 206) argumentuje v prospech Metodovho autorstva o. i. osobitne vrúcnym vzťahom Konštantína a Metoda k patrónovi mesta Solúna. Podobne T. Butler sa prikláňa k názoru, že autorom KD je Metod, pričom na znení tropárov deviatej piesne demonštruje autorovu väzbu k Solúnu (Butler 1987, s. 4). Podobnú argumentáciu v prospech Metodovho autorstva novšie rozvíja I. H. Tóth, ktorý uvádza, že deviata pieseň KD „выделяется своим страстным, личным тоном, искренним стремлением в Салоники (где находился храм св. Дмитрия) и глубоким почитанием святого“, pričom uzatvára, že „автор родом из Салоников и стремится вернуться туда, чтобы почтить день памяти святого в храме св. Дмитрия“ (H. Tóth 2006, s. 23). Na základe obdobných východísk, avšak v súvislosti s odlišnou atribúciou a macedónskym pôvodom Metodových žiakov A. I. Sobolevskij uvádza, že tretia strofa deviatej piesne KD, „составленная по смерти Меодия его гонимыми учениками, свидетельствует объ

<sup>205</sup> „The motif of painful separation from Thessalonica [...] and of ardent longing for return [...] testifies for the authorship of one of the two brothers“ (Jakobson 1965, s. 116). V kontexte slovenskej slavistiky v minulosti zaznel predpoklad, že autorom mohol byť len jeden zo solúnskych bratov, keďže na mieste, kde sa spomína Solún, používa sa neutrálne množné číslo miesto duálu (Pauliny 1964, s. 135). Daný argument nezohľadňuje liturgickú funkciu daného kánonu (porov. Hladký – Pavlovič – Pavlovičová – Závodný 2013, s. 21), čo však, pravdaže, neznamená, že by KD bol spoločným dielom Konštantína a Metoda.

присолунскомъ происхожденіи этихъ послѣднихъ“ (Sobolevskij 1900, s. 153, pozn. 1). N. L. Tunickij v spojiteosti s možným Klimentovým autorstvom uviedol, že v KD „есть два тропаря, составленные учениками Меѳодия присолунского происхожденія“, v ktorých „выражается скорбь по поводу отдаленного странствованія и томительное желаніе снова видѣть храмъ св. Димитрія“ (Tunickij 1913, s. 79). Predpoklad Klimentovho autorstva ďalej rozvinul L. Matejko, ktorý sa oprel sa o to, že „nie je vylúčené, že Kliment pochádzal zo Solúna alebo v ňom niekedy žil“<sup>206</sup> že je autorom enkómia na počest' sv. Dimitra a teda že bližšie poznal kult sv. Dimitra a mal k nemu istý osobný citový vzťah (Matejko 2004, s. 166).<sup>207</sup> Podobnú úvahu pritom možno rozvinúť aj o Konštantínovi Preslavskom. Historické pramene obsahujú veľmi málo biografických údajov o ňom a o jeho pôvode sa nezmieňujú; nie je však nepravdepodobné, že pochádzal práve z gréckej Macedónie (Kuzmík 1983, s. 171; porov. Sobolevskij 1900, s. 152 – 153).

Nasledujúce dva tropáre deviatej piesne sa nesú v ešte expresívnejšom duchu:

3. По чьто мѫдре нищии  
твои раби едини лишаємъ сѧ  
твоѧ оубо қрасотъ  
любъве ради зиждитељ по тоуждимъ земаѣмъ  
и градомъ ҳодаще на посрамление  
блажене триазъиъникъ  
и еретикъ лютъ воини бѣваиже:

(Prečo sa, ó, mûdry, ubohí tvoji služobníci, osamotení, zbavujeme tvojej krásy, pre lásku k Stvoriteľovi chodíme po cudzích krajinách a mestách ako bojovníci za zahanbenie, ó, blažený, krutých trojčajzínikov a heretikov?)

<sup>206</sup> K možnému pôvodu Klimenta Ochridského pozri Stančev 1995, s. 323; Angelov – Kuev – Kodov 1970, s. 221; Škoviera 2010, s. 111 – 112.

<sup>207</sup> Vzhľadom na predchádzajúce závery ohľadom datovania vzniku pôvodiny prvej až ôsmej piesne KD (pozri kap. Zmienka o Amastride v druhom tropári prvej piesne a jej význam pri datovaní pôvodiny kánonu) tento predpoklad nevyzniesva nepravdepodobne. V roku 886, ktorý vzhľadom na transformáciu dimitrovského kultu v Byzancii možno považovať za terminus a quo vzniku kánonu (resp. jeho prekladovej časti), už boli solúnski bratia po smrti.

#### 4. Потъци са блажене

вари дънъсъсъ воеводъствомъ си  
льстъ попирда търъзъиъникъ  
чъстъно нъзъ съхраниъ  
въ варъвъръхъ свате сѫщаа отъчъства ти  
и настави аби е въ пристанище  
чъстъное христосово невълдайщие са:

*(Ponáhľaj sa, ó, blažený, zaskoč dnes svojím vojvodstvom trojčajníkov, ich lest' pošliapávajúc, láskavo ochraňujúc medzi cudzincami nás, ó, svätý, ktorí sme z tvojej vlasti, a privied' nás hned' do ctihodného Kristovho pokojného prístavu.)*

Deviata pieseň KD a špecificky aj jej tretí a štvrtý tropár stimulovali rôzne predpoklady ohľadom času vzniku a atribúcie kánonu. V. S. Kiselkov pripísal autorstvo KD Konštantínovi, ktorý ho mal napísať v rokoch 864 – 867 a v jeho deviatej piesni reagovať na prvé problémy byzantskej misie na Morave (Kiselkov 1946, s. 384 – 385). Po Kiselkovovi pripísal KD Konštantínovi aj E. Pauliny, ktorý sa domieval, že celkový kontext poukazuje „na situáciu na Morave v rokoch 864 – 867, keď Konštantín hned' po svojom príchode tvrdo bojoval o uznanie slovanského jazyka“, pričom „Morava mu mohla byť vtedy cudzia a barbarská, lebo do nej práve prišiel“ (Pauliny 1964, s. 138 – 139). Podobne napr. K. Habovštiaková uvádza, že KD „vznikol asi v rokoch 864 – 867 na Morave, teda v čase, keď Konštantín a Metod viedli dišputy s trojčajníkmi“ (Habovštiaková 1996, s. 77). Podľa R. Jakobsona možno KD pripísať moravskej misii v sedemdesiatych a osemdesiatych rokoch 9. storočia a jej lídrovi Metodovi; v tejto súvislosti spomína intímne spojenie kánonu s cyrilometodskou misiou, o ktorom svedčí jeho záverečná pieseň: bolestná túžba v boji proti „krutým trojčajníkom a heretikom“ po návrate z potuliek po cudzích krajinách do rodného Solúna (Jakobson 1985b, s. 105). I. Tóth medzi argumentmi v prospech Metodovho autorstva uvádza, že „автор находится на чужбине, как странник среди варваров и еретиков, вдали от родной земли и ее покровителя“, pričom „его положение усугубляется тем, что варвары и триязычные еретики преследуют и унижают его“ (I. H. Tóth 2006, s. 23). Podľa T. Butlera emó-

ciami nabitý tretí tropár deviatej piesne pripomína útrapy, ktoré Metod trpel za pätnásť rokov od smrti svojho brata v roku 869 (Butler 1987, s. 5).<sup>208</sup> Na základe tropárov deviatej piesne KD a informácií z iných literárnych pamiatok (pozri úvod kapitoly Na margo dátumu slávenia sviatku sv. Dimitra) bola vyslovená hypotéza, že KD napísal Metod na začiatku osemdesiatych rokov 9. storočia (Kožucharov 1995b, s. 216; Kožucharov 2003c, s. 241). S oporou o zachované textové varianty tiež bola sformulovaná hypotéza, že KD napísal Metod do roku 880 a následne ho zredigoval v rozmedzí októbra 880, resp. roku 881 a roku 884 (Vereščagin 2002a, s. 577 pozn. 2; s. 579 – 583). Poukazuje sa pritom na prítomný čas slovies použitých v tretom a štvrtom tropári záverečnej piesne KD a tiež na skutočnosť, že v tretom tropári sa trojčlenníci priamo neoznačujú za heretikov, i keď sa s nimi dávajú do jedného radu v rámci koordinatívnej syntagmy (tamže, 581 – 583). Oproti tomu v rukopise NBKM 516, f. 276 sa prítomný čas v tretom tropári nahrádza minulým: „и посрамилъ иеси иеретигы трииезыиуници · лютиие воини оубыли иеси“<sup>209</sup> (,a zahanbil si heretikov-trojčlenníkov, lútych bojovníkov si umenšil‘),<sup>210</sup> pričom štvrtý tropár sa v odpisoch spravidla vynecháva (zachoval sa zrejme len v troch rukopisoch,<sup>211</sup> pozri Matejko 2004, s. 82). Tento stav sa interpretuje v intenciach straty aktuálnosti pôvodného znenia spomínaných dvoch tropárov po tom, ako Ján VIII. v júni 880 odsúdil trojčlenníkov doktrínu v pápežskej buli Industriae tue (Vereščagin 2002a, s. 579 – 583). Zdá sa však, že vývody založené na použití minulého času v jedinom odpise sú nadmieru ďalekosiahle, keďže štvrtý tropár sa v odpisoch vynecháva mimo riadne často a jeho vypúšťanie nie je výsledkom totožnej redakcie textu ako zmena časovej perspektívy tretieho tropára.

Popri spomínaných hypotézach existujú aj názory, ktoré spájajú atmosféru deviatej piesne s obdobím vyhnania byzantskej misie z Veľkej Moravy. N. L. Tunickij v tejto súvislosti spomína „факт окончательного изгнания и странствования учениковъ Меѳодія по разнымъ славянскимъ странамъ“ (Tunickij 1913, s. 79). Podobne podľa D. Čuževského KD „еви-

<sup>208</sup> „This highly charged‘, emotional stanza reminds us of the hardships Methodius had suffered in the fifteen years since his brother’s death (869)“.

<sup>209</sup> Kožucharov 1986, príloha; Matejko 2004, s. 81.

<sup>210</sup> K návrhu čítania оубыли miesto оубыли pozri Vereščagin 2002a, 579, pozn. 7.

<sup>211</sup> Vrátane II. jovej knihy; RGADA 381, 131, ff. 32r – 32v.

dentne pochádza od vyhnaných Metodových žiakov“ (Čyževskij 1955, s. 79).<sup>212</sup> Novšie sa objavili argumenty, že deviata pieseň odráža atmosféru v rámci veľkomoravskej misie po Metodovej smrti, bezprostredne pred jej vyhnaním, resp. v prechodnom období ústiacom do jej pokračovania na slovanskom Jahu (Matejko 2004, s. 164 – 165). L. Matejko uvádza, že „najvhodnejšie by bolo datovať vznik skladby do obdobia po apríli r. 885“, pričom kánon mohol prvý raz zaznieť „najskôr na utieri 26. októbra 885“ (tamže, s. 165). Na základe prosby o ochranu medzi barbarmi usudzuje, „že kánon sa zrodil ešte v nepriateľskom prostredí, možno v zajatí či vo väzení na Morave, možno na strastiplnej púti vyhnancov, ktorí smerovali do Belehradu“ (tamže, s. 165). Zmienku o barbaroch dáva do súvisu s tým, že Metodovi žiaci boli „väznení, fyzicky týraní a zaobchádzalo sa s nimi naozaj barbarsky“ (tamže, s. 164). Absenciu štvrtého tropára deviatej piesne vo väčšine odpisov KD interpretuje tým, že táto zmienka bola vnímaná ako zbytočne urážlivá a preto niektorý pisár vypustil celú strofu (tamže, s. 40 – 43). Výraz *βαρβαροῖς* však nie je nutné vnímať ako pejoratívny.<sup>213</sup> Ten-to staroslovensky prekladový ekvivalent gréckeho slova βάρβαρος niesol okrem iného aj význam ‚cudzinec, cudzozemec‘ (SJS I, s. 167; SS, s. 109), ktorý suvisí s nasledujúcim sebavymedzením „*καψαλλα ὅτυγεστβα τι*“ (,ktorí sme tvojej otčiny‘) i s pasážou tretieho tropára deviatej piesne „*по тоуждимъ землѣмъ · и градомъ ходѧщъ*“ (,chodiac po cudzích krajinách a mestách‘). Túto pasáž netreba interpretovať špecificky v súvislosti so strastiplnou cestou do Belehradu, keďže cestovanie po cudzích krajinách tu nemá trpné rozbery, ale spája sa s motívom boja za zahanbenie trojčajzčníkov a heretikov. Ak KD vznikol najskôr v roku 886 či krátko po ňom (ako sa to navrhuje v kapitole *Zmienka o Amastride* v druhom tropári prvej piesne a jej význam pri datovaní pôvodiny kánonu), citované pasáže deviatej piesne zrejme odrážajú čerstvú spomienku na boj s trojčajzčníkmi v rôznych krajinách, zároveň však aj pocit neistoty v súvislosti s osudom ďalších členov misie po jej vyhnaní z Moravy.

V súvislosti so zmienkou o barbaroch môže byť relevantné, že v jed-

<sup>212</sup> „offensichtlich von den vertriebenen Schülern des Method stammen“.

<sup>213</sup> V istej miere na to poukazuje už úvaha J. Vereščagina, ktorý vníma prosbu ako modlitbu na Slovanov, medzi ktorými pôsobili solúnski bratia (Vereščagin 2002b, s, 8); k filologickej kritike jeho výkladu pozri Matejko 2004, s. 42.

nom z odpisov sa na mieste výrazu *тъязъиуникъ* vo verši „льсть попираа тъязъиуникъ“ vyskytuje zložený výraz „*нъинѣ поганыихъ треѧзы*“ ,teraz pohanských trojjava[čníkov]“ (Matejko 2004, s. 82); je však otázne, či tento variant zodpovedá archetypu (do svojej rekonštrukcie ho nezahrnul ani L. Matejko; tamže, s. 178). J. Vereščagin vysvetľuje vsuvku *поганыихъ* „pohanov“ absenciou aktuálnosti zmienky o trojjavačníkoch v čase vzniku daného odpisu kánonu (druhá polovica 14. storočia): „к моменту копирования канона (вторая половина XIV в.) представление о ереси IX в. уже давно утратилось, и существовавшая временно и сейчас позабытая лъсть *триѧзыиуникъ* была заменена на всегда актуальную лъсть *поганыихъ*“ (Vereščagin 2003, 143). Podľa výskumníka „редактор, написав поганыихъ, должен бы был выпустить заменяемую лексему *триѧзыиуникъ* антиграфа, но по инерции он принялся выписывать излишнее слово, пока не спохватился“ (tamže).

Ako pravdepodobný dôvod vypúšťania štvrtého tropára deviatej piesne sa javí jeho prílišná konkrétnosť vzhladom na kontext liturgickej praxe. Na rozdiel od predchádzajúceho tretieho tropára deviatej piesne, v ktorom sa spomínajú trojčlenníci aj heretici, nasledujúca strofa spomína výhradne trojčlenníkov, ktorí pre východných veriacich v čase vzniku zachovaných odpisov nepredstavovali aktuálnu hrozbu. Podobne prosba o ochranu medzi cudzincami, resp. barbarmi sa viaže na životné okolnosti Dimitrových krajanov, ktoré mohli byť nadmieru vzdialené perspektíve prevažnej časti neskorších adresátov kánonu. Posolstvo tropára mohlo byť cudzie ľudom odlišného pôvodu ako svätý Dimiter, ktorí sa zhromažďovali na bohoslužbe vo svojom (kresťanskom; nie však byzantskom) rodisku a nemali žiadnu (ani nepriamu) skúsenosť s trojčlenníkmi. O obdobný faktor sa opiera vo svojej analýze variantov 9. piesne KD aj J. Vereščagin, ktorý uvádza, že „референтная номинация 4-й строки въ варъваръхъ, съ, съцаа оѣства, видимо, также показалась редактору неясной: отнести ее к себе, в том числе к себе как к члену христианской экумены, он не мог, поэтому номинация была отнесена к кому-то неизвестному - к «ним»“ (Vereščagin 2003, 143).

Naliehavost' strofy („вари“, ponáhlaj sa', „дзиء“, hned'; porov. Matejko 2004, s. 164) mohla ešte väčšmi umocňovať jej celkovú nezrozumiteľnosť.

## Na margo dátumu slávenia sviatku sv. Dimitra

V staršej vedeckej literatúre sa možno stretnúť s atribúciou KD Metodovi, ktorá sa opiera s oporou o pasáž Života Metodovho XV (ŽM XV), podľa ktorej po dokončení prekladu Biblie Metod s duchovenstvom po odbavení bohoslužby oslávil pamiatku svätého Dimitra (26. októbra): „*съ клиросъмъ своимъ възнесъ, створи памѧтъ сѫго Димитриѧ*“ (MMFH II, s. 160; Angelov – Kodov 1973, s. 181; 191; slovenský preklad Ratkoš 1964, s. 265; Pauliny 1964, s. 136; Stanislav 1950, s. 72). Takýto výklad naznačil už I. I. Malyševskij, podľa ktorého „память св. Димитрия совпала для Меѳодія и его учениковъ съ однимъ изъ самыхъ знаменательныхъ моментовъ въ жизни ихъ—моментомъ окончанія великаго подвига перевода священныхъ книгъ на славянскій языкъ“ (Malyševskij 1877, s. 794). Na korešpondencii so ŽM XV sa zakladajú predpoklady J. Ivanova (1937) ohľadom možnej atribúcie KD. Na jeho názory d'alej nadviazal napr. R. Jakobson (1937; 1965, s. 116) či E. Georgiev, ktorý KD pripísal Metodovi a (s oporou o zmienku ŽM XV o oslave pamiatky svätého Dimitra) datoval jeho vznik do rokov 882 – 884 (Georgiev 1948, s. 89 – 92). V slovenskom slavistickom kontexte sa danej úvahy pridržal napr. J. Stanislav (1978, s. 206) či E. Pauliny (1964, s. 136 – 137). Na podporu spomínaných úvah sa používa aj pasáž Pochvalného slova na Cyrila a Metoda, podľa ktorej Metod ozdobil moravské chrámy piesňami a duchovnými spevmi (Angelov – Kuev – Kodov 1970, s. 465, 472; MMFH II, s. 174; slovenský preklad Ratkoš 1977, s. 91): táto neurčitá zmienka tým či oným spôsobom spája Metoda s hymnografickou tvorbou (Kožucharov 1995b, s. 216; Kožucharov 2003c, s. 241; porov. H. Tóth 2006, s. 23).

L. Matejko spochybnil argumentáciu založenú na ŽM XV na základe dvoch argumentov: 1. pri oslávení pamiatky nemuselo ísť o bohoslužbu s kánonom na Dimitrovu počest (stačil by chválospev) 2. ak by aj išlo o službu s kánonom, kánon mohol byť dielom niektorého byzantského autora (Matejko 2004, s. 166; tenže 2012, s. 40).

Závery späť s transformáciou dimitrovského kultu v Byzancii (pozri kapitolu Zmienka o Amastride v druhom tropári prvej piesne a jej význam pri

datovaní pôvodiny kánonu), zdá sa, ukazujú, že KD vznikol najskôr v roku 886 a teda že nemohol zaznieť na bohoslužbe počas Metodovho života. Pozoruhodný problém však predstavuje tradícia slávenia Dimitrovho sviatku 26. októbra, ktorá sa niekedy uvádzá ako doklad cyrilo-metodskej kontinuity na našom území (Avenarius 1992, s. 114; Škoviera 2015, s. 83). Podľa J. Stanislava sa v Živote Metodovom XV píše, „že po preložení kníh Písma Metod s duchovenstvom oslávil pamiatku sv. Dimitra a že sa to stalo 26. októbra, keď sa svätil sviatok sv. Dimitra podľa byzantského zvyku“ (Stanislav 1978, s. 206). Autor dodáva, že „v západnej cirkvi Demetrov deň je 8. októbra“,<sup>214</sup> a to na rozdiel od Slovenska, kde sa „aj dnes uctieva pamiatka sv. Dimitra podľa byzantského spôsobu 26. októbra“ (tamže).<sup>215</sup> Ako ďalší argument v prospech kontinuity kultu Dimitra Solúnskeho na Slovensku a zároveň veľkomoravského pôvodu KD Stanislav uvádzá, že „forma jeho mena Dimitier je na starom Slovensku zaznačená už roku 1138 (kópia 1329) v južnom Novohrade“ a v danej súvislosti pripomína „meno Dimiš nedaleko Ostrihomu“ (tamže).<sup>216</sup>

<sup>214</sup> Ďalším dátumom slávenia tohto sviatku v západnej cirkvi je 9. apríl. Toto datovanie súvisí s tým, že v starých martyrologiách chýba meno Dimitra (Demetra) Solúnskeho, Breviarum Syriacum a Martyrologium Hieronymianum však obsahujú záznamy o rovnomenom sirmijskom mučeníkovi, resp. diakonovi so sviatkom 9. apríla (Acta Sanctorum Novembris II/1, s. LV; 41).

<sup>215</sup> K podobnej úvahе vo vzťahu k uhorskému kontextu môžu nepriamo nabádať myšlienky I. H. Tótha, ktorý s odkazom na ŽM XV konštatuje, že „составитель жития [...] дает полную и определенную информацию о последнем моравском периоде деятельности Мефодия, добросовестно уточняя, что перевод библейских книг тот закончил в день святого Дмитрия“ (H Tóth 2006, s. [19]), t. j. 26. októbra. Na neskoršom mieste bádateľ upozorňuje, že „этот день памяти святого был установлен и в Венгрии, где кульп св. Дмитрия был очень известен“ (tamže, s. 20 – 21).

<sup>216</sup> Obdobne argumentoval už R. Jakobson (1937) vo vzťahu k českému kontextu: „Jak zjistil K. Horálek, připravující monografii o rajhradském martyrologiu, obsahuje tato vzácná památná vedle cyrilských přípisů českého původu přípisy českolatinské ze stejné doby, pravděpodobně z XI. století; tyto latinské přípisy doplňují kalendářní seznam svatých mučedníků jmény uctíványmi speciálně v církvi řecké a mezi nimi je také Demetrius Soluňský“ (Horálek 1939, s. 33; pozn. M. B.). Toto meno sa podľa Jakobsona „vyskytuje i mezi slovanskými mnichy sázavského kláštera, jak svědčí jeho latinská kronika; ba ozývá se i v českých regestech XII. a XIII. století, kde potkáváme formy Dimitr, Dmitr. Dimitrovic a Dimitrovic“ (Jakobson 1937). Podľa Jakobsona „je z nich zřejmé, že v zvukovém útvaru tohoto jména žila hláskoslovna tradice řecká stejně jako ve jménu Kliment, vyloženém Weingartem a rovněž patřícím do cyrilometodéjského okruhu a stejně jak v řeckých a latinských jménech, dochovaných církevněslovanskými památkami českého původu, které objevil Sobolevskij“ (tamže).

Nepríliš rozsiahly starší onomaziologický materiál byzantsko-slovanskej formy (spred obdobia valašskej kolonizácie) možno vysvetliť pôsobením iných faktorov, najmä roztrúseným východoslovanským obyvateľstvom (pozri *Gesta Hungarorum* X; Múcska 2000, s. 50 – 51; pozri tiež tamže, s. 125 – 126, pozn. 24) a blízkostou východno-kresťanského kláštora obývaného mníchmi nedomáceho pôvodu (Matejko 2012, s. 43 – 44). Podobne ohľadom otázky patrocínií sv. Dimitra, ktoré by sa dali interpretovať v duchu kontinuity dimitrovského kultu, je na mieste vysoká miera opatrnosti vzhľadom na ich časovú a priestorovú lokalizáciu; ich výskyt spred obdobia valašskej kolonizácie a v jadre pôvodného územia Veľkej Moravy je priam ojedinely (Grešík 2012, s. 154; Matejko 2012, s. 42 – 43). Osobitný problém predstavuje uhorská tradícia slávenia Dimitrovho sviatku 26. októbra. V Uhorsku je pritom situácia odchodná napríklad od českého prostredia, ktorého vplyvom sa vysvetluje slávenie Dimitrovho sviatku k 8. októbru v časti uhorských liturgických pamiatok (Neumann 2014, s. 16). L. Matejko v súvislosti s datovaním sviatku k 26. októbru uvádza, že existujúce kalendárové zápisť predpokladanej slovenskej proveniencie „sa na prvý pohľad javia pomerne presvedčivo, ale v skutočnosti ich nemožno jednoznačne interpretovať ani ako svedectvo byzantskej kalendárovej tradície a tobož nie ako svedectvo cyrilometodskej tradície na Slovensku“. Problém je podľa neho „v tom, že sviatok sv. Dimitra sa k 26. októbru uvádza nielen v kalendároch byzantskej cirkvi, ale aj v starších martyrológiách západnej cirkvi (do 10. stor.)“,<sup>217</sup> „preto nemožno rozhodnúť, či ide v uvedených prípadoch o vplyvovej tradícii byzantskej alebo staršej tradícii latinskej“ (Matejko 2012, s. 41 – 42). Iní bádatelia, ktorí nachádzajú pendanty absolútnej väčšiny uhorských sviatkov spájaných s kresťanským Východom v západných liturgických pamiatkach, však v prípade sviatku svätého Dimitra datovaného 26. októbrom hovoria o výnimke (Múcska 2002, s. 186; Nemeš 2006, s. 21) a jeho prítomnosť v uhorských kalendároch vysvetľujú byzantským vplyvom, a to bud' prostredníctvom priameho pôsobenia východnej cirkvi v Uhorsku (Múcska 2002, s. 185), alebo prostredníctvom vplyvu západných benediktínov, ktorí vraj prevzali isté prvky z tradícií vlastných italogréckym baziliánom (Nemeš 2006, s. 40 et seq.).<sup>218</sup> V Nemešových konkordančných

<sup>217</sup> Na tomto mieste Matejko odkazuje na archimandrita Sergija (Sergij 1876, s. 102).

<sup>218</sup> Takto sa vysvetľuje aj pôvod iných „východných“ sviatkov v Nitrianskom kódexe.

tabuľkách sa sviatok svätého Dimitra k 26. októbru nachádza len pri Menologiu Bazila II (Menologium Greacorum Basilii II.; Nemeš 2006, s. 141), V. Múcska popri tejto pamiatke uvádza ako príklad východnej praxe aj Calendarium Marmoreum (Múcska 2002, s. 185, pozn. 22). Archimandrita Sergij, na ktorého pri svojom tvrdení odkazuje L. Matejko, uvádza sviatky a mená svätcov ruskej pravoslávnej („grécko-ruskej“) cirkvi, ktoré sa nachádzajú aj v kalendáriach a martyrologiach západnej cirkvi prvých 10. storočí. Sviatok svätého Dimitra sa tam uvádza k 26. októbru (datovanie podľa ruských cirkevných kalendárov), pričom následne je umiestnený údaj, podľa ktorého možno jeho sviatok nášť v piatich západných martyrologiach s datovaním k 8. októbru: „26. Св. великомуч. Димитрія. мР. В. А. У. Н. 8 окт.“ (Sergij 1876, Приложение 4, s. 102; rovnako tamže, Мъсъцесловъ, s. 284). Ide o pamiatky Martyrologium Adonis archiepiscopi Viennensis; Wandalberti Prumiensis Martyrologium; Vetus Romanum Martyrologium; Nokterius Balbulus, Martyrologium a Martyrologium Usuardi Monachii (vysvetlivky skratiek tamže, s. VIII – XXII), ktoré skutočne obsahujú Dimitrov sviatok datovaný 8. októbrom (pozri napr. Ado – Georgius – Rosweyde 1745, s. XXXVI; Wandalberti Prumiensis Monachi Martyrologium, PL CXXI, col. 613; Baronio – Rosweyde 1613, s. 171; Usuardus – Sollier 1714, s. 585). Ukazuje sa, že slávenie sviatku svätého Dimitra 26. októbra predstavuje tradíciu východného pôvodu, pričom však nie je ľahké určiť, či ju na naše územie priniesli západní benediktíni, či ide o výsledok priameho byzantského vplyvu v Uhorsku alebo o isté kontinuum predchádzajúcej tradície na našom území. Príkladov na vplyvy Byzancie, ale aj Rusi a bulharského duchovenstva na cirkevný a svetský život raného Uhorska je k dispozícii nepreberné množstvo (pozri napr. Avenarius 1992, s. 117 – 132; Marinčák 2010, s. 6 – 11; Škoviera 2015, s. 81 – 87; pozri aj Ivanov 2003, s. 194 – 195; Múcska 2004, s. 81). Istá časť z nich sa priamo týka aj kultu svätého Dimitra, ako napr. prítomnosť jeho zobrazenia na biskupských pečatiach (Ivanov 2003, s. 195) a na uhorskej korune (Moravcsik 1935, s. 11 – 13; tenže 1938, s. 658). Na dôvažok, benediktíni, v ktorých prostredí vznikali pamiatky s datovaním sviatku svätého Dimitra k 26. októbru (Matejko 2012, s. 42) a ktorí zrejme mali rozhodujúci vplyv pri vzniku uhorského liturgického kalendára (Múcska 2002, s. 188), často prijímalu prvky domáčich i územným pôvodom

vzdialených nelatinských tradícií.<sup>219</sup> Keďže nemáme v dispozícii rozšírenie, ktoré by umožnilo potvrdiť predpoklad o kontinuite dimitrovského kultu na našom území, o dátum slávenia spomínaného sviatku (ani o existujúci onomazilogický materiál či zdokladované patrocíniá) nemožno opierať úsudok ohľadom miesta vzniku KD. Zdá sa preto, že vo vzťahu k tejto otázke treba uplatniť iné kritériá (porov. kapitolu Zmienka o Amastride v druhom tropári prvej piesne a jej význam pri datovaní pôvodiny kánonu).

---

<sup>219</sup> Okrem kalendárových prvkov možno spomenúť rôzne nelatinské obradové tradície (ríty), používanie nelatinských liturgických jazykov (vrátane Česka a Chorvátska) a azda aj vplyvy pustovníckych tradícií (regula palestínskeho opáta Zosimu zo Života svätých pustovníkov Svorada vyznavača a Benedikta mučeníka: Marsina 1997, s. 41, 346 – 347; v súvislosti s ňou sa tiež upozorňuje na možné rezíduá kultu sv. Márie Egypťskej na Slovensku; pozri Golema 2009, s. 89, pozn. 6; Golema 2020, s. 226 – 227 et pass.).

## Niekol'ko textologických poznámok k atribúcii kánonu

Autorstvo KD sa tradične pripisuje Metodovi (pozri Jakobson 1937; Jakobson 1985b, s. 105; Georgiev 1948, s. 89 – 92; Dinekov 1950, s. 45 – 46; Jakobson 1965; Dvorník 1956, s. 167; Georgiev 1969, s. 289; Angelov 1981, s. 27; Butler 1987, s. 4 – 8; Kožucharov 1986, s. 72; Kožucharov 1988; Kožucharov 1995b, s. 215 – 217; Kožucharov 2003c, s. 241 – 242; Vereščagin 2002a; u nás napr. Stanislav 1978, s. 206; Pauliny – Ondruš 1985, s. 177).<sup>220</sup> Inokedy sa za autora označuje Konštantín (Kiselkov 1946, s. 38; u nás napr. Pauliny 1964, s. 135 – 136; Vašica 1966b), obaja solúnski bratia či vo všeobecnosti niektorý z nich (Ivanov 1937; Genov 1937, s. 15 – 16). Existujú aj predpoklady, že autorom bol Kliment Ochridský (napr. Tunickij 1913, s. 79 – 80; Angelov 1966, s. 79 – 81; Angelov – Kuev – Kodov 1970, s. 221; Matejko 2004, s. 165 – 169), Konštantín Preslavský (Mirčeva 2004),<sup>221</sup> resp. niekto z Metodových žiakov (Sobolevskij 1900, s. 153, pozn. 1; Čyževskij 1955, s. 79; porov. Tunickij 1913, s. 79).<sup>222</sup> Okrajový zostal starší názor, ktorý autorstvo KD spája s Jozefom Studitom (Voronov 1878, s. 159 – 160). Významnú rolu pri etablovaní „metodovskej“ atribúcie zohrali názory R. Jakobsona.

J. Vašica, presadzujúci tézu o Konštantínovom autorstve, poukázal na textologické súvislosti medzi KD a cirkevnoslovanským Kánonom na po-

<sup>220</sup> Podľa niektorých názorov je Metod autorom celej služby na počest' Dimitra Solúnskeho (Kožucharov 1986, s. 77; Kožucharov 1995b, s. 217; Kožucharov 2003c, s. 241; porov. tiež Dorotej 1985, s. 130). V tomto smere sú však relevantné grécke paralely viacerých stichír služby (pozri Vereščagin 1998; Nichoritis 2003, s. 39 – 40; k problematike tiež pozri Stankova 2003, s. [143] – 149).

<sup>221</sup> B. Mirčeva rozvinula svoj predpoklad v rámci teórie, že Konštantín Preslavský vložil do kánonu typologicky unikátny slovanský akrostich, ktorý výskumníčka číta najprv podľa začiatkov prvých a tretích tropárov 1. – 8. piesne, ďalej v obrátenom poradí podľa druhých tropárov a bohorodičníkov a napokon podľa tropárov 9. piesne v ich poradí v rámci záverečnej piesne (Mirčeva 2004, s. 74 – 76). K argumentom proti tejto teórii pozri Temčin 2009, s. 46 – 47.

<sup>222</sup> Podrobnejší prehľad názorov s príslušnými odkazmi podáva Matejko 2004, s. 16 – 17; pozri tiež Čyževskij 1955, s. 79 – 81; Kožucharov 1986, s. 73 – 74; Butler 1987, s. 4; Stankova 2003, s. [143].

čest' svätého Václava, na základe ktorých dospel k záveru, že KD bol známy autorovi václavského kánonu (Vašica 1966b, s. 521 – 523). Jeho názor neskôr spochybnil V. S. Tomelleri, ktorý konštatoval, že identifikované paralely pozostávajú zo šablónovitých vzorcov byzantsko-slovanskej hagiografie, jedna z nich predstavuje problematický preklad z gréckej a tvrdenie ohľadom vplyvu KD na používanie krátkych foriem osobných zámen *ми, ти, си* v privlastňovacom význame je otázne (Tomelleri 2016, s. 15).<sup>223</sup> Na Vašicove predpoklady nadviazal V. Konzal (Bláhová – Konzal – Rogov 1976, s. 242; 251; 252 – 253; 254; 259), ktorý našiel viacero súvislostí s inými liturgickými textmi na počest' sv. Dimitra (tamže, s. 246, 247, 249, 255, 260). V inej práci Konzal upozornil o. i. na spoločnú úctu k Dimitrovi a Nestorovi a zhodnú podobu mena solúnskeho mučeníka Nestora *Нечрепъ*, ktoré identifikoval v staroslovienskej modlitbe proti diabolu,<sup>224</sup> v ŽK V a v ôsmej piesni KD (Konzal s. 1992, s. 196; 207; tamže, pozn. 31; k ďalším nájdeným súvislostiam pozri tamže, s. 181; 204, pozn. 27). V súvislosti so ŽK V bádateľ odkázal na staršiu polemiku, či ide o solúnskeho mučeníka (takto Vašica 1966a, s. 215; pozri aj MMFH II, s. 68, pozn. 2) alebo o homérovského starca Nestora (takto V. Jagić, F. Pastrnek a F. Dvorník; pozri Vašica 1966a, s. 215), pričom sa priklonil k Vašicovej argumentácii (Konzal 1992, s. 196). I. Dujčev však v danej pasáži ŽK V presvedčivo identifikoval citát z listu Gregora Naziánskeho Nikobulovi z obdobia 384 – 390 (Epistola LII, PG XXXVII, col. 108; pozri Dujčev 1970, s. 17 – 18; Dujčev 1971, s. 75; ďalej Floria 1981, s. 112, pozn. 4; Angelov – Kodov 1973, s. 146, pozn. 5; porov. však pozn. 6), v ktorej sa spomína homérovský Nestor. Vzhl'adom na Konštantínovu znalosť Gregorovho diela táto pasáž, zdá sa, podporuje tézu, že autorom dialógu zachovaného v ŽK V bol slovanský vierožvestca (Floria 1981, s. 112, pozn. 4; porov. Dujčev 1971, s. 75 – 76; Dujčev 1970, s. 18 – 19). V súvislosti s úctou k sv. Dimitrovi Konzal

<sup>223</sup> „Die vom tschechischen Forscher gezogenen Parallelen bestehen jedoch aus schablonenhaften Formeln der byzantinisch-slavischen Hagiographie und können nicht als unwiderlegbares Beweismaterial dienen; auch der auf S. 523 angeführte Ausdruck злолътъно съмоущение stellt eine ziemlich problematische Übersetzung aus dem Griechischen dar (vgl. dazu unten § 3.6.). Als recht fragwürdig erweist sich schließlich die Behauptung, dass die bereits erwähnte äußerst häufige Verwendung der kurzen adnominalen Pronomina *ми, ти, си* in possessivischer Bedeutung dem Einfluss des Kanons für Demetrius zuzuschreiben sei [ibid.: 522]“ (Tomelleri 2016, s. 15).

<sup>224</sup> Komplexné spracovanie pamiatky, jej kritické vydanie a preklad do češtiny Konzal 2015. Zmienka o Dimitrovi a Nestorovi tamže, s. 114 – 115.

pripomína väzbu Dimitra i Metoda k dvom mestám: Sirmiu a Solúnu. Na jednej strane spomína sv. Dimitra ako sirmijského veľkomučeníka a solúnskeho patróna, na druhej strane Metodov solúnsky pôvod a sirmijskú metropoliu (Konzal 1992, s. 207; porov. aj s. 221). Konzal tu zrejme nadvázuje na hypotézu H. Delehayeho, že Dimitrov kult bol do Solúna importovaný zo Sirmia (Delehaye 1909, s. 106 – 108; súhrnné k otázke a súvisiacej polemike Woods 2000, s. 223 – 225; Vickers 1974, s. [338] – 350; Tóth 2010, s. [145] – 151; predpoklad preberá aj T. Butler 1987, s. 5).<sup>225</sup> V kontexte spätosti sv. Dimitra so Sirmiom a so Solúnom je tiež na mieste spomenút' hagiografické zmienky o jeho chránoch. *Passio altera* (BHG 497, I, s. 153)<sup>226</sup> rozpráva o sirmijskom chráme sv. Dimitra, ktorý dal postaviť ilýrsky prefekt Leontios po svojom zázračnom uzdravení (*Acta Sanctorum Octobris IV*, s. 94 – 95; PG CXVI, col. 1184). Tento príbeh má v dimitrovskej hagiografii špecifické miesto popri rozprávaní *Passio prima* (BHG 496, I, s. 152)<sup>227</sup> o vztýčení solúnskeho chrámu, ktoré rovnako inicioval Leontios (Delehaye 1909, s. 262 – 263). Ako pritom konštatuje B. Mirčeva, zmienka o Dimitrovom chráme v druhom tropári 9. piesne KD „кара много от изследователите да приемат, че авторът говори за храма на светеца в Солун (или в Сирмиум – Delehaye 1933: 107-108) и, че самият той е солунянин (най-вече това се смята за доказателство за авторството на Методий)“ (Mirčeva 2004, s. 81). So spomínanými úvahami korešpondujú aj predpoklady V. Konzala, ktorý sa vo vzťahu k staroslovien-skej modlitbe proti diablu prikláňa k možnosti Metodovho autorstva (Konzal 1992, s. 220 – 222; Konzal 2015, s. 95 – 96).

L. Matejko vo vzťahu k atribúcii kánonu uvádza, že „Metodovo autorstvo je iba nedokázanou hypotézou a nič na tom nezmení ani fakt, že sa oňom v súčasnosti nepochybuje“ (Matejko 2004, s. 18). V intenciách svojho výkla-du o datovaní a okolnostiach vzniku kánonu dôvodí, že „cez škáru poodchýlených dverí a nejasne“ vidno ako postavu autora, ktorá sa „asi najviac ponáša na Klimenta Ochridského“, čo podkladá aj Klimentovým autorstvom Po-

<sup>225</sup> Spomínaná hypotéza vysvetľuje skutočnosť, že v starých martyrológiach chýba meno Dimitra Solúnskeho, *Breviarum Syriacum* a *Martyrologium Hieronymianum* však obsahujú záznamy o rovnomennom sirmijskom mučeníkovi, resp. diakonovi so sviatkom 9. apríla (*Acta Sanctorum Novembris II/1*, s. LV; 41).

<sup>226</sup> *Acta Sanctorum Octobris IV*, Bruxelles: Typis Regiis, 1780, s. 90 – 95; PG CXVI, cols. 1173 – 1184.

<sup>227</sup> Delehaye 1909, s. 259 – 263.

chvaly Dimitrovi Solúnskemu a predpokladom, že Kliment mohol pochádzať zo Solúna alebo v ňom niekedy žiť (tamže, s. 165 – 166; porov. Stančev 1995, s. 323; Angelov – Kuev – Kodov 1970, s. 221; Škoviera 2010, s. 111). Ďalej identifikuje motivické podobnosti medzi Dimitrovým kánonom a Pochvalou svätého mučeníka Dimitra od Klimenta Ochridského: ide o motivické spojenie nápoja a múdrosti, o spojenie motívu medu a úst, o konkrétnie podoby či spôsoby spracovania motívu venca, bodnutia kopijou a spasenia (podrobne s citátkami tamže, s. 167 – 168).<sup>228</sup> Ďalšie paralely s Klimentovými dielami, ktoré uvádza (tamže), majú menej špecifický charakter („*Πρ̄εστολού βοжию εὐέτελο πρ̄εδεστοά*“ v prvom tropári deviatej piesne KD/ „*Престолу престоѧ съ англзы*“ v jednom z tropárov deviatej piesne všeobecného kánonu apoštola, motív zrušenia prarodičovskej kliatby,<sup>229</sup> výrazné zastúpenie trojičných a prorockých motívov či oslovanie svätca formami 1. osoby). Pasáže typu „*Πρ̄εστολού βοжию εὐέτελο πρ̄εδεστοά*“ a „*Престолу престоѧ съ англзы*“ pritom nepredstavujú zriedkavé hymnografické prvky; porov. napr. „*Свѣтлю божию · εὐέτελο πρ̄εδεστοѧще · и тѣсъланьчыною зарю · вѣниоу испъланяемъ*“ (Kondak a ikos prvomučeníkovi Štefanovi; GIM Sin. 168, f. 16v; Krivko 2006, s. 10) a „*Πρ̄εστολу пр̄εстоѧще пр̄εεвѣтълаа · и зарами ѿ него єозорачъно εὐέтими*“ (Služba na Zbor arcistratéga Michala 8. 11.; II. jova kniha; RGADA 381, 131, f. 42v) a ī.<sup>230</sup> A. Pentkovskij uvažuje o viacerých obdobných formuláciach aj

<sup>228</sup> Na Matejkovo vymedzenie motivických a textologických súvislostí podobností nadväzuje T. Mikulka, ktorý k nim pridáva súvis výrazov *βραβεύνο* (KD) a *πραδεδηλω* (Pochvala svätého mučeníka Dimitra) v oblasti lexikálnej motivácie (Mikulka 2010, s. 78 – 81). Tento súvis má však nešpecifický charakter a ľažko sa oň možno oprieť pri riešení konkrétnych textologických otázok.

<sup>229</sup> Už len zoznam originálnych najstarších slovanských hagiografických, homiletických a hymnografických pamiatok rozvíjajúcich motív prarodičovskej kliatby a jej zrušenia by bol veľmi rozsiahly. Z hymnografických pamiatok ide okrem KD napr. o Kánon na počest svätého apoštola Andreja od Nauma Ochridského, cyklus veľkopôstnych kánonov od Konštantína Preslavského, Klimentove trojpiesňové kánony na predsviatok Narodenia Pána, z hagiografických textov o Život Konštantína IV, IX a XI, z homiletických diel napr. o Adhortáciu k pokániu (II. Friz) tradične pripisovanú Metodovi a o Klimentove kázne: Všeobecné poučenie na pamiatku apoštola alebo mučeníka, Poučenie na pamiatku Antona Veľkého, Poučenie na pamiatku apoštola Marka, Poučenie na desiatu nedelu po Všetkých svätých, Pochvala Bohorodičke na sviatok Zosnutia, Poučenie na Narodenie Bohorodičky, Poučenie na Počatie Bohorodičky, Pochvala svätého mučeníka Dimitra, Pochvalné slovo na pamiatku proroka Zachariáša a o narodení Jána Krstiteľa, Slovo na Zvestovanie Bohorodičke a Pochvalné slovo na Cyrila a Metoda.

<sup>230</sup> Obdobné miesto obsahuje aj druhý tropár deviatej piesne Kánonu na počest svätého Václava; pozri Vašica 1966b, s. 522; Bláhová – Konzal – Rogov 1976, s. 235, 259.

v kontexte lexiky a ustálených slovných spojení typických pre tvorbu Klimenta Ochridského: „*прѣстолъ прѣстоѧ тѣсъльниѧного божьства*“, „*прѣстолъ бжѹю до(с)ино прѣ(д)стоїк* [...] *съвта са* *присно тѣсъльниѧного бжѹ(с)тва* *неприкосновенімъ свѣтомъ*“, „*въ славѣ прѣстоѧ аггелы*“ (Pentkovskij 2015, s. 140 a tam uvedené pramene). Spomínaná okolnosť môže byť z hľadiska atribúcie podstatná tým, že sa týka deviatej piesne KD, ktorej obsah má nepochybnú väzbu na slovanské prostredie.

K uvádzaným paralelám možno pridať súvis medzi druhým a tretím tropárom piatej piesne KD (pozri už Vašica 1966b, s. 521),<sup>231</sup> v ktorých sa objavujú prirovnania Dimitrovej veľkosti, statočnosti a chrabrosti k Samsonovi, Gedeonovi a Jozuovi, s Klimentovým Pochvalným slovom na blaženého Cyrila a arcibiskupa panónskeho Metoda, v ktorom sa v jednej vete prirovnáva jeho strašlivosť vo vojne k Samsonovi, Gedeonovi a Jozuovi.<sup>232</sup>

### 5. pieseň KD

2. Въшънни ъви са · воеводствомъ храбъре ·

древънъего исоуса · мосеева отрока всѣкъя  
браны не ъко тъ побѣждада · үюдеса же паке  
сильна · съвъшъе ъвалъа · и храна отъуство си:

3. Велии ъви са · паке самъпсона дъмитрие ·

и еще же и гедеона мѣжъствомъ · и юнъ съи  
крѣпостиж · градъ си избавлъа мѣдре · роѣ  
противънъих · и зълобъи варъваръскъя.<sup>233</sup>

<sup>231</sup> J. Vašica v tejto súvislosti uvádza, že KD „byl složen před chvalořečí o sv. Cyrili a Metoději, tj. ještě za života moravského arcibiskupa“, keďže „skladatel této chvalořeči nepochybne znal KD a toho, co se tam praví v V. písni o Dimitrijovi, že byl svým vůdcovstvím vzešenější než Mojžíšův služebník Jozue a svou udatností vynikl nad Samsona a Gedeona, použil k charakteristice Metoděje jako knížete slovanského: že byl „ve válce strašlivý jako Samson a Gedeon a Jozue Nave““ (Vašica 1966b, s. 521). Zároveň poukazuje na textologické súvislosti medzi KD a cirkevnoslovanským Kánonom na počesť svätého Václava (tamže, s. 521 – 522) a dospievá k záveru, že KD bol známy autorovi václavského kánonu (tamže, s. 523).

<sup>232</sup> Pozornosť si pritom zasluhujú aj zmenky o Šalamúnovi v okolitých pasážach pamiatok.

<sup>233</sup> Matejko 2004, s. 174 – 175.

## Pochvalné slovo na Cyrila a Metoda

Іако и крилатъ обрѣташеса, и на воинъ іако и  
Самъсонъ и Гедонъ и Гсъ Навъгинъ страшънъ  
іавлашеса.<sup>234</sup>

Na súvis Pochvalného slova na Cyrila a Metoda s Pochvalou svätého mučeníka Dimitra poukazuje popri ich zhodnej atribúcii aj to, že podľa prvej pamiatky Metod odmlada kvitol múdrost'ou ako ľubovonný kvet („из млада житийскыя саны наудатъ принимати, мудростию бо іако цвѣтъ благоуханіи цвѣтыи“),<sup>235</sup> zatial' čo podľa druhej Dimiter odmladi rozumom rozkvitol ako ľalia, ľubovonnou láskou priťahujúc všetkých ku Kristovej viere („из млада возниче іако лоза доброплѣн, сладостю дѣховною напаляѧ всѧ, разоумомъ же процвѣте іакоже крипъ благоуханіою, любовию всѧ влекый въ вѣрѹ Хвѹ“).<sup>236</sup> Obraz ľubovonného kvetu („цвѣтъ благоуханіи“) rozvíja aj tretí tropár siedmej piesne Klimentovho trojpiesňového kánonu šiesteho hlasu na predsiatok Narodenia Pána<sup>237</sup> a tiež jeho Pochvalné slovo na pamiatku proroka Zachariáša a o narodení Jána Krstiteľa, ktoré obsahuje prirovnanie ku kvitnúcej ľalii („цвѣтъ благоуханенъ“; „процвѣте іако крипъ“<sup>238</sup>). KD (prvý tropár tretej piesne) obsahuje len menej špecifický fragment bez prirovnania k ľubovonnému kvetu: „наѹчь сѧ измлада прѣмѣдости“ (Matejko 2004, s. 172, 52, 167). Neprekupuje však, že okrem súvisu KD s Klimentovou pochvalou na Dimitra existuje aj textologický súvis kánonu s jeho enkómiom na solúnskych bratov (prirovnania k Samsonovi, Gedeonovi a Jozuovi).

Na overenie vztahu KD s Pochvalou svätého mučeníka Dimitra je žiaduca lingvistická – predovšetkým štylistická komparácia spomínaných

<sup>234</sup> Angelov – Kuev – Kodov 1970, s. 457, 469; MMFH II, s. 169; Petkov – Christova-Šomova – Totomanova 2008, s. 340 – 341. Slovenský preklad Ratkoš 1977, s. 86.

<sup>235</sup> Angelov – Kuev – Kodov 1970, s. 457, 469; MMFH II, s. 169; Petkov – Christova-Šomova – Totomanova 2008, s. 340 – 341. Slovenský preklad Ratkoš 1977, s. 86.

<sup>236</sup> Angelov – Kuev – Kodov 1970, s. 227, 234; Petkov – Christova-Šomova – Totomanova 2008, s. 272 – 273.

<sup>237</sup> Petkov – Christova-Šomova – Totomanova 2008, s. 458 – 459; Popov 2013, s. 329.

<sup>238</sup> Angelov – Kuev – Kodov 1970, s. 171, 182; 165, 180; Petkov – Christova-Šomova – Totomanova 2008, s. 220 – 221.

<sup>239</sup> Pozri aj Diddi 2018, s. 234, pozn. 4.

pamiatok. Situáciu komplikuje fakt, že zostávajú otvorené viaceré fundamentálne textologické problémy vrátane otázky, či je dielom príslušníka cyrilo-metodskej misie staroslovensky kánon, jeho predpokladaná grécka predloha alebo oboje. Napriek tomu možno hľadanie motivických a textových paralel<sup>240</sup> označiť len za východisko komplexnej komparatívnej analýzy oboch textov, na základe ktorej by bolo možné zaujať stanovisko ohľadom Klimentovho autorstva. Na dôvažok, väčšina z paralel má pomerne všeobecný ráz a ďalšie možno nájsť aj v hymnografickej tvorbe iných autorov (porov. kapitolu Obraz Bohorodičky ako prútu v bohorodičníkoch tretej a ôsmej piesne [biblické, patristické a hymnografické kontexty]). Pozornosť si zasluhuje napr. spojenie motívu Bohorodičky ako prútu z Jesseho koreňa (odkaz na Iz 11, 1) s motívom odháňania prababieho či hriešneho smradu. Takéto spojenie popri bohorodičníku tretej piesne KD („Ωγηνηιι ουμις ιсαιε · наѹчи жъзлъ та иостовъ · прѣчистаѣ процивътъшъ · цвѣтъ благовѣрнѣиимъ · прогонацъ вѣсикъ воникъ · смрадънижъ и прабабънижъ“)<sup>241</sup> možno nájsť aj v bohorodičníku ôsmej piesne Kánonu na počest arcistratéga Michala od Konštantína Preslavského („Та дѣо прѣславъно· исаие цвѣта нареуе · жезлъ неоувадаицъ процивътъшъ · смрадъ грѣховънѣи прогонацъ отъ насъ · блгожданіе земльнѣиимъ даицъ хвалицинимъ его и поижцинимъ вѣсѣ ладъ“)<sup>242</sup> a v bohorodičníku štvrtnej piesne trojpiesňového kánonu na štvrtok v šiesty deň Veľkého pôstu od Konštantína Preslavského („жезлъ тѣи прозаела еси. ис корене прѣста иессеова. из негоже процифте въ нашъ. смра вѣсикъ. тгантѣж прѣгрѣшениа нашего“)<sup>243</sup>. Osobitnú pozornosť si zasluhuje i motív chodenia po cudzích krajinách v dôsledku boja s trojčiakmi, ktorý sa rozvíja v treťom tropári deviatej piesne KD („по тѹждимъ земльмъ и градомъ ходлище на посрамление блажене триазыиъникъ и еретикъ лютъ вонни бзиванжце“) aj v treťom tropári deviatej piesne trojpiesňového kánonu na štvrtok v piaty týždeň Veľkého pôstu z veľkopôstneho cyklu Konštantí-

<sup>240</sup> Pri predpoklade, že prvá až ôsma pieseň KD predstavuje preklad skoršieho byzantského kánonu, časť spomínaných paralel by mohla odrážať len vplyv ich pôvodiny na ďalšiu Klimentovu tvorbu, resp. možné faktory, ktoré mohli determinovať jeho selekciu prekladaného textu. Na druhej strane je však pomerne pravdepodobné, že hypotetickú pôvodinu KD napísal po grécky Kliment či iný člen cyrilo-metodskej misie.

<sup>241</sup> Rekonštrukcia podľa Matejko 2004, s. 173; textové varianty tamže, s. 55.

<sup>242</sup> Kožucharov 1983, s. 61.

<sup>243</sup> Popov 1985, s. 614.

na Preslavského („гопими въївше чръи. и кнаզъи и людъми. апъи. стѫж вѣръ  
проповѣдѧлже жукъи. и иже разгнали. триждычнисъи рабыи вашъ. ходатиже  
по земѣмъ. сълѣдѣте стии. въ правѣи вѣре хъ славацж“).<sup>244</sup>

Vzhľadom na predpokladané okolnosti vzniku deviatej piesne KD<sup>245</sup> možno kánon s veľkou pravdepodobnosťou pripisať niektorému z Metodových žiakov. Klimentovu postavu skutočne vidno len nejasne „cez škáru podchýlených dverí“, pričom otvorená zostáva najmä otázka, či nejde o dielo iného žiaka solúnskych bratov. Na základe zmienky o Amastride v druhom tropári prvej piesne (odrážajúcej bezprostrednú reflexiu byzantských reálií: transformácia kultu sv. Dimitra, výstavba chrámu v byzantskej Amastride) a informácií z hagiografických pamiatok o osudoch členov cyrilo-metodskej misie po jej vyhnaniu z Moravy (prvý Život sv. Nauma: vykúpenie z otroctva v Benátkach a ich prijatie v Byzancii; Teofylaktov Život Klimenta XV, 43 – XVI, 47: spoločné osudy Klimenta, Nauma a Angelára na Dunaji) sa ako vhodný kandidát javí práve Konštantín Preslavský (pozri záver kapitoly Zmienka o Amastride v druhom tropári prvej piesne a jej význam pri datovaní pôvodiny kánonu). Tento predpoklad si vyžaduje ďalší textologický výskum.

<sup>244</sup> Popov 1985, s. 594; Zaimov 1984, s. 172. Možnosti, že KD je dielom Konštantína Preslavského, sa podrobnejšie venujem v štúdii Braxatoris 2022c. V tejto súvislosti by som chcel podčakovať jej anonymnému recenzentovi za upozornenie na uvedenú textovú paralelu.

<sup>245</sup> Pozri kap. Zmienky o trojčačných, heretikoch a barbaroch v deviatej piesni a ich význam pre určenie okolností vzniku kánonu.

## Zhrnutie

KD neobsahuje defekty či ruptúry, ktoré by neumožňovali rekonštrukciu archetypu slovanského textu. Po syntaktických a štýlistických špecifikách kánonu je preto najrelevantnejším argumentom v prospech existencie gréckej pôvodiny fragment pôvodného akrostichu, objavený pri doslovnom spätnom preklade do gréčtiny (Temčin 2009). Záverečná pieseň KD, tematizujúca pobyt autora a jeho družiny v cudzine a ich boj s trojjaazyčníkmi či heretikmi, prezrádza, že kánon zrejme napísal po grécky niektorý z príslušníkov cyriolo-metodskej misie (prípadne to, že jeho historická časť je originálna a iné časti predstavujú preklad starsieho neznámeho grécko-byzantského kánonu).

Kľúče k riešeniu textologických a interpretačných problémov sa ukrývajú v kontextoch, ktoré interagujú s textom pamiatky. Spomedzi nich majú špecifický význam literárne (biblické, patristické, hymnografické, hagiografické) a historické kontexty. Zdá sa, že vďaka informáciám, ktoré obsahujú, sa poddávajú interpretácií aj problematické pasáže druhého tropára siedmej piesne a druhého tropára prvej piesne, ktoré sa stali jedným z impulzov pre rozvinutie hypotézy o prekladovom charaktere KD (Matejko 2004, s. 122 – 130). Stsl.  $\alpha\phi\alpha\zeta$  ako doložený variant výrazu  $\alpha\phi\alpha\zeta/\omega\phi\alpha\zeta$  (a slovanská adaptácia gréckeho slova  $\Omega\phi\alpha\zeta$ ) zjednocuje množstvo odchodných skomolenín v odpisoch druhého tropára siedmej piesne, predovšetkým:  $\alpha\phi\alpha\zeta$ ,  $\alpha\phi\alpha\phi\zeta$ ,  $\omega\phi\alpha\zeta$ ,  $\phi\alpha\iota\zeta$ ,  $\phi\alpha\iota\zeta\iota\iota\iota$  (v KD),  $\ddot{\omega}\phi\alpha\zeta$  a  $\ddot{\omega}\phi\alpha\zeta\iota$  (v Theofanovom kánone). Ako úplne zákonitá sa javí rozkolísanost' prvého písma sporného výrazu, resp. jeho podoba na  $\alpha$ - popri  $\phi$ - a  $\omega$ -, pričom ďalšie odchýlky možno vysvetliť ako výsledok pisárskych chýb, ktoré boli sčasti zapríčinené aj nezrozumiteľnosťou už existujúcej skomoleniny. Použitie slovan.  $\alpha\phi\alpha\zeta$ , gr.  $\Omega\phi\alpha\zeta$  a lat. *ophaz* vo funkcií substantívneho prístavku s významom pôvodu je pritom dobre zdokumentované (Rahlf 1979, II, s. 925; Swete 1905, s. 563; Jevsejev 1905, s. 136 – 137; PG LXXXI, col. 1492; PL XXII, cols. 461 – 462). Po obsahovej stránke možno ofazskú interpretáciu podložiť biblickými i patristickými súvislostami. Ako preklad spornej pasáže možno navrhnúť: „Vyskúšal ľa Stvoriteľ preslávne ako striebro (Ž 65, 10) a v umučení ľa ukázal svetlého ako ofazské zlato (Dan 10, 5), ó, slávny.“ Prirovnanie Dimitrových skúšok ku skúšaniu striebra odkazuje na verš Ž 65,

10, čím sa navodzuje myšlienka o Božom zámere ukázať opravdivú zbožnosť prostredníctvom dopusteného utrpenia (Theodoreti episcopi Cyri Interpretatio in Psalmos. Interpr. Psalmi LXV. Vers. 10, PG LXXX, 1368). Na to nadväzuje zmienka o ukázaní Dimitra vo svetle prostredníctvom umučenia a prirovnanie jeho svetlosti k ofazskému zlatu; najsvetlejšiemu a najčistejšiemu zlatu (Theodoreti episcopi Cyri In Danielis, Caput X., vers. 5, 6, PG LXXXI, col. 1492), ktoré sa v Dan 10, 5 podieľa na utváraní obrazu svetej bytosti z Danielovho videnia (Dan 10, 5 – 6).

Interpretácia zmienky o Amastride v druhom tropári prvej piesne si vyžaduje zohľadnenie špecifických historických súvislostí, ktoré môžu zohrať významnú rolu aj pri datovaní vzniku KD. Transformácia dimitrovského kultu v Byzancii v závere 9. storočia a súčasná výstavba (rozsiahla prestavba) dvoch chrámov s neznámymi patrocíniami v Amastride svedčia o oprávnenosti hypotézy, že KD v druhom tropári svojej prvej piesne tematizuje útok Rusov na Byzanciu v roku 860 (Vašica 1966b, s. 523 – 524). Na základe obsahu a atmosféry záverečnej piesne KD možno vznik kánonu situovať približne do obdobia vyhnania byzantskej misie z Veľkej Moravy (Tunickij 1913, s. 79; Čyževskij 1955, s. 79; Matejko 2004, s. 164 – 165). V kontexte väzby KD na byzantské reálne (tematizácia výstavby chrámu v Amastride; reflexia transformácie dimitrovského kultu: etablovania štátneho kultu sv. Dimitra ako vojenského patróna celej Byzancie) a grécktiny ako pravdepodobného jazyka pôvodiny sa ponúka súvislosť s informáciami z prvého Života sv. Nauma: po vyhnanií cyrilo-metodskej misie z Moravy predali jej členov do otroctva, pričom v Benátkach ich vykúpil posol byzantského cisára Bazila I. Macedónskeho. V Byzancii ich opäť ustanovili za kňazov a diakonov, pričom niektorí z nich zostali v Konštantínopole, niektorí odišli do Bulharska (MMFH II, s. 178; Lavrov 1930, s. 181; Ivanov 1931, s. 306; Floria – Turilov – Ivanov 2000, s. 287; Ratkoš 1977, s. 113). Vykúpenie príslušníkov misie a ich prijatie v Byzancii sa dá datovať najneskôr do leta 886 (MMFH II, s. 178, pozn. 4; Floria 1981, s. 68, pozn. 20). Rozhodujúcim faktorom pri datovaní vzniku KD by mohol byť dátum rehabilitácie Leva Múdreho (spájanej s intervenciou sv. Dimitra), t. j. 20. júl 886 (sviatok proroka Eliáša; Kurtz 1898, s. 13 – 14; Magdalino 1990, s. 199, pozn. 10), resp. začiatok vlády Leva Múdreho po smrti Bazila I. Macedónskeho (29. august 886). Pri ranom datovaní vzniku gréckej verzie KD by kánon mohol prvýkrát

zaznieť na bohoslužbe 26. októbra 886. Predpoklady o datovaní a okolnostiach vzniku pôvodiny KD otvárajú dvere hypotézam súvisiacim s jej autorstvom. Na základe textologických paralel KD a diel Klimenta Ochridského možno súhlasíť s názorom, že autor sa azda najväčšmi ponáša na Klimenta (Matejko 2004, s. 165 – 168). Paralely s tvorbou iných autorov (vrátane Konštantína Preslavského) však nechávajú otvorenú otázku, či nejde o dieľo iného žiaka solúnskych bratov. Keďže Teofylaktov Život Klimenta XV, 43 – XVI, 47 v súvislosti s osudmi Klimenta, Nauma a Angelára po vyhnaniu cyrilo-metodskej misie nespomína epizódu v Benátkach a Byzancii (Iliev 1995, s. 95 – 97; Tunickij 1918, s. 110 – 115; výňatok MMFH II, s. 232 et seq.; Floria – Turilov – Ivanov 2000, s. 190 – 193; Milev 1966, s. 110 – 121; porov. však Dvorník 1956, s. 100 – 101), ako vhodný kandidát sa javí najmä Konštantín Preslavský (porov. Mirčeva 2004, s. 89 et pass.; pozri tiež Bernštejn 1984, s. 138; Graševa 1995, s. 428; Browning 1991, s. 1148; Kuev 2003, s. 267; Turilov 2005, s. 11 a i.).

Výraz **βαρύβαρθης** v poslednej piesni KD, ktorý sa stal argumentom v prospech tézy, že KD „sa zrodil ešte v nepriateľskom prostredí, možno v zajatí či vo väzení na Morave, možno na strastiplnej púti vyhnancov, ktorí smerovali do Belehradu“ (Matejko 2004, s. 165), nie je nutné vnímať ako pejoratívny. Kontext samotnej piesne (sebavymedzenie „**εκψαλ οτύυεστβα τι**“ „ktoří sme tvojej otčiny“; pasáž „**по тоуждимъ землемъ · и градомъ ходище**“ „chodiac/chodiaci po cudzích krajinách a mestách“) poukazujú na bežný význam „cudzinec, cudzozemec“ (porov. SJS I, s. 167; SS, s. 109). Ako pravdepodobný dôvod vypúšťania štvrtého tropára deviatej piesne, v ktorej sa tento výraz používa, sa javí jeho prílišná konkrétnosť (špecifická téma trojjazyčníkov, prosba o ochranu medzi cudzincami) vzhl'adom na potreby liturgickej praxe.

Výklad ďalších sporných častí KD má význam predovšetkým z hľadiska literárnej interpretácie a identifikácie intertextových súvislostí, pričom klúčovú rolu zohrávajú biblické, resp. ďalšie literárne (osobitne patristické a hymnografické) kontexty. Prvý tropár štvrtej piesne s odkazom na Izaiášove slová hovorí o tom, že Dimitra uctieva jeho mesto, pretože zažiaril duhom väčšmi než kameň, ktorý je z Ofiru, a aj preskúšané zlato (Iz 13, 12). Tretí tropár siestej piesne rozvíja myšlienku, že z Dimitrovho hrobu sa šírila do mesta krásna vôňa, pripomínajúca olej, ktorý ospevuje Šalamún (Pie 1,

3), pretože ako mladý nasledoval Krista. Odkaz na Šalamúnovu Pieseň piesní zapadá do špecifík biblickej obraznosti KD, zahŕňajúcich početné odkazy na túto biblickú knihu (Vašica 1966, s. 519, pozn. 21; Jakobson 1985a, s. 324 et seq.; Naumow 1983, s. 72). Bohorodičník tretej piesne s odkazom na Izaiáša (Iz 11, 1; pozri Voronov 1878, s. 151; Vašica 1966a, s. 120) hovorí, že Bohorodička je Jesseho prút, z ktorého rozkvitol kvet pre blahoverných, odháňajúci každý pach smrdutý a prababí. Ako ukazuje výskum širších biblických, patristických a hymnografických kontextov, základom interpretácie tohto tropára môže byť symbolická triáda *koreň – prút – kvet*: koreň najčastejšie zodpovedá Jesseho a Dávidovmu rodu, prút korešponduje s Bohorodičkou, s Kristom alebo mocou a kvet výhradne s Kristom. Symbolika prútu v hymnografii má pritom komplexný charakter, pričom odkazuje k viacerým starozákonným témam a ich novozákonným náprotivkom (Jovčeva 2019, s. 130; Olkinuora 2015, s. 82 – 83). Patrí k nim aj motív Áronovho prútu, ktorý rozvíja bohorodičník ôsmej piesne odkazujúci na Nm 17, 8 (v innej numerácii 17, 23) a Heb 9, 4 (Matejko 2004, s. 115; Voronov 1878, s. 153). Zvláštnu pozornosť si zaslúži spojenie motívu Bohorodičky ako prútu z Jesseho koreňa s motívom odháňania hriešneho či prababieho smradu, ktorý možno nájsť aj v Kánone na počest arcistratéga Michala od Konštantína Preslavského a v jeho veľkopôstnom cykle trojpiesňových kánonov.

Uhorská tradícia slávenia sviatku svätého Dimitra ku 26. októbru, ktorá sa v minulosti využívala pri argumentácii v prospech veľkomoravskej proveniencie KD, má nepochybne byzantský pôvod. Je však pravdepodobné, že ide o prvok, ktorý do Uhorska priniesli západní benediktíni, resp. azda o výsledok priameho byzantského vplyvu. O jej existenciu preto nemožno opierať úsudok ohľadom miesta vzniku KD.

# Čitatel'ský prekladu kánonu

## *Prvá pieseň*

*Irmos:* Otvorím svoje ústa a naplnia sa Duchom, vypustím reč na počest Kráľovnej Matky, objavím sa veľkolepo oslavujúc a radostne ospievam jej zázraky.

1. Od hroznej hmla a nevedomosti očisti ma, lebo si milovník vlasti, ó, múdry Dimiter. Svojím príhovorom daj ospevovať tvoju veľkolepú slávnosť v dnešný deň.

2. Hovorilo sa aj medzi barbarmi o tvojich podivuhodných zázrakoch, lebo si pokoril všetkých barbarov, ktorí prišli na dedičstvo Krista, tvojho Pána, na mesto amastridské.<sup>246</sup> Preto ti stavia chrám.

3. Veľmi ťa osvetila a v krásnej podobe ukázala múdrost', nalievajúc nebeský nápoj. Teba, ó, Dimiter, dala za pomocníka, slávneho milovníka vlasti, slávnemu Solúnu.

*Bohorodičník:* Božskej komnate, Márii, vzdajme chválu, lebo porodila ženicha Krista, ktorý zavolal všetkých veriacich do nebeskej komnaty, a prosme ju o vstup do nebeskej komnaty.<sup>247</sup>

## *Tretia pieseň*<sup>248</sup>

*Irmos:* Svojich ospevovateľov, ó, Bohorodička – živý a neporušený prameň, ktorí sa spojili do zboru, duchovne upevni, vo svojej božskej sláve uznaj ich za hodných vencov slávy.

1. Naučený odmlada premúdrosti, dôstojne si získal, ó, premúdry, v mladosti veniec,<sup>249</sup> a kopijou ťa bodali ako chrabrého napodobiteľa Krista,<sup>250</sup> zrodeného z Panny.

<sup>246</sup> *Amastris* (gr. Ἀμαστρίς; G. sg. Ἀμάστριδος), dnes *Amasra*, mesto v Malej Ázii na pobreží Čierneho mora.

<sup>247</sup> Pie 1, 4.

<sup>248</sup> Druhé piesne kánonov (s výnimkou veľkopôstnych) sa vo východnej hymnografii zvyčajne vynechávajú.

<sup>249</sup> Odkaz na irmos danej piesne (porov. 1Pt 5, 4); ďalej Mt 27, 29, Mk 15, 17, Jn 19, 1.

<sup>250</sup> J 19, 34.

2. Ako občan vznešenej Trojice trikrát si sa nám zjavil: pred mukami ako slávny, v hrdinskom zápase ako Bohu milý svätec a po úmrtí ako slávny svojimi zázrakmi, ó, preblažený.

3. Ked' ťa bodali kopijou, ó, Dimiter, s radost'ou si volal ku Kristovi: Čo za všetko prinesiem tebe, ktorého prebodli medzi rebrami kvôli mne?<sup>251</sup> Nuž, svojím umučením teraz vypijem Boží kalich.

*Bohorodičník:* Ohnivý rozum, Izaiáš, ťa poučil, prečistá, že si Jesseho prút, z ktorého rozkvitol kvet<sup>252</sup> pre blahoverných, odháňajúci každý pach smrduť a prababí.

### Štvrtá pieseň

*Irmos:* Rozjímajúc nad nepostihnutelným Božím plánom o tvojom, ó, najvyšší, vtelení z Panny, prorok Habakuk volal: Sláva tvojej moci, Pane!<sup>253</sup>

1. Hľ'a, zažiaril si, ako píše blažený Izaiáš, duchom, väčšmi si zažiaril než kameň, ktorý je z Ofiru, a aj preskúšané zlato.<sup>254</sup> Preto ťa tvoje mesto uctieva.

2. Ako zvolal Šalamún, ó, svätý, slávne spievajúc v piesňach, zjavil si sa a ako z ňadra Kristovho si sal,<sup>255</sup> ó, blažený, staré i nové učenia.

3. Kto ako ty, hľadajúc Pána, započul ho pri jeho príchode, ako povedal: Vyšla moja duša pre neho. Preto s vrúcnou, ó, Dimiter, nasledoval si ho láskou.<sup>256</sup>

4. Takto si ťa zamilovalo, ó, mučeník Kristov, celé tvoje mesto, vedome chvália ťa teraz Thesaloniké, veľkolepo ťa dnes oslavujú v tvojej veľkolepej slávnosti, ó, slávny.

*Bohorodičník:* Ty, ktorá si telom zrodila všetku sladkosť a krásu, prečistá, oslad' oslepených a osvieť svojím príhovorom tých, čo teraz prebývajú v horkosti hrozných hriechov.

---

<sup>251</sup> J 19, 34.

<sup>252</sup> Iz 11, 1.

<sup>253</sup> Alegorický výklad Hab 3, 3 (Hab neobsahuje verš, ktorý by priamo hovoril o narodení z Panny.)

<sup>254</sup> Iz 13, 12.

<sup>255</sup> Pie 4, 10 (vo výklade S. P. N. Gregorii Episcopi Nysseni Commentarius in Canticum Canticorum. Homilia IX, PG XLIV, col. 954 – 956); porov. Pie 4, 5 (vo výklade S. P. N. Gregorii Episcopi Nysseni Commentarius in Canticum Canticorum. Homilia VII, PG XLIV, col. 937 – 940); resp. Pie 8, 1.

<sup>256</sup> Pie 5, 2 – 6 (vo výklade S. P. N. Gregorii Episcopi Nysseni Commentarius in Canticum Canticorum. Homilia XII, PG XLIV, col. 1024 – 1025).

### *Piata pieseň*

*Irmos:* Všetko užaslo od tvojej božskej pamiatky, pretože si sa, ó, Panna, ktorá nezakúsila manželstvo, prenesla ako archa života<sup>257</sup> zo zeme k nebeskému príbytku a tým, čo ťa s vierou ospevujú, daruješ pokoj.

1. Tvoja zem, ktorá ťa pozná ako nového Mojžiša,<sup>258</sup> ó, slávny, porážajúceho modlársku lest<sup>259</sup> a uvádzajúceho svojich ľudí do večných príbytkov, ó, blažený, zbožne ťa dnes uctieva, dôstojne oslavujúc.

2. Vojvodstvom si sa ukázal, ó, chrabrý, ako vyšší než starý Jozue, Mojžišov služobník, nie tým, že tak ako on víťazí vo všetkých bojoch,<sup>260</sup> ale viac tým, že zhora viditeľne konáš mocné zázraky a ochraňuješ svoju vlast’.

3. Statočnosťou si sa ukázal ako väčší než Samson,<sup>261</sup> ó, Dimiter, a tiež ako Gedeon,<sup>262</sup> a ako mladý silou, keď si oslobodzoval svoje mesto, ó, múdry, od zástupu nepriateľov a od barbarskej zloby.

*Bohorodičník:* Panna, ktorá si porodila vykúpenie národov,<sup>263</sup> daj teraz tým, čo volajú s vierou, vykúpenie z hriechov a radosť, ó, čistá, a barbarské útrapy zaháňaj, ó, nepoškvrenená.

### *Šiesta pieseň*

*Irmos:* Tento božský a prevznešený sviatok Bohorodičky konajúc, prídeťte, naplnení Božou múdrost’ou, zatlieskajme rukami, s vierou oslavujúc toho, ktorý sa z nej zrodil.

1. Stojac okolo tvojho svätého chrámu, uctievajú ťa tí, čo sú verní Izaiášovej pamiatke, hovoriac: Vo večných základoch sú príbytky svätých.<sup>264</sup>

2. Tvoje mesto, ktoré vie, že si nebeský občan, ó, blažený, veľkolepo ťa uctieva, ako učí slávny Pavol,<sup>265</sup> a velebí dnes tvoju slávu, ó, slávny.

3. Ako mladý si, ó, blažený, milosťou nasledoval Krista. Ako ospevuje

<sup>257</sup> Mariánsky výklad Ž 131/132, 8.

<sup>258</sup> K Mojžišovi sa Dimiter prirovnáva po stránke boja proti pohanstvu, nie ako zákonodarca či interpretátor zákona (porov. Ex 20, 4; Dt 5, 8); v tomto druhom zmysle sa atribúti „nový Mojžiš“ zvyčajne spája s Kristom.

<sup>259</sup> Ex 32, 20; Dt 12, 2 – 3.

<sup>260</sup> Joz 10, 6 – 42.

<sup>261</sup> O Samsonovi pozri najmä Sdc 13 – 16.

<sup>262</sup> O Gedeonovi pozri najmä Sdc 6 – 8.

<sup>263</sup> Gal 4, 4 – 5; Lk 1, 68.

<sup>264</sup> Iz 56, 5.

<sup>265</sup> Ef 2, 19.

Šalamún olej,<sup>266</sup> preto objavil si sa, láskavo dávajúc príjemnú vôňu svojmu mestu.

*Bohorodičník:* Vediac, ó, Panna, že si prístav pre tých, čo sa lúto snažia v horkosti života, všetci s vierou prosíme získať od teba pokoj, ó, nepoškvrnená.

### *Siedma pieseň*

*Irmos:* Neslúžili božsky múdri stvorenému miesto Stvoriteľa,<sup>267</sup> ale hrudinsky pošliapajúc ohnivú hrozbu, radovali sa spievajúc: Prevelebný Pán a Boh otcov, si dobrorečený.<sup>268</sup>

1. Tvoje ctihodné ústa vydávajú múdrost' ako med,<sup>269</sup> tak ako ospevovaný Šalamún, lebo si sa naučil jasne volať: Prevelebný Pán a Boh otcov, si dobrorečený.<sup>270</sup>

2. Vyskúšal ťa Stvoriteľ preslávne ako striebro<sup>271</sup> a v umučení ťa ukázal svetlého ako ofazské zlato,<sup>272</sup> ó, slávny. Preto s radosťou spievame: Prevelebný Pán a Boh otcov, si dobrorečený.<sup>273</sup>

3. Ako zvolal Duch v piesňach: Dávidova pevná veža je tvoj mocný krk, tisíckimi duchovnými štítkami sa okrášlil.<sup>274</sup> Preto si sa ukázal ako zástanca spievajúcich a ochranca svojho mesta.

4. V slávny deň teraz jasavo poskočme od radosťi, milovníci sviatku, zbožne všetci očistujúc svoje myšle a spievajúc Kristovi: Prevelebný Pán a Boh otcov, si dobrorečený.<sup>275</sup>

*Bohorodičník:* Nepojal celý svet toho, ktorého si pojala vo svojom živote, ó, prečistá. S pevnou vierou uctievajúc toho, čo sa z teba narodil, nech sa ukážeme ako neporušení svetským pokušením, na tvoj príhovor, ó, vždy Panna.

---

<sup>266</sup> Pie 1, 3.

<sup>267</sup> Rim 1, 25. Mieni sa zlatá socha z Dan 3.

<sup>268</sup> Dan 3, 26; 52; pozri aj Rim 1, 25.

<sup>269</sup> Pie 4, 11 (vo výklade S. P. N. Gregorii Episcopi Nysseni Commentarius in Canticum Cantorum. Homilia IX, PG XLIV, col. 957 – 959).

<sup>270</sup> Odkaz na irmos piesne a Dan 3, 26; 52 (pozri aj Rim 1, 25).

<sup>271</sup> Ž 65/66, 10.

<sup>272</sup> Dan 10, 5.

<sup>273</sup> Odkaz na irmos piesne a Dan 3, 26; 52 (pozri aj Rim 1, 25).

<sup>274</sup> Pie 4, 4.

<sup>275</sup> Odkaz na irmos piesne a Dan 3, 26; 52 (pozri aj Rim 1, 25).

## *Ôsma pieseň*

*Irmos:* Zbožných mládencov v peci zachránil ten, čo sa zrodil z Bohorodičky, vtedy ako predobraz, dnes ako skutočnosť, celý svet pozdvihol spievať: Ospevujte diela Pánove a vyvyšujte ho na všetky veky.<sup>276</sup>

1. Nestora si vyzbrojil vierou, poslal si ho do boja s Lyaiom, ktorého premohol,<sup>277</sup> ukazujúc ho ako obraz neviditeľného hada, ó, múdry Dimiter. Preto verne ospevujeme Pána a vyvyšujeme Krista na všetky veky.<sup>278</sup>

2. Ked' si započul, preblazený, od anjela o spustošení svojej vlasti, podivuhodne si zvolal k svojmu Stvoriteľovi hovoriac: Ak ma jeho záchrana zachrániš, som rád, ó, milostivý.<sup>279</sup> Preto ti dal, ó, mučeník, Kristus celé tvoje mesto na všetky veky.

3. Voláme k tebe, blažený: zachráň nás, ktorí s vierou ospevujeme tvoju pamiatku, a ešte sa modlíme: Zachráň svojich služobníkov od nebezpečenstiev, ktoré teraz prichádzajú, ó, Dimiter! Ospevujte diela Pánove a vyvyšujte ho na všetky veky!<sup>280</sup>

4. Vzdajme chválu Tesalonikám, pochvalne, jasavo volajúc, a nože zapsajme, že zažiaril mocný roh,<sup>281</sup> v tento deň, Dimitrov svetlý sviatok. Chváľte Pána neprestajne a vyvyšujte ho na všetky veky.<sup>282</sup>

*Bohorodičník:* Ako prút veľkňaza Árona<sup>283</sup> zjavila si sa, ó, Panna, a zažiarila si všetkým podivuhodnou obetou, posvätné privádzajúcou do svätyne svätých, premúdro, nie raz podľa zákona samotného kňaza, ale množstvo veriacich<sup>284</sup> k Božej dokonalosti.

---

<sup>276</sup> Dan 3, 57 – 88.

<sup>277</sup> Odkaz na udalosť zachytenú hagiografickými pamiatkami. Dimiter podporoval mladíka Nestora v boji proti gladiátorovi Lyaiovi, ktorý bol zodpovedný za smrť mnohých kresťanov. Lyaios v zápase zahynul a cisár, ktorého oblúbencom bol porazený gladiátor, prikázal popraviť Nestora a následne aj Dimitra.

<sup>278</sup> Odkaz na irmos ôsmej piesne a Dan 3, 57 – 88.

<sup>279</sup> Odkaz na Miracula I.

<sup>280</sup> Odkaz na irmos piesne a Dan 3, 57 – 88.

<sup>281</sup> Žalm v znení LXX: Ž 111, 9; Ž 74, 11; Ž 88, 18; 25; Ž 91, 11; Ž 148, 14.

<sup>282</sup> Odkaz na irmos piesne a Dan 3, 57 – 88.

<sup>283</sup> Nm 17, 8 (v inej numerácii 17, 23); Heb 9, 4

<sup>284</sup> Heb 9, 7; 4 – 28

## *Deviata pieseň*

*Irmos:* Každý pozemšťan nech poskočí od radosti, Duchom osvecovaný, nech plesá prirodzenosť beztelesných duchov, uctievajúc svätú slávnosť Božej Matky a nech volá: raduj sa, preblažená Bohorodička, čistá vždy Panna!

1. Pred trónom Božím žiarivo stojac, ó, múdry Dimiter, nezabudni na nás, ale láskavo sa prihováraj ohľadom cudzokrajného súženia nás, ó, svätý, ospevujúcich teraz tvoju vznešenosť, lebo vzhliadame k tebe, pevne dúfajúc vo tvoj príhovor.

2. Vypočuj, ó, slávny, svojich úbohých sluhov a zl'utuj sa, lebo sme sa odlúčili a prebývame ďaleko od svetla tvojho chrámu, a horia dnes vnútri naše srdcia, a túžime, ó, svätý, pokloniť sa raz tvojmu chrámu na tvoj príhovor.

3. Prečo sa, ó, múdry, ubohí tvoji služobníci, osamotení, zavajujeme tvojej krásy, pre lásku k Stvoriteľovi chodíme po cudzích krajinách a mestách ako bojovníci za zahanbenie, ó, blažený, krutých trojčižyčníkov a heretikov?

4. Ponáhľaj sa, ó, blažený, zaskoč dnes svojím vojvodstvom trojčižyčníkov, ich lesť pošliapávajúc, láskavo ochraňujúc medzi cudzincami nás, ó, svätý, ktorí sme z tvojej vlasti, a privied' hned' do ctihodného Kristovho pokojného prístavu.

*Bohorodičník:*<sup>285</sup> Bezpočiatočná Trojica, pred ktorou sa chvejú anjeli a bázeň vzbudzujúci serafíni, daj tým, čo ťa s vierou chvália, nádej a nerozlučiteľnú lásku, vedúc ich k svätému kráľovstvu teraz, na príhovor tvojho mučeníka a pevného orodovníka za naše mesto.

---

<sup>285</sup> Po obsahovej stránke ide o trojčižník; o Bohorodičke sa tropár vôbec nezmieňuje.

## Резюме

Т. н. Мефодиев Канона Димитрию Солунскому (КД) не содержит дефектов или разрывов, которые не позволили бы реконструировать архетип славянского текста. Наряду с синтаксическими и стилистическими особенностями канона наиболее актуальным аргументом в пользу греческого происхождения является фрагмент оригинального акrostиха, обнаруженный при пословном обратном переводе на греческий язык (Темчин 2009). Последняя песнь КД, тематизирующая пребывание автора и его дружины в чужих землях и их борьбу с трехъязычниками или еретиками, показывает, что канон был, по всей вероятности, написан на греческом языке некоторым из членов кирилло-мефодиевской миссии (или же, что историческая часть носит оригинальный характер и другие части являются переводом более раннего неизвестного греко-византийского канона).

Ключи к решению текстологических и интерпретационных проблем скрыты в контекстах, которые взаимосвязаны с текстом памятника. Особое значение среди них занимают литературный (бibleйский, святоотеческий, гимнографический, агиографический) и исторический контексты. Кажется, что благодаря содержащейся в них информации поддаются интерпретации также тёмные места второго тропаря седьмой песни и второго тропаря первой песни, которые стали одним из импульсов для развития гипотезы о переводном характере КД (Matejko 2004, с. 122 – 130). Старославянское выражение *афазъ* как документированный вариант слова *οφαζъ/ωφαζъ* (и славянская адаптация греческого слова *Ωφαζ*) объединяет множество искажений в списках второго тропаря седьмой песни, прежде всего: *афанзъ, афанфъ, wфаизъ, офаизъ, фанъзии* (в КД), *ѡ фанъзъ и ѿ фанъзъ* (в Феофановом каноне). Весьма закономерными представляются разночтения первой буквы спорного слова, соотв. его форма на *а-* вместо *о-* и *w-*, в то время как другие отклонения могут быть объяснены, как ошибки переписчиков, которые частично были вызваны непонятностью уже существующе-

го искажения. При этом использование славянского *афазъ*, греческого *Ωφαζ* и латинского *ophaz*, как приложения (аппозитива) со значением происхождения, хорошо задокументировано (Rahlfs 1979, II, с. 925; Sweete 1905, с. 563; с. Евсеев 1905, 136 – 137; PG LXXXI, col. 1492; PL XXII, cols. 461 – 462). С точки зрения содержания «оффазское» толкование можно обосновать библейскими и святоотеческими контекстами. В качестве перевода спорного отрывка можно предложить: «Зиждитель испытал тебя преславно как серебро (Пс. 65:10) и в мученической смерти явил тебя светлым как золото из Офаза (Дан 10:5), о, славный». Сравнение испытаний Димитрия с испытанием серебра ссылается на стих Пс. 65:10, чем выражается идея о намерении Бога проявить истинное благочестие через попущенные им страдания (Theodoreti episcopi Cyri Interpretatio in Psalmos. Interpr. Psalmi LXV. Vers. 10, PG LXXX, col. 1368). За этим следует упоминание о явлении Димитрия в свете через мученичество и сравнение его света с золотом из Офаза; самым светлым и чистым золотом (Theodoreti episcopi Cyri In Danielis, Caput X., vers. 5, 6, PG LXXXI, col. 1492), которое в Дан 10:5 участвует в формировании образа светящегося существа из видения Даниила (Дан 10:5 – 6).

Интерпретация упоминания Амастриды во втором тропаре первой песни требует рассмотрения конкретных исторических контекстов, которые могут сыграть важную роль при датировании возникновения КД. Трансформация культа Димитрия в Византии в конце IX века и одновременное строительство (обширная реконструкция) двух храмов с неизвестными покровителями в Амастриде свидетельствуют о правомерности гипотезы о том, что КД во втором тропаре своей первой песни тематизирует поход Руси на Византию в 860 г. (Vašica 1966b, с. 523 – 524). Основываясь на содержании и атмосфере финальной песни КД, происхождение канона можно отнести примерно к периоду изгнания византийской миссии из Великой Моравии (Туницкий 1913, с. 79; Čuževskij 1955, с. 79; Matejko 2004, с. 164 - 165). В контексте связи КД с византийскими реалиями (тематизация строительства храма в Амастриде; отражение трансформации культа св. Димитрия: установление государственного культа Димитрия как военного покровителя всей Византии) и греческого языка как вероятного языка

оригинала предлагается связь с информацией из Первого Жития св. Наума: после изгнания миссии Кирилла и Мефодия из Моравии её члены были проданы в рабство, а впоследствии их выкупил в Венеции посланник византийского императора Василия I Македонского. В Византии они были повторно устроены в чине и сане пресвитеров и дьяконов, причём часть из них осталась в Константинополе, часть уехала в Болгарию (MMFH II, с. 178; Лавров 1930, с. 181; Иванов 1931, с. 306; Флоря – Турилов – Иванов 2000, с. 287; Ratkoš 1977, с. 113). Выкуп членов миссии и их прием в Византии можно датировать не позднее лета 886 г. (MMFH II, с. 178, примечание 4; Floria 1981, с. 68, примечание 20). Решающим фактором в датировке возникновения КД могла бы быть дата реабилитации Льва Мудрого (связанная с чудесным вмешательством св. Димитрия), то есть 20 июля 886 г. (праздник пророка Илии; Kurtz 1898, с. 13 – 14; Magdalino 1990, с. 199, примечание 10), или начало правления Льва Мудрого после смерти Василия I Македонянина (29 августа 886 г.). При раннем датировании греческой версии КД канон мог впервые зазвучать на богослужении 26 октября 886 года. Предположения о датировке и обстоятельствах возникновения оригинала КД открывают дверь для гипотез, связанных с его авторством. Основываясь на текстологических параллелях КД и работах Клиmenta Охридского, можно согласиться с мнением, что автор, пожалуй, больше всего напоминает Клиmenta (Matejko 2004, с. 165 – 168). Однако параллели с работами других авторов (включая Константина Преславского) оставляют открытым вопрос, не является ли памятник работой другого ученика фессалоникских братьев. Принимая во внимание, что в Пространном Житии Клиmenta XV, 43 – XVI, 47 в связи с судьбами Клиmenta, Наuma и Ангелара после изгнания миссии Кирилла и Мефодия не упоминается эпизод в Венеции и Византии (Iliev 1995, с. 95 – 97; Туницкій 1918, с. 110 – 115; MMFH II: отрывок, с. 232 – 233; Флоря – Турилов – Иванов 2000, с. 190 – 193; Милев 1966, с. 110 – 121; сравн., однако, Dvornik 1956, с. 100 – 101), в качестве подходящего кандидата, в частности, представляется Константин Преславский (сравн. Мирчева 2004, с. 89 и др.; см. также Бернштейн 1984, с. 138; Грашева 1995, с. 428; Browning 1991, с. 1148; Куев 2003, с. 267; Турилов 2005, с. 11).

Выражение *ваřъваřъхъ* в последней песне КД, которое стало аргументом в пользу тезиса о том, что КД «возник еще во вражеской среде, может быть в плену или в заключении в Моравии, или на пути изгнанных из Моравии священников, который закончился в Белграде» (Matejko 2004, с. 195; 165), не следует воспринимать как оскорбительное. Контекст самой песни (самоопределение «*сѫщаа отъуьства ти*», которые из твоего отечества<sup>4</sup>; слова «*по тоуждимъ землѣмъ · и градомъ ходаще*», ходя/ходящие по чужим землям и городам<sup>5</sup>) указывают на общее значение ‚иностраниец, чужеземец‘ (сравн. SJS I, с. 167; SS, с. 109). Правдоподобной причиной пропуска четвертого тропаря девятой песни, в котором используется это выражение, является его излишняя конкретность по отношению к литургической практике (специфическая тема трезычия, просьба о защите среди иностранцев).

Разбор других спорных частей КД имеет значение, прежде всего, с точки зрения литературной интерпретации и идентификации интертекстуальных контекстов. Ключевую роль здесь играют библейские и другие литературные (главным образом святоотеческие и гимнографические) контексты. Первый тропарь четвертой песни со ссылкой на слова Исаии говорит, что Димитрия почитает его город, потому что он засиял духом паче камня сапфира и испытанного золота (Ис. 13:12). Третий тропарь шестой песни развивает идею о том, что из гробницы Димитрия распространяется прекрасный аромат, напоминающий миро, которое восхваляет Соломон (Песн 1:3), потому что в юности он следовал за Христом. Ссылка на Песнь Песней вписывается в специфику библейской образности КД, включающей многочисленные ссылки на эту библейскую книгу (Vašica 1966, с. 519, прим. 21; Jakobson 1985a, с. 324 и сл.; Naumow 1983, с. 72). Богородичен третей песни со ссылкой на Исаию (Ис. 11:1; Воронов 1878, с. 151; Vašica 1966a, с. 120) говорит, что Богородица - это жезл Иессея, на котором распустился цветок для благоверных, отгоняющий всякую вонь смрадную и прабабнюю. Как показывают исследования более широкого библейского, святоотеческого и гимнографического контекстов, интерпретация этого тропаря может быть основана на символической триаде *корень-жезл-цветок*: корень чаще всего соответствует семье Иессея и Давида, жезл соответствует Богоматери, Христу или силе,

и цветок – только Христу. Символика жезла в гимнографии имеет сложный характер и относится к нескольким ветхозаветным темам и их новозаветным аналогам (Йовчева 2019, с. 130; Olkinuora 2015, с. 82 – 83). К ним относятся мотив жезла Аарона, который развивает богочеловеческий жезл восьмой песни со ссылкой на Чис. 17:8 (в другой нумерации 17:23) и Евр. 9:4 (Matejko 2004, с. 115; Воронов 1878, с. 153). Особого внимания заслуживает сочетание мотива Богородицы, как жезла из корня Иессея, с мотивом изгнания греховного или прарабного смрада, который можно найти также в Каноне архиепископа Михаила Константина Преславского. и в его великосточном цикле триодных песнопений.

Венгерская традиция празднования праздника Святого Димитрия 26 октября, которая в прошлом использовалась в качестве аргумента в пользу великоморавского происхождения КД, несомненно имеет византийское происхождение. Однако вполне вероятно, что речь идет об элементе, привезенном в Венгрию западными бенедиктинцами, или о результате прямого византийского влияния. Следовательно, на его существование не могут опираться выводы относительно места возникновения КД.

## Summary

So called Methodius' Canon to Demetrius of Thessalonica (KD) does not contain defects or ruptures that would not allow a reconstruction of the archetype of a Slavic text. In addition to syntactic and stylistic peculiarities, the most relevant argument in favour of the Greek original is the fragment of the original acrostic discovered through reverse literal translation to Greek (Temčín 2009). The final ode of KD, thematising the stay of the author and his suite abroad and their battle against “trilinguals” and heretics, shows that it is highly likely that the canon was written in Greek by a member of the Cyril and Methodius mission (or, that its historical part is original and other parts constitute a translation of an earlier unknown Greek-Byzantine canon).

Keys to solving textological and interpretational problems are hidden in contexts interacting with the text of this monument. The literary (Biblical, patristic, hymnographic, hagiographic) and historical contexts have a specific significance among them. It seems that thanks to information from them even problematic parts of the second troparion of Ode VII and the second troparion of Ode I, which have become one of the impulses for developing the hypothesis about the translation nature of KD (Matejko 2004, pp. 122 – 130), are open to interpretation. The Old Slavic word **αφαζъ**, as a documented variant of **οφαζъ/ωφαζъ** (a Slavic adaptation of a Greek word **Ωφαζ**), unites many various distortions in apographs of the second troparion of Ode VIII, particularly **αφανзъ, αφанфъ, ωφαιзъ, офаизъ, фанъзни** (in KD), **ѡ фанъзъ тѡ фанъзъ** (in some copies of Theophanes' Canon). The unsettled first letter of the disputed phrase, or its form with **ѧ**- besides **ѡ**- and **ѡ**-, thus seems natural, while other anomalies can be explained as a result of scribes' mistakes, partially caused also by unintelligibility of the existing distortions. The use of Slavic **αφαζъ**, Greek **Ωφαζ** and Latin **ophaz** as a substantive apposition with the meaning of origin is nevertheless well documented (Rahlfs 1979, II, 925; Swete 1905, 563; Evseev 1905, 136 – 137; PG LXXXI, col. 1492; PL XXII, cols. 461 – 462). In terms of the context, the Uphazic interpretation can be supported by Biblical and patristic circumstances. We can thus suggest the following tran-

slation of the disputed part: “The Creator has tried thee gloriously like silver (Ps 65:10)<sup>286</sup> and in martyrdom He showed you bright like gold of Uphaz (Dan 10:5), Oh Glorious.” Comparing Demetrius’ test to proving silver refers to Ps 65:10 and thus raises an idea of God’s intention to show true piety through allowed suffering (Theodoreti episcopi Cyri Interpretatio in Psalmos. Interpr. Psalmi LXV. Vers. 10, PG LXXX, 1368). It is followed by the mention of Demetrius shown in the light of martyrdom and comparing his brightness to gold of Uphaz, the brightest and purest gold (Theodoreti episcopi Cyri In Danielis, Caput X., vers. 5, 6, PG LXXXI, col. 1492), which contributes to forming the image of a bright being in Daniel’s vision (Dan 10:5-6).

The interpretation of the mention of Amastris in the second troparion of Ode I requires taking into account historical circumstances that can play a significant role in establishing the date of creation of Methodius’ Canon. The transformation of the Demetrian cult in Byzantium in the late 9<sup>th</sup> Century and the contemporary construction (extensive reconstruction) of two churches with unknown patronage in Amastris suggests that the hypothesis that the second troparion of Ode I in KD thematises the attack of the Russians on Byzantium in 860 is justifiable (Vašica 1966b, pp. 523 – 524). Based on the content and atmosphere of the final ode of Methodius’ Canon to Demetrius of Thessalonica, we can date the creation of the canon approximately to the period of expulsion of the Byzantine mission from Great Moravia (Tunickij 1913, s. 79; Čyževskij 1955, s. 79; Matejko 2004, pp. 165 – 165). In the context of the link of Methodius’ Canon to the Byzantine environment (thematisation of construction of the temple in Amastris, the reflection of transformation of the Demetrian cult, instalment of St. Demetrius as the military patron saint of the whole Byzantium) and Greek as a likely language of the original work, a connection with the First Life of Saint Naum opens up: after the expulsion of the Cyrillo-Methodian mission from Great Moravia, its members were sold to slavery and an envoy of Emperor Basil I the Macedonian bought them out of it in Venice. In Byzantium, they were again installed as priests and deacons, with some of them staying in Constantinople and others leaving for Bulgaria (MMFH II, p. 178; Lavrov 1930, p. 181; Ivanov 1931, p. 306; Floria – Turilov – Ivanov 2000, p. 287; Ratkoš 1977, p. 113). The “buy-out” of mission

---

<sup>286</sup> Ps 66:10 in Hebrew numeration.

members and their welcome to Byzantium can be dated at latest to summer 886 (MMFH II, p. 178, note 4; Floria 1981, p. 68, note 20). The crucial factor in dating Methodius' Canon could be the date of rehabilitation of Leo VI the Wise (linked to the intervention by St. Demetrius), i.e. 20th July 866 (the holiday of Prophet Elijah; Kurtz 1898, pp. 13 – 14; Magdalino 1990, p. 199, note 10), or the beginning of the rule of Leo VI the Wise after the death of Basil I the Macedonian (29th August 886). At such an early dating of the Greek version of Methodius' Canon, it could have been heard for the first time at the church service on 26th October 886. Assumptions about the dating and circumstances of creation of the original of Methodius's Canon open the door to hypotheses on its authorship. On the basis of textological parallels between KD and works of Clement of Ohrid, we can agree with an opinion that the author is perhaps most similar to Clement. Parallels with works of other authors (including Constantine of Preslav) leave the question open if it is not a work of another pupil of the Thessalonian brothers. As Theophylact's Life of Clement of Ohrid (XV, 43 – XVI, 47) does not mention the episode in Venice and Byzantium about the fate of Clement, Naum and Angelar after the expulsion of the Cyrillo-Methodian mission (Iliev 1995, pp. 95 – 97; Tunickij 1918, s. 110 – 115; excerpt MMFH 2, p. 232 et pass.; Milev 1966, p. 110 – 121; however, compare Dvornik 1956, p. 100 – 101), a likely candidate seems to be particularly Constantine of Preslav (compare Mircheva 2004, p. 89 et pass.; see also Bernštejn 1984, p. 138; Graševa 1995, p. 428; Browning 1991, p. 1148; Kuev 2003, p. 267; Turilov 2005, p. 11).

The phrase *βαρζβαρ'εχъ* in the final ode of KD, which has become an argument in favour of the hypothesis that the canon "was created in a hostile environment, maybe in captivity or a prison in Moravia, maybe on a distressful procession of expellees who headed to Belgrade" (Matejko 2004, p. 165), should not be necessarily seen as pejorative. The context of the ode itself (self-definition "сѫщѧа отъуѣства ти" "we who are from your fatherland", the passage "по тоуждимъ землѣмъ · и градомъ ходати" "walking through foreign lands and towns") hints at a common meaning 'foreigner, of foreign land' (compare SJS I., p. 167; SS, p. 109). A likely reason for omitting the fourth troparion of Ode IX where this phrase is used seems to be its excessive concreteness (a specific issue of proponents of the "trilingual heresy", a request for protection amongst foreigners) for the use in liturgical practice.

The interpretation of other disputed parts of KD is significant mostly from the point of view of literary interpretation and identification of intertextual connections, whereby the Biblical or other literary (especially patristic and hymnographic) contexts play a key role. The first troparion of Ode IV with allusion to Isaiah says that Demetrios is adored by his town because he had shone more than a stone from Ophir as well as tried gold (Is 13:12). The third troparion of Ode VI develops an idea that a beautiful scent reminding ointments praised by Solomon (Song 1:3) spread from his tomb because as a young man he followed Christ. The reference to Song of Songs fits into the specifics of the biblical imagery of KD including numerous references to Solomon's Canticles (Vašica 1966, p. 519, note 21; Jakobson 1985a, p. 324 et seq.; Naumow 1983, p. 72). The theotokion of Ode III with allusion to Isaiah (Is 11:1; Voronov 1878, p. 151; Vašica 1966a, p. 120) says that Mother of God is a root of Jesse, which blossomed for the faithful, and repelled all stinking smell and smell left from the original mother. The research of wider Biblical, patristic and hymnographic contexts shows that the basis of interpretation of this troparion could be a symbolic triad *root – rod – flower*: the root most often refers to Jesse's and David's lineage, the rod corresponds to Mother of God, Christ or power and the flower exclusively to Christ. However, the symbol of rod has a complex nature in hymnography because it refers to several Old Testament topics and their New Testament counterparts (Jovčeva 2019, p. 130; Olkinuora 2015, pp. 82 – 83). One of them is the motif of the rod of Aaron referring to Num 17:8 (in other numeration 17:23) and Heb 9:4 (Matějko 2004, p. 115; Voronov 1878, p. 153). A special attention should be paid to the connection of the motif of Mother of God as the rod of Jesse with the motif of repelling wicked smell or smell left from the original mother that can be found also in the Constantine of Preslav's Canon to Archstrategist Michael as well as in his Triodion Canon Cycle.

The tradition of celebrating the day of St. Demetrios in the Kingdom of Hungary on 26<sup>th</sup> October, which had been used in the past as an argument in favour of the Great Moravian origin of KD, undoubtedly has a Byzantine origin. However, it is likely that it is an element brought to the Kingdom of Hungary by Western European Benedictines or it could be a result of direct Byzantine influence. That is why we cannot use it to form a judgement over the place KD was created.

## Edičná poznámka

V monografii sa na prepis cyrilských a hlaholských textov používa písмо BukyVede, ktorého autorom je nemecký slavista S. Kempgen. Prepisy z rukopisných prameňov zahŕňajú viaceré ligatúrne znaky a znaky v hornom indexe, ku ktorým patria aj písmenové titly. Pri práci s knižnými edíciami na hrádzajúcich písmenové titly grafémami v zátvorkách sa spravidla rešpektujú riešenia, ktoré zvolili ich autori. V záujme jednotnej typografickej úpravy sa písmenové titly v textových variantoch v poznámkovom aparáte prekladu KD rozpisujú do zátvoriek. Používanie bodky a interpunktu (resp. hviezdičky v gréckych textoch) sa riadi podobou citovaného textu vo východiskovom prameni. So zreteľom na jednotu úpravy stsl. textov sa písmená я, ы prevádzajú (v závislosti od ich podoby v zdrojových rukopisoch) na я, ы a pod.

Číslovanie biblických odkazov sa spravidla riadi primárne LXX (podľa vydania Rahlfso 1979; Swete 1901 – 1907), za lomkou sa však (v záujme ľahšej orientácie časti čitateľov) spravidla uvádzajú aj hebrejská numerácia. Výnimku predstavujú odkazy relevantné výhradne pre znenie LXX a opakovane sa vyskytujúce čísla biblických veršov. Pri citovaní biblického textu sa uvádzajú znenie, resp. textové varianty podľa kritických vydani gréckej Biblie.

# Zoznam literatúry a prameňov

## Rukopisné pramene

- GIM Sin. 159: ГИМ Син. 159. Минея служебная, сентябрь. XII в.
- GIM Sin. 160: ГИМ Син. 160. Минея служебная, октябрь, нотная. XII в.
- GIM Sin. 161: ГИМ Син. 161. Минея служебная, ноябрь, нотная. XII в.
- GIM Sin. 162: ГИМ Син. 162. Минея служебная, декабрь, нотная. XII в.
- GIM Sin. 165: ГИМ Син. 165. Минея служебная, апрель, нотная. XII в.
- GIM Sin. 167: ГИМ Син. 167. Минея служебная, июнь, нотная. XII в.
- GIM Sin. 168: ГИМ Син. 168. Минея служебная, август, нотная. XII в.
- GIM SIN 325: ГИМ Син. 325. Сборник избранных служб с Псалтырем и Шестодневом. XIV в.
- RGADA 181, 279/658: РГАДА, собр. МГАМИД (ф. 181), № 279/658 (Архивский хронограф).
- RGADA 381, 84: РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 84. Минея служебная, сентябрь; Новгородская служебная минея 1095 г.
- RGADA 381, 85: РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 85, Минея служебная, сентябрь, XII – XIII вв.
- RGADA 381, 89: РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 89. Минея служебная, октябрь; Служебная октябрьская минея 1096 г.
- RGADA 381, 90: РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 90. Минея служебная, октябрь. Первая половина(?) – середина XIV в.
- RGADA 381, 91: РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 91. Минея служебная, ноябрь 1097 г.
- RGADA 381, 92: РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 92. Минея служебная, ноябрь XII в.
- RGADA 381, 96: РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 93. Минея служебная, ноябрь, XIII в.
- RGADA 381, 97: РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 97. Минея служебная, декабрь. XIII в.
- RGADA 381, 110: РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 110. Минея служебная, апрель. XI – XII вв.
- RGADA 381, 130: РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 130. Минея праздничная, ноябрь – январь. XII – XIII вв.
- RGADA 381, 131: РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 131 Минея праздничная, сентябрь – февраль с добавлениями («Ильина книга»). Конец XI – начало XII в.
- RGADA 381, 136: РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 136. Минея праздничная, сентябрь-апрель, июль-август со вставками из Триоди постной и цветной. Первая треть XV в.
- RGADA 381, 139: РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 139. Сборник-конволют богослужебный, XII – XIV вв.

RGADA 381, 145: РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 145. Стихирарь минейный (сентябрь, июль – август), нотированный. XII в.

RGADA 381, 150: РГАДА Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 150. Ирмологий нотированный. XII в.

RNB F.p. I. 36: Российская Национальная Библиотека, Отдел рукописей. F.p. I. 36. Минея Дубровского (Минея служебная на июль). XI в. Фрагмент.

RNB F.I.461: Российская Национальная Библиотека, Отдел рукописей. F.I.461. Ветхий Завет 70-е гг. XIV в.

RNB Sof. 188: Российская национальная библиотека, Отдел рукописей. Соф. 188. Минея служебная. Сентябрь-октябрь. Нач. XII в.

## **Knižné pramene a publikácie obsahujúce použité pramenné edície**

Acta Sanctorum Octobris IV: *Acta sanctorum octobris : ex latinis et graecis, aliarumque gentium monumentis, servata primigenia veterum scriptorum phrasi, collecta, digesta, commentariis et observationibus illustrata.* Tomus IV, Bruxellis : Typis Regiis, 1780.

Acta Sanctorum Novembris II/1: *Acta sanctorum novembris : qua dies tertius partim et quartus continentur. Praemissum est martyrologium Hieronymianum edentibus Jo-hanne Baptista de Rossi et Ludovico Duchesne.* Tomi II pars prior. Bruxellis : Apud Socios Bollandianos/Société belge de librairie, 1894.

Adon – Georgius – Rosweyde 1745: ADO, Viennensis – GEORGIUS, Dominicus – ROSWEYDE, Heribert: *Martyrologium Adonis, archiepiscopi viennensis ab Heriberto Rosweido, Societatis Jesu theologo, jampridem ad mss. exemplaria recensitum, nunc ope codicum Bibliothecae Vaticanae recognitum et adnotationibus illustratum opera et studio Dominici Georgii...* Romae : Ex typographia Palladis, 1745.

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

Amann 1910: AMANN, Emile [ed.]: *Le Protévangile de Jacques et ses remaniements latins.* Paris : Letouzey et Ané, 1910.

Amfilochij 1880: АМФИЛОХІЙ, архимандрітъ: *Объ отрывкахъ изъ древнеславянскихъ рукописей XI и XII – XIII вѣка.* Съ литографированнымъ снимкомъ. Москва : Типографія Л. Ф. Снегирева, 1880.

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

Angelov – Kodov 1973: АНГЕЛОВ, Боню Ст. – КОДОВ, Христо [eds.]: *Климент Охридски: Събрани съчинения, Т. 3.* София : Издателство на Българската академия на Науките, 1973.

- Angelov – Kuev – Kodov 1970: АНГЕЛОВ, Боню Ст. – КУЕВ, Кую – КОДОВ, Христо [eds.]: *Климент Охридски: Събрани съчинения, Т. 1.* София : Издателство на Българската академия на Науките, 1970.
- Athias – Leusden – Simonis – Hooght – Hahn 1831: ATHIAS, Joseph – LEUSDEN, Jo-hannes – SIMONIS, Johann – HOOGHT, Everardus van der – HAHN, August: *Biblia Hebraica Secundum Editiones.* Lipsiae : Sumtibus Et Typis Caroli Tauchnitii, 1831.
- Baronio – Rosweyde 1613: BARONIO, Cesare – ROSWEYDE, Heribert: *Martyrologium Romanum: Acced. Vetus Rom. Martyrologium opera Heriberti Rosweydi.* Antverpiae : ex Officina Plantiniana, 1613.
- Bekker 1838: BEKKER, Immanuel [ed.]: *Theophanes continuatus; Ioannes Cameniata; Symeon Magister; Georgius monachus.* (Corpus scriptorum historiae Byzantinae 48). Bonnae : Ed. Weberi, 1838.
- Clavijo 1928: CLAVIJO [Ruy González de]: *Embassy to Tamerlane: 1403 – 1406.* Translated from the Spanish by Guy Le Strange with an Introduction. London : G. Routledge, 1928.
- Delehaye 1909: DELEHAYE, Hippolyte: *Les Légendes grecques des saints militaires.* Paris : Librairie Alphonse Picard et fils, 1909.
- Dobrev – Slavova 1995: ДОБРЕВ, Иван – СЛАВОВА, Татяна: *Слова на светлината. Творби на старобългарски писатели от епохата на св. княз Борис, цар Симеон и св. цар Петър.* София : Агато, 1995.
- Eu: ΕΥΣΤΡΑΤΙΑΔΗΣ, Σωφρόνιος: *Ειρμολόγιον.* (Αγιορειτική Βιβλιοθήκη 9). Chennevières-sur-Marne, 1932. (V texte sa bezprostredne za skratkou uvádza číslo akoluthie.)
- Floria – Turilov – Ivanov 2000: ФЛОРЯ, Борис Николаевич – ТУРИЛОВ, Анатолий Аркадьевич – ИВАНОВ, Сергей Аркадьевич: *Судьбы кирилло-методиевской традиции после Кирилла и Мефодия.* Санкт-Петербург : Издательство «Алетейя», 2000.
- Grégoire 1945: GRÉGOIRE, Henri: Un édit de l'empereur Justinien II daté de Septembre 688. In: *Byzantion*, roč. 17, 1944 – 1945, s. 119 – 124.
- Gorskij – Nevostruiev 1917: ГОРСКИЙ, Александр Васильевич – НЕВОСТРУЕВЪ, Капитонъ Ивановичъ: *Описание славянскихъ рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдѣл третій. Книги богослужебныя. (Часть вторая).* Москва : Въ Синодальной Типографії, 1917.
- Hannick 2006: HANNICK, Christian: *Das altslavische Hirmologion: Edition und Kommentar.* Freiburg i. Br. : Weiher, 2006.
- Holmes – Parsons, 1818: HOLMES, Roberto – PARSONS, Jacobus [eds.]: *Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus. Tomus secundus.* Oxonii : E Typographeo Clarendoniano, 1818.
- Holmes – Parsons, 1827: HOLMES, Roberto – PARSONS, Jacobus [eds.]: *Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus. Tomus quartus.* Oxonii : E Typographeo Clarendoniano, 1827.
- Iliev 1995: ILIEV, Ilija G.: The Long Life of Saint Clement of Ohrid. A Critical Edition. In: *Byzantinobulgarica*, IX, 1995, s. 62 – 120.

- Ioann Zlatoust 1900: ИОАННЪ ЗЛАТОУСТЬ: *Творенія святаго отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русскомъ переводе. Томъ шестой в двухъ книгахъ. Книга первая. Толкованіе на пророка Исаію XI.* С.-Петербург : Издание С.-Петербургской Духовной Академіи, 1900.
- Ippolit 2008: СВЯТОЙ ИППОЛИТ, епископ Римский: *О Христе и антихристе.* Санкт-Петербург : ВІВЛІОПОЛІС, 2008.
- Ivanov 1931: ИВАНОВ, Йордан: *Български старини из Македония.* София : Държавна печатница, 1931.
- Jagič 1886: ЯГИЧЪ, Игнатий Викентьевич: *Служебныя Минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь: въ церковнославянскомъ переводе по русскимъ рукописямъ 1095-1097 г.* Санктпетербургъ : Типографія Императорской Академіи Наукъ, 1886.
- Jakobson 1985a: JAKOBSON, Roman: Sketches for the History of the Oldest Slavic Hymnody: Commemoration of Christ's Saint and Great Martyr Demetrius. In: *Selected Writings: Early Slavic Paths and Crossroads. Volume 6.* Berlin – New York – Amsterdam : Mouton Publishers, 1985, s. 286 – 347.
- Jefrem Sirin 1912: ЕФРЕМЪ СИРИНЪ: Толкованіе на книгу пророчества Исаія. In: *Творенія святаго отца нашего Ефрема Сирина. Часть 5-я.* Издание пятое. Сергиевъ Посадъ : Типографія Св-Тр. Сергіевої Лавры, 1912, с. 317 – 423.
- Jeвсејев 1905: ЕВСЕЕВЪ, Иванъ Евсеевичъ: *Книга пророка Даниила в древнеславянском переводе. Введение и тексты.* Москва : Типографія Г. Лисснера и Д. Собко, 1905.
- Kožucharov 1983: КОЖУХАРОВ, Стефан: Пѣти достоитъ архистратига (Новооткрыто произведение на Константин Преславски). In: *Стойкова С. – Грашева Л. [eds.]: Литературознание и фолклористика. В чест на 70-годишнината на акад. Петър Динеков.* София : Издателство на Българската академия на науките, 1983, s. 59 – 62.
- Kožucharov 1986: КОЖУХАРОВ, Стефан: Методиевият канон за Димитър Солунски: Нови данни за историята на текста. In: *Кирило-Методиевски студии. Книга 3.* София : Издателство на БАН, 1986, s. 72 – 78 + X 1. faksimile.
- Kurtz 1898: KURTZ, Eduard [ed.]: *Zwei griechische Texte über die HI Theophano. die Gemahlin Leos VI.* In: *Записки императорской Академии наук.* VIII серія по историко-филологическому отдѣленію, томъ III, № 2. С.-Петербургъ 1898, с. 1 – 75.
- Lavrov 1930: ЛАВРОВ, Петр Алексеевич: *Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности.* Ленинград : Издательство Академии наук СССР, 1930.
- Lemerle 1979: LEMERLE, Paul: *Les plus anciens recueils des miracles de saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans, I: Le texte.* Paris : Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1979.
- Loviagin 1875: ЛОВЯГИН, Евграф Иванович [ed.]: *Богослужебные каноны на греческомъ, славянскомъ и русскомъ языкахъ.* Издание третье. Санкт-Петербург : въ Синодальной Тіпохрафії, 1875.

- Marsina 1997: MARSINA, Richard: *Legendy stredovekého Slovenska (Ideály stredovekého človeka očami cirkevných spisovateľov)*. Bratislava : Rak, 1997.
- Matejko 1998: MATEJKO, Ľubor: *Počiatky slovanskej hymnografie (K dejinám a poetike zabudnutých žánrov)*. Rukopis dizertačnej práce. Školiteľ Ján Komorovský. Bratislava : Filozofická fakulta Univerzity Komenského, 1998.
- Matejko 2004: MATEJKO, Ľubor.: *Život stredovekého textu. O tzv. Metodovom kánone sv. Dimitrovi Solínskemu*. Bratislava : Vydavateľstvo Q.M., 2004.
- Milev 1966: МИЛЕВ, Александър: *Гръцките жития на Климент Охридски*. София : Издателство на Българската академия на науките, 1966.
- Mirčeva 2003: МИРЧЕВА, Бойка: Канонът за св. Димитър Солунски (нови данни за историята на текста). In: *Пъти до съточът. Сборник в памет на Стефан Консухаров. [Анисава Милтенова, съст.]* София : Изд. център Боян Пенев, 2003, s. 68 – 94.
- MMFH II, 1967: *Magnae Moraviae fontes historici II : Textus biographici, hagiographici, liturgici*. Havlík, Lubomír Emil – Bartoňková, Dagmar – Ludvíkovský, Jaroslav – Masařík, Zdeněk – Večerka, Radoslav [eds.]. Brno : Universita J.E. Purkyně, 1967.
- Moffatt – Tall 2017: MOFFATT, Anne – TALL, Maxeme [eds.]: *Constantine Porphyrogenitus: The Book of Ceremonies. (Byzantina Australiensia 18)*. Leiden – Boston : Brill, 2017.
- MR: *Μηναῖα τοῦ ὄλον ἐνιαυτοῦ*. T. A‘ – C‘. ἐν Πώμῃ 1888 – 1901. (V texte sa bezprostredne za skratkou uvádza rímske číslo zväzku.)
- Múcska 2000: MÚCSKA, Vincent [ed.]: *Kronika anonymného notára kráľa Bela. Gesta Hungarorum*. Budmerice : Vydavateľstvo Rak, 2000.
- Nestle – Aland 2012: NESTLE, Eberhard – ALAND, Kurt et al. [eds.]: *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*. 28. Auflage. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- Panorama Polska 1979: *Panorama Polska*, 1979, č. 7 (102).
- Pauliny 1964: PAULINY, Eugen: *Slovesnosť a kultúrny jazyk Veľkej Moravy*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1964.
- PG: MIGNE, Jacques Paul [ed.]: *Patrologiae Cursus Completus: Series Graeca*. 161 vols. Parisiis, 1857 – 1866. (V texte sa bezprostredne za skratkou uvádza rímske číslo zväzku.)
- PL: MIGNE, Jacques Paul [ed.]: *Patrologiae Cursus Completus: Series Latina*. 221 vols. Parisiis, 1844 – 1865. (V texte sa bezprostredne za skratkou uvádza rímske číslo zväzku.)
- Pop-Atanasov 1988: ПОП-АТАНАСОВ, Георги: Непознат препис на Методиевиот канон за Димитър Солунски од почетокот на XIV век. In: *Спектар*, roč. 6, 1988, č. 12, s. 13 – 29.
- Popov 1988: ПОПОВ, Георги: Химнографското творчество на Климент Охридски – открытия и проблемы. In: Станчев, Красимир – Попов, Георги: *Климент Охридски. Живот и творчество*. София : Унив. изд. Св. Климент Охридски, 1988, s. 182 – 188.

- Поров 2013: ПОПОВ, Георги: *Климентта пясни. Старобългарска църковна поезия за Рождество Христово и Богоявление. Книга първа.* София : Издателство „Изкуство“, 2013.
- Rahlfs 1979: RAHLFS, Alfred [ed.]: *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Duo volumina in uno.* Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft [1979].
- Ratkoš 1977: RATKOŠ, Peter: *Veľkomoravské legendy a povesti.* Bratislava : Tatran, 1977.
- Ratkoš 1964: RATKOŠ, Peter [ed.]: *Pramene k dejinám Veľkej Moravy.* Bratislava : SAV, 1964.
- Robinson 1920: ROBINSON, J[oseph] Armitage [ed.]: *Irenaeus, St., Bishop of Lyon. The Demonstration of the Apostolic Preaching.* London : Society for Promoting Christian Knowledge – New York : The Macmillan Co., 1920.
- Rodnik zlatostrujnyj 1990: *Родник златоструйный : Памятники болгарской литературы IX-XVIII веков.* Москва : Художественная литература, 1990.
- Severianov 1922: СЕВЕРЬЯНОВЪ, Сергѣй [Николаевичъ]: *Синайская псалтырь. Глаголический памятникъ XI вѣка.* Петербургъ : Издание Отдѣленія русскаго языка и словесности Российской Академіи Наукъ, 1922.
- [Vasil'] 1994: [VASIL', Cyril]: Sv. Demeter – Jeden z prvých svätcov uctievaných na Slovensku. In: *Slovo. Dvojtýždenník gréckokatolíckej cirkvi*, č. 20, roč. XXVI, 16. 10. 1994, s. 7, 15.
- Stanislav 1950: STANISLAV, Ján [ed.]: *Životy slovanských apoštolov Cyrila a Metoda v legendách a listoch.* Turčiansky Sv. Martin : Matica slovenská, 1950.
- Stankova 2003: СТАНКОВА, Радослава: Службата за св. Димитър Солунски в сръбски преписи от XIII в. In: *Пѣти достоитъ. Сборник в памет на Стефан Коижухаров.* Анисава Милтенова [съст.]. София : Издателски център „Боян Пенев“, 2003, s. [143] – 156.
- Swete 1901: SWETE, Henry Barclay [ed.]: *The Old Testament in Greek According to the Septuagint.* Vol. I. Third Edition. Cambridge : at the University Press, 1901.
- Swete 1905: SWETE, Henry Barclay [ed.]: *The Old Testament in Greek According to the Septuagint.* Vol. III. Third Edition. Cambridge : at the University Press, 1905.
- Swete 1907: SWETE, Henry Barclay [ed.]: *The Old Testament in Greek According to the Septuagint.* Vol. II. Third Edition. Cambridge : at the University Press, 1907.
- Tunickij 1918: ТУНИЦКІЙ, Николай Леонидовичъ: *Материалы для исторіи жизни и дѣятельности учениковъ Кирилла и Меѳодія.* Выпускъ первый. Греческое пространное житіе св Клиmenta Словенскаго. Сергіевъ Посадъ : Издание Отдѣленія русскаго языка и словенсности Риссійской Академіи Наукъ, 1918.
- Usuardus – Sollier 1714: USUARDUS, Sangermanensis – SOLLIER, Jean Baptiste du: *Martyrologium Usuardi Monachii.* Atuerpiæ : Ex typographia Joannis Pauli Robyns, 1714, s. 585.
- Vasilievskij 1896: ВАСИЛЬЕВСКІЙ, Василий Григорьевичъ: *Epirotica saeculi XIII: Изъ переписки Иоанна Навпактскаго.* In: *Византійскій Временникъ*, т. III, 1896, с. 2, отдѣль I., s. [233] – 299.

- Vereščagin 1997: ВЕРЕЩАГИН, Евгений Михайлович: Особый парофраз канона на Рождество Христово в декабрьской служебной минеи конца XII — начала XIII вв.: (Публикация источника). *Palaeobulgarica-Старобългаристика*, гоč. 21, 1997, č. 4, s. 18 – 36.
- Vereščagin 1998: ВЕРЕЩАГИН, Евгений Михайлович: Древний список последования св. Димитрию Солунскому. In: *Palaeobulgarica-Старобългаристика*, 1998, гоč. 22, č. 4, s. 27 – 41.
- Voronov 1878: ВОРОНОВЪ, Александръ Дмитриевич: Древне-славянскій канонъ св. Димитрію Солунскому. In: *Труды Киевской духовной Академіи* : Томъ четвертый, 1878, s. 147 – 160.
- Weber – Gryson 2007: WEBER, Robert – GRYSON, Roger: *Biblia Sacra Vulgata*. Editio Quinta. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.
- Zaimov 1984: ZAIMOV, Jordan: The Kičeve Triodium (Cod. Sofia, BAN, 38), also known as the Bitola Triodium: An Old Bulgarian Manuscript from the XI-XII Century. Text in Transcription. In: *Полдата кънигописъна*. Polata Knigopisnaia: an Information Bulletin Devoted to the Study of Early Slavic Books, Texts and Literatures, č. 10 – 11, november 1984, s. 1 – 202.

## Literatúra

- Alexejev 1999: АЛЕКСЕЕВ, Анатолий Алексеевич: *Текстология славянской Библии*. Санкт Петербург : Издательство Дмитрий Буланин, 1999.
- Alexejev 2007: АЛЕКСЕЕВ, Анатолий Алексеевич: Септуагинта и ее литературное окружение. In: *Богословские труды*, сб. 41. Москва : Издательский совет РПЦ, 2007, s. 212 – 259.
- Angelov 1966: АНГЕЛОВ, Боню Ст.: Няколко наблюдения върху книжовното дело на Климент Охридски. In: *Климент Охридски. Сборник по случай 1050 г. от смъртта му*. София : Издателство на Българска академия на науките, 1966, s. 79 – 105.
- Angelov 1981: АНГЕЛОВ, Боню: *Старобългарски писатели*. София : Народна просвета, 1981.
- Angelov – Kodov 1973: АНГЕЛОВ, Боню Ст. – КОДОВ, Христо [eds.]: *Климент Охридски: Събрани съчинения*, Т. 3. София : Издателство на Българската академия на Науките, 1973.
- Angelov – Kuev – Kodov 1970: АНГЕЛОВ, Боню Ст. – КУЕВ, Куйо – КОДОВ, Христо [eds.]: *Климент Охридски: Събрани съчинения*, Т. 1. София : Издателство на Българската академия на Науките, 1970.
- Antonopoulou 1997: ANTONOPOULOU, Theodora: *The Homilies of the Emperor Leo VI*. Leiden – New York – Köln : E. J. Brill, 1997.
- Avanesov 1988: *Словарь древнерусского языка (XI-XIV вв.)* в 10 томах. Том I. Аванесов, Рубен Иванович [гл. ред.]. Москва : Академия наук СССР, Институт русского языка, 1988.

- Avanesov 1990: *Словарь древнерусского языка (XI-XIV вв.)* в 10 томах. Том III. Аванесов, Рубен Иванович [гл. ред.]. Москва : Академия наук СССР, Институт русского языка, 1990.
- Avenarius 1992: AVENARIUS, Alexander: *Byzantská kultúra v slovanskom prostredí v VI. – XII. storočí: k problému recepcie a transformácie*. Bratislava : Veda, 1992.
- Barkul – Tönük 2011: BARKUL, Ömür – TÖNÜK, Seda: Historical development of the city skeleton: on the “Mese” – The imperial road and the squares at Historical Peninsula of Istanbul [on-line]. academia.edu 2011, <[http://www.academia.edu/3693110/A\\_survey\\_on\\_the\\_messe\\_road](http://www.academia.edu/3693110/A_survey_on_the_messe_road)> [cit. 13-02-2021]
- Belke 1996: BELKE, Klaus: *Paphlagonien und Honorias*. (Tabula Imperii Byzantini 9). Wien : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1996.
- Berger 1988: BERGER, Albrecht: *Untersuchungen zu den Patria Konstantinopoleos*. (Поиски в Константино-Полисе 8). Bonn : R. Habelt, 1988.
- Bernštejn 1984: БЕРНШТЕЙН, Самуил: *Константин Философ и Мефодий. Начальные главы из истории славянской письменности*. Москва : Издательство Московского университета, 1984.
- BHG: *Bibliotheca hagiographica graeca*. Troisième édition mise à jour et considérablement augmentée par François Halkin, Bollandiste. Tome 1, Aaron-Ioannes Baptista. Bruxelles : Société des Bollandistes, 1957. V texte sa bezprostredne za skratkou uvádza číslo záznamu, d'alej nasleduje číslo zvázku a strany.
- Bláhová – Konzal – Rogov 1976: BLÁHOVÁ, Emilie – KONZAL, Václav – ROGOV, Aleksandr Ivanovič: *Staroslověnské legendy českého původu: nejstarší kapitoly z dějin česko-ruských kulturních vztahů*. Praha : Vyšehrad, 1976.
- Braxatoris 2020: BRAXATORIS, Martin: Motív Bohorodičky ako prútu z Jesseho koreňa v ranej slovanskej hymnografii. In: *Slavia, časopis pro slovanskou filologii*, roč. 89, 2020, č. 2, s. 140 – 155.
- Braxatoris 2021: BRAXATORIS, Martin: Съребро а злато афазъ. K interpretácii druhého tropára siedmej piesne tzv. Metodovho Kánonu na počest' Dimitra Solúnskeho. In: PAVLOVIČ, Jozef – PAVLOVIČOVÁ, Kristína (eds.): *Dielo sv. Klimenta Ochridského v slovenskej literárnej tradícii*. Trnava : Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2021, s. 20 – 39.
- Braxatoris 2022a: BRAXATORIS, Martin: Intratextové a intertextové súvislosti irmosov v kritickom spracovaní diela ranej slovanskej hymnografie. In: *Slovenská literatúra*, roč. 69, 2022, č. 2 s. 131 – 147.
- Braxatoris 2022b: BRAXATORIS, Martin: Градъ амастридъскъ [...] ти цръкъвъ зиждатъ в tzv. Metodovom Kánone na počest' sv. Dimitra Solúnskeho. Otázka datovania kánonu v kontexte lokalizácie chrámu. In: *Slavia, časopis pro slovanskou filologii*, roč. 91, 2022, č. 2, s. 177 – 192.
- Braxatoris 2022c: BRAXATORIS, Martin: Сведения о жизни Константина Преславского в контексте его возможного авторства так называемого Мефодиева Канона св. Димитрию Солунскому. In: *Palaeobulgarica-Старобългаристика*, roč. 46, 2022, č. 2, s. 81 – 105.

- Browning 1991: BROWNING, Robert: Konstantin of Preslav. In: *The Oxford Dictionary of Byzantium. Vol. II*. Alexander P. Kazhdan [ed.]. New York : Oxford University Press, 1991, s. 1148.
- Butler 1987: BUTLER, Thomas: Methodius's Kanon to Saint Demetrios of Thessaloniki. In: *Palaeobulgarica-Старобългаристика*, roč. 11, 1987, č. 2, s. 3 – 8.
- CPG: *Clavis Patrum Graecorum : qua optime quaeque scriptorum Patrum Graecorum recensiones a primaevis saeculis usque ad octavum commode recluduntur. Vol. II, Ab Athanasio ad Chrysostomum*. Geerard, Maurice [ed.]. Turnhout 1974.
- Crow 2017: CROW, James: Amastris. In: *The Archaeology of Byzantine Anatolia: From the End of Late Antiquity until the Coming of the Turks*. Niewohner, Philipp [ed.]. Oxford : Oxford University Press, 2017, s. 389 – 394.
- Crow – Hill 1995: CROW, James – HILL, Stephen: The Byzantine Fortifications of Amastris in Paphlagonia. In: *Anatolian Studies*, roč. 45, 1995, s. 251 – 265.
- Čyževskij 1955: ČYŽEVSKIJ, Dmytro: Neue Lesefrüchte. In: *Zeitschrift für Slavische Philologie*, roč. 24, 1955, č. 1, s. 68 – 82.
- Delehaye 1909: DELEHAYE, Hippolyte: *Les Légendes grecques des saints militaires*. Paris : Librairie Alphonse Picard et fils, 1909.
- Dagron 2003: DAGRON, Gilbert: *Emperor and Priest: The Imperial Office in Byzantium*. Translated by Jean Birrell. Cambridge : Cambridge University Press, 2003.
- Damianidis 2012: DAMIANIDIS, Kostas A.: Byzantine ship graffiti in the Kilise Mescidi of Amasra. In: *Between Continents, Proceedings of the Twelfth Symposium on Boat and Ship Archaeology, Istanbul 2009*. Nergis Günenin, N. [ed.]. Istanbul : Ege Yayınlari, 2012, s. [135] – 139.
- Damianidis 2014: DAMIANIDIS, Kostas A.: Study of ancient ship-graffiti from the Black Sea and the Aegean. In: *Seapower, Technology and Trade. Studies in Turkish Maritime History*. Couto, Dejanirah – Gunergun, Feza – Redani Maria Pia [eds.]. Istanbul : Piri Reis Üniversitesi – Denizler Kitabevi, 2014, s. 450 – 459.
- Diddi 2018: ДИДДИ, Кристиано: К стилистическому анализу торжественной прозы Клиmenta Охридского. In: *Св. Климент Охридски в културата на Европа*. София : Българска академия на науките; Кирило-Методиевски научен център, 2018, s. 233 – 244.
- Dinekov 1950: ДИНЕКОВ, Петър: *Стара българска литература*. Част 1. София: Наука и изкуство, 1950.
- Dorotej 1985: DOROTEJ, metropolita: Metodějův Písňový kánon a služba na počest sv. Dimitrije. In: *Jubilejní sborník k 1100. výročí smrti sv. Metoděje, arcibiskupa Velké Moravy*. Uspořádal Pavel Aleš. Praha : Vydala Pravoslavná církev v Československu v Ústředním církevním nakladatelství, 1985, s. 99 – 131.
- Dujčev 1970: DUJČEV, Ivan: Costantino Filosofo - Cirillo e Giovanni VII Grammatico. In: *Зборник радова Византолошког института XII*. Георгије Острогорски [уредник]. Београд : Византолошки институт, 1970, s. 15 – 19.
- Dujčev 1971: DUJČEV, Ivan: Nestor in the Life of Constantine-Cyril. In: *Studia palaeoslovenica*. Havránek, Bohoslav [red.]. Praha, 1971, s. 73 – 76.

- Dvoreckij 1958a: ДВОРЕЦКИЙ, Иосиф Хананович [сост.]: *Древнегреческо-русский словарь. В двух томах. 1 т.* С прил. грамматики, сост. С. И. Соболевским. Под ред. С. И. Соболевского. Москва : ГИС, 1958.
- Dvoreckij 1958b: ДВОРЕЦКИЙ, Иосиф Хананович [сост.]: *Древнегреческо-русский словарь. В двух томах. 2 т.* С прил. грамматики, сост. С. И. Соболевским. Под ред. С. И. Соболевского. Москва : ГИС, 1958.
- Dvornik 1956: DVORNIK, Francis: *The Slavs: Their Early History and Civilization.* Boston : American Academy of Arts and Sciences, 1956.
- Eliade 1995: ELIADE, Mircea: *Dejiny náboženských predstav a ideí : Od doby kamennéj po eleusínske mystériá.* Zv. 1. [prel. Ľubica Vychovalá, doslov Ján Komorovský]. Bratislava : Agora, 1995.
- Eyice 1954: EYICE, Semavi: Deux anciennes églises byzantines de la citadelle d'Amasra. In: *Cahiers archéologiques*, roč. 7, 1954, s. 97 – 105.
- Floria 1981: ФЛОРЯ, Борис Nikolaevich: *Сказания о начале славянской письменности.* Москва : Издательство «Наука», 1981.
- Frey 1819: FREY, Joseph Samuel C. F.: *A Hebrew, Latin, and English Dictionary.* London : Published for the author by Hamilton, 1819.
- Gautier 1985: GAUTIER, Paul: Le typikon de la Théotokos Kécharitoménè. In: *Revue des études byzantines*, t. 43, 1985, s. 5 – 165.
- Genov 1937: ГЕНОВ, Минко: *Начало и разцвет на българската литература. Първо българско царство.* София : Х. Г. Дановъ, 1937.
- Georgiev 1948: ГЕОРГИЕВ, Емил: Една ценна творба на славянския просветител Методий. In: *Език и литература*, гоč. 3, 1948, č. 2, s. 89 – 92.
- Georgiev 1969: ГЕОРГИЕВ, Емил: *Кирил и Методий.* София : Наука и изкуство, 1969.
- Gesenius – Tregelles 1859: GESENIUS, Wilhelm – TREGELLES, Samuel Prideaux: *Gesenius's Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures.* London : Bagster, 1859.
- Golema 2009: GOLEMA, Martin: Kresťanské hagiografie (Život Márie Egyptskej, Život Margity/Mariny Antiochijskej) a texty tzv. jarného vynášania smrti (Moreny, Mařeny, Marzany) u západných Slovanov: pokus o paralelné čítanie. In: *Studia mythologica Slavica*, roč. 12, 2009, s. [87] – 104.
- Golema 2013: GOLEMA, Martin: *Predhistória literatúry u Slovanov.* Banská Bystrica : Vydavateľstvo Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici – Belianum; Fakulta humanitných vied, 2013.
- Golema 2020: GOLEMA, Martin: Od knižného grafolektu k orálnemu predvedeniu: poznámky k možným byzantským liturgickým koreňom veľkopôstnych jarných dievčenských obradov a hier u západných Slovanov. In: *Slavia, časopis pro slovanskou filologii*, roč. 89, 2020, č. 2, s. 217 – 234.
- Gorskij 1865: ГОРСКИЙ, Александр Васильевичъ: О древних канонахъ святымъ Кириллу и Меѳодію. In: *Кирилло-Меѳодіевский сборникъ.* Въ память о совершившемся тысячелѣтии славянской письменности и христіанства въ Россіи, изданный, по опредѣленію Московскаго общества любителей русской

- словесности М. Погодинымъ. Москва : Въ Синодальной Типографіи, 1865, с. 271 – 296.
- Gorskij – Nevostruev 1917: ГОРСКИЙ, Александръ Васильевич – НЕВОСТРУЕВЪ, Капитонъ Ивановичъ: *Описание славянскихъ рукописей Московской Синодальной библиотеки*. Отдѣл третій. Книги богослужебныя. (Часть вторая). Москва : Въ Синодальной Типографіи, 1917.
- Graševa 1995: ГРАШЕВА, Лиляна: Константин Преславски. In: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 2. И–О. София : 1995, с. 426 – 440.
- Grešík 2012: GREŠLÍK, Vladislav: Patrocínium a ikony sv. Demetra Solúnskeho na Slovensku. In: *Ikona – staronový nástroj evanjelizácie : súbor štúdií*. Marinčák, Šimon [Ed.]. Trnava : Dobrá kniha, 2012.
- Gružín 1929: GRUZÍN, Vladimír: *Slovanský svatý Václav*. Praha : Nákladem FY. B. Vlašek, 1929.
- Habovštiaková 1996: HABOVŠTIAKOVÁ, Katarína: Veľkomoravská ríša – kolíska vzdelanosti slovanských predkov. In: *Studia Academica Slovaca*. 25. Prednášky XXXII. letného seminára slovenského jazyka a kultúry. Red. Mlacek, Jozef [Red.]. Bratislava : Stimul – Centrum informatiky a vzdelávania FF UK, 1996, s. 69 – 78.
- Hannick 2006: HANNICK, Christian: *Das altslavische Hirmologion: Edition und Kommentar*. Freiburg i. Br. : Weiher, 2006.
- Hauptová 1978: HAUPTOVÁ, Zoe: Der altkirchenlawische Vers und seine byzantinischen Vorbilder. In: *Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9. – 11. Jahrhundert*. Vavřínek, Vladimír [Hrsg.]. Praha : Kabinet pro studia řecká, římská a latinská ČSAV 1978, s. 335 – 360.
- Hladký – Pavlovič – Pavlovičová – Závodný 2013: HLADKÝ, Juraj – PAVLOVIČ, Jozef – PAVLOVIČOVÁ, Kristína – ZÁVODNÝ, Andrej: *Cyrilo-metodské replikácie byzantsko-slovanskej kultúry v interpretácii*. Trnava : Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2013.
- Horálek 1939: HORÁLEK, Karel: Rajhradské Martyrologium Adonis a otázka české cyrilice. In: *Listy filologické / Folia philologica*, roč. 66, 1939, č. 1, s. 23 – 43.
- H. Tót 2006: X. TÓT, Имре: Канон Святому Дмитрию архиепископа Мефодия Моравского. In: *Acta Universitatis Szegediensis. Dissertationes Slavicae : Sectio Historiae Litterarum XXIV*. Bagi Ibolya, Szóke Katalin [szerk.]. Szeged : a Szegedi Tudományegyetem Szláv Intézetének kiadványa, 2006, s. [19] – 23.
- Christians 2004: CHRISTIANS, Dagmar: Канон Евфимию Великому в традиции восточно-славянских миней. In: *Браславъ Б. BraSlav 2 : Zborník z medzinárodnej slavistickej konferencie, konanej na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave dňa 13. a 14. novembra 2003*. Bratislava : Kartprint, 2004, s. 18 – 28.
- Christians 2008: КРИСТИАНС, Дагмар: От подражания форме к дословному переводу: принципы параллельной адаптации мелодии и текста византийских песнопений песнопений в славянской традиции. In: *Журнал Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*. Серия III : Филология, 2008, č. 1 (11), s. 26 – 55.

- Christova-Šomova 2016: ХРИСТОВА-ШОМОВА, Искра: *Бог бе слово: етюди върху християнството, видяно през призмата на езика*. София : Университетско издавателство „Св. Климент Охридски“, 2008
- Ivanov 1937: ИВАНОВ, Йордан: Нови вести за Кирила и Методия. In: *Зора*, 3. 7. 1937, č. 5404.
- Ivanov 2003: ИВАНОВ, Сергей Аркадьевич: *Византийское миссионерство. Можно ли сделать из «варвара» христианина?* Москва : Языки славянской культуры, 2003.
- Ivanova 1986: *Стара българска литература в седем тома. Том 4: Житиеписни творби*. Климентина Иванова [съст. и ред.]. София : Български писател, 1986.
- Jagič 1886: ЯГИЧЪ, Игнатий Викентьевич: *Служебныя Минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь: въ церковнославянскомъ переводе по русскимъ рукописямъ 1095-1097 г.* Санктпетербургъ : Типографія Императорской Академіи Наукъ, 1886.
- Jakobson 1937: JAKOBSON, Roman: *Přehlédnutá památná velkomoravská*. In: *Lidové noviny*, 23. 12. 1937, s. 7.
- Jakobson 1965: JAKOBSON, Roman: Methodius' Canon to Demetrius of Thessalonica and the Old Church Slavonic Hirmoi. In: *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity*. F, Řada uměnovědná, roč. 14, 1965, č. F9, s. [115] – 121.
- Jakobson 1985a: JAKOBSON, Roman: Sketches for the History of the Oldest Slavic Hymnody: Commemoration of Christ's Saint and Great Martyr Demetrius. In: *Selected Writings: Early Slavic Paths and Crossroads. Volume 6*. Berlin – New York – Amsterdam : Mouton Publishers, 1985, s. 286 – 347.
- Jakobson 1985b: JAKOBSON, Roman: The Byzantine Mission to the Slavs. In: *Selected Writings: Early Slavic Paths and Crossroads. Volume 6*. Berlin – New York – Amsterdam : Mouton Publishers, 1985, s. [101] – 114.
- Janin 1932: JANIN, Raymond: Les églises byzantines Saint-Nicolas à Constantinople (avec une carte). In: *Échos d'Orient*, t. 31, 1932, č. 168, s. 403 – 418.
- Janin 1933: JANIN, Raymond: Monastères byzantins. Les couvents secondaires de Pса-матхия. In: *Échos d'Orient*, t. 32, č. 171, 1933, s. 325 – 339.
- Janin 1934: JANIN, Raymond: Les églises byzantines des saints militaires (Constantinople et banlieue). In: *Échos d'Orient*, t. 33, 1934, č. 175, s. 331 – 342.
- Janin 1950: JANIN, Raymond: *Constantinople byzantine : développement urbain et répertoire topographique*. Paris : Institut Français d'Études Byzantines, 1950.
- Jevsejev 1899: ЕВСЕЕВЪ, Иванъ Евсеевичъ: Замѣтки по древне-славянскому переводу Св. Писанія: 3. Слѣды утраченного первоначального полнаго перевода пророческихъ книгъ на славянскій языкъ. In: *Ізвѣстія Императорской академіи наукъ*, 1899, т. 10, č. 4, s. 354 – 373.
- Jovčeva 2016: ЙОВЧЕВА, Мария: Проблемы перевода библейских цитат и реминисценций в древнейших славянских гимнографических текстах. In: *Slavia, časopis pro slovanskou filologii*, roč. 85, roč. 85, 2016, č. 3 – 4, s. [267] – 286.
- Jovčeva 2019: ЙОВЧЕВА, Мария: Жъзълъ и огнь паче оума рождъство ти прообразаста: один редкий ирмос Богородичного канона 3-го гласа св.

- Клиmenta Ohridskogo. In: *Studia Hymnographica II*. Rothe, Hans – Schnell, Claudia [Hrsgg.]. Paderborn : Ferdinand Schöningh, 2019, s. 123 – 146.
- Karlík – Migdalski 2017: KARLÍK, Petr – MIGDALSKI, Krysztof: -L-PARTICIPIUM (-l-ové participium, -l-ové participium verbální). *Nový encyklopedický slovník češtiny online*, <<https://www.czechency.org/slovnik/-L-PARTICIPIUM>> [cit. 06-06-2021].
- Kern 2000: КИПРИАН (КЕРН), архимандрит: *Литургика. Гимнография и эортология*. Москва : Крутицкое Патриаршее Подворье, 2000.
- Kiselkov 1946: КИСЕЛКОВ, Васил Славов: *Славянските просветители Кирил и Методий*. София : Българско историческо дружество, 1946.
- Kojčeva 2007: КОЙЧЕВА, Регина Александрова: Построение смыслового и стилистического единства песни в великопостных канонах Константина Преславского. In: *Труды Отдела древнерусской литературы*. Том 58. Понырко Н.В. (отв. ред.). Санкт-Петербург : Наука, 2007, s. [164] – 173.
- Kondakov 1886: КОНДАКОВЪ, Никодимъ Павловичъ: *Византійськія церкви и памятники Константинополя*. Изъ «Трудовъ VI-го Археологического Съѣзда», томъ III. Одесса : Типографія А. Шульце, 1886.
- Konzal 1992: KONZAL, Václav: Staroslověnská modlitba proti d'áblovi. In: *Europa Orientalis*, roč. 11, 1992, č. 2, s. 171 – 231.
- Konzal 2015: KONZAL, Václav: *Staroslověnská modlitba proti d'áblu. Nejstarší doklad exorcismu ve velkomoravském písemnictví*. Uspořádali a doplnili František Čajka a Martina Chromá. [Práce Slovanského ústavu, Nová řada, 40.] Praha : Slovanský ústav AV ČR, v.v.i, 2015.
- Kostadinova 2004: КОСТАДИНОВА, Андреана: Два неизвестни преписа на канона за Успение Богородично от Климент Охридски. In: *Palaeobulgariaca-Старобългаристика*, гоč. 28, 2004, č. 3, s. 67 – 84.
- Kožucharov 1986: КОЖУХАРОВ, Стефан: Методиевият канон за Димитър Солунски: Нови данни за историята на текста. In: *Кирило-Методиевски студии. Книга 3*. София : Издателство на БАН, 1986, s. 72 – 78 + X 1. faksimile.
- Kožucharov 1988: КОЖУХАРОВ, Стефан: Мефодий и Наум Охридский и формирование славянской гимнографической традиции. In: *Symposium Methodianum*. (Selecta Slavica 13). Trost, Klaus – Völkl, Ekkehard – Wedel, Erwin [Hrsgg.]. Neuried : Hieronymus, 1988, s. 421 – 430.
- Kožucharov 1991: КОЖУХАРОВ, Стефан: Преславски канон за Въведение Богородично. In: *Palaeobulgariaca-Старобългаристика*, гоč. 15, 1991. č. 4., s. 28 – 38.
- Kožucharov 1995a: КОЖУХАРОВ, Стефан: Ирмос. In: *Кирило-Мефодиевска енциклопедия*. Т. II. София : Университетско издателство «Св. Климент Охридски», 1995, s. 125 – 126.
- Kožucharov 1995b: КОЖУХАРОВ, Стефан: Канон за Димитър Солунски. In: *Кирило-Мефодиевска енциклопедия*. Т. II. София : Университетско издателство «Св. Климент Охридски», 1995, s. 215 – 217.

- Коžucharov 2003a: КОЖУХАРОВ, Стефан: Ирмос. In: *Старобългарска литература. Енциклопедичен речник*. Второ преработено и допълнено издание. Петканова, Донка [съст.]. Велико Търново : Абагар, 2003, s. 221.
- Коžucharov 2003b: КОЖУХАРОВ, Стефан: Канон. In: *Старобългарска литература. Енциклопедичен речник*. Второ преработено и допълнено издание. Донка Петканова [съст.]. Велико Търново : Абагар, 2003, s. 240 – 241.
- Коžucharov 2003c: КОЖУХАРОВ, Стефан: Канон за Димитър Солунски. In: *Старобългарска литература. Енциклопедичен речник*. Второ преработено и допълнено издание. Петканова, Донка [съст.]. Велико Търново : Абагар, 2003, s. 241 – 242.
- Krasovickaja 2014: КРАСОВИЦКАЯ, Мария Сергеевна: *Литургика. Курс лекций*. 7-е изд., испр. и доп. Москва : Издательство ПСТГУ, 2014.
- Krăstev 2003: Кръстев, Георги: Функции на вербалния знак в литературата на Средновековието. In: *Пъти до същото. Сборник в памет на Стефан Кожухаров. Милтенова, Анисава [съст.]*. София : Издателски център „Боян Пенев“, 2003, s. [196] – 201.
- Krivko 2006: КРИВКО, Роман Николаевич: Среднеболгарский фрагмент НБКМ № 114 в истории переводов славянских служебных миней. In: *Scripta & e-Scripta*, roč. 3 – 4, 2006, s. [1] – 28.
- Krivko 2010: КРИВКО, Роман Николаевич: К лингвистическому источниковедению славянских служебных миней на август: данные афонских рукописей. In: *Лингвистическое источниковедение и история русского языка (2006–2009)*. Москва : Древлехранилище, 2010, s. 38 – 57.
- Krivko 2011: KRIVKO, Roman Nikolaevič: Перевод, парафраз и метр в древних славянских кондаках, I : Метрика древней церковнославянской поэзии в исследованиях XIX–XXI вв. In: *Revue des Études Slaves*, t. 82, 2011, fascicule 2, s. 169 – 202.
- Krysko 2005: КРЫСЬКО, Вадим Борисович: *Ильина книга. Рукопись РГАДА, Тип. 131*. Москва : Индрик, 2005.
- Krysko 2014: *Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)* в 10 томах. Том VII. Крысько, Вадим Борисович [гл. ред.]. Москва : Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН, 2004
- Krysko 2015: КРЫСЬКО, Вадим Борисович: Инципитарий впервые опубликованных греческих песнопений. In: *Ильина книга (XI в.): Исследования*. Указатели. Крысько, Вадим Борисович [ред.]. Москва : ООО «Издательский центр “Азбуковник”», 2015, s. 271 – 274.
- Kuban 1996: KUBAN, Doğan: *Istanbul an Urban History : Byzantium, Constantino-polis, Istanbul*. Istanbul : Economic and Social History Foundation of Turkey, 1996.
- Kuev 2003: КУЕВ, Кую М: Константин Преславски. In: *Старобългарска литература. Енциклопедичен речник*. Велико Търново : Абагар, 2003, s. 267 – 268.
- Kuzmík 1983: KUZMÍK, Jozef: Slovník starovekých a stredovekých autorov, prameňov a knižných skriptorov so slovenskými vzťahmi. Martin : Matica slovenská, 1983.

- Ladouceur 2006: LADOUCEUR, Paul: Old Testament Prefigurations of the Mother of God. In: *St Vladimirs Theological Quarterly*, roč. 50, 2006, č. 1 – 2, s. 5 – 57.
- Lemerle 1979: LEMERLE, Paul: *Les plus anciens recueils des miracles de saint Démetrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans, I: Le texte*. Paris : Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1979.
- Lemerle 1981: LEMERLE, Paul: *Les plus anciens recueils des miracles de saint Démetrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans, II: Commentaire*. Paris : Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1981.
- Liddell – Scott 1996: LIDDELL, Henry G. – SCOTT, Robert: *A Greek-English Lexicon: With a Revised Supplement 9th*. New York : Clarendon Press, Oxford, 1996.
- Lidov 2012: LIDOV, Alexei: A Byzantine Jerusalem. The imperial Pharos Chapel as the Holy Sepulchre. In: *Jerusalem as narrative space – Erzählraum Jerusalem (Visualising the Middle Ages 6)*. Hoffmann, Annette – Wolf, Gerhard [Hrsgg.]. Leiden – Boston : Brill, 2012, s. 63 – 103
- Lingas 2003: LINGAS, Alexander: Johannes Damascenos. In: *Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Personenteil. Bd. 9 : Him-Kel*. Kassel; Basel; London; New York; Prag : Bärenreiter – Stuttgart; Weimar : Metzler, 2003, s. 1086 – 1088.
- Lopuchin 1904: *Толковал Біблія или комментарій на всѣ книги Св. Писанія Ветхаго и Нового Завѣта*. Томъ 1. Пятокнижіе Моисеево. Лопухинъ, Александръ Павловичъ [ред.]. Петербургъ 1904.
- Lukaševič 2011: ЛУКАШЕВИЧ, Александр Анатольевич: Ирмос. In: *Православная энциклопедия*. Т. XXVI. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2011, s. 633 – 634.
- Lust – Eynikel – Hauspie 2003: LUST, Johan – EYNIKEL, Erik – HAUSPIE, Katrin [eds.]: *A Greek-English Lexicon of the Septuagint, Revised Edition*. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2003.
- Magdalino 1990: MAGDALINO, Paul: Saint Demetrios and Leo VI. In: *Byzantinoslavica*, roč. 51, 1990, č. 2, s. 198 – 201.
- Majeska 1984: MAJESKA, George P.: *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*. (Dumbarton Oaks studies 19). Washington, D.C. : Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1984.
- Malyševskij 1877: МАЛЫШЕВСКІЙ, Иванъ Игнатьевичъ: Вопросы критики относительно нѣкоторыхъ источниковъ для исторіи свв. Кирилла и Меѳодія. In: *Труды Киевской духовной академіи*, 1877, č. 12, s. 791 – 799.
- Mamboury 1953: MAMBOURY, Ernest: *The Tourists' Istanbul*. Istanbul : Cituri Bizarderler Basimevi, 1953.
- Marinčák 2003: MARINČÁK, Šimon: *Veľkomoravský kánon sv. Demetrovi Solínskemu*. Ružomberok : Pedagogická fakulta KU v Ružomberku, 2003.
- Marinčák 2009: MARINČÁK, Šimon: Křest'anská hudba prvního tisíciletí (4). In: *Psalterium. Supplementum*. Příloha zpravodaje pro duchovní hudbu Psalterium – Folia, roč. 3, 2009, č. III, s. [I] – IV.

- Marinčák 2010: MARINČÁK, Šimon: Problematika byzantskej hudby na Slovensku od konca Veľkomoravskej ríše po kolonizáciu na valašskom práve (X.–XIV. storočie). In: *Slavica Slovaca*, roč. 2010, č. 1, s. 3 – 19.
- Matejko 1998: MATEJKO, Ľubor: *Počiatky slovanskej hymnografie (K dejinám a poetike zabudnutých žánrov)*. Rukopis dizertačnej práce. Školtiteľ Ján Komorovský. Bratislava : Filozofická fakulta Univerzity Komenského, 1998.
- Matejko 2004: MATEJKO, Ľubor: *Život stredovekého textu. O tzv. Metodovom kánone sv. Dimitrovi Solínskemu*. Bratislava : Vydavateľstvo Q.M., 2004.
- Matejko 2012: MATEJKO, Ľubor: Dokazujú indície spojené s kultom sv. Dimitra cyrilometodskú tradíciu na Slovensku? In: *Jubilejný zborník na počesť prof. Pavla Šimu*. Trnava : Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, 2012, s. 42 – 46.
- Megaw 1966: MEGAW, Arthur Hubert Stanley: Byzantine Reticulate Revetments. In: *Charisterion eis Anastasion K. Orlandon, III.* (Athens : Archaeological Society, 1966), s. 10 – 22.
- Meyer-Plath – Schneider 1943: MEYER-PLATH, Bruno – SCHNEIDER, Alfons Maria: *Die Landmauer von Konstantinopel, Teil II*. Berlin : de Gruyter, 1943.
- Mirčeva 2003: МИРЧЕВА, Бойка: Канонът за св. Димитър Солунски (нови данни за историята на текста). In: *Пъти достоиът. Сборник в памет на Стефан Кожухаров. Милтенова, Анисава [съст.]*. София : Изд. център Боян Пенев, 2003, s. 68 – 94.
- Mirčeva 2004: МИРЧЕВА, Бойка: Един акrostих - криптоограма на Константин Преславски в Канон за св. Димитър Солунски? In: *Wiener Slavistisches Jahrbuch*, roč. 50, 2004, s. 71 – 93.
- Mitsiou 2017: MITSIOU, Ekaterini: The monastery of Kecharitomene and the contribution of the Assumptionists to the study of female monasticism in Byzantium. In: *L'apport des Assomptionnistes Français aux Études Byzantines. Une approche critique*. Actes du colloque de Bucarest, 25-27 septembre 2014 (Archives de l'Orient Chrétien 21). Blanchet, Marie-Hélène – Tudorie, Ionuț-Alexandru [eds.]. Paris : Institut français d'études byzantines, 2017, s. [327] – 344.
- MMFH II, 1967: *Magna Moraviae fontes historici. II*, [Textus biographicci, hagiographicci, liturgici]. Havlík, Lubomír Emil – Bartoňková, Dagmar – Ludvíkovský, Jaroslav – Masárik, Zdeněk – Večerka, Radoslav [eds.]. Brno : Universita J.E. Purkyně, 1967.
- Moravcsik 1935: MORAVCSIK, Gyula: *A Magyar Szent Korona görög feliratai. (Értekezések a Nyelv- és Széptudományok köréből. XXV. kötet 5. szám)*. Budapest : Kiadja a Magyar Tudományos akadémia, 1935.
- Moravcsik 1938: MORAVCSIK, Julius: The holy crown of Hungary. In: *The Hungarian Quarterly*, č. 4, 1938, s. 656 – 667.
- Mostrova 2016: МОСТРОВА, Татьяна: Tatyana. За следите от Методиевия превод на Книгата на пророк Йеремия. In: *Slavia Meridionalis*, 2016, roč. 16, s. 3 – 19.
- Moškova – Turilov 1998: МОШКОВА, Людмила Владимировна – ТУРИЛОВ, Анатолий Аркадьевич: “Моравские земле велели гражданин“ (неизвестная древняя служба первоучителю Мефодию). In: *Славяноведение*, č. 4, 1998, s. 3 – 23.

- Moškova – Turilov 1999: МОШКОВА, Людмила Владимировна – ТУРИЛОВ, Анатолий Аркадьевич: Неизвестный памятник древнейшей славянской гимнографии (канон Климента Охридского на Успение Богородицы. In: *Славяноведение*, č. 2, 1999, s. 24 – 36.
- Múcska 2002: MÚCSKA, Vincent: Osobitosti uhorského liturgického kalendára v 11. storočí. In: *Nitra v slovenských dejinách*. Marsina, Richard [zost.]. Martin : Vydavateľstvo Matice slovenskej, 2002, s. 181 – 189.
- Múcska 2004: MÚCSKA, Vincent: *Uhorsko a cirkevné reformy 10. a 11. storočia*. Bratislava : Stimul, 2004.
- Muraoka 2009: MURAOKA, Takamitsu: *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Louvain – Paris – Walpole, MA : Peeters, 2009.
- Naumann 1976: NAUMANN, Rudolf: Neue Beobachtungen am Theodosiosbogen und Forum Tauri in Istanbul. In: *Istanbuler Mitteilungen*, roč. 26, 1976, s. 117 – 141.
- Naumow 1983: NAUMOW, Aleksander: *Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich*. Kraków : Uniwersytet Jagielloński, 1983.
- Naumov 2003: НАУМОВ, Александр: Библейская поэзия и литургическая поэзия. In: *La poesia liturgica slava antica. XIII congresso Internazionale degli Slavisti (Lubiana, 15-21 Agosto 2003)*. Blocco tematico n° 14 : Relazioni. Stantchev, Krasimir – Yovcheva, Maria [eds.]. Roma : Dipartimento di Letterature Comparate dell’Università degli Studi Roma Tre – Sofia : Centro di Studi Cirillometodiani Presso l’Accademia Bulgara delle Scienze, 2003, s. 23 – 29.
- Nemeš 2006: NEMEŠ, Jaroslav: *Nitriansky kódex a jeho posolstvo*. Aachen – Óbuda – Nitra. Ružomberok : Filozofická fakulta Katolíckej univerzity, 2006.
- Neumann 2014: NEUMANN, Martin: Vypovedacia schopnosť stredovekých kalendárií na príklade Spišského misála. In: *Historia Nova*, 2014, č. 8, s. 8 – 32.
- Nichoritis 2003: НИХОРИТИС, Константинос: Из Атонската книжовна балканска традиция. In: *Пъти достоитъ. Сборник в памет на Стефан Кожухаров*. Милтенова, Анисава [съст.]. София : Издателски център „Боян Пенев“, 2003, s. [36] – 45.
- Olkinoora 2015: OLKINUORA, Jaakko: *Byzantine Hymnography for the Feast of the Entrance of the Theotokos. An Intermedial Approach*. Doctoral Dissertation. (Studia Patristica Fennica 4). Helsinki : Suomen patristinen seura ry, 2015.
- Ousterhout 2001: OUSTERHOUT, Robert G.: The Architecture of Iconoclasm: Buildings. In: *Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680-859). The Sources*. (Birmingham Byzantine and Ottoman studies 7.) Brubaker, Leslie – Haldon, John [eds.] Aldershot : Routledge, 2001, s. 3 – 20.
- Pauliny – Ondruš 1985: PAULINY, Eugen – ONDRUŠ, Šimon: *Život a dielo Metoda, prvoučiteľa národa slovienskeho*. Bratislava : Tatran, 1985.
- Panczová 2012: PANCZOVÁ, Helena: *Grécko-slovenský slovník*. Bratislava : Lingeia, 2012.
- Pentkovskij 2015: ПЕНТКОВСКИЙ, Алексей Мстиславович: К истории славянского богослужения византийского обряда в начальный период (кон. IX

- нач. X в.). *Addenda et corrigenda*. In: *Богословские труды. Выпуск 46*. Москва : Издательство Московской Патриархии, 2015, с. 117–146
- Petkov – Christova-Šomova – Totomanova 2008: ПЕТКОВ, Петко – ХРИСТОВА-ШОМОВА, Искра – ТОТОМАНОВА, Анна-Мария: *Свети Климент Охридски : слова и служби*. София : Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2008.
- Pikkio 2003: ПИККИО, Риккардо: Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства. In: Пиккио, Риккардо: *Slavia orthodoxa. Литература и язык*. (Серия: *Studia Philologica*.) Москва : Знак, 2003, с. 431 – 473.
- Поров 1892: ПОПОВЪ, Николай Григорьевич: *Императоръ Левъ VI. мудрый и его царствование въ церковно-историческомъ отношеніи*. Москва : типографія А. И. Снегиревой, 1892.
- Поров 2001: ПОПОВ, Георги: Службата за славянския първоучител Методий в Хлудовия миней 156. In: *Старобългарска литература*, гоč. 32. София : Българска академия на науките – Институт за литература, 2001, с. 3 – 20.
- Поров 2003: ПОПОВ, Георги: Канонът за св. апостол Андрей от Наум Охридски в Хлудовия празничен миней № 166. In: *Пъти достоитъ. Сборник в памет на Стефан Коижухаров*. Милтенова, Анисава – Тончева, Елена – Бърлиева, Славия [ред.]. София : Издателски център „Боян Пенев“, 2003, с. 15 – 24.
- Поров 2007: ПОПОВ, Георги: Каноны на Рождество Христово в древней славянской минейной традиции. In: *Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit*. Beiträge einer internationalen tagung, Bonn, 7. – 10. Juni 2005 (Abhandlungen der nordrheinwestfälischen Akademie der Wissenschaften Bd. 117, Patristica Slavica Bd. 15). Rothe, Hans – Christians, Dagmar [Hrsg.]. Paderborn – München – Wien – Zürich, Verlag Ferdinand Schöningh, 2007, с. 298 – 315.
- Prochorov 1972: ПРОХОРОВ, Гелиан Михайлович: К истории литургической поэзии: Гимны и молитвы патриарха Филофея Коккина. In: *Труды Отдела древнерусской литературы*. Том: Т. 27: История жанров в русской литературе X–XVII вв. Панченко, Александр Михайлович [ред.]. Ленинград : Издательство «Наука», Ленинградское отделение, 1972, с. [120] – 149.
- Riedel 2018: RIEDEL, Meredith L. D.: *Leo VI and the Transformation of Byzantine Christian Identity: Writings of an Unexpected Emperor*. New York : Cambridge University Press, 2018.
- Ruggieri 1991: RUGGIERI, Vincenzo: *Byzantine Religious Architecture (582-867): Its History and Structural Elements*. (Orientalia Christiana Analecta 237.) Roma : Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1991.
- Ruggieri 1995: RUGGIERI, Vincenzo: *L'architettura religiosa nell'impero Bizantino (fine VII-IX secolo)*. Messina : Rubbettino, 1995.
- Sergij 1876: СЕРГІЙ (архимандрит): *Полный мѣсяцесловъ Востока. Святой востокъ*. Томъ II. Москва : Типографія современныхъ известій, 1876.

- Sharp 2010: SHARP, Roger Stephen: *The outside image: a comparative study of external architectural display on Middle Byzantine structures on the Black Sea littoral*. A thesis submitted to the University of Birmingham for the degree of Doctor of Philosophy. Birmingham : University of Birmingham, 2010.
- Singer – Adler 1905: SINGER, Isidore – ADLER, Cyrus: *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times : Volume IX*. New York : Ktav Publishing House, 1905.
- SJS I: *Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae palaeoslovenicae. I.* Kurz, Josef [red.]. Praha : Academia, 1966.
- SJS II: *Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae palaeoslovenicae. II.* Kurz, Josef [red.]. Praha : Academia, 1973.
- SJS III: *Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae palaeoslovenicae. III.* Kurz, Josef [red.] Praha : Academia, 1982.
- SJS IV: *Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae palaeoslovenicae. IV.* Hauptová, Zoe [red.] Praha : Academia – Euroslavica, 1997.
- SJS V: *Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae palaeoslovenicae. V.* Dodatky a opravy k I. dílu. Addenda et corrigenda ad Volumen I. Hl. red. Hauptová, Zoe – Konzal, Václav – Pilát, Štefan [red.]. Praha : Slovanský ústav AV ČR, v. v. i. – Euroslavica, 2016. Materiál je integrovaný do Elektronického slovníku jazyka staroslověnského v rámci databázy GORAZD: Digitální portál staroslověštiny: <http://gorazd.org/gulliver>.
- Smith 1872: SMITH, William [ed.]: *Dictionary of Greek and Roman geography. In two volumes. Vol. II.* London : John Murray, 1872
- Sobolevskij 1900: СОБОЛЕВСКИЙ, Алексей Иванович: Церковно-славянские тексты моравского происхождения. In: *Русский филологический вестник*. Томъ XLIII. Roč. 22. Смирновъ, А. И. [ред.]. Варшава : въ типографии Варшавскаго учебнаго округа, 1900, с. 150 – 179.
- Sourba 2020: ΣΟΥΡΠΗ, Μαρία: *Tὸ ποιητικὸ ἔργο τοῦ Γερμανοῦ Α' πατριάρχη Κωνσταντινούπολεως τοῦ Ὄμολογητῆ (±650-740)*. Μελέτη Φιλολογική. Μέρος Α'. Αθήνα : ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ, 2020.
- Sreznevskij 1893: СРЕЗНЕВСКИЙ, Измаиль Иванович: *Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам*. Томъ 1: А – К. Санктпетербургъ : Типография Императорской Академии Наукъ, 1893.
- SS: *Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков)*. Цейтлин, Раля Михайловна – Вечерка, Р. – Благова, Э. [red.]. Москва : Русский язык 1994.
- Stankova 2003: СТАНКОВА, Радослава: Службата за св. Димитър Солунски в сръбски преписи от XIII в. In: *Пъти достоитъ. Сборник в памет на Стефан Консухаров*. Милтенова, Анисава [съст.]. София : Издателски център „Боян Пенев“, 2003, с. Stankova 2003, s. [143] – 156.
- Stančev 1995: СТАНЧЕВ, Красимир: Климент Охридски. In: *Кирило-Методиевска енциклопедия*. Том II (И-О). Динеков, Петър [ред.]. София : Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 1995, с. 320 – 335.

- Stančev 2017: СТАНЧЕВ, Красимир: Проблема оригинальности древнеславянской гимнографии. In: *Fontes Slaviae Orthodoxae* roč. 1, 2017, č. 1, s. [43] – 55.
- Stanislav 1978: STANISLAV, Ján: *Starosloviensky jazyk. 1.* Bratislava : SPN, 1978
- Sumner-Boyd – Freely 2010: SUMNER-BOYD, Hilary – FREELY, John: *Strolling Through Istanbul The Classic Guide to the City.* London – New York : Tauris Parke Paperbacks, 2010.
- Škoviera 2010: ŠKOVIERA, Andrej: *Svätí slovanskí sedmopocetníci.* Bratislava : Slovenský komitét slavistov, Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2010.
- Škoviera 2015: ŠKOVIERA, Andrej: Byzantská tradícia na území Slovenska a jej korene (v období do valašskej kolonizácie) v diele P. Michala Fedora SJ. In: *P. Michal Fedor SJ v spomienkach spolupracovníkov a priateľov.* Kyselica, Jozef – Tolnayová, Andrea [red.]. Trnava : Dobrá kniha, 2015, s. 79 – 87.
- Talbot 1991: TALBOT, Alice-Mary: Kecharitomene Nunnery. In: *The Oxford Dictionary of Byzantium.* Kazhdan, Alexander P. [ed.]. Oxford – New York : Oxford University Press, 1991, s. 1118.
- Taylor – Lust – Eynikel – Hauspie 2009: TAYLOR, Bernard A[Iwyn]: *Analytical lexicon to the Septuagint.* Word definitions by Lust, Johan – Eynikel, Erik – Hauspie, Katrin. Peabody, Massachusetts : Hendrickson Publishers – Stuttgart, Germany : Deutsche Bibelgesellschaft, 2009.
- Temčin 2007a: ТЕМЧИН, Сергей Юрьевич: О греческом происхождении древнейшей службы Кириллу Философу. In: *Liturgische hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit. Beiträge einer internationalen tagung, Bonn, 7. – 10. Juni 2005* (Abhandlungen der nordrheinwestfälischen Akademie der Wissenschaften Bd. 117, Patristica Slavica Bd. 15). Rothe, Hans – Christians, Dagmar [Hrsg.]. Paderborn – München – Wien – Zürich, Verlag Ferdinand Schöningh, 2007, s. 328 – 339.
- Temčin 2007b: ТЕМЧИН, Сергей Юрьевич: О перевodном характере древнейшей службы Кириллу Философу: якъ извърана стрѣла єммена въ тоулѣ. In: *Darъ slovesъny. Festschrift für Christoph Koch zum 65. Geburtstag.* (Specimina philologiae Slavicae 146). Hock, Wolfgang – Meier-Brügger, Michael [Hrsgg.]. München : Kubbö & Sagner, 2007, s. 289 – 295.
- Temčin 2009: ТЕМЧИН, Сергей Юрьевич: О греческом происхождении славянского канона св. Димитрию Солунскому. In: *Старобългарска литература, кн. 41–42 : Юбилеен сборник в чест на 60-годишнината на Красимир Станчев и Александър Наумов.* София: Институт за литература – BAN, 2009, s. 46 – 52.
- Thomson 1986: ТОМСЪН, Франсис: Сравняване на славянски преводи с некритични издания на гръцки текстове – няколко примера за методологическа грешка. In: *Кирило-Методиевски студии. Книга 3.* София : Издателство на БАН, 1986, s. 289 – 294.
- Tkačenko – Žel托v 2002: ТКАЧЕНКО, Александр Анатольевич – ЖЕЛТОВ, Михаил Сергеевич: Библейские песни. In: *Православная энциклопедия.* Т. V. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002, s. 62 – 71.

- Tomelleri 2006: TOMELLERI, Vittorio Springfield: Zu den Theotokia im Wenzelskanon. In: *Slovène = Словѣне. International Journal of Slavic Studies*, roč. 5, 2016, č. 1, s. [7] – [69].
- Tóth 2010: TÓTH, Peter: Sirmian Martyrs in Exile Pannonian Case-Studies And Re-Evaluation of The St. Demetrius Problem. In: *Byzantinische Zeitschrift*, roč. 103, 2010, č. 1, s. [145] – 170.
- Tougher 1997: TOUGHER, Shaun: *The Reign of Leo VI (886-912): Politics and People*. Leiden – New York – Köln : Brill, 1997.
- Tunickij 1913: ТУНИЦКІЙ, Николай Леонидович: *Св. Климентъ, епископ словенскій* : Его жизнь и просвѣтительная дѣятельность. Сергиев Посад : типографія Св.-Тр. Сергіевої лавры, 1913.
- Turilov 2005: ТУРИЛОВ, Анатолий Аркадьевич: Константин. In: *Православная энциклопедия*. Том XXXVII. Константин – Корин. Москва : Церково-научный центр «Православная энциклопедия», 2005, s. 11 – 13.
- Turilov 2012: ТУРИЛОВ, Анатолий Аркадьевич: *Межславянские культурные связи эпохи Средневековья и источниковедение*. Москва : Знак, 2012.
- Vašica 1966a: VAŠICA, Josef: *Literární památky epochy velkomoravské*. Praha : Lidová demokracie, 1966.
- Vašica 1966b: VAŠICA, Josef: Původní staroslověnský liturgický kánon o sv. Dimitrijovi Soluňském. In: *Slavia, časopis pro slovanskou filologii*, roč. XXXV, 1966, s. 513 – 524.
- Vasiliev 1943: VASILIEV, Alexander: An Edict of the Emperor Justinian II. September 688. In: *Speculum*, roč. XVIII, 1943, č. 1, s. 1 – 13.
- Vasilievskij 1915: ВАСИЛЬЕВСКІЙ, Василий Григорьевич: *Труды В. Г. Васильевского*. Томъ третій. Петроградъ : Типографія Императорской Академіи Наукъ, 1915.
- Vasilik 2006: ВАСИЛИК, Владимир Владимирович: Происхождение канона (Богословие, история, поэтика). Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006.
- Velimirović 1966: ВЕЛИМИРОВИЋ, Милош: Структура старословенских музичких ирмолога. In: *Хиландарски зборник*. 1. Георгије Острогорски [ур.]. Београд : Српска академија наука и уметности, Хиландарски одбор, 1966, s. 139 – 162.
- Vereščagin 2001: ВЕРЕЩАГИН, Евгений Михайлович: *Церковнославянская книжность на Руси : Лингвотекстологические разыскания*. Под редакцией и с предисловием академика О. Н. Трубачева. Москва : Индрик, 2001.
- Vereščagin 2002a: ВЕРЕЩАГИН, Евгений Михайлович: Два этапа противоборства с триязычниками в древнейшем славянском Каноне Димитрию Солунскому. In: *Cirill és Metód példáját követve: tanultmányok H. Tóth Imre 70. születésnapjára*. Szeged : [a Szegedi Tudományegyetem Szláv Intézete], 2002, s. 577 – 584.

- Vereščagin 2002b: ВЕРЕЩАГИН, Евгений Михайлович: Рече-поведенческие тактики включения житийных сведений в древнейший славяно-русский канон Димитрию Солунскому. In: *Мир житий: материалы конференции*. Москва : ИМЛИ РАН, 2002, с. 5 – 11.
- Vereščagin 2003: ВЕРЕЩАГИН, Евгений Михайлович: Наблюдения над языком и текстом архаичного источника – Ильиной книги: анализ тропарей IX-ой песни канона. In: *Вопросы языкоznания*, 2003, č. 1, s. 119 – 148.
- Veviurko 2013: ВЕВЮРКО, Илья Сергеевич: *Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли*. Москва : Издательство Московского Университета, 2013.
- Vickers 1974: VICKERS, Michael: Sirmium or Thessaloniki? A critical examination of the St. Demetrios legend. In: *Byzantinische Zeitschrift*, roč. 67, 1974, č. 2, s. [338] – 350.
- Voronov 1878: ВОРОНОВЪ, Александръ Дмитриевич: Древне-славянскій канонъ св. Дмитрію Солунскому. In: *Труды Кіевской духовной Академіи*. Томъ четвертый, 1878, с. 147 – 160.
- Walter 2016: WALTER, Christopher: *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition*. London – New York : Routledge, 2016.
- White 2013: WHITE, Monica: *Military Saints in Byzantium and Rus, 900 – 1200*. New York : Cambridge University Press, 2013.
- Woods 2000: WOODS, David: Thessalonica's Patron: Saint Demetrios or Emeterius? In: *The Harvard Theological Review*, roč. 93, 2000, č. 3, s. 221 – 234.



# Menný register

- Adler, Cyrus ..... 36, 45  
Adon, Viennensis ..... 109  
Aland, Kurt ..... 15, 29, 54 – 55, 59  
Alexejev, Anatolij ..... 48, 60  
Altbauer, Moše ..... 46 – 47  
Amann, Emile ..... 57 – 58, 77  
Amfilochij, archimandrita ..... 11 – 12, 19, 29, 32, 42  
Athias, Joseph ..... 59  
Andrej, Krétsky ..... 66, 68, 71, 76 – 80  
Angelár, svätý ..... 97, 118, 121  
Angelov, Boňu St. ..... 8 – 9, 11 – 12, 19, 21, 25, 29, 31 – 32, 34, 42, 45, 101, 106, 111 – 112, 114, 116  
Antonopoulou, Theodora ..... 92  
Avanesov, Ruben ..... 26, 60  
Avenarius, Alexander ..... 107, 109  
Bardas, cisár ..... 87  
Barkul, Ömür ..... 86  
Baronio, Cesare ..... 109  
Bazil I., Macedónsky ..... 87, 90 – 91, 95 – 96, 120, 131, 135 – 136  
Bazil, Pagariot ..... 56, 70, 76 – 78  
Bazil, Veľký ..... 61 – 62  
Bekker, Immanuel ..... 90  
Belke, Klaus ..... 93 – 94  
Berger, Albrecht ..... 86, 88  
Bernštejn, Samuil ..... 97, 121, 131, 136  
Bláhová, Emilie ..... 14, 112, 115  
Braxatoris, Martin ..... 13, 41, 53, 81  
Browning, Robert ..... 97, 121, 131, 136  
Butler, Thomas ..... 8, 100, 102 – 103, 111, 113  
Christova-Šomova, Iskra ..... 63 – 64, 116  
Clavijo, Ruy González de ..... 94  
Crow, James ..... 93 – 94  
Cyril, Alexandrijský ..... 60, 62, 79  
Čyževskij, Dmytro ..... 104, 111, 120, 130, 135  
Dagron, Gilbert ..... 89, 91  
Damianidis, Kostas A ..... 93 – 94  
Delehaye, Hippolyte ..... 113  
Diddi, Cristiano ..... 116  
Dimiter, Solúnsky ..... 7 – 137  
Dinekov, Petăr ..... 8, 111  
Dobrev, Ivan ..... 11  
Dorotej, metropolita ..... 12, 53, 56, 111  
Dujčev, Ivan ..... 112 – 113  
Dvoreckij, Iosif ..... 26, 31, 55 – 56  
Dvorník, Francis ..... 8, 97, 111 – 112, 121  
Efrém, Sýrsky ..... 60, 62  
Eliade, Mircea ..... 76  
Eliáš, prorok ..... 91, 96, 120, 131, 136  
Eyice, Semavi ..... 93 – 94  
Eynikel, Erik ..... 36, 44 – 47, 60  
Floria, Boris ..... 96 – 97, 112, 120 – 121, 131, 136  
Freely, John ..... 86  
Frey, Joseph Samuel C. F. ..... 60  
Gautier, Paul ..... 88  
Gedeon ..... 24 – 25, 115, 116, 125  
Genov, Minko ..... 9, 111  
Georgiev, Emil ..... 8, 106, 111  
Georgius, Dominicus ..... 109  
Gesenius, Wilhelm ..... 60  
Golema, Martin ..... 10, 76, 110  
Gorskij, Alexandr ..... 12, 98  
Graševa, Liľana ..... 97, 121, 131, 136  
Grégoire, Henri ..... 90  
Gregor, Naziánsky ..... 112  
Gregor, Nysský ..... 19, 29, 39  
Grešík, Vladislav ..... 108  
Gruzin, Vladimír ..... 14  
Gryson, Roger ..... 45  
H. Tóth, Imre ..... 100, 102, 106 – 107

Habovštiaková, Katarína .....	102	Justinián I., cisár .....	90
Hahn, August .....	59	Justinián II., cisár .....	90
Hannick, Christian .....	13 – 16, 18, 20 – 21, 23 – 29, 31, 33 – 34, 41, 44, 55, 65, 66, 75	Karlík, Petr .....	54
Hauptová, Zoe .....	7	Kempgen, Sebastian .....	138
Hauspie, Katrin .....	36, 44 – 47, 60	Kern (Kiprian, archimandrita) .....	14
Hieronym, Stridorský .....	49, 60 – 62	Kiselkov, Vasil Slavov .....	9, 102, 111
Hill, Stephen .....	93 – 94	Kliment, Ochridský .....	9, 57, 63 – 64, 75 – 77, 79, 95 – 96, 101, 111, 114 – 118
Hippolyt Rímsky .....	60, 62	Kodov, Christo .....	9, 12, 45, 101, 106, 111 – 112, 114, 116
Hladký, Juraj .....	100	Kojčeva, Regina .....	14
Holmes, Roberto .....	15, 31, 48 – 49	Kondakov, Nikodim .....	88
Hooght, Everardus van der .....	59	Konštantín, Filozof (Cyril) .....	8, 47, 49 – 51, 83, 98, 100, 102, 106, 111 – 112, 114 – 116
Horálek, Karel .....	107	Konštantín, Preslavský .....	9, 64 – 65, 76 – 80, 82, 85, 89, 97, 101, 111, 117 – 118, 121 – 122, 136 – 137, 131, 133
Christians, Dagmar .....	65	Konzal, Václav .....	14, 112 – 113, 115
Iliev, Ilija G. .....	121	Kostadinova, Andreana .....	64
Irinej, Lyonský .....	60, 62	Kozma, Majumský .....	65, 70, 73, 75 – 79, 92
Ivanov, Jordan .....	9, 11, 96, 100, 106, 111, 120, 131, 135	Kožucharov, Stefan .....	8, 11 – 12, 14, 42, 64, 100, 103, 106, 111, 117
Ivanov, Sergej .....	96 – 97, 109, 120 – 121, 131, 135	Krasovickaja, Marija .....	14
Ivanova, Klementina .....	96	Krăstev, Georgi .....	57
Izaiáš, prorok .....	20 – 22, 26, 35 – 36, 53 – 54, 59 – 64, 66, 70, 79, 85, 89, 117, 121 – 125, 132, 137	Krivko, Roman .....	8, 63, 114
Jagić, Vatroslav .....	7, 12, 68, 112	Krysko, Vadim .....	55, 64, 73
Jakobson, Roman .....	7 – 8, 12, 19, 22 – 23, 28 – 29, 36 – 39, 41, 43 – 45, 54 – 56, 82, 85, 99 – 100, 102, 106 – 107, 111, 122, 132, 137	Kuban, Doğan .....	86
Ján, Damaský .....	13, 55, 61 – 62, 65, 76 – 77, 92	Kuev, Kujo .....	9, 97, 101, 106, 111, 114, 116, 121
Ján, Mnich .....	13	Kurtz, Eduard .....	91, 96, 120, 131, 136
Ján, Zlatoušty .....	61 – 62	Kuzmík, Jozef .....	101
Janin, Raymond .....	86 – 91	Ladouceur, Paul .....	62 – 63, 69
Jevsejev, Ivan .....	47 – 51, 119, 130, 134	Lavrov, Piotr .....	96, 120, 131, 135
Jovčeva, Marija .....	14, 44, 57 – 58, 66, 75, 77, 122, 133, 137	Lemerle, Paul .....	25, 85, 90
Jozef, Studita .....	9, 83, 98, 111	Leontios, ilýrsky prefekt .....	113
Jozue .....	24, 115, 116, 125	Leusden, Johannes .....	59
Juraj, refendarius .....	89	Lev VI, Múdry, cisár .....	89, 91 – 96, 120, 131, 136
Juraj, z Nikomédie .....	70, 76	Liddell, Henry G. .....	36, 44 – 47
Justín, Mučeník .....	60, 62	Lidov, Alexei .....	89

- Lingas, Alexander ..... 13  
 Lopuchin, Alexandr ..... 59, 78  
 Loviagin, Jevgraf ..... 39, 69  
 Lukaševič, Alexandr ..... 14  
 Lust, Johan ..... 36, 44 – 47, 60  
 Magdalino, Paul ..... 89 – 91, 96, 100,  
     120, 131, 136  
 Majeska, George P. ..... 88  
 Malyševskij, Ivan ..... 106  
 Mamboury, Ernest ..... 86  
 Marinčák, Šimon ..... 9, 14, 83, 109  
 Marsina, Richard ..... 110  
 Matejko, Ľubor ..... 7 – 46, 49, 53 – 56,  
     81 – 85, 89, 95, 99 – 122, 129 – 137  
 Maurikios I., cisár ..... 90  
 Megaw, Arthur Hubert Stanley ..... 93  
 Mehmed II., Dobytateľ ..... 94  
 Metod, Solúnsky ..... 7 – 9, 47 – 51, 63,  
     83, 96 – 98, 100, 102 – 104, 106 – 107,  
     111, 113 – 117  
 Meyer-Plath, Bruno ..... 87  
 Migdalski, Krysztof ..... 54  
 Mikulka, Tomáš ..... 114  
 Milev, Alexandr ..... 121  
 Mirčeva, Bojka ..... 7, 9, 12, 19, 41 – 43,  
     81 – 82, 84 – 85 – 89, 97, 111, 113, 121  
 Mitsiou, Ekaterini ..... 88  
 Moravcsik, Julius ..... 109  
 Moškova, Ľudmila ..... 64  
 Mostrova, Tat'ana ..... 48  
 Múcska, Vincent ..... 108 – 109  
 Muraoka, Takamitsu ..... 36, 44 – 47  
 Naum, Ochridský ..... 96 – 97, 114, 118, 121  
 Naumann, Rudolf ..... 86  
 Naumow, Aleksander ..... 14, 18, 22,  
     26, 28, 38 – 40, 122, 132, 137  
 Nemeš, Jaroslav ..... 108 – 109  
 Nestle, Eberhard ..... 15, 29, 54 – 55, 59  
 Neumann, Martin ..... 108  
 Nevostrujev, Kapiton ..... 12, 98  
 Nichoritis, Konstantinos ..... 111  
 Olkinuora, Jaakko ..... 16, 25, 58, 122,  
     133, 137  
 Ondruš, Šimon ..... 8, 111  
 Oosterhout, Robert G. ..... 93  
 Panczová, Helena ..... 26, 31, 55 – 56  
 Parsons, Jacobus ..... 15, 31, 48 – 49  
 Pastrnek, František ..... 112  
 Pauliny, Eugen ..... 8 – 9, 11, 100,  
     102, 106, 111  
 Pavlovič, Jozef ..... 100  
 Pavlovičová, Kristína ..... 100  
 Pavol, apoštol ..... 78  
 Pentkovskij, Alexej ..... 115  
 Petkov, Petko ..... 63 – 64, 116  
 Picchio, Ricardo ..... 12  
 Pop-Atanasov, Ďordi ..... 11 – 12, 19, 21,  
     25, 27, 29, 31 – 32, 34, 42  
 Popov, Georgi ..... 63 – 65, 116  
 Popov, Nikolaj ..... 92  
 Prochorov, Gelian ..... 14  
 Rahlfs, Alfred ..... 15, 23, 31, 35 – 36,  
     38 – 39, 44 – 48, 50, 54, 56 – 57, 59,  
     119, 130, 134, 138  
 Ratkoš, Peter ..... 11, 96, 106, 116, 120,  
     131, 135  
 Riedel, Meredith L. D. ..... 92  
 Robinson, Joseph Armitage ..... 60  
 Rogov, Alexandr ..... 14, 112, 115  
 Roman, Sladkopevec ..... 65, 76, 79  
 Rosweyde, Heribert ..... 109  
 Ruggieri, Vincenzo ..... 93  
 Samson ..... 24, 115, 116, 125  
 Scott, Robert ..... 36, 44 – 47  
 Sergej, Hagiopolites ..... 69, 78  
 Sergij, archimandrita ..... 108 – 109  
 Severianov, Sergej ..... 46 – 47  
 Sharp, Roger Stephen ..... 93 – 94  
 Schneider, Alfons Maria ..... 87  
 Simonis, Johann ..... 59  
 Singer, Isidore ..... 36, 45  
 Škoviera, Andrej ..... 96, 101, 107, 109, 114  
 Slavova, Tat'ana ..... 11  
 Smith, William ..... 36  
 Sobolevskij, Alexej ..... 9, 100 – 101, 111  
 Sollier, Jean Baptiste du ..... 109

Sourba, Maria .....	73	Vasiliev, Alexander .....	90
Sreznevskij, Izmail .....	26, 55 – 56, 60, 74	Vasilievskij, Vasilij .....	82 – 84, 94 – 95
Stančev, Krasimir .....	8, 101, 114	Vasilik, Vladimir .....	14
Stanislav, Ján .....	8, 96, 100, 106 – 107, 111	Velimirović, Miloš .....	14
Stankova, Radoslava .....	8, 11 – 12, 18 – 21, 42, 84 – 85, 111	Vereščagin, Jevgenij .....	8, 12 – 14, 34, 64 – 65, 100, 103 – 105
Stylianos, Zaoutzes .....	91	Veviurko, Il'ja .....	59 – 60
Sumner-Boyd, Hilary .....	86	Vickers, Michael .....	113
Swete, Henry Barclay .....	15, 23, 31, 35 – 36, 38 – 39, 44 – 48, 50, 54, 56 – 57, 59, 119, 130, 134, 138	Voronov, Alexandr .....	7, 9, 12, 19, 20, 22, 26, 28, 30, 35, 37, 43, 49, 54 – 56, 81 – 83, 85, 89, 98, 111, 122
Šalamún, kráľ .....	37 – 40, 115, 121 – 122, 132, 137	Walter, Christopher .....	89 – 90
Talbot, Alice-Mary .....	88	Weber, Robert .....	45
Taylor, Bernard A. .....	60	White, Monica .....	90 – 92
Temčín, Sergej .....	8 – 9, 82, 85, 111, 119, 129, 134	Woods, David .....	113
Teodoret, z Kýru ...	45, 46 – 47, 49, 51, 59, 61 – 62, 79, 120, 130, 135	Zaimov, Jordan .....	118
Teofylakt, Ochridský .....	96, 118, 121	Závodný, Andrej .....	100
Theodotion .....	48	Želtov, Michail .....	14
Theofanes Popísaný (Graptos) .....	29, 42, 51, 66, 76 – 77, 79, 119, 129, 134		
Theofano, Martinakia .....	91		
Thomson, Francis .....	63		
Tkačenko, Alexandr .....	14		
Tomelleri, Vittorio Springfield .....	112		
Tönük, Seda .....	86		
Tóth, Peter .....	113		
Totomanova, Anna-Marija ....	63 – 64, 116		
Tougher, Shaun .....	91		
Tregelles, Samuel Prideaux .....	60		
Tunickij, Nikolaj .....	9, 97 – 98, 101, 103, 111, 120 – 121, 130 – 131, 135 – 136		
Turilov, Anatolij .....	64, 96 – 97, 120 – 121, 131, 136		
Usuardus, Sangermanensis .....	109		
Vašica, Josef .....	7, 9, 12, 18 – 20, 22 – 24, 26, 28 – 30, 35, 37 – 39, 43 – 44, 46, 48, 51, 54 – 56, 81 – 83, 94, 111 – 112, 115, 120, 122, 130, 132, 135, 137		
Vasil' , Cyril .....	11		



# **Tzv. Metodov Kánon na počest svätého Dimitra Solúnskeho**

## **Významy a intencie v kontextoch**

Autor: Martin Braxatoris

Jazyková redakcia: Adelaida Mezeiová

Preklad resumé do anglického jazyka: Tomáš Mrva

Recenzenti:

PhDr. František Čajka, Ph.D.

prof. PaedDr. Martin Golema, PhD.

Zalomenie a grafický návrh obálky: Lukáš Chovanec

Pri tvorbe grafického návrhu obálky bola použitá fotografia mozaiky v Bazilike sv. Dimitra Solúnskeho v Solúni (zdroj: Profimedia) a faksimile rukopisu Ruského štátneho archívu starých aktov – RGADA, fond 381, op. 1, č. 89.

Publikácia je výstupom grantového projektu VEGA č. 2/0045/21 Subjekt – intencia – text (Podoby poetiky staršej slovenskej literatúry).

Vydala a vytlačila VEDA, vydavateľstvo SAV, Centrum spoločných činností SAV, v. v. i., Dúbravská cesta 5820/9, 841 04 Bratislava, v roku 2022 ako svoju 4 637. publikáciu.

Všetky práva vyhradené. Ani jednu časť tejto publikácie nemožno reprodukovať, kopírovať, uchovávať či prenášať prostredníctvom elektronických, mechanických, rozmnožovacích či iných médií bez predchádzajúceho písomného súhlasu vydavateľa a autorov.

[www.veda.sav.sk](http://www.veda.sav.sk)

ISBN 978-80-224-1955-0

