



Volume 17, Issue 1/2024

# Konštantínove listy Constantine's Letters

ISSN 1337-8740 (print) ISSN 2453-7675 (online) EV 5344/16

Konštantínove listy 17/1 (2024)

СѢХЪ ГЛАДЪ ДИЖЕ СЪМЪ НА ЗЕМЛИ ИВЪ ТѢКЪ ТАКО  
 ИВЪ ТѢКЪ АНКО НА ДЪ ДЪ ДЪ АНІЕ ЖИКО ТНО ИВЪ ТѢ  
 СЪНКА СѢШЪ НА СОУШНОУ ДРЪШЪ И ПО ЧРЪ СЪ  
 КЪ СѢ КОЗДАНІЕ ЕЖЕ СѢШЕ НА ЛИЦІ ВЪ СЕДЪ МА  
 Ѡ ТАКА ДАЖЕ ДО СКОРА И ГЛА Ѡ ВЪ И П ЧИ НЪ И СЪ  
 И ПО ЧРЪ СЪ И ШЪ СЪ ДЪ МА Ж И Ѡ С ТАН Ѡ Е Є ДИ НЪ  
 ПО ЗЕМЛИ ДИ Н РИ И ПО ДЪ И ЖЕ И СЪ И ВЪ СЪ  
 РА И ВЪ СЪ КО ЧЪ И ВЪ СЪ П ЧИ ЦА И ВЪ СЪ  
 ДЪ СЪ И ВЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ И П РЪ С Т А В О  
 ТЪ СЪ И НА ВЪ СЪ ДЪ І А ДЪ СЪ М А И П РЪ С Т А В О  
 ДА И З А Ч В О Р И ШЪ СЪ И СЪ Р О Т Н И Ц Е СЪ Д А Н Ъ І Х А  
 С И Н Е СЪ М Ъ І Е СЪ І А І А С Д Ъ ЖЪ СЪ Н Е С Е С Е И ВЪ  
 Д А Ш Е С А В О Д А Н Е Х О Д А Ш І А Ѡ З Е М Л Ѫ Н О У Д А Л Ѫ  
 А Ш Е С A B O D A П О Р И Д Н Е Х Ѫ П Р О Г Л А Ѫ  
 ДЪ З Н Е С І С А М А Н С А С Е И П О КЪ С Е Н З Е М Л І С A K A T B O A  
 П Р О Ч О К О Р І Е С A B O E E Г О Ч О Ѡ П Р І Ч Е Н Ъ Т Р Е Н І Ѡ  
 П РЪ С Т А В О Ч Р И Н Е П О І З О У А ЧЪ С І С Р О К И ЦА  
 СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ  
 Р Ч И Н Е Г Л А Д О Д Ѫ О У М О Р И ТЪ ГЪ Д И ШЪ П Р A B E D H A  
 Г О Ж И В Ѡ ТЪ Ж Е Н Е ТЪ С Ч И В Ъ ХЪ Ѡ В Р А Ч И ЧЪ  
 И Ц Е Ч А Д Л Ж А С Д Ѣ Р Ѣ ШЪ Р А С І СЪ Ж Е Д Ѫ Ж Е  
 С Ч Ъ В Н Ъ ХЪ Ѡ К О Г Д А Ж Е І А С Н Ъ Н A К A З A Н Ъ  
 П РЪ С Л А ДЪ СЪ Д Е ЧЪ Н Е М А Д Р О К О У Ж Е С О У  
 О У А Д Е НЪ И П Р О Ч І Ѫ Н Е П Ж Е І А С Ч РЪ СЪ І А  
 С НЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ СЪ S A B E H E T H O H A C T A B O

**Constantine the Philosopher University in Nitra**  
**Faculty of Arts**  
**Institute for Research of Constantine and Methodius' Cultural Heritage**

Medzinárodný vedecký časopis / International scientific journal

Konštantínove listy / Constantine's Letters  
Volume 17, Issue 1/2024

ISSN 1337-8740 (print)  
ISSN 2453-7675 (online)

Evidenčné číslo Ministerstva kultúry Slovenskej republiky /  
Registration number of the Ministry of Culture of the Slovak Republic  
EV 5344/16

Konštantínove listy sú indexované v databázach Emerging Sources Citation (Web of Science), Scopus, ERIH PLUS – International title, International medieval bibliography, EBSCO a The Central European Journal of Social and Humanities.

The journal Constantine's Letters is indexed in the following databases: Emerging Sources Citation (Web of Science), Scopus, ERIH PLUS – International title, International Medieval Bibliography, EBSCO and The Central European Journal of Social and Humanities.

Šéfredaktor / Editor in Chief  
prof. PhDr. Peter Ivanič, PhD.

**Redakčná rada / Editorial Board**

prof. Dr. Maja Angelovska-Panova (Institute of National History, Skopje; Republic of Macedonia)  
prof. Dr. Dimo Češmedžiev, PhD. (Plovdiv University „Paisii Hilendarski“; Bulgaria)  
prof. PhDr. Martin Hetényi, PhD. (Constantine the Philosopher University in Nitra; Slovakia)  
prof. Mgr. Martin Hurbanič, PhD. (Comenius University in Bratislava; Slovakia)  
prof. dr hab. Magdalena Jaworska, PhD. (The Jacob of Paradies Academy in Gorzów Wielkopolski, Poland)  
prof. ThDr. Viliam Judák, PhD. (Comenius University in Bratislava; Slovakia)  
prof. Dr. Abraham Khan (University of Toronto; Canada)  
prof. ThDr. Ján Liguš, Ph.D. (Charles University in Prague; Czech Republic)  
prof. Konstantinos Nichoritis, PhD., DSc. (University of Macedonia, Thessaloniki; Greece)  
prof. PhDr. Alexander T. Ruttkay, DrSc. (Slovak Academy of Sciences in Nitra; Slovakia)  
prof. Dr. Ulrich Schweier (Ludwig Maximilian University of Munich; Germany)  
prof. Maja Jakimovska Tošič, PhD. (Ss. Cyril and Methodius University in Skopje; Republic of Macedonia)  
prof. PhDr. Michal Valčo, PhD. (Comenius University in Bratislava; Slovakia)  
prof. Dr. Janez Vodičar SDB (University of Ljubljana; Slovenia)  
prof. Giorgio Ziffer (University of Udine; Italy)  
prof. ThDr. Ján Zozulák, PhD. (Constantine the Philosopher University in Nitra; Slovakia)  
doc. PhDr. Ing. Miroslav Glejtek, PhD. (Constantine the Philosopher University in Nitra; Slovakia)  
doc. Mgr. Martin Husár, PhD. (Constantine the Philosopher University in Nitra; Slovakia)  
dr. Đura Hardi (University of Novi Sad; Serbia)  
dr hab. Marcin Hlebionek (Nicolaus Copernicus University in Toruń; Poland)  
doc. RNDr. Alfred Krogmann, PhD.(Constantine the Philosopher University in Nitra; Slovakia)  
Doz.Dr. Mihailo Popovic (Austrian Academy of Sciences, Vienna; Austria)  
doc. PhDr. Zvonko Taneski, PhD. (Comenius University in Bratislava; Slovakia)  
doc. Mgr. Miroslav Vepřek, Ph.D. (Palacký University Olomouc; Czech Republic)  
doc. PhDr. Mgr. Jakub Zouhar, Ph.D. (University of Hradec Králové; Czech Republic)  
Dr. Silviu Oța (National Museum of Romanian History, Bucharest; Romania)  
Mgr. Martina Bolom-Kotari, Ph.D. (University of Hradec Králové; Czech Republic)  
Mgr. Patrik Petráš, PhD. (Constantine the Philosopher University in Nitra; Slovakia)

Adresa vydavateľa / Published by  
Constantine the Philosopher University in Nitra  
Faculty of Arts  
Institute for Research of Constantine and Methodius' Cultural Heritage  
Tr. Andreja Hlinku 1  
949 01 Nitra  
Slovakia  
tel.: +421 37 6408 503  
e-mail: constantinesletters@ukf.sk

IČO vydavateľa: 00157 716

Technický redaktor / Sub-editor  
Mgr. Patrik Petráš, PhD.  
prof. PhDr. Peter Ivanič, PhD.

Jazyková korektúra slovenských textov / Proofreading of the Slovak texts  
Mgr. Patrik Petráš, PhD.

Preklad do anglického jazyka (názvy článkov, abstrakty, kľúčové slová, zhrnutia, korektúra) /  
English translation (titles of articles, abstracts, keywords, summaries, proofreading)  
doc. PhDr. Mária Hricková, PhD.

Časopis uskutočňuje obojstranne anonymné recenzné konanie návrhov príspevkov.  
The journal carries out a double-blind peer review evaluation of drafts of contributions.

Periodicita vydávania: 2x ročne  
Periodicity: twice a year

Dátum vydania / Publication date  
30. júna 2024 / the 30th of June 2024

Náklad / Copies  
150

Realizované z rozpočtovej rezervy predsedu vlády Slovenskej republiky Roberta Fica.

Publikáciu podporila  
Evropská kulturní stezka sv. Cyrila a Metoděje, z.s.p.o.  
Nitriansky samosprávny kraj

The publication was supported by  
European Cultural Route of Saints Cyril and Methodius, I.A.L.E.  
Nitra Self-governing Region

Na obálke časopisu sa nachádza stránka z Macedónskeho triódu zo 14. storočia.  
The front cover of the journal contains a page from the Macedonian triod dated to the 14th century.

Pokyny na publikovanie článkov v Konštantínových listoch sú dostupné na webovej stránke:  
<http://www.constantinesletters.ukf.sk/index.php/publication-guidelines>

Publication Guidelines for Constantine's Letters are available on the following website:  
<http://www.constantinesletters.ukf.sk/index.php/publication-guidelines>

## OBSAH / TABLE OF CONTENTS

### Články / Articles

- Ángel Narro – Juan José Pomer: A Post-Byzantine Metaphrasis of the Greek Apocryphal Acts of Thomas Entitled *Life and Conduct of the Saint Apostle Thomas* (BHG s.n.) / 3 /
- Ivan Botica – Antun Nekić: A Feather or a Sword? About Count Novak and His Glagolitic Missal / 36 /
- František Čajka: Fragment českocírkevněslovanského překladu Čtyřiceti homilií na evangelia papeže Řehoře Velikého v tzv. Rumjancevském rukopisu (č. 436) / Fragment of the Czech Church Slavonic Translation of the Forty Homilies on the Gospels by Pope Gregory the Great in the So-Called Rumyantsev Manuscript (No. 436) / 47 /
- Martina Bolom-Kotari: Vývoj pečetí středního a nižšího kléru v Čechách a na Moravě ve středověku. Základní přehled a typologie / The Development of Seals of the Middle and Lower Clergy in Bohemia and Moravia in the Middle Ages. Basic Overview and Typology / 64 /
- Tomasz Kałuski: Nowożytnie pieczęcie konwentu z klasztoru cysterskiego w Jemielnicy (XVII – XIX w.) / Convent Seals From the Abbey in Jemielnica in the Early Modern Times (the 17th – 19th Centuries) / 77 /
- Stanislava Bönde Gogová – Daniel Bešina – Radomír Sabol: Memento mori – Kresťanské pamiatky zbožného tribečského spoločenstva. Drobné sakrálné objekty západného Tribečského podhoria v otvorenej krajine / Memento mori – Christian Memorials of the Christian Tribeč Society. Small Sacral Objects of the Western Tribeč Foothills in the Open Landscape / 87 /
- Ewelina Drzewiecka: Cyrillo-Methodian Anniversaries in the Context of Socialism (Ideological Functions, National Uses, and Research Perspectives) / 122 /
- Luboslav Hromják: Prínos pápeža Jána Pavla II. pre Slovanov v moderných dejinách cyrilo-metodského kultu / The Contribution of Pope John Paul II for the Slavs in the Modern History of the Cyrilo-Methodian Cult / 132 /
- Martina Taneski: Sakrálnosť a profánnosť v historickej hre *Obrana Metodova* (1985) / Sacredness and Profanity in the Historical Play *Obrana Metodova* (1985) / 141 /
- Ján Zozulák – Angeliki Delikari: Antónios-Emílios N. Tachiáos and His Contribution to the Research of Byzantine-Slavic Relations / 150 /



# A POST-BYZANTINE METAPHRASIS OF THE GREEK APOCRYPHAL ACTS OF THOMAS ENTITLED *LIFE AND CONDUCT OF THE SAINT APOSTLE THOMAS (BHG S.N.)*<sup>1</sup>

Ángel Narro – Juan José Pomer

DOI: 10.17846/CL.2024.17.1.3-35

**Abstract:** NARRO, Ángel – POMER, Juan José. *A Post-Byzantine Metaphrasis of the Greek Apocryphal Acts of Thomas entitled Life and Conduct of the Saint Apostle Thomas (BHG s.n.)*. This article presents the first critical edition, together with its English translation and introduction, of a post-Byzantine metaphrasis of the first two acts of the Greek Apocryphal Acts of Thomas (=ATH). This metaphrasis is based on the version BHG 1831d, which has also been recently published, and is preserved in two 16th – 17th century manuscripts (London, British Library, Add. 34554; Manchester, John Rylands University Library, gr. 24). In the first codex, f. 32 was added in the middle of the text with a fragment from a homily attributed to Patriarch Christopher of Alexandria which mentions a snake that gives a pearl to a man every day. This scene may have reminded the individual who inserted the folium here of the original and primitive ATH, more specifically the section of the Hymn of the Pearl, preserved just in one manuscript.

**Keywords:** *Acts of Thomas, Metaphrasis, Post-byzantine literature, Apocryphal Acts, Hagiography*

## Introduction

Among the many different versions of the Greek apocryphal *Acts of Thomas* (=ATH) the one that we present in this article, along with its critical edition and translation (see in the Appendix), represents a later witness of the success and transmission of this text, from Early Christian times to the 16th century after the fall of the Byzantine Empire. The text contains the first two acts of the apostle Thomas during his evangelistic mission in India (c. 1-29 in Bonnet). This is, in fact, one of the most common formats in which the text survived through the centuries (Muñoz-Gallarte – Narro 2021), because of its use as hagiographical material. This section refers to the scene of the distribution of the regions of the earth among the apostles (Kaestli 1981), the sale of Thomas as slave (Pesthy 2001; Glancy 2012), the episode of the Andrapolis wedding, and the story of the palace built in heaven by the apostle for the Indian king Goundaphor (Hilhorst 2001). The text is written in a clear, popular Greek language (γλῶσσα δημώδης), which implies a significant rewriting of the text, since the ATH were originally composed in post-Classical Greek *koine*. It is entitled in the manuscripts *Life and Conduct of the Saint Apostle Thomas* (Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Θωμᾶ) (=LCTh from now on), which can be used as a reference to distinguish it from the primitive ATH and other derived versions. The text was not recorded by Halkin in his *Bibliotheca Hagiographica Graeca*. For this reason, the code BHG s.n. has been assigned to it.

<sup>1</sup> This paper is included within the framework of the research project “Edition, Translation, and Commentary of Acta Thomae” supported by the Spanish Ministry of Science, Innovation and Universities (Research project PID2019-111268GB-I00).

A first copy of this text has been discovered in the codex London, British Library, Add. 34554, 16th c., ff. 26v-43r [Diktyon: 39113], which has been examined online since the digitization is of excellent quality. The manuscript was already listed by Van de Vorst and Delehay in their analysis of the Greek codices preserved in the United Kingdom (1913, 272-273). It is a paper codex consisting in its current form of 186 folia, considered to have been manufactured in Epirus (Cataldi 2008, 443-444). It is imperfect and mutilated, since many folia have missing parts or had them torn away for unknown reasons. The manuscript was purchased by the British Library on 17th April 1894 from S. Moussouris (AAVV 1901, 4-6). In f. IVv it contains the label of another codex, one of the *Chronicon* of John of Fordun (*Iohannis Fordonj Scoto. Chronicon imperfectum*), which does not match the actual content of the manuscript. A posterior hand listed an index of contents in ff. 1v-2r, after the restoration of the codex and the loss of the missing folia. Part of the original index appears in f. 186, which shows an older numeration on the top with the number 419, suggesting that the codex in its very first form was of significant size. This manuscript is the basis of our edition, and it will be identified from now on with the key A.

A second copy of the text has been identified in codex Manchester, John Rylands University Library, gr. 24, 17th c., ff. 12v-27r [Diktyon: 40482]. A digitization of this document has been generously shared with us by John Rylands University Library. It is also a paper codex, containing different texts, among which one may find hagiographical material, edifying narratives, philosophical and theological treatises, and exegetical texts. Even if the text follows closely the version of A, some sections omitted in the latter but present here, providing better readings for our text, suggest that the *ATH* were copied here from another manuscript different to A. The text of this unknown archetype, however, is very close to the latter, which points to a relatively stable textual transmission. This manuscript from Manchester has been identified with the key B in our edition.

The use of certain expressions, style of language and presence of many Turkish loanwords in the text suggest a date of composition matching the time to which the first manuscript was dated (16th century). Furthermore, we have also located the precise version of the *ATH* from which this post-Byzantine paraphrase was most likely created. The source text is the version *BHG* 1831d (Halkin 1957, 300). This version of the *ATH* has been preserved in four different manuscripts: Mount Athos, Library tou Protatou (Karyés), 2 (Lambros 2), 11th c., ff. 67r-71r, [Diktyon 18031]; Moscow, Gosudarstvennyj Istoriceskij Musej, Sinod. gr. 162 (Vlad 380), 11th, ff. 50v-57r [Diktyon: 43787]; Mount Athos, Mone Iviron, 275 (Lambros 4395), 12th c., ff. 88r-94v [Diktyon: 23872]; Athens, National Library of Greece, 284, year 1599, ff. 499v-516v [Diktyon: 2580]. These four codices show a close relationship with one of the manuscripts previously used by Bonnet in the only extant critical edition of the primitive *ATH*, namely K in his edition (Città del Vaticano, Vatican Library, Chisianum, R VII 51 / gr. 42, 11-12th c., ff. 7r-20r [Diktyon: 65230]). However, the complex textual transmission of the *ATH* makes us cautious about this latter statement.

The version *BHG* 1831d, whose edition, translation into Spanish, and commentary has been already published (Narro 2023), contains certain keywords and expressions that can also be found in *LCTh*. It narrates the original episodes of the *ATH*, but uses different modes of expression for this goal. Thus, the plot and the story do not change much, only the ways in which they are presented. Furthermore, the latter shows a special connection with the Athenian manuscript, redacted in 1599, which may offer a concrete *terminus ante quem* for a precise date of the *LCTh*. In the following lines we have listed the main features of the text and their place within the textual tradition of the *ATH*. Our analysis is based not only on the common content of both the *LCTh* and version *BHG* 1831d of the *Acts of Thomas*, but also on the use of concrete terms and expressions:

- § 1, 1-4: Inclusion of the list of apostles in the scene of the distribution of the mission areas of the world (Kaestli 1981). This element rules out the relationship of the *LCTh* with other

abridged versions sharing similar content, which were quite widespread in the manuscript tradition of the *ATh*. Some of these, such as those already known to Bonnet and grouped in his edition under the key Γ, exclude this list (Muñoz-Gallarte – Narro 2021, 257).

- § 2, 2-3: The text indicates that Avanis was sent by the king of India with a ship full of merchandise (μετὰ πολλῆς πραγματείας ἕνα καράβιον γεμάτων), which is a detail introduced in *BHG* 1831d, even if in the primitive text the allusion to the ship appears later in § 3.
- § 2, 6-7: The text adds a justification of Jesus's ruse to make Thomas travel to India (ὁ οὖν κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς βουλόμενος τὸ πῖσμα τοῦ Ἰωμᾶ νὰ τοῦ τὸ εὐγάλη, καὶ νὰ τὸν ἐβάλῃ καὶ στανέω του νὰ ὑπάγῃ). It insists on the proverbial incredulity of the apostle (Hartin 2006, 242).
- § 2, 9: The price paid by Avanis for Thomas is 30 silver coins (διὰ ἀργύρια τριάντα), which recalls the amount of money received by Judas for betraying Jesus (Mt. 26.15) (Hartin 2006, 245). The text follows for this scene the version in *BHG* 1831d, which registers a similar amount, instead of the “three pieces of uncoined metal” (τριῶν λιτρῶν ἀσήμου) or the “twenty coins of silver” (ἀργυρίου νομίσματα εἴκοσι) of the other versions of the *ATh* (Narro – Muñoz-Gallarte 2023). In nearly all versions of the *ATh* the sale's price is not included in the bill written by Jesus, but in a previous sentence announcing the agreement. The only manuscript repeating the price in the bill signed by Jesus is the Athenian one of the version *BHG* 1831d. The text that we are presenting here omits the first reference to the price, but keeps the second. This detail proves the close relationship between *BHG* 1831d and the *LCTh*.
- § 3, 6: Regarding the abilities of Thomas with woodwork, the apostle mentions the “carriages” (ἀμάξια), an innovation introduced by *BHG* 1831d, although it also appears in codex K of Bonnet's edition.
- § 4, 8-9: During the explanations for the musical echoes heard by both Thomas and Avanis, the local citizens warn the two foreigners that, if anyone does not obey the king's command by not coming to the wedding, he will be punished and sentenced to death (εἰ δὲ καὶ ὅποιος δὲν κάμνει τὸν ὀρισμὸν τοῦ βασιλέως καὶ δὲν ὑπάγει, νὰ κατακρίνεται, καὶ νὰ παιδεύεται, καὶ θάνατον νὰ λαμβάνει). The indication of a concrete penalty is introduced for the first time in the long tradition of the *ATh* by *BHG* 1831d, and is preserved here.
- § 5, 16: The hagiographer indicates that the flute player recognizes Thomas from Jerusalem (διότι ἦτον καὶ αὐτὴ ἡ γυναῖκα ἑβραία καὶ τὸν ἐγνώριζεν ἀπὸ τὴν Ἱεροσόλυμα), which is an innovation of this version.
- § 7: As happens in many manuscripts containing the primitive *ATh*, the *LCTh* omits the so-called *Hymn of the Daughter of Light*, as is also the case in *BHG* 1831d.
- § 7, 3-4: Here, the role played by the flute player in the primitive versions of this scene is assigned to two different women by mistake (ἡ δὲ ἄλλη γυναῖκα ἡ συντεχνήτρια αὐτῆς τῆς ἑβραίας, δὲν ἐγροίκα τί ἔλεγεν ὁ Ἰωμᾶς. διότι ἦτον ἀπὸ ἄλλο ἔθνος). First, the Hebrew flute player plays her instrument in front of Thomas. Second, another woman, who is said to be a “pal” (συντεχνήτρια) of the former, sits in front of him and gazes at him. Finally, the original Hebrew flute player sits in front of Thomas, once she has played for all the attendants to the wedding, and resumes the role that she had in the original narrative.
- § 9: Indirect allusion to the speech pronounced by Thomas on chastity for the two newly married (c. 10 in Bonnet).
- § 13-14: Abridged version of both the bride and groom's interventions (c. 14-15 in Bonnet)
- § 14, 13-14: In the primitive *ATh* the king is only instructed in the Christian doctrine, whereas here the hagiographer explicitly alludes to the king's conversion (καὶ ἔστρεψαν καὶ τὸν βασιλέα εἰς θεογνωσίαν). The keyword θεογνωσία is shared with *BHG* 1831d.

- § 15, 8-10: In the list of the apostle's skills in both wood and stone some elements are added. As in § 3, 6, the hagiographer repeats the word ἀμάξια ("carriages"), which points to a close relationship with the version *BHG* 1831d and adds internal coherence. Furthermore, Thomas affirms that he can make stone arches (καμάρες) and towers (πύργους). Both terms seem to replace the word στήλας that appears in the primitive versions.
- § 15, 12-14: The king asks Thomas to focus on the palace's construction, so he can gain experience for other jobs in the future (ὁμως βούλομαι λοιπὸν νὰ κτίσω πρῶτον ἓνα παλάτιον, καὶ ὕστερον τὰ λοιπὰ ἔργα θέλομεν κάμη μὲ τὴν ἄνεσιν. διὰ νὰ πάρης πρῶτον πείραν καὶ δοκιμὴν βεβαίαν). This detail also appears in *BHG* 1831d, whereas it is absent in the other versions.
- § 16, 6-7: The text adapts the name of the month in which construction begins to its contemporary calendar (ἀπὸ τὸ νοέμβριον μῆνα). Thus, this month will no longer be διος the ancient Macedonian month dedicated to Zeus appearing in the primitive version of the *Ath*, nor ὑπερβερεταῖος, the last month of the Macedonian year mentioned in *BHG* 1831d. As for the construction's deadline, the text keeps the month of April (ἕως τὸν ἀπρίλλιον), as in *BHG* 1831d, not the ξανθικός of the primitive text.
- § 19: The king's brother has no name in this version, as in *BHG* 1831d. In most versions he is named as Gad, in others Gethan.
- § 21, 8-9: In both the primitive *Ath* and in *BHG* 1831d the king's brother tries to convince the monarch with persuasive words. In the primitive *Ath* Gad affirms that he was convinced that the king would give half of his kingdom for him, his own brother, if anyone had asked. In *BHG* 1831d the argumentation becomes more personal, since the king's brother would be the one hypothetically asking for half of his kingdom. Here, instead, the brother asserts that he asked many times for half of his kingdom, but the king never granted it (ἀδελφέ μου, ἐγὼ ὅτι σὲ ἐζήτησα πάντοτε, καὶ ἕως τὸ ἡμισυ τῆς βασιλείας σου ποτὲ δέν μου τὸ ἐκράτησες). For this reason, the brother asks the king to accept his request. In conclusion, the hagiographer does not interpret properly the meaning of the source text, so he transforms the hypothetical situation into a real one, which may have seemed more appropriate to him for introducing the request for the sale of the palace.
- § 21, 19-21: The king's brother has no words to describe the beauty of the palace built in heaven by Thomas. He uses the *topos* of the incapacity of his own tongue to describe such beauty (καὶ δὲν δύναται ἡ γλῶσσα μου νὰ τὸ διηγηθῆ τὸ κάλλος ἐκείνου καὶ τὴν εὐπρέπειαν), as in *BHG* 1831d (ἐγὼ δὲ τοῦ θαυμαστοῦ ἐκείνου κάλλος ἰδὼν παλατίου, οὐ δύναμαι γλῶσση διηγήσασθαι τὴν ὑπερβολὴν τῆς αὐτοῦ εὐπρεπείας). This constituted a widespread *topos* among middle-Byzantine hagiographers, who normally included it in their works' prologues or epilogues to indicate the importance or magnificence of the matter with which they were dealing (Pratsch 2005, 40-42).
- § 23: The scene of the instruction of Thomas to both the king and his brother, and their conversion and baptism, are summarized very briefly (c. 25-26 in Bonnet).
- § 23, 5-6: The conversion of the royal brothers is interpreted as an example of repentance and a sign for the Indian people to convert themselves to the Christian faith (καὶ ἔγιναν παράδειγμα καὶ ἐπιστροφή τῆς ἀληθείας). This statement was also borrowed from *BHG* 1831d (ἐκεῖνοι δὲ βαπτισθέντες καὶ θείας χάριτος ἀξιοθέντες, πολλοῖς γέγοναν ὑπόδειγμα καὶ προτροπὴ πρὸς τὴν τῆς ἀληθινῆς πίστεως ὁδόν).
- § 24, 1-2: As in *BHG* 1831d, the hagiographer mentions the martyrdom of Thomas (ὕστερον δὲ ὁ μακάριος ἀπόστολος ἐτελείωσεν καὶ αὐτὸς εἰς μαρτυρίου στέφανον ἀπὸ τὴν πρόσκαιρον τούτην τὴν ζωὴν). However, he was most likely referring to a quite well-known tradition, and



not to the text of the martyrdom itself, which is present neither in *BHG* 1831d nor in most manuscripts preserving other versions of the *Ath* (Narro – Muñoz Gallarte 2022, 374-382).

## Language and style

This text uses a popular form of language, clearly paratactic and including vocabulary influenced by Turkish.

### I. Phonology

#### 1. Vocalism

Prothetic vowels: ἤξευρε (§ 2); ἠξεύρεις, ἠξεύρω (§ 3); ἐβλέπει (§ 6); ἐβλέπομεν (§ 8); ἐδώσω, ἐσύρη (§ 9); ἐφέρει (§ 14); ἠξεύρω (§ 15); ἠδύνατον, ἐγνωρίζω, ἐβλέπου, ἐμπαίνει (§ 16); ἐφόρει (§ 18); ἐβλέπεις, ἐδικήν, ἐκαύσω (§ 19); ἐβάλουν, ἔμπω (§ 20); ἐκρατήσης (§ 21); ἐβλέπομεν, ἐσυγχωρήσει (§ 22).

### II. Morphology

#### 1. Nominal morphology

The relative pronoun ὅς, ἣ, ὅ has gradually disappeared, replaced by the forms ὅστις, ἣτις, ὅτι, τις, τι and by those of the article τόν, τήν, τό. Subsequently, they will all be displaced by the relative adverb ὅπου, ὅπου, που, invariable, and by the inflectional ὁ ὁποῖος, ἡ ὁποῖα, τὸ ὁποῖον, both present in Modern Greek (Holton – Horrocks – Janssen – Lendari – Manolessou – Toufexis 2019, 1091ff). Thus, we find ὅπου (§ 1ff), τὸν ὁποῖον (§ 2, 18), ὁποῖος (§ 4), ὅποιον (§ 5).

Use of the combination πᾶσα ἕνας (§ 1) – and the variants πᾶσα ἕνα (§ 7), πᾶσα ἐνοῦ and πᾶσα ἕναν (§ 17) – as a pronoun, formed by the indeclinable determinant (quantifier) πᾶσα, together with the numeral/indefinite pronoun ἕνας. πᾶσα ἕνας is frequent in Late Medieval Greek, and is more innovative than πᾶσα εἷς, which is more common in later Medieval Greek (Holton – Horrocks – Janssen – Lendari – Manolessou – Toufexis 2019, 1209).

In § 4 we again find this determinant, together with a noun: πᾶσα ἄνθρωπος.

Use of αὐτός, -ή, -ό as a 3rd person pronoun. This occurs in *koine* Greek, remains in use during Late Medieval Greek and is fully established in the earliest Late Medieval Greek texts (Holton – Horrocks – Janssen – Lendari – Manolessou – Toufexis 2019, 915).

The genitive αὐτουνοῦ, a case-form of αὐτός rather than a case-form of the variant αὐτοῦνος, appears from the 15th century onwards, and is more frequent in lower-register texts (Holton – Horrocks – Janssen – Lendari – Manolessou – Toufexis 2019, 917). We find two examples in §18 and §19.

#### 2. Verbal morphology

Probably one of the most notable features of Medieval Greek is the disappearance of the infinitive. This occurs between the 10th and 13th centuries, replaced by the construction *vá* + subjunctive. There are many examples in the text: *vá* πορευθῆ, *vá* υπάγη, *vá* ἀκούση (§ 1)...

However, the infinitive is still used in Medieval Greek, and in our text we find ἦσθε (§ 1), a form of the copulative verb εἶμαι. The old infinitive εἶναι had become homophonous with the new form /'ine/ for the 3rd person singular and plural present indicative and subjunctive. Moreover, this can also be explained because the verb

εἶμαι tended to be remodelled on the basis of the mediopassive paradigm, so the new infinitive was modelled on the mediopassive infinitive in –σθαι and its homophones (Holton – Horrocks – Janssen – Lendari – Manolessou – Toufexis 2019, 1750). ἦσθαι appears also in §11.

Following this tendency of using mediopassive endings, the imperfect ἦτον in 3rd singular (§ 4 and, 5, 7, 9, 12, 18, 19) and 1st plural ἤμασθεν (§13), a written variant of ἤμαστε(v), appeared at the beginning of Late Medieval Greek from the 15th century onwards (Holton – Horrocks – Janssen – Lendari – Manolessou – Toufexis 2019, 1739).

The form ἔστοντας (§ 11, 13), invariable participle of the copulative verb, appears from the 16th century onwards (Holton – Horrocks – Janssen – Lendari – Manolessou – Toufexis 2019, 1735).

Other infinitives: ποιῆσαι (§ 2); διδαχθεῖ, εὐρεθεῖ, λυπηθεῖ, μαλῶνει, ὀργίζεσθαι, δώσει, ἔχει, χαλάσει, χαρεῖ (§ 11); κάμη (§ 15); πειραχθῆ, ἐλευθερωθῆ (§ 19).

The verb ὑπάγω originally had an irregular perfective stem ὑπαγαγ-. As this fell into disuse, the imperfective stem began to be used to express both the imperfective and the perfective verbal aspect, so ὑπαγ- added the infix –αιν– and resulted in the verb ὑπαγαίνω, frequent in early Late Medieval Greek texts (Holton – Horrocks – Janssen – Lendari – Manolessou – Toufexis 2019, 1391). There are many examples in our text. By way of homophony, we find ὑπαγένω in § 1.

Prefixed verbs can have an internal or external augment, or both, or neither. However, the internal augment tends to appear in verbs whose prefix begins with a vowel (ἀπέστειλεν, ἀπέκοψε, ἀπεκρίθη in § 2; ἐξέβηκαν in § 4; ἀπεκρίθη, ὑπήγενεν in § 5; ἐπήγεν in § 7; ἀπέταξε in § 8, etc.), whereas if the prefix begins with a consonant, an external or double augment tends to be used (Holton – Horrocks – Janssen – Lendari – Manolessou – Toufexis 2019, 1419). The external augment appears in ἐπαρακάλεσε, ἐπροσευχῆθη, ἐπάραλαβε, ἐσυμβοήθα, ἐκάθισεν (§ 3 and 4); ἐδιαλάλησαν (§ 5); ἐπαράτησεν (§ 6); ἐκατοίκα, (§ 7); ἐσύντριψε (§ 8); ἐκαταράσθη, ἐκαταράσθης (§ 9); ἐσυντύχεναν (§ 10), ἐπεριγύρισαν, ἐπροαίπαμεν, ἐπαράτησε (§ 14); ἐπροβόδα, ἐπροβόδισε (§ 17); ἐπαράστησαν (§ 19); ἐσυγχωρήση (§ 22); ἐμεταγύρισε (§ 23). The double augment in ἐπαρήγγειλεν (§ 2, 10, 11); ἐσυνέβη, ἐκατέκοψεν (§ 7); ἐπαρήγγειλε (§ 15).

Sometimes, verbs are unaugmented: ἀπόμειναν (§ 4)...

### III. Syntax

#### 1. Nominal syntax

The gradual disappearance of the dative can already be observed in *koine* Greek. In Medieval Greek it is not often used, except in lexicalized constructions and fossilized expressions (Holton – Horrocks – Janssen – Lendari – Manolessou – Toufexis 2019, 1961-1962). Its syntactic values will be redistributed so that (Holton – Horrocks – Janssen – Lendari – Manolessou – Toufexis 2019, 1951-1952):

a) Locative (ἐν + dative) will be expressed by εἰς + accusative:

εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα, εἰς τὰ ἔθνη (§ 1)...

b) Indirect object, by means of the genitive: τοῦ πέση (§ 1); λέγει του (§ 1, 3, 9, 10, 15, 17, 19); νὰ τοῦ ἀγωράση, διὰ νὰ τοῦ τὸν ὑπάγη, νὰ τοῦ κτίση, νὰ τοῦ τὸ εὐγάλη, λέγει του (§ 2) – though also λέγει τον (§ 2, 6) and λέγει τους (§ 11, 14)–; λέγει της (§ 12); εἶπε τοῦ βασιλέως (§ 13); λέγει αὐτοῦ (§ 15); τοῦ λέγει, λέγει τοῦ Θωμᾶ (§ 16); τὸν ἔμοιρασε τῶν πτωχῶν (§ 18); λέγει τοῦ ἀδελφοῦ του (§ 22).

As already mentioned, we find fossilized expressions in the dative form in § 2: ὀνομάτι Ἀβάνης, ἐν τῇ ἀγορᾷ; in § 4: ἐν ἄλλω τόπῳ; in § 15: ἐν πρώτοις; in § 23: τῷ ἀγίῳ πνευμάτι, τῇ τοῦ Χριστοῦ χάριτι; in § 24: σὺν τῷ ἀνάρχῳ αὐτοῦ πατρὶ καὶ τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ, καὶ ζωοποιῷ αὐτοῦ πνευμάτι; also their former values: λέγει τῷ Θεῷ ( § 4) and λέγει αὐτῷ ( § 5, 21); ἐβραϊκῆ γλῶσσα ( § 6); ἐπίστευσαν τῷ κυρίῳ ( § 11); εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου, εὐχαριστῶ σοι ( § 13); τῷ παιδί μου ( § 14); τῷ Θεῷ, τῷ σωτερί Χριστῷ ( § 17); τῷ κράτει ( § 18); λέγει τοῖς ἀγγέλοις ( § 20); εἶπον αὐτῷ, λέγει αὐτῷ ( § 21).

The accusative case tends to be the only case governed by prepositions, as in Modern Greek: μετὰ σέ ( § 1); μετὰ τὸν Ἀβάνη, ἀπ' αὐτόν ( § 2, 7); μετὰ ξύλα, μετὰ λιθάρια ( § 3); ἀπὸ τὴν τράπεζαν, ἀπὸ ἐκείνους ( § 5); μετὰ σᾶς ( § 9). However, we also find: μετὰ θυμοῦ, μετὰ πολλῆς πραγματείας ( § 2); μετὰ τοῦ βασιλέως, μετὰ τοῦ γαμπροῦ καὶ τῆς νύμφης ( § 9); μετὰ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ( § 10); μετὰ χαρᾶς ( § 12).

## 2. Sentence syntax

The general trend, as was already the case with *koine* Greek, is for a repetitive use of paratactic constructions.

διὰ νά with final value (Modern Greek: γιὰ νά) (Holton – Horrocks – Janssen – Lendari – Manolessou – Toufexis 2019, 1896-1897).

Use of the temporal conjunctions ὡσάν ( § 2, 6) and ὡς ( § 2ff), typical of Late Medieval Greek, in order to express simultaneity (Holton – Horrocks – Janssen – Lendari – Manolessou – Toufexis 2019, 1906).

## 3. Prepositional constructions

There are some prepositions preceded by adverbs that form a combination replacing simple prepositions that have fallen into disuse: (Holton – Horrocks – Janssen – Lendari – Manolessou – Toufexis 2019, 2003-2005): μέσα εἰς τὸ καράβι ( § 3, 4), ἀπάνω εἰς τὸ κεφάλην του ( § 5, 6), κάτω εἰς τὴν γῆν ( § 6, 7), κάτω πρὸς τὴν γῆν ( § 6), μέσα εἰς τὰ ὀμμάτια ( § 7), μέσα εἰς ὄλον τὸν λαόν ( § 8), μέσα εἰς αὐτὰ ( § 11), ἀπὸ πάνω μου ( § 13), μέσα εἰς ἕνα κατώγι ( § 20), μέσα εἰς αὐτό ( § 22).

And also adverb + genitive: ἔμπροσθεν τοῦ βασιλέως ( § 15, 19, 22), or even adverb + clitic: ἔμπροσθέν τους ( § 5) (Holton – Horrocks – Janssen – Lendari – Manolessou – Toufexis 2019, 2006-2007).

## IV. Lexicon

### 1. Latinisms

The great influence of Latin on Greek led to numerous linguistic borrowings. Those that appear in our text are the following:

κουμερκιάρης ( § 1) < Latin *commercarius* (Kriarás 1968, s.v. *κομμερκιάριος*)

παλάτιον ( § 15-22), παλάτι ( § 19) < Latin *palatium* (Andriotis 1992, s.v. *παλάτι*; Kriarás 1968, s.v. *παλάτι*, *παλάτιν*, *παλάτιον*)

φλορία ( § 17, 22) < Medieval Greek φλουρί(ο)v/φλωρίον < Medieval Latin *florinus* (= *florens nummus*) < Latin *Florentia* (Andriotis 1992, s.v. *φλουρί*, *φλωρί*)

ὀσπήτιον ( § 19), σπήτι ( § 23) < Latin *hospitium* (Andriotis 1992, s.v. *σπίτι*; Kriarás 1968, s.v. *οσπίτιον*, *οσπίτι(v)*)

### 2. Turkisms

μειμάρης ( § 2) from Turkish *mimar* ('architect')

σαράγια ( § 2, 3, 15) plural of *σαράγιον*, from Turkish *saray* ('palace'). In Modern

Greek, σαράι < σαράγι(ον) (Andriotis 1992, s.v. σαράι)

παζάρι (§ 2, 22) probably borrowed from Turkish *pazar*, which comes from Persian بازار (bâzâr) (Andriotis 1992, s.v. παζάρι; Kriarás 1968, s.v. παζάρι(ον))

καραβασαρά (§ 4, 14), a variant of καρβασαράς, from Turkish *kârvansaray* ('caravanserai') (Andriotis 1992, s.v. καρβάνσαρά; Kriarás 1968, s.v. καρβασαράς).

τζεγγίστρα (§ 5ss), from Turkish *çeng* (a type of Ottoman harp, popular at the end of the 17th century)

αχούρι (§ 18), from αχούριον, from Turkish *ahır* ('stable'), and the latter, perhaps from Classical Greek αχούριον (Andriotis 1992, s.v. αχούρι; Kriarás 1968, s.v. αχούρι)

### 3. Italianisms

μπάτζον (§ 6), variant of μπάτσος, probably from Italian *bazza* ('slap') or from Yiddish *patsch* (Kriarás, 1968, s.v. μπάτσος) (Andriotis 1992, Kriarás, 1968, s.v. μπάτσος)

## A curious interpolation in ms. A

Codex A (London, British Library, Add. 34554) presents a curious addition of a folium between ff. 31 and 33. As can be observed even in the digital copy of the manuscript available online, f. 32 was at some point added in its current place, for apparently unknown reasons. Because of the slightly different color of the paper, it seems that this f. 32 was torn away, and put in this position. The interpolation of the text of this folium interrupts the logical sequence of the *LCTh* that we are presenting here. The paper is identical, the text was written by the same hand and with similar inks (black and red), and the number of lines also matches (15). All these facts suggest that this folio originally belonged to the same codex. On the top of f. 31v there is a scribal mark (αα) and on the inferior margin was added a little posterior inscription in different black ink, an unreadable sentence, perhaps πολλά μὲν τη (ἀπιστ...). Both elements were recorded later by a different hand, probably in modern times. As for the sentence added to the top of f. 32v, it is a short unreadable indication, which may perhaps warn that the position of this folium is out of its original context.

We have identified the text as a paraphrase in γλώσσα δημώδης of a homily attributed to the patriarch Christopher of Alexandria (9th c.), who includes an edifying narrative in which a man, receiving a pearl from a serpent every day, is one day suddenly bitten by this animal, so he complains about it. This narrative is included in the original homily from which this fragment was rewritten, in order to prevent the audience from the risks and dangers of sin and the devil. In f. 186r, in the original index of the manuscript, there appears the name of a certain saint Christopher (ὁ ἅγιος χριστόφορος [*sic*]), which might refer to the author of this homily. If this assumption is correct, it will be another important reason for believing that f. 32 originally belonged to this codex. The transcribed text of f. 32 is as follows:

[32r] μάς ἐξενώσει ἀπὸ τῆς σωτηρίας καὶ φιλανθρωπίας τοῦ θεοῦ· καὶ νὰ μάς παραδώσει τοῦ αἰωνίου πυρός· ἔτζη καὶ τὸ δόλος τῶν ψαρίων· ἐπειδὴ ὡσάν δόλος καὶ τὸ ἀγγίστρον ὅπου γελῶνται τὰ ψάρια ἔϋπὸ τῶν ψαράδων· διότι εἶναι κεκρῦμένω τὸ ἀγγίστρον μέσα εἰς τὸ δόλομα· καὶ πλανῶνται τὰ ψάρια ἔϋπὸ τῶν ψαροκνηγῶν· οὕτω καὶ ὁ διάβολος ὡσπερ τὸ ψάρι ὡσάν πιάσθη ἔϋπὸ ἀγγίστρον βάλεται εἰς τὸ πῦρ· τοιοῦτῳ τρόπῳ καὶ ὁ διάβολος τοὺς ἀνθρώπους κολάζει εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον· διότι ὅλη μας ἡ ζωὴ εἰς τὴν πονηρίαν εἶναι· καὶ ἡξεύρομεν τὴν ἁμαρτίαν ὅπου μάς ἐκολάζει· καὶ πάλιν πρὸς τὴν πλάνην καὶ βλάβην τῆς

ψυχῆς μας ἀγωνιζόμεσθην· καὶ σποῦδακτικῶς μὲ προθυμίας καθάπερ τρέχει ὁ ὄνος πρὸς τὸν λέοντα. ἵνα ὁ λέων συντρίψει αὐτὸν καὶ καταφάγει. εἶτα ὁ ὑπατημένος ἄνθρωπος ἀπὸ πολλῆς χαρᾶς τοῦ μαργαρίτου, ἤρξατο καθερίζει τὸν τόπον καὶ θυμία. καὶ τινὰ μυροδίαν εὖσομον ρύκτει ἐκεῖ. ἐποίησεν δὲ πάλιν ὁ ὄφης χρολὴ μερικὴ· καὶ κάθην ἡμέραν ἔδιδε τὸν πολύτιμον μαργαρίτην τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου. καὶ ἴδων ὁ ἄνθρωπος τὸ [32ν] πλήθος τῶν μαργαρίτων ἔχαρη, καὶ ἐσύναξε τοὺς μαργαρίτας καὶ τὰ λοιπὰ νομίσματα, καὶ ἐγύρευε τὸ πανφύλακτικὸν ὅπως κρύψει αὐτὰ. καὶ οὐδὲν ἤρην ἄλλοῦ τόπον εἰ μὴ μόλης ὑπὸ κάτω τοῦ προσκεφάλου αὐτοῦ ὅπου ἐκοιμάτον. καὶ ἔσκαψε τὴν γῆν καὶ ἔχωσεν ταῦτα. καὶ ἀπὸ τῆς χειρᾶς του τῆς πολλῆς· ἀλλησιμόνησε τὸν θάνατον τῆς γυναίκος αὐτοῦ. καὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ καὶ πάντων. καὶ μὴ δόλωσ ἐφρόντιζε. ἤλθε δὲ ὁ ὄφης καὶ ἐδάκωσε τὸν πόδα αὐτοῦ. ὁ δὲ ἄνθρωπος ἐφώναξε μεγάλη τῆ φωνῆ. καὶ πάλιν συνήχθησαν πάντες οἱ γείτονες, καὶ οἱ φίλοι καὶ οἱ συγγενεῖς κλαίοντες καὶ ἐκατηγόρουν αὐτὸν λέγοντες· δὲν σε εἴπαμεν νὰ σκοτώσης τὸν ὄφιν. ὅτι αὐτὸς μέλει νὰ σε θανατώσῃ. ἀμὴ ἀληθῶς μὲ τὸ δίκαιον τὸ ἔπαθες. διότις ὅταν εἶδες ὅτι ἐθανάτωσε τὴν γυναῖκα σου καὶ τὸν ὄν σου καὶ τὸν δούλον σου καὶ τὸ ἄλογόν σου, τί ἐπαντήχενες. εἶτα ἐκάλεσε τοὺς ἴατροὺς νὰν τοῦ ποιήσουν βοήθειαν. ὅπως ἐλυτρώθῃ τοῦ θανάτου· ἔταξε δὲ αὐτοὺς μετὰ ὄρκου, ὅτι εἴ τι τὸν ἐζητήσῃ ἢ βίον καὶ πράγματα ναν-[33r]

It is difficult to explain why this folium was inserted in such a specific place. In our opinion, there are three hypothetical ways to interpret this, if one assumes that the folium was added before the end of the 19th or beginning of the 20th century. First, it was inserted purely by chance. The other two possibilities rely on the use of specific terms in this fragment that may suggest a certain connection with the *ATH*, or at least with the hagiographical dossier of the apostle. In both cases, someone at a certain point would have put this folium in its current position on purpose. It would have been torn from another part of the codex in the belief that the text belonged to this *LCTh* or was related to it. Second hypothesis: the appearance of a lion that attacks and eats a donkey in the text of f. 32r (καὶ σποῦδακτικῶς μὲ προθυμίας καθάπερ τρέχει ὁ ὄνος πρὸς τὸν λέοντα. ἵνα ὁ λέων συντρίψει αὐτὸν καὶ καταφάγει) suggests that similarities with the scene of the cupbearer torn apart by a lion narrated in § 7 could be the reason for the incorporation of this folium here. Third, the presence of a snake (ὄφης), that gives a pearl (μαργαρίτη) to a man every day, may have reminded the individual who inserted the folium here of the original and primitive *ATH*. In fact, the famous *Hymn of the Pearl* was included within the narrative of the primitive *ATH*, as preserved in manuscript U (Roma, Biblioteca Vallicelliana, B 35, 11th c.) of Bonnet's edition (Muñoz-Gallarte 2017), and in a single manuscript of the Syriac version of the text (Klijn 2003, 182-198). The problem is that this hymn was preserved only in this Greek manuscript out of the whole textual transmission of the *ATH* analyzed so far (Muñoz Gallarte 2023), so the possibility that direct knowledge of it was had by the one who added the folium is quite remote.

This interpolation, however, could suggest that, at least for this unknown individual, the fragment of a text in which a pearl and a serpent are mentioned was supposed to belong to the narrative cycle of the apostle Thomas, as if the memory of the *Hymn of the Pearl* and its belonging to the *ATH* were still alive somehow. If this were true, it would imply that in the circles of this individual an idea of this sort was commonly accepted. Unfortunately, we cannot speculate further. Another serpent appears in c. 32-33 of the primitive *ATH*, but the connection with the serpent of f. 32 is less clear than in the case of the hymn. In *ATH* 32-33, the serpent pronounces a speech in which it describes its own nature, and there are no references to pearls. Nonetheless, we cannot rule out any possibility.

Precisely for this reason, the date of the insertion of the folium is of great importance. It was probably done when the manuscript was restored to its current state, before being sold to the

British Library in 1894. In f. VIIIv the “Record of Treatment” does not indicate any restoration or repair since that date. In any case, we cannot be more precise on this particular aspect.

## Our edition

As the text is written in γλώσσα δημώδης and it mixes the postclassical *koine* of the source text and the popular language of the 16th c. in which the *LCTh* was written, the editorial criteria used are respectful of the widely-accepted principles for the editing of Classical Greek text, but incorporate as well the information provided by the manuscript *B*, especially for adopting clear criteria concerning Greek loanwords from the Turkish language, or new linguistic phenomena of the time in which this version of the *ATH* was composed. Luckily, *B* broadly respects the primary editorial criteria for Classical Greek texts accepted today, since it regularly and correctly uses accents, subscribed iota, spirits, and is even consistent in the use of punctuation. Thus, we have tacitly corrected some mistakes produced by vocalic confusion, ambiguous use of accents or spirits, absences of subscribed iota, or separations of words; we have also transcribed all the abbreviations used by the scribes to indicate common word endings, *nomina sacra*, or common particles. However, in the apparatus appear the variants of the text registered in either one or the other manuscript, whenever they differ in their choices of expressions, grammatical cases, words, or word order.

## REFERENCES

- AAVV. 1901. Catalogue of Additions to the Manuscripts in the British Museum, 1894-1899. London.
- Andriotis, Nikolaos P. 1992. Ετυμολογικό λεξικό της κοινής νεοελληνικής [Etymological Dictionary of Modern Greek Koiné]. Thessaloniki.
- BHG = Halkin, François. 1957. Bibliotheca Hagiographica Graeca. 3 Vols. Bruxelles.
- Bonnet, Maximilien. 1903. Acta Philippi et Acta Thomae. Leipzig.
- Cataldi, Annaclara. 2008. Studies in Greek Manuscripts. Spoleto.
- Hartin, Patrick J. 2006. The role and significance of the character of Thomas in the Acts of Thomas. In Asgeirsson, Jon Ma – DeConick, April – Uro, Risto. Thomasine Traditions in Antiquity: The Social and Cultural World of the Gospel of Thomas. Leiden – Boston, 239-259.
- Holton, David – Horrocks, Geoffrey – Janssen, Marjolijne – Lendari, Tina – Manolessou, Io – Toufexis, Notis. 2019. The Cambridge Grammar of Medieval and Early Modern Greek. Cambridge.
- Hilhorst, Antonius. 2001. The Heavenly Palace in the Acts of Thomas. In Bremmer, Jan N. The Apocryphal Acts of Thomas. Leuven, 53-64.
- Institute of Modern Greek Studies [Manolis Triandaphyllidis Foundation]. 1998. Λεξικό της Κοινής Νεοελληνικής [Lexicon of Modern Greek Koiné]. Thessaloniki.
- Kaestli, Jean-Daniel. 1981. Les scènes d'attribution des champs de mission et de départ de l'apôtre dans les actes apocryphes. In Bovon, François – Junod, Éric – Kaestli, Jean-Daniel. Les actes apocryphes des apôtres. Christianisme et monde païen. Genève, 249-264.
- Kriarás, Emmanouel. 1968. Λεξικό της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημώδους Γραμματείας (1100 – 1669) [Lexicon of Medieval Greek Popular Literature (1100 – 1669)]. Thessaloniki.
- Muñoz Gallarte, Israel. 2017. El ‘Himno de la Perla’ en el contexto de la literatura cristiano primitiva. Análisis y primeras conclusiones de HT 108-111.62. In 'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones 22, 245-265.

- Muñoz-Gallarte, Israel.* 2023. The Apocryphal Acts of Thomas: Textual Witnesses Revisited, In Roig Lanzillotta, Lautaro – Muñoz Gallarte, Israel. *New Trends in the Study of the Apocryphal Acts of Thomas: Revisiting the Scholarly Discourse Twenty Years Later.* Leuven [Forthcoming].
- Muñoz Gallarte, Israel – Narro, Ángel.* 2021. The Abridged Version(s) of the So-Called Family Γ of the Apocryphal Acts of Thomas. In Nicklas, Tobias – Spittler, Janet E. – Bremmer, Jan N. *The Apostles Peter, Paul, John, Thomas and Philip with their Companions in Late Antiquity.* Leuven, 254-269.
- Narro, Ángel – Muñoz-Gallarte, Israel.* 2022. The First Two Acts of the Apostle Thomas and His Martyrdom in the Greek Manuscript Tradition of the Apocryphal Acts of Thomas. In *Annali di Storia dell'Esegesi* 39/2, 371-388.
- Narro, Ángel.* 2023. Edición crítica y traducción de una versión inédita tardía de los apócrifos Hechos de Tomás (BHG 1831d). In *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* 20, 87-120.
- Narro, Ángel – Muñoz-Gallarte, Israel.* 2023. Las otras 30 monedas. La venta del apóstol Tomás como esclavo en la tradición textual griega de los apócrifos Hechos de Tomás. In López Salvá, Mercedes. *Los primeros cristianismos y su difusión.* Reus, 71-86.
- Pesthy, Monika.* 2001. Thomas, the Slave of the Lord, In Bremmer, Jan N. *The Apocryphal Acts of Thomas.* Leuven, 65-73.
- Pratsch, Thomas.* 2005. *Der hagiographischen Topos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit.* Berlin.
- Klijn, Albertus F. J.* 2003 (1962). *The Acts of Thomas. Introduction, Text, Commentary.* Leiden.
- Van de Vorst, Charles – Delehay, Hippolyte.* 1913. *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Germaniae, Belgii, Angliae.* Bruxelles.

Prof. Dr. Ángel Narro, Ph.D.,  
Universitat de València  
Facultat de Filologia, Traducció i Comunicació  
Departament de Filologia Clàssica  
Avda. Blasco Ibáñez, 32  
46010 València  
Spain  
Angel.Narro@uv.es  
ORCID ID: 0000-0002-4333-2772  
WOS Researcher ID: I-2306-2014  
SCOPUS Author ID: 55620910300

Juan José Pomer, Ph.D.,  
Universitat de València  
Facultat de Filologia, Traducció i Comunicació  
Departament de Filologia Clàssica  
Avda. Blasco Ibáñez, 32  
46010 València  
Spain  
Juan.Pomer@uv.es  
ORCID ID: 0000-0003-3620-8033

## Appendix

### *Βίος και πολιτεία τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Θωμᾶ<sup>1</sup>*

(1) κατὰ τοὺς καιροὺς ἐκείνους, ὅπου ἦσαν οἱ ἀπόστολοι εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα, Σίμων ὁ λεγόμενος Πέτρος, καὶ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ, Φίλιππος καὶ Βαρθολομαῖος, Ἰάκωβος τοῦ Ζεβεδαίου, Ἰωάννης ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ, Θωμᾶς καὶ Ματθαῖος ὁ τελώνης, ἤγουν ὁ κουμερκιάρης, Ἰάκωβος τοῦ Ἀλφαίου, καὶ Σίμων ὁ κανανίτης, καὶ Ἰούδας Ἰακώβου. αὐτὰ μὲν ἦσαν τὰ κλίματα τῆς οἰκουμένης, ὅπως πᾶσα ἕνας νὰ πορευθῆ, ἤγουν νὰ ὑπάγῃ ὅπου τοῦ πέση ὁ λαχνὸς αὐτοῦ εἰς τὰ ἔθνη, διὰ νὰ τὰ φέρουν εἰς θεογνωσίαν. ἔλαχε δὲ καὶ ὁ λαχνὸς τοῦ Θωμᾶ τοῦ Διδύμου, νὰ ὑπάγῃ εἰς τὴν Ἰνδιαν. ὁ δὲ Θωμᾶς δὲν ἠθέλησε νὰ ὑπάγῃ, καὶ τὴν νύκτα<sup>2</sup> ἐκείνην ἐφάνη ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς πρὸς αὐτὸν καὶ λέγει του· μὴ φοβηθῆς Θωμᾶ, ἀλλὰ ὑπαγε εἰς τὴν Ἰνδιαν, καὶ κήρυξε τὸν λόγον μου. καὶ ἡ χάρις μου θέλει ἦσθε μετὰ σέ. ὁ δὲ Θωμᾶς δὲν ἤθελε νὰ ἀκούσῃ νὰ ὑπάγῃ, μόνον ἔλεγε· κύριε ὅπου θέλεις στείλε με νὰ ὑπάγω, ἀμὴ εἰς τὴν Ἰνδιαν δὲν ὑπαγένω.<sup>3</sup>

(2) ταῦτα εἶπεν ὁ Θωμᾶς μετὰ θυμοῦ, καὶ ἔτυχεν ἕνας πραγματευτὴς ἐκεῖ ἀπὸ τὴν Ἰνδιαν εἰς τὴν Ἱεροσόλυμα<sup>4</sup> ὀνόματι Ἀβάνης. τὸν ὁποῖον<sup>5</sup> Ἀβάνην τὸν ἀπέστειλεν ὁ βασιλεὺς τῆς Ἰνδίας μετὰ πολλῆς πραγματείας<sup>6</sup> ἕνα καράβιον<sup>7</sup> γεμάτον. καὶ ἐπαρήγγειλεν αὐτὸν χωριστὰ τὸν караβοκύριν τὸν Ἀβάνην, ὅτι νὰ γυρεύσῃ νὰ τοῦ ἀγοράσῃ ἕναν τεχνίτην λεπτοουργόν, νὰ εἶναι πολλὰ ἐπιτήδειος εἰς τὴν τέχνην, ἤγουν νὰ εἶναι μειμάρης διὰ νὰ τοῦ τὸν ὑπάγῃ, διότι εἶχε νὰ τοῦ<sup>8</sup> κτίσῃ πύργους<sup>9</sup> καὶ σαραγία, καὶ ἄλλα πράγματα. ὁ οὖν κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς βουλόμενος τὸ πῖσμα τοῦ Θωμᾶ νὰ τοῦ<sup>10</sup> τὸ εὐγάλη, καὶ νὰ τὸν ἐβάλη<sup>11</sup> καὶ στανέω του νὰ ὑπάγῃ. καὶ<sup>12</sup> ἐφάνη ὁ κύριος<sup>13</sup> ὡς ἄνθρωπος τὸ σχῆμα<sup>14</sup> εἰς τὸν πραγματευτὴν ἐν τῇ ἀγορᾷ, ἤγουν εἰς τὸ παζάρι. καὶ ὁ κύριος παρευθὺς<sup>15</sup> ἀπέκοψε<sup>16</sup> τὴν ἀγορὰν αὐτοῦ μετὰ τὸν Ἀβάνην, διὰ τριάντα ἀργύρια, καὶ ἔγραψε καὶ τὴν ἀγορὰν καὶ τὴν πρᾶσιν αὐτοῦ, ἤγουν τὴν πούλησίν του ἔτζη· ὅτι ἐγὼ ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁμολογῶ, πῶς ἐπούλησα τὸν δοῦλον μου τὸν Θωμᾶν, ἐσένα τὸν<sup>17</sup> πραγματευτὴν διαφόρου τοῦ βασιλέως τῆς Ἰνδίας διὰ ἀργύρια τριάντα. καὶ ὡσὰν ἐγίνη ἡ ἀγορὰ τοῦ Θωμᾶ, ἐπῆρε τον<sup>18</sup> ὁ Χριστὸς τὸν Θωμᾶν<sup>19</sup> ἀπὸ τὸ χερί καὶ ὑπῆγε τὸν πρὸς τὸν Ἀβάνην τὸν πραγματευτὴν. καὶ ὡς τὸν εἶδεν

<sup>1</sup> δέσποτα εὐλόγησον. λόγος *add.* A | εὐλόγησον *add.* B

<sup>2</sup> νύκταν A

<sup>3</sup> πηγένω B

<sup>4</sup> Ἱερουσαλήμ B

<sup>5</sup> ὁ ὁποῖον A

<sup>6</sup> με *add.* B

<sup>7</sup> καράβι B

<sup>8</sup> τὸν B

<sup>9</sup> πύργον B

<sup>10</sup> *om.* B

<sup>11</sup> κάμη B

<sup>12</sup> *om.* B

<sup>13</sup> *om.* B

<sup>14</sup> τῷ σχήματι B

<sup>15</sup> *om.* B

<sup>16</sup> ἀπόκοψε A

<sup>17</sup> *om.* A

<sup>18</sup> *om.* A

<sup>19</sup> *om.* B



ὁ Ἀβάνης τὸν Θωμᾶν, λέγει του.<sup>20</sup> αὐτὸς εἶναι ὁ αὐθέντης σου; καὶ ἀπεκρίθη ὁ Θωμᾶς καὶ εἶπε· ναὶ αὐτὸς εἶναι ὁ αὐθέντης μου.<sup>21</sup> καὶ λέγει τὸν ὁ πραγματευτῆς· ἤξευρε πῶς σὲ ἀγόρασα ἀπ’ αὐτόν. ὁ δὲ Θωμᾶς ὡς ἤκουσε, μὴ ἔχων τί ποιῆσαι, ἐσιώπησε, καὶ δὲν εἶπε τίποτε.

(3) καὶ τὴν ἄλλην ἡμέραν ἐπαρακάλεσε καὶ ἐπροσευχήθη τοῦ θεοῦ, καὶ ὑπήγεν<sup>22</sup> πρὸς τὸν Ἀβάνην τὸν πραγματευτῆν. ὁ δὲ Ἀβάνης τὸν ἐπράλαβε καὶ τὸν ἔβαλε μέσα εἰς τὸ καράβι καὶ ἔβαλε καὶ τὰ ρούχα του. ὡς δὲ ἔβαλαν οἱ ναῦται τὸ φορτίον τοῦ καραβίου, ἐσυμβοήθη<sup>23</sup> καὶ αὐτὸς καὶ ἔβαλαν τὰ πράγματα<sup>24</sup> εἰς τὸ καράβι. καὶ ἐκάθισεν ὁ Ἀβάνης καὶ ὁ Θωμᾶς, καὶ ἄρχισεν ὁ Ἀβάνης νὰ ἐξετάζη τὸν Θωμᾶν, καὶ λέγει του· τί τέχνην ἤξεύρεις νὰ ἐργάζεσαι; ὁ δὲ Θωμᾶς λέγει· ἤξεύρω πρῶτον μὲ ξύλα νὰ φτιάσω ἀλέτρια καὶ ζυγούς καὶ ἀμάξια καὶ καράβια, καὶ ὅσα εἶναι μὲ ξύλα ὅπου δουλεύονται ὅλα δουλεύω τα.<sup>25</sup> καὶ πάλιν μὲ λιθάρια ἤξεύρω νὰ κάμνω καμάρες καὶ ἐκκλησίες, καὶ σαράγια βασιλικά. λέγει του ὁ πραγματευτῆς· τοιοῦτον τεχνίτην ἐχρειάζομαι καὶ ἐγώ. ὁμως ἐσηκώθησαν ἀπ’<sup>26</sup> ἐκεῖ καὶ ἐπλευσαν, καὶ ἔκαμεν ἄνεμος ἐπιτήδειος, καὶ ὑπήγαν<sup>27</sup> καὶ ἄραξαν<sup>28</sup> εἰς ἓνα κάστρον, ὅπου τὸ ἔλεγαν Ἀνδράπολιν.<sup>29</sup>

(4) καὶ<sup>30</sup> εὐγήκαν δὲ<sup>31</sup> ἀπὸ τὸ κάστρον ἐκεῖνο, καὶ<sup>32</sup> εἰς αὐτὸ τὸ κάστρον<sup>33</sup> ἐλαλοῦσαν ὄργανα καὶ σάλπιγγες. καὶ ὡς ἤκουσαν<sup>34</sup> οἱ ναῦτες τοῦ καραβίου εὐγήκαν<sup>35</sup> ἔξω, καὶ<sup>36</sup> ὁ Ἀβάνης καὶ ὁ Θωμᾶς ἀπόμειναν μέσα εἰς τὸ καράβι,<sup>37</sup> καὶ ὕστερον ἐξέβηκαν καὶ αὐτοὶ<sup>38</sup> καὶ ἐρωτοῦσαν νὰ μάθουν<sup>39</sup> τίνος εἶναι αὐτὴ ἡ ἑορτή. καὶ εἶπαν τους· ὅτι ὁ αὐθέντης<sup>40</sup> ὁ βασιλεὺς τῆς πόλεως αὐτῆς ἔχων<sup>41</sup> θυγατέρα μονογενῆ καὶ τὴν ἐπάνδρευσαν<sup>42</sup> καὶ κάμνει τὸν γάμον. ὁ δὲ βασιλεὺς ἔστειλε διαλαλητάδες εἰς ὅλην τὴν πόλιν καὶ ἔκραζαν<sup>43</sup> καὶ ἔλεγον.<sup>44</sup> ὅτι νὰ ἦσθε ὀρισμένοι<sup>45</sup> πᾶσα ἄνθρωπος<sup>46</sup> ξένοι καὶ πολῖται, δοῦλοι καὶ ἐλεύθεροι, πλούσιοι καὶ πένητες, ἄνδρες τε καὶ γυναῖκες, ὅτι<sup>47</sup> εἰς τοὺς γάμους νὰ ἔλθουν.<sup>48</sup> εἰ δὲ καὶ ὅποιος δὲν κάμνει τὸν ὀρισμὸν τοῦ βασιλέως καὶ δὲν

<sup>20</sup> τον B

<sup>21</sup> om. A

<sup>22</sup> ἐπήγενε B

<sup>23</sup> ἐσυνεβοήθη B

<sup>24</sup> τὴν κατοῦναν B

<sup>25</sup> om. B

<sup>26</sup> ἀπὸ B

<sup>27</sup> ἐπήγαν B

<sup>28</sup> ἔρραξαν B

<sup>29</sup> ὀνομάζε τον Ἀνδράπολι B

<sup>30</sup> ὡσάν add. B

<sup>31</sup> om. B

<sup>32</sup> om. B

<sup>33</sup> ἔξω ἤκουσαν καὶ add. B

<sup>34</sup> εὐγήκαν B

<sup>35</sup> om. B

<sup>36</sup> μόνον add. B

<sup>37</sup> om. A

<sup>38</sup> add. B

<sup>39</sup> add. B

<sup>40</sup> om. B

<sup>41</sup> ἔχει B

<sup>42</sup> ἐπάνδρηψε B

<sup>43</sup> ἔκραζαν B

<sup>44</sup> ἔλεγον B

<sup>45</sup> καλεσμένοι B

<sup>46</sup> ὅλοι οἱ ἄνθρωποι (καὶ add.) B

<sup>47</sup> om. B

<sup>48</sup> ἐλθῆται B

ὕπαγει, νὰ κατακρίνεται, καὶ νὰ παιδεύεται, καὶ θάνατον νὰ λαμβάνει.<sup>49</sup> ὡς δὲ ἤκουσεν<sup>50</sup> ταῦτα, ὁ Ἀβάνης λέγει<sup>51</sup> τῷ Θωμᾷ· ἄς ὑπάγωμεν καὶ ἡμεῖς εἰς τοὺς γάμους, ἵνα<sup>52</sup> μὴ<sup>53</sup> πάθωμεν κανένα<sup>54</sup> κακὸν ὑπὸ τοῦ βασιλέως, ὅπου εὐρισκόμεσθε ξένοι.<sup>55</sup> ὅμως ἐσηκώθησαν ἀπ' ἐκεῖ, καὶ ὑπήγαν, καὶ λέγει ὁ Θωμᾶς· ἄς ὑπάγωμεν ὅπου ὀρίσης.<sup>56</sup> καὶ παρευθὺς ἐσηκώθησαν<sup>57</sup> καὶ ὑπήγαν<sup>58</sup> εἰς ἕναν καρβασαρά<sup>59</sup> καὶ ἐκάθισαν ὀλίγον καὶ ἀναπαύθησαν. ἔπειτα ἐσηκώθησαν καὶ ὑπήγαν<sup>60</sup> εἰς τοὺς γάμους. ὁ δὲ ἀπόστολος, ὡς<sup>61</sup> εἶδε τοὺς καλεσμένους ὅλους ὅπου ἐκάθονταν εἰς τὴν τράπεζαν, ἐκάθισε καὶ αὐτὸς εἰς τὸ μέσον τους. καὶ ὡς ξένος ὅπου ἦτον καὶ ἀπὸ ἄλλης χώρας,<sup>62</sup> ὅλοι τὸν ἐθεωροῦσαν. ὁ δὲ Ἀβάνης ὡς αὐθέντης ὅπου ἦτον τοῦ Θωμᾶ, ἐν ἄλλῳ τόπῳ ἐκαλέσθη.<sup>63</sup>

(5) καὶ οὕτως ἔτρωγαν καὶ ἔπιναν ὅλοι τους καὶ εὐφραίνοντισαν.<sup>64</sup> ὁ δὲ Θωμᾶς δὲν ἄπλωσε ἀπὸ τὴν τράπεζαν<sup>65</sup> νὰ φάγη τίποτε. ἕνας δὲ ἀπὸ ἐκείνους ὅπου ἐκάθονταν μαζὴ καὶ ἔτρωγαν, λέγει αὐτῷ· ἐσὺ ἄνθρωπε, διὰ τί ἤλθες ἐδῶ, καὶ μῆτε τρώγεις μῆτε πίνεις; ὁ δὲ Θωμᾶς ἀπεκρίθη καὶ εἶπεν· ἐγὼ ἀδελφέ, οὔτε διὰ φαγῆ<sup>66</sup> ἤλθα ἐδῶ, οὔτε διὰ πιεῖ, μόλις<sup>67</sup> διὰ νὰ κάμω τὸ θέλημα τοῦ βασιλέως, ὅτι ἔβαλε τοὺς διαλαλητάδες αὐτοῦ καὶ ἐδιαλάλησαν, ὅτι<sup>68</sup> ἀπὸ τὸν ὀρισμὸν τοῦ βασιλέως εἴ τις εὐγῆ<sup>69</sup> καὶ δὲν ὑπάγει εἰς τοὺς γάμους, νὰ εἶναι ἄξιος θανάτου. ὡς γοῦν ἔφαγαν καὶ ἔπιαν καὶ εὐφράνθησαν, ἤφεραν<sup>70</sup> στεφάνους καὶ ῥοδόσταμα. καὶ ἔπερναν οἱ καλεσμένοι, καὶ ἄλειφαν τὸ πρόσωπόν τους, καὶ ἄλλοι τὰ γένιά τους, καὶ ἄλλοι ἕνα<sup>71</sup> μέρος ὅποιον τοῦ ἐφένετον ὁ καθενός.<sup>72</sup> ὁ δὲ ἀπόστολος Θωμᾶς ἐπῆρε καὶ αὐτὸς καὶ ἄλειψε τὴν κεφαλὴν του, καὶ ἔβρεξε καὶ ὀλίγον τὰ ματόφυλλά του καὶ τὰ ὀφρυδιά του, καὶ τὰ αὐτία του, καὶ ἔβαλε καὶ ὀλίγον εἰς τὴν καρδίαν του. τὸν δὲ στέφανον ὅπου ἤφεραν<sup>73</sup> ὅπου ἦτον μὲ πάσης γενεᾶς ἄνθη, τὸν ἐπῆρε καὶ τὸν ἔβαλεν ἀπάνω εἰς τὸ κεφαλὴν<sup>74</sup> του. καὶ ἐπῆρε καὶ λάδι εἰς τὸ χέρι<sup>75</sup> του καὶ ἐκράτει. ἦτον δὲ καὶ<sup>76</sup> μία γυναῖκα ἐκεῖ<sup>77</sup> ἢ ὅποια ἦτον τζεγγίστρα καὶ ὑπήγεγεν εἰς ὅλους τοὺς καλεσμένους ἔμπροσθέν

<sup>49</sup> λαβένει A

<sup>50</sup> ἤκουσαν B

<sup>51</sup> λ. ὁ Ἀ. *inv.* B

<sup>52</sup> *om.* B

<sup>53</sup> μήπως (καὶ *add.*) B

<sup>54</sup> *om.* B

<sup>55</sup> ὁ δὲ Θωμᾶς εἶπεν· ἄς ὑπάγωμεν ὅπου ὀρίσης *add.* B

<sup>56</sup> *om.* B

<sup>57</sup> *om.* B

<sup>58</sup> ἐπήγαν B

<sup>59</sup> καρβασαράν B

<sup>60</sup> ἐπήγαν B

<sup>61</sup> *om.* A

<sup>62</sup> ἄλλον τόπον B

<sup>63</sup> ἐκάθισε παραπάνω B

<sup>64</sup> εὐφραίνονταν B

<sup>65</sup> *om.* B

<sup>66</sup> φαγὶν B

<sup>67</sup> μόνον B

<sup>68</sup> ὅποιος εὐγεί *add.* B

<sup>69</sup> *om.* B

<sup>70</sup> καὶ *add.* A

<sup>71</sup> τους *add.* A

<sup>72</sup> ἤθελεν ὁ κάθε εἰς A

<sup>73</sup> *ditt.* A

<sup>74</sup> κεφάλι B

<sup>75</sup> χέριν A

<sup>76</sup> *om.* B

<sup>77</sup> *om.* A

τους και ἔπαιζεν ὡς ἔχουν<sup>78</sup> συνήθειαν ὁ κόσμος και ἕως τὸν<sup>79</sup> σήμερον. και ὡς ὑπήγενε<sup>80</sup> τὸ γύρον, ἦλθε και εἰς τὸν τόπον ὁποῦ ἐκάθετον ὁ Θωμᾶς, και ἔστεκεν ὥραν πολλὴν ἀπάνω του και ἔπαιζεν, διότι ἦτον και αὐτὴ ἡ γυναῖκα ἐβραῖα και τὸν ἐγνώριζεν ἀπὸ τὴν Ἱεροσόλυμα.<sup>81</sup>

(6) ὅμως ὡσάν ἔπαιζεν ἀπάνω εἰς τὸ κεφαλὴν<sup>82</sup> τοῦ Θωμᾶ πολλὴν ὥραν, αὐτὸς δὲν εἶχε ὄρεξιν νὰ τὴν ἀκούη τί λέγει, ἀλλὰ μόλης<sup>83</sup> ἔσκυφθε τὸ βλέμα του κάτω εἰς τὴν γῆν. ὁ δὲ κεραστής ὁποῦ ἐκέρνα, ὡς εἶδεν τὸν Θωμᾶν πῶς δὲν εἶχε τὸν νοῦν του παντελῶς εἰς τὴν γυναῖκα ὁποῦ ἔπαιζεν, μόλης<sup>84</sup> ἔβλεπεν κάτω πρὸς τὴν γῆν, ἐσήκωσε τὸ χέρι του, και ἔδωκε τον ἕνα ράπισμα, ἦγουν ἕνα μπάτζον, και λέγει τον· εἰς γάμον ἐκλήθης μὴ σκυθρώπαζε, ἦγουν ἐπειδὴ σὲ ἐκάλεσαν εἰς γάμον, μὴ<sup>85</sup> ἔχεις φαντασίες, και ἄλλες ἔννοιες, και κάθεσαι και στεναζέεις, και δὲν ἐγροικᾶς τὰ παιγνήδια, ὁποῦ σου παίζουν ἀπάνω εἰς τὴν κεφαλὴν σου πολλὴν ὥραν. ὁ δὲ ἀπόστολος ἐσήκωσε τὰ ὀμμάτια του ἀπάνω, και ἐβλέπει ἐκεῖνον ὁποῦ τὸν ἐκτύπησε, και ἄρχισε νὰ τραγωδῇ ἐβραϊκῇ γλώσσᾳ. και οὕτως ἔλεγεν· ὅτι ὁ θεὸς μου νὰ μὴν ἀφήσῃ τὴν ἀδικίαν αὐτὴν εἰς τὸν γάμον ἐτοῦτον, μόλης<sup>86</sup> νὰ δεῖξῃ τὰ θαυμάσια αὐτοῦ. και τὸ χέρι αὐτὸ ὁποῦ μὲ ἐκτύπησε τοῦτο τὸ ράπισμα, εἰς τὸ σαγῶνι τοῦ σκύλου νὰ τὸ ἰδῶ νὰ σύρνεται ἐδῶ εἰς τὴν τράπεζαν. και<sup>87</sup> αὐτὰ ἔλεγεν ὁ Θωμᾶς και ἔψαλε πολλὴν ὥραν.

(7) [Bonnet, 8] και ὡς ἦκουσεν ὁ λαὸς τὸν Θωμᾶν ψάλλοντα, ἔστεκεν<sup>88</sup> ὁ λαὸς<sup>89</sup> και τὸν ἀφικράζοντισαν.<sup>90</sup> ἀμὴ δὲν ἐννοοῦσαν τί ἔλεγεν· ἡ δὲ<sup>91</sup> ἐκείνη ἡ ἐβραῖα ἡ τζεγγίστρα ἐγροίκα τὸν Θωμᾶν τί ἔλεγε, και ἐπαράτησεν αὐτὸν και εὐγήκεν ἀπὸ σιμά του. ἡ δὲ ἄλλη γυναῖκα ἡ συντεχνήτρια αὐτῆς τῆς ἐβραίας, δὲν ἐγροίκα τί ἔλεγεν ὁ Θωμᾶς, διότι ἦτον ἀπὸ ἄλλο ἔθνος, μόλης<sup>92</sup> ἔστεκε και τὸν ἐκοίταζε μέσα εἰς τὰ ὀμμάτια, και τοῦ ἔπαιζε τὰ παιγνήδια. και ἀγάπησέ τον κατὰ πολλὰ, ὅτι ἦτον και ὁ Θωμᾶς εὐμορφος κατὰ πολλὰ εἰς τὴν ὄψιν και νέος, και οὐδὲν<sup>93</sup> εὐρίσκετον ἀπὸ ὅλους τοὺς καλεσμένους ἐκεῖνους τοιοῦτος εὐμορφότερος ἀπ' αὐτόν. ὅτε<sup>94</sup> γοῦν ἐτελειώσεν ἡ τζεγγίστρα ὅλους τοὺς καλεσμένους και τοὺς ἔπαιζεν, ὑπήγεν ἐκείνη ἡ τζεγγίστρα<sup>95</sup> ὁποῦ ἀγάπησε τὸν Θωμᾶν, και ἔκαθισεν ἀντικρὺς του και τὸν ἐθεώρει, και δὲν εὐγανε τὸ βλέμμα της ἀπ' αὐτόν παντελῶς· αὐτὸς δὲ ἔβλεπε κάτω εἰς τὴν γῆν, και οὐδόλως τὴν ἐκοίταζεν, οὐδὲ ἔβαλέ την εἰς τὸν νοῦν του, μόλης<sup>96</sup> ἐπαντύχενε<sup>97</sup> ποτὲ νὰ σηκωθοῦν ἀπὸ τὴν τράπεζαν νὰ ὑπαγέουν. ὁ δὲ κεραστής ἐκεῖνος ὁποῦ ἔδωκε<sup>98</sup> τὸν πάτζον<sup>99</sup> τοῦ Θωμᾶ, ὑπήγεν εἰς τὸ πηγάδι νὰ πάρῃ νερόν

<sup>78</sup> ἔχει B

<sup>79</sup> τὴν B

<sup>80</sup> ἐπήγεγε B

<sup>81</sup> Ἱερουσαλήμ B

<sup>82</sup> κεφάλι B

<sup>83</sup> μόνον B

<sup>84</sup> μόνον B

<sup>85</sup> μὴν B

<sup>86</sup> μόνον B

<sup>87</sup> om. B

<sup>88</sup> ἐστέκονταν B

<sup>89</sup> om. B

<sup>90</sup> ἀφικράζονταν B

<sup>91</sup> γυναῖκα add. B

<sup>92</sup> μόνον B

<sup>93</sup> δὲν B

<sup>94</sup> ὡς B

<sup>95</sup> om. B

<sup>96</sup> μόνον B

<sup>97</sup> ἀπαντύχενε B

<sup>98</sup> ἔδωσε A

<sup>99</sup> μπάτζον B

όπου ἔκαμνε χρεῖαν. ἐσυνέβη δὲ ἐκεῖ ἓνα λεοντάρι όπου ἑκατοῖκα σιμά, καὶ ἤλθεν νὰ πῆ νερόν. καὶ ὡς εἶδε τὸν κεραστήν, ἀπήδησε<sup>100</sup> καὶ ἔπνιξεν αὐτὸν ἐκεῖ εἰς τὸ πηγάδι, καὶ ἐκατέκοψεν<sup>101</sup> αὐτὸν κομάτια. εἶτα<sup>102</sup> τὸν ἄφησε καὶ ἐπῆγεν.<sup>103</sup> οἱ δὲ σκύλοι ὁμίσθησαν<sup>104</sup> τὸ κρέας, καὶ ὑπῆγαν<sup>105</sup> καὶ ἄρπαξαν πᾶσα ἓνα ἀπὸ ἓνα κομάτι καὶ ἔτρωγαν· ἓνας δὲ σκύλος ἀπ’ αὐτοὺς ἐπῆρε τὸ δεξιὸν τοῦ χέρι τοῦ κεραστοῦ,<sup>106</sup> καὶ ἤφερέν το εἰς τὴν μέσιν<sup>107</sup> τῆς τραπέζου όπου ἦσαν οἱ καλεσμένοι.

(8) [Bonnet, 9] ὡς δὲ εἶδαν<sup>108</sup> οἱ ἄνθρωποι τὸ χέρι ἐφοβήθησαν πολλὰ καὶ εἶπον· τάχα ποῖος νὰ ἐφονεύθη ἀπὸ ἡμέραν;<sup>109</sup> ὡς δὲ ἐφανερῶθηκεν ὅτι τοῦ κεραστοῦ εἶναι τὸ χέρι όπου ἐκτύπησε τὸν ἀπόστολον, παρευθὺς<sup>110</sup> ἢ τζεγγίστρα<sup>111</sup> ἐσύντριψε τὰ ὄργανά της, καὶ ἀπέταξε<sup>112</sup> τα εἰς τὴν γῆν, καὶ ὑπῆγε<sup>113</sup> καὶ ἐκάθισε σιμά τοῦ μακαρίου<sup>114</sup> Θωμᾶ. καὶ λέγει μέσα εἰς ὄλον τὸν λαόν, ὅτι οὗτος ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἢ θεός,<sup>115</sup> ἢ ἀπόστολος θεοῦ, διότι ὅταν τὸν ἐκτύπησεν ὁ κεραστής, ἤκουσα ἐγώ<sup>116</sup> όπου ἔλεγεν αὐτὸς<sup>117</sup> πρὸς<sup>118</sup> ἐκείνον τὸν κεραστήν ἐβραϊκά, ὅτι νὰ ἰδῶ τὸ χέρι αὐτὸ όπου μὲ ἐκτύπησε νὰ τὸ σύρνουν οἱ σκύλοι. καὶ ὡσὰν εἶπεν ἔτζη, ἐγινε καὶ ἡ ἀλήθεια, καθὼς τὸ ἐβλέπομεν τώρα· ταῦτα ὡς εἶπεν ἡ γυνή, ἄλλοι ἐπίστευσαν, καὶ ἄλλοι δὲν ἐπίστευσαν. ἠκούση δὲ τὸ γενόμενον καὶ εἰς τὸν βασιλέα τῆς πόλεως.

(9) [Bonnet, 10] καὶ ἐπληροφορήθη ὁ βασιλεὺς πῶς τὸν ἐκαταράσθη ὁ Θωμᾶς καὶ ἔλαβε τὴν δίκην, καὶ ἔστειλε καὶ ἐκάλεσέ τον καὶ λέγει του· ἐγὼ ἄνθρωπε ἤκουσα πῶς ἐκαταράσθης<sup>119</sup> τὸν κεραστήν ἐκείνον<sup>120</sup> διὰ νὰ σὲ κτυπήσῃ ἓνα ράπισμα, καὶ πιστεύω σε ὅτι ἦσαι ἄνθρωπος δίκαιος. καὶ παρακαλῶ σε σύκω<sup>121</sup> ἔλα νὰ ὑπάμε νὰ εὐχηθῆς τῆς θυγατρὸς<sup>122</sup> μου όπου τὴν ἔχω μονογενῆ, καὶ ἄλλην δὲν ἔχω ἀπ’ αὐτήν. καὶ σήμερον θέλω νὰ τὴν ἐδώσω<sup>123</sup> εἰς τὸν ἄνδρα όπου τὴν ὑπάνδρευσα.<sup>124</sup> ὁ δὲ ἀπόστολος δὲν ἠθέλησε νὰ<sup>125</sup> φανερωθῆ ἐκεῖ, ὅτι ὁ κύριος εἰς τὴν Ἰνδιαν τὸν ἔστειλε νὰ κερύξῃ τὸ ὄνομά του καὶ εἰς αὐτὸ δὲν ἠθέλησε νὰ ὑπάγῃ μετὰ τοῦ βασιλέως.<sup>126</sup>

<sup>100</sup> ἐπήδησε B

<sup>101</sup> ἐκατάκοψεν B

καὶ B

<sup>103</sup> ὑπῆγεν B

<sup>104</sup> ἐμυρίσθησαν B

<sup>105</sup> ἐπῆγαν B

<sup>106</sup> om. B

<sup>107</sup> τὸ μέσον B

<sup>108</sup> καὶ ὡς εἶδαν B

<sup>109</sup> ἐμέ B

<sup>110</sup> πάραυτα B

<sup>111</sup> τσεγγίστρα A

<sup>112</sup> ἔρριξέ B

<sup>113</sup> ἐπῆγε B

<sup>114</sup> τοῦ add. A

<sup>115</sup> ἢ θ. ε. inv. B

<sup>116</sup> om. B

<sup>117</sup> om. B

<sup>118</sup> εἰς B

<sup>119</sup> τους add. A

<sup>120</sup> τοῦ κεραστής ἐκείνου A

<sup>121</sup> om. B

<sup>122</sup> τὴν θυγατέρα B

<sup>123</sup> δώσω B

<sup>124</sup> ἐπάνδρεψα B

<sup>125</sup> τὸν ἀκούση νὰ ὑπάγῃ μετὰ τοῦ βασιλέως, διότι δὲν ἠθέλησε νὰ add. B

<sup>126</sup> om. B

ὁμως καὶ<sup>127</sup> ὁ<sup>128</sup> βασιλεὺς τὸν ἀνάγκασε πολλά, καὶ μὴ θέλοντας ὑπῆγε καὶ στανικῶς αὐτοῦ,<sup>129</sup> καὶ ἔμπασέ τον ἐκεῖ ὅπου ἦτον<sup>130</sup> τὸ ἀνδρόγυνον. καὶ ἐκάθισεν ὁ Θωμᾶς μοναχός του μετὰ τοῦ γαμπροῦ καὶ τῆς νύμφης, καὶ ἄρχισε νὰ τοὺς ἐνουθέτα<sup>131</sup> καὶ νὰ τοὺς στερεώνη εἰς τὴν εὐσέβειαν, κηρύττοντας αὐτοὺς ὅσον ἐδυνήθη νὰ τοὺς ἐσύρη<sup>132</sup> περὶ<sup>133</sup> τῆς ὁμοουσίου θεότητος,<sup>134</sup> καὶ περὶ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας<sup>135</sup> καὶ<sup>136</sup> τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ, καὶ εὐχήθη τους. καὶ ὅταν ἔθελε νὰ εὐγγη ὁ Θωμᾶς<sup>137</sup> τοὺς εἶπεν· ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ καὶ ἡ χάρις αὐτοῦ νὰ εἶναι μετὰ σᾶς.<sup>138</sup> καὶ εὐθὺς ἐσηκώθη καὶ ὑπήγεν<sup>139</sup> πρὸς τὸν Ἀβάνην ὅπου ἦτον εἰς τὸ καράβι. καὶ ἦλθε τους καιρὸς εὐκολος καὶ ἔπλευσαν ἀπ' ἐκεῖ, καὶ ὑπήγεναν τὸν δρόμον τους κατὰ τῆς Ἰνδίας τὰ μέρη.

(10) [Bonnet, 11] ἡ δὲ τοῦ βασιλέως<sup>140</sup> θυγάτηρ μετὰ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς, καθὼς ἐδιδάχθησαν ὑπὸ τοῦ ἀποστόλου, ὡσάν<sup>141</sup> ἦλθεν ἡ ἑσπέρα, ἤγουν τὸ ἀργά, καὶ ἐσκόρπισεν ὁ λαὸς καὶ οἱ καλεσμένοι, ἔκλυσαν τὰς πόρτες τοῦ γάμου καὶ ἄφησαν μέσα<sup>142</sup> τοὺς δύο μοναχοὺς, τὸν γαμπρὸν καὶ τὴν νύμφην. καὶ ἐκάθοντον<sup>143</sup> καὶ ἐσυντύχεναν ἀνάμεσόν τους ὥραν πολλὴν ἐκεῖνα ὅπου τοὺς ἐπαρήγγειλεν ὁ Θωμᾶς. καὶ ἀπάνω ὅπου ἤθελαν<sup>144</sup> νὰ κοιμηθοῦν, εὐθὺς ἐφάνη ὁ Χριστός ὁ θεὸς ἀληθινός,<sup>145</sup> ὡσάν<sup>146</sup> τὸ σχῆμα τοῦ ἀποστόλου<sup>147</sup> καὶ ὑπήγεν εἰς αὐτούς. καὶ αὐτοὶ ὡς τὸν εἶδαν τῆς ὥρας, ἐσηκώθησαν ἀπὸ τὸ κρεββάτι καὶ ἐκάθισαν. καὶ λέγει του ὁ γαμβρός ὅτι ἐσὺ ὑπήγες<sup>148</sup> ἀπὸ ὅλους προτῆτερα, καὶ<sup>149</sup> πάλιν πῶς εὐρέθης τώρα ἐδῶ. καὶ ὁ κύριος τοὺς λέγει· δὲν εἶμαι ἐγὼ ὁ Θωμᾶς, ἀλλὰ ὁ ἀδελφός του εἶμαι· καὶ ἐκάθισεν εἰς τὸ κρεββάτι ἀπάνω, καὶ ὥρισέ τους καὶ ἐκάθισαν εἰς τὰ σκαμνία, καὶ ἄρχισε νὰ τοὺς διδάσκη.

(11) [Bonnet, 12] καὶ λέγει τους· θυμᾶσθε παιδιά μου, τὰ ὅσα<sup>150</sup> σᾶς ἐπαρήγγειλεν ὁ ἀδελφός μου καὶ ὅ τι<sup>151</sup> σᾶς ἐλάλησεν· αὐτὰ ὅπου σᾶς εἶπεν ἐκεῖνος, ταῦτα<sup>152</sup> σᾶς λέγω καὶ ἐγώ· ὅτι ἂν φυλάξῃται καὶ νὰ<sup>153</sup> μὴν μολύνεται τὴν σάρκα σας, ἤγουν νὰ μὴν σμίξεται μόλης<sup>154</sup> νὰ εἴστε

<sup>127</sup> *om.* B

<sup>128</sup> *om.* A

<sup>129</sup> του B

<sup>130</sup> ἦταν B

<sup>131</sup> νουθετᾶ B

<sup>132</sup> σύρη B

<sup>133</sup> πρὸς B

<sup>134</sup> τὴν ὁμοούσιον θεότητα B

<sup>135</sup> πρὸς τὴν ἔνσαρκον οἰκονομίαν B

<sup>136</sup> *om.* B

<sup>137</sup> ὁ Θ. ν. ε. *inv.* B

<sup>138</sup> μετ' ἐσᾶς B

<sup>139</sup> ὑπήγενε B

<sup>140</sup> ἡ *add.* A

<sup>141</sup> ὡς B

<sup>142</sup> καὶ *add.* B

<sup>143</sup> ἐκάθονταν B

<sup>144</sup> ἤθελεν A

<sup>145</sup> ὁ ἁ. θ. *inv.* B

<sup>146</sup> εἰς B

<sup>147</sup> Θωμᾶ *add.* B

<sup>148</sup> ἐπήγες B

<sup>149</sup> *om.* B

<sup>150</sup> τί B

<sup>151</sup> τί B

<sup>152</sup> αὐτὰ B

<sup>153</sup> *om.* A

<sup>154</sup> μόνον B

καθαροὶ καὶ ἀμόλυντοι, καὶ ποτὲ δὲν θέλετε πικραθῆ, μήτε κανένα κακὸν θέλετε πάθη, διότι τοῦ κόσμου οἱ ἔννοιες καὶ τῶν παιδιῶν, εἰς τὸ τέλος γίνεται ἀπώλεια εἰς τὴν ψυχὴν σας· διότι ἐὰν κάμεται παιδιά, μέλει νὰ γενῆται καὶ ἄρπαγες, καὶ πλεονέκται, νὰ πνίγεται ὄρφανούς, καὶ χήρες νὰ τὲς<sup>155</sup> ἀδικᾶται καὶ νὰ τὲς βάλεται εἰς κακὰς παιδεύσεις, ἀλλὰ καὶ τὰ παιδιά γίνονται πολλές φορές κακὰ ὑπὸ τοῦ διαβόλου, καὶ μαλώνουν, καὶ<sup>156</sup> ἄλλα μὲν κρυφῶς καὶ ἄλλα φανερώς, γίνονται<sup>157</sup> καὶ μερικὰ ὅπου σεληνιαζονται, ἤγουν τὰ πιάνα<sup>158</sup> τὸ ἐδικόν τους, καὶ ἄλλα κουλά, καὶ ἄλλα τυφλά, ἢ κωφά, ἢ ἄλλα<sup>159</sup> καὶ μωρὰ γίνονται· εἰ δὲ καὶ ἂν γένουν γερά εἰς τὸ κορμί, θέλουν διδάχθαι<sup>160</sup> εἰς κακὰ ἔργα νὰ κάμνουν· καὶ θέλουν εὐρεθῆ<sup>161</sup> εἰς μοιχεῖες,<sup>162</sup> εἰς κλεψίαις, ἢ εἰς φόνους, ἢ εἰς ἄλλες ἁμαρτίαις νὰ ἐργάζονται. καὶ μέσα εἰς αὐτὰ θέλετε λυπηθῆ,<sup>163</sup> καὶ μὲ πᾶσαν ἔννοιαν θέλετε μαλώνει. καὶ νὰ ὀργίζεσθαι διὰ τὰ παιδιά σας, ἔστοντας<sup>164</sup> νὰ ἦσθαι πατέρες, καὶ ἐὰν ἀκούσετε τοὺς λόγους μου καὶ τοῦ ἀδελφοῦ μου τοῦ Θωμᾶ νὰ φυλάξετε τὴν παρθενίαν σας, καὶ τὴν ψυχὴν σας θέλετε δώσει καθαρὰν εἰς τὸν θεόν, καὶ ἐδῶ εἰς τοῦτον τὸν κόσμον<sup>165</sup> θέλετε ἦσθαι<sup>166</sup> ἀμέριμοι καὶ καθαροί, καὶ εἰς τὸν μέλλοντα ἐκεῖνον κόσμον θέλετε<sup>167</sup> ἔχει τὸν γάμον σας ἄφθαρτον ὅπου ποτὲ δὲν θέλει χαλάσει. καὶ θέλετε ἔχει τὸν νυμφῶνα τὸν ἐπουρανίον, ὅπου εἶναι ἀθάνατος καὶ ὅλος φῶς γεμάτος· καὶ θέλετε χαρεῖ εἰς ἀπειράντους<sup>168</sup> καὶ ἀτελευτήτους<sup>169</sup> χρόνους,<sup>170</sup> ὅπου ποτὲ δὲν σώνονται.

(12) [Bonnet, 13] ταῦτα ὅλα τοὺς ἐδίδαξεν ὁ κύριος, καὶ εὐχήθη τους καὶ ὑπήγεν ἀπ' αὐτούς. οἱ δὲ νέοι πάντα ὅλα ὅσα τοὺς ἐδίδαξε τὰ ἐδέχθησαν μετὰ χαρᾶς εἰς τὲς καρδίαις αὐτῶν, καὶ ἐπίστευσαν τῷ κυρίῳ. καὶ ἔλαμψε φῶς τῆς<sup>171</sup> θεογνωσίας εἰς αὐτούς, καὶ ἔκαμαν ἀποχὴν ἀπὸ τῆς ἐσχρᾶς μίξεως. καὶ ἔμειναν ὀλονύκτιον ὁ νέος καὶ ἡ νύμφη ἕως ὅπου ἐξημέρωσε καὶ δὲν ἐκοιμήθησαν. καὶ ἕνας ἀπὸ τὸν ἄλλον τοὺς<sup>172</sup> ἐστερεωνόντησαν πρὸς τὴν εὐσέβειαν· τὴν δὲ ἐπὶ τὴν αὐριον<sup>173</sup> ἡμέραν, ὁ βασιλεὺς ἔκαμε φαγητὸν διὰ τὸν γαμβρὸν καὶ τὴν νύμφην, καὶ ἔστησε τράπεζαν, καὶ ἐκάθισεν<sup>174</sup> ὁ βασιλεὺς διὰ νὰ γευτοῦσιν ὁμοῦ.<sup>175</sup> καὶ ἐπαντύχενε<sup>176</sup> τους ποτὲ νὰ σηκοθοῦν<sup>177</sup> ἀπὸ τῆς κλίνης, καὶ ἤθελεν νὰ δεῖ ἐὰν<sup>178</sup> καὶ ἔκαμαν<sup>179</sup> σμίξιν κατὰ τὴν συνήθειαν

---

<sup>155</sup> *om.* B  
<sup>156</sup> *om.* B  
<sup>157</sup> γίνονται B  
<sup>158</sup> τοὺς πιάνα B  
<sup>159</sup> *om.* B  
<sup>160</sup> διδάχθαι A  
<sup>161</sup> εὐρέθη A  
<sup>162</sup> καὶ *add.* B  
<sup>163</sup> λυπηθῆν A  
<sup>164</sup> διὰ *add.* B  
<sup>165</sup> τ. κ. ἐτοῦτον *inv.* B  
<sup>166</sup> ἦσταν B  
<sup>167</sup> τὸν *add.* A  
<sup>168</sup> ἀπειράντους B  
<sup>169</sup> ἀτελεῦτη B  
<sup>170</sup> αἰῶνας B  
<sup>171</sup> *om.* B  
<sup>172</sup> *om.* B  
<sup>173</sup> ἐπαύριον B  
<sup>174</sup> ἔκατzen A  
<sup>175</sup> ἀντάμα B  
<sup>176</sup> ἀπαντύχενεν B  
<sup>177</sup> σηκοθοῦναι A  
<sup>178</sup> *om.* B  
<sup>179</sup> καὶ ἂν ἔκαμαν B

τοῦ κόσμου· αὐτοὶ γὰρ<sup>180</sup> ὡς ἄργησαν ὑπήγεν<sup>181</sup> ὁ βασιλεὺς καὶ ἤϊρε χωριστὰ αὐτοῦς<sup>182</sup> καὶ ἐκαθόντησαν. καὶ ἦτον τὸ πρόσωπον τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ ξέσκεπον· λέγει τῆς<sup>183</sup> ὁ βασιλεύς· παιδί μου, διὰ τί κάθεσαι ἐτζη ἀδιάντροπα καὶ δὲν σκεπάξεις τὸ πρόσωπόν σου, ἢ μήνα ἔχεις καιρὸν πολὺν μὲ τὸν ἄνδρα;

(13) [Bonnet, 14-15] ἡ δὲ θυγάτηρ αὐτοῦ εἶπε τοῦ βασιλέως· πατέρα, πολλὴν ἀγάπην ἔχω, καὶ εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου, ὅτι τῆς ἀγνωσίας τῆς ἐντροπῆς τὸ σκέπασμα τὸ ἔρρηξεν ἀπὸ πάνω μου, καὶ ἄλλον γάμον ἀληθινὸν συνεξεύχθηκα, καὶ εἰς τὴν ἡμέραν τῆς χαρᾶς μου δὲν ἐνεμπαίχθηκα. ὁμοίως καὶ ὁ γαμπρὸς ἀπεκρίθη καὶ εἶπεν· εὐχαριστῶ σοι δέσποτα κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὅτι διὰ τοῦ δούλου σου τοῦ Θωμᾶ ἐφάνης εἰς ἐμένα καὶ<sup>184</sup> μᾶς ἐλύτρωσες ἀπὸ τοῦ κόσμου καὶ ἀπὸ τοῦ κορμίου τὴν ἀκαθαρσίαν. εὐχαριστῶ σοι ὅπου τὸν ἔστειλες εἰς ἡμᾶς<sup>185</sup> τοὺς ταπεινοὺς, καὶ μᾶς ἄλαξεν ἀπὸ τοὺς προσκαιρινοὺς κόπους τοὺς ψεύτικους, καὶ ἐβοήθησέ μας<sup>186</sup> μὲ τὸ χέρι του, καὶ μᾶς ἐσήκωσεν ἀπὸ χαιμένους ὅπου ἤμασθον.<sup>187</sup> εὐχαριστοῦμεν σε κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, τῷ βασιλεῖ καὶ δεσπότη τῶν ἀπάντων, ὅτι ἄξια μᾶς ἐδίδαξας, καὶ ἐγνωρίσαμέν σε τὸν μόλη<sup>188</sup> θεὸν τὸν ἀληθινόν.

(14) [Bonnet, 16] ταῦτα ἀκούσας ὁ βασιλεὺς ὑπὸ τοῦ γαμπροῦ καὶ τῆς νύμφης, παρευθὺς<sup>189</sup> ἔρρηξε τὸ ροῦχον του ὅπου ἐφόρειε εἰς τὴν γῆν, καὶ ἄρχισε καὶ ὀργίζετον· καὶ ὤρισε τοὺς ἀνθρώπους αὐτοῦ καὶ λέγει τους· ὑπάγετε ὀγλήγορα καὶ περιγυρίσατε τὸ κάστρον ὅλον νὰ μου<sup>190</sup> τὸν εὐρήητε τὸν πλάνον ἐκεῖνον ὅπου ἦλθεν ἐδῶ νὰ μοῦ κάμη τοιοῦτον κακόν. ἔστοντας νὰ τὸν ὑπάγω νὰ κάμη καλωσύνην, καὶ<sup>191</sup> αὐτὸς<sup>192</sup> ἔκαμε χειρότερον,<sup>193</sup> καὶ ἐχάλασε τὴν θυγατέρα μου. καὶ εἰ τις μοῦ τὸν ἐφέρει<sup>194</sup> ἐδῶ μοῦ λυτρῶνει τῷ παιδί μου, καὶ εἰ τι μὲ<sup>195</sup> ζητήσῃ νὰ τοῦ τὴν<sup>196</sup> χαρίσω ἐκεῖνην τὴν χάριν μὲ ὅλην μου τὴν ψυχὴν.<sup>197</sup> ὑπήγαν λοιπὸν ἐκεῖνοι οἱ ἄνθρωποι, καὶ ἐπεριγύρισαν ὅλην τὴν πόλιν<sup>198</sup> ζητοῦντες τὸν Θωμᾶν καὶ δὲν τὸν ἤϊραν, διότι αὐτὸς ἐκεῖνην τὴν ὥραν ἐμίσεισε μὲ τὸν Ἀβάνην ἀπὸ ἐκεῖθε καθὼς ἐπροείπαμεν. καὶ ὅθεν<sup>199</sup> ἐγύρευαν τὸν Θωμᾶν, ἤϊραν τὴν τζεγγίστραν εἰς ἓνα карабасарὰν<sup>200</sup> καὶ ἔκλαιε πικρῶς πῶς ἀποχωρίσθη ἀπὸ τὸν ἀπόστολον· οἱ δὲ ἀπόστολάτορες τοῦ βασιλέως ὅπου ἐγύρευαν τὸν ἀπόστολον ἐξηγήθησαν τὴν τζεγγίστραν<sup>201</sup>

180 καὶ B

181 εἰσέβη B

182 α. χ. *inv.* B

183 τὴν B

184 *om.* B

185 ἡμέρες A

186 μ. ἔ. *inv.* B

187 ὁ. ἤμασθον χαιμένοι *inv.* B

188 μόνον B

189 *om.* B

190 *om.* B

191 *om.* B

192 μου *add.* B

193 κακόν B

194 φέρη B

195 μου B

196 τὸν B

197 καρδίαν B

198 οἰκοδόμην *cancel.* B

199 ἐκεῖ ὅπου B

200 карабасарὰν B

201 τὰ B

περὶ τοῦ βασιλέως τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ<sup>202</sup> καὶ τοῦ γαμπροῦ,<sup>203</sup> ὅτι μὲ τὴν διδαχὴν του τοὺς ἤφερε πρὸς<sup>204</sup> θεογνωσίαν, καὶ ἕνας ἀπὸ τὸν ἄλλον τοὺς<sup>205</sup> ἔκαμαν ἀποχὴν ἀπὸ τὴν αἰσχροὴν σμιξίν, ἤγουν τὸ ἀνδρόγυνον. ταῦτα ἀκούσασα ἡ τζεγγίστρα ἐχάρη πολλά, καὶ ἐπαράτησε τὴν λύπην, καὶ ἐσηκώθη καὶ ὑπῆγε εἰς<sup>206</sup> τοὺς νέους, ἤγουν εἰς τὸν γαμπρὸν καὶ εἰς τὴν νύμφην τὴν θυγατέρα τοῦ βασιλέως, καὶ ἔκαμε μετ’ αὐτοὺς καιρὸν πολύν, καὶ ἔστρεψαν καὶ τὸν βασιλέα εἰς θεογνωσίαν. καὶ ἐφωτίσθησαν αἱ ψυχαὶ αὐτῶν ἐν τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου<sup>207</sup> τῆς χάριτος.<sup>208</sup> μετὰ δὲ πολλοὺς χρόνους, ἔμαθαν<sup>209</sup> ὅτι εἰς τὸ μέρος τῆς Ἰνδίας εὐρίσκεται ὁ Θωμᾶς καὶ διδάσκει τὸν λαὸν πρὸς θεογνωσίαν. καὶ<sup>210</sup> ὑπῆγαν καὶ αὐτοὶ καὶ εὗρον αὐτόν, καὶ ἐβαπτίσθησαν, καὶ ἐτελειώθησαν ὑπὸ τοῦ ἀποστόλου.

(15) [Bonnet, 17] ὅμως<sup>211</sup> νὰ διηγηθῶ περὶ τοῦ Ἀβάνη, ὅταν ἐσηκώθησαν, καὶ ὑπῆγεναν εἰς<sup>212</sup> τὴν Ἰνδιαν. ὅταν γοῦν ἦλθεν ὁ Ἀβάνης μετὰ τὸν Θωμᾶν εἰς τὴν Ἰνδιαν,<sup>213</sup> ὑπῆγεν ὁ Ἀβάνης ὁ πραγματευτῆς<sup>214</sup> πρὸς τὸν βασιλέα, καὶ ἀνάφερε τὸν περὶ τοῦ Θωμᾶ πῶς εἶναι πρακτικώτατος, καὶ ἐπιτηδειώτατος περὶ τῆς κτιστικῆς ἐπιστήμης, καὶ λεπτοουργὸς καταπολλὰ εἰς τὰ ξύλα. ὡς δὲ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς ἐχάρη πολλά, καὶ ὥρισε τὴν αὐτὴν ὥραν νὰ τὸν ὑπάγουν νὰ τὸν<sup>215</sup> ἰδῆ. καὶ πάραυτα ὑπῆγαν καὶ ἤφεραν του<sup>216</sup> τὸν Θωμᾶν ἔμπροσθεν τοῦ βασιλέως. καὶ ἠρώτησεν αὐτόν, καὶ λέγει του· ποίαν τέχνην ἤξεύρεις νὰ κάμνης μετὰ ξύλλα, καὶ ποίαν<sup>217</sup> ἤξεύρεις<sup>218</sup> μετὰ<sup>219</sup> λιθάρια; ὁ δὲ ἀπόστολος ἀπεκρίθη λέγων.<sup>220</sup> ἐν πρώτοις ἤξεύρω μετὰ ξύλλα νὰ κάμω καράβια, καὶ ἀμάξια, καὶ ἀλέτρια καὶ ζυγούς, καὶ ὅσα ἄλλα ὁποῦ γίνονται μετὰ ξύλλα, ὅλα ἤξεύρω τὰ καλλὰ ἐπιτήδεια. τὰ δὲ πάλιν μετὰ λιθάρια, ἤξεύρω νὰ γυρίσω καμάρες, πύργους καὶ σαράγια, ναοὺς καὶ ὅσα εἶναι τῆς κτιστικῆς τέχνης. ὁ δὲ βασιλεὺς ἐχάρη καταπολλὰ καὶ εἶπεν· τοῖουτον τεχνίτην γυρεύω καὶ ἐγὼ καὶ ἡῦρα τον ὡσὰν τὸν ἐγύρευα. ὅμως βούλομαι λοιπὸν νὰ κτίσω πρῶτον ἕνα παλάτιον,<sup>221</sup> καὶ ὕστερον τὰ λοιπὰ ἔργα θέλομεν<sup>222</sup> κάμω μετὰ τὴν ἄνεσιν, διὰ νὰ πάρῃς πρῶτον πείραν καὶ δοκιμὴν βεβαίαν. καὶ ἐπῆρε τον δὲ<sup>223</sup> ὁ βασιλεὺς εἰς μοναξίαν καὶ λέγει αὐτοῦ.<sup>224</sup> νὰ βάλῃς ὅλην σου τὴν τέχνην νὰ κτίσῃς τὸ παλάτιον.<sup>225</sup> καὶ ἐπαρήγγειλέ του ἐπιμελικῶς, ἤγουν προσεκτικῶς

<sup>202</sup> *om.* B

<sup>203</sup> αὐτοῦ *add.* B

<sup>204</sup> εἰς B

<sup>205</sup> *om.* B

<sup>206</sup> πρὸς B

<sup>207</sup> τ. ἁ. π. *inv.* B

<sup>208</sup> *om.* B

<sup>209</sup> ἔμαθεν A

<sup>210</sup> *om.* A

<sup>211</sup> πάλιν *add.* B

<sup>212</sup> πρὸς B

<sup>213</sup> καὶ ἔφθασαν εἰς τὸν τόπον B

<sup>214</sup> *om.* B

<sup>215</sup> *om.* B

<sup>216</sup> *om.* B

<sup>217</sup> τί B

<sup>218</sup> νὰ κάμνης *add.* B

<sup>219</sup> τὰ *add.* B

<sup>220</sup> καὶ λέγει B

<sup>221</sup> παλάτι A

<sup>222</sup> τὰ *add.* B

<sup>223</sup> *om.* B

<sup>224</sup> του B

<sup>225</sup> παλάτι A



καὶ ἀσφαλῶς νὰ μὴν τὸ ἀστοχῆσης· μόλης<sup>226</sup> νὰ βάλῃς σπουδὴν εἰς τὸ ἔργον αὐτό. καὶ ἐπῆρε τον καὶ ἔδειξέ του τὸν τόπον ἐκεῖ ὅπου ἤθελε νὰ κτίσῃ τὸ παλάτιον.<sup>227</sup>

(16) [Bonnet, 18] ὁ δὲ ἀπόστολος τοῦ λέγει· ἀληθῶς βασιλεῦ, αὐτὸς ὁ τόπος πολλὰ ἐπιτήδειος εἶναι, καὶ ὄντως μόλης<sup>228</sup> διὰ παλάτιον εἶναι· διότι εἶναι καὶ ὁ τόπος βαλτερός, καὶ ἔχει πολλὰ νερά, καὶ εἶναι καὶ διὰ τὴν δε<sup>229</sup> λοιπὴν θέσιν,<sup>230</sup> πανεύμορφος. ὁ δὲ βασιλεὺς τοῦ λέγει· ἀρχίζε τώρα νὰ βάλῃς χέρι νὰ κτίζῃς ὅπου εἶναι καλοκαίρι καὶ σοῦ δίδει ὁ καιρὸς χέρι. ὁ δὲ ἀπόστολος τοῦ λέγει· ὅτι τώρα δὲν εἶναι καιρὸς, ἡδυνάτων νὰ ἀρχήζω νὰ κτίζω. καὶ ὁ βασιλεὺς λέγει· ἀμὴ πότε εἶναι καιρὸς; καὶ ὁ ἀπόστολος τοῦ λέγει.<sup>231</sup> ἐγὼ θέλω νὰ τὸ ἀρχίσω ἀπὸ τὸ<sup>232</sup> νοέμβριον μῆνα, νὰ τὸ ξετελειώσω ἕως τὸν ἀπρίλλιον τὸν πύργον, ἦγουν τὸ παλάτιον. ὁ δὲ βασιλεὺς θαυμάσας καὶ<sup>233</sup> εἶπεν· ὅτι πᾶσα κτίσις γίνεται τὴν ἄνοιξιν. καὶ ἐσὺ λέγεις τὸν χειμῶνα δύνασαι νὰ κτίζῃς. καὶ ὁ ἀπόστολος ἀπεκρίθη καὶ τοῦ<sup>234</sup> εἶπεν.<sup>235</sup> ὦ βασιλεῦ, ἐγὼ σοῦ λέγω ὅτι ἐτζη εἶναι χρεια<sup>236</sup> νὰ κτίσω τὸ παλάτιον,<sup>237</sup> ὡς καθὼς ἐγνωρίζω τῆς τέχνης μου, καὶ ἐσὺ μοῦ λέγεις τὸ καλοκαίριν. ἀμὴ ἄλλοτε<sup>238</sup> δὲν γίνεται, εἰ μὴ καθὼς λέγω ἐγώ. ὁ δὲ βασιλεὺς εἶπεν.<sup>239</sup> ἐπειδὴ σοῦ ἔδοξε νὰ τὸ κτίσεις εἰς τὸν καιρὸν ὅπου θέλεις καὶ λέγεις,<sup>240</sup> σημάδεψέ μου<sup>241</sup> τὸν τόπον νὰ ἰδῶ πῶς δίδει χέρι νὰ τὸ κτίσεις; ἔπειτα ἀπὸ καιροῦ τοῦ χειμῶνος θέλεις βάλει χέρι νὰ κτίζῃς ὡς λέγεις. ὁ δὲ Θωμᾶς ἐπῆρε ἓνα καλάμι καὶ ἐσημάδεψε τὸν τόπον, καὶ τὲς πόρτες ἔδειξε νὰ τὲς κάμη κατὰ ἀνατολὰς νὰ ἐβλέπουν<sup>242</sup> ἀγνάντια τοῦ ἡλίου ὅπου ἐμπαίνει τὸ φῶς. καὶ τὰ παραθύρια κατὰ τὴν δύσιν διὰ τοὺς ἀνέμους· τὸν δὲ φοῦρνον<sup>243</sup> διὰ νὰ εὐγένῃ τὸ ψωμί, ἔδειξεν εἰς<sup>244</sup> τὴν δεξιὰν μερέαν, εἰς δὲ τὴν<sup>245</sup> ζερβὴν μερέαν<sup>246</sup> ἐσημάδευσε νὰ φέρῃ τὸ νερὸν νὰ κάμη τὴν βρύσιν. ὁ δὲ βασιλεὺς ὡς τὸν εἶδε πῶς ἐτύπωνε τοὺς τόπους ἐπιτήδεια, λέγει τοῦ Θωμᾶ· ἀληθῶς ἄνθρωπε, τεχνίτης εἶσαι κατὰ πολλὰ, καὶ πρέπει νὰ ὑπηρετῆς βασιλέα. καὶ παρευθὺς<sup>247</sup> ἔδωκε του βίον πολὺν διὰ νὰ ἐξοδιάσῃ εἰς τὴν κτίσιν, καὶ νὰ ἐτοιμάσῃ τὴν οἰκοδομήν, ἦγουν λιθάρια, ἀσβέστι, ξύλλα, καὶ τὰ λοιπὰ ὅσα κάμνουν χρεια τῆς κτιστικῆς. καὶ ὡσὰν ἐπῆρεν ὁ Θωμᾶς τὸν βίον, ὑπῆγε νὰ ἐτοιμάσῃ τὰ χρειαζόμενα τοῦ παλατίου.

(17) [Bonnet, 19] καὶ πάλιν ὁ βασιλεὺς συχνὰ τοῦ ἐπροβόδα φλορία, διὰ νὰ συμμαζώξῃ τὰ πάντα νὰ εἶναι πολλὰ<sup>248</sup> ἐπιτήδεια, καὶ νὰ μὴν λείψῃ τίποτε ἀπὸ τὸ ἔργον. καὶ ὡσὰν ἐπῆρεν

<sup>226</sup> μόνον B

<sup>227</sup> παλάτι A

<sup>228</sup> μόνον B

<sup>229</sup> om. B

<sup>230</sup> ἄνεσιν B

<sup>231</sup> om. B

<sup>232</sup> τὸν B

<sup>233</sup> om. B

<sup>234</sup> om. B

<sup>235</sup> ὅτι πᾶσα κτίσις γίνετε τὴν ἄνοιξιν, καὶ ἐσὺ add. A

<sup>236</sup> χρεῖαν B

<sup>237</sup> παλάτι A

<sup>238</sup> ἀλλέως B

<sup>239</sup> λέγει B

<sup>240</sup> om. A

<sup>241</sup> om. A

<sup>242</sup> βλέπουν B

<sup>243</sup> φοῦρνη A

<sup>244</sup> om. A

<sup>245</sup> τὴν δὲ A

<sup>246</sup> om. A

<sup>247</sup> om. A

<sup>248</sup> om. B

ὁ Θωμᾶς πάμπολλα φλορία, καὶ πάλιν τοῦ ἐπροβόδισε ἄλλα καὶ ἄλλα. καὶ ὑπήγενεν εἰς ἓνα χωρίον, καὶ εἰς ἄλλον χωρίον, καὶ ἀπὸ χώραν εἰς χώραν, καὶ ἀπὸ κάστρον εἰς κάστρον,<sup>249</sup> καὶ ἐμοίραζε τὰ φλορία καὶ οἰκονόμα τοὺς πτωχοὺς,<sup>250</sup> τοὺς γυμνοὺς,<sup>251</sup> τοὺς τυφλοὺς, καὶ ἔλεγεν οὕτως· ὅτι τοῦ βασιλέως τὰ πράγματα, εἰς βασιλέα πάλιν νὰ δωθοῦν, ἦγουν τῷ θεῷ. καὶ νὰ ἐξαραθυμήσουν<sup>252</sup> οἱ πτωχοί.<sup>253</sup> κατὰ<sup>254</sup> δὲ πολὺν καιρὸν ἔστειλε πρὸς αὐτὸν ὁ βασιλεὺς, ὅτι ἤθελε<sup>255</sup> νὰ μάθη τί ἔκαμεν, ὅτι<sup>256</sup> ἂν ἔκτισε τὸ παλάτιον,<sup>257</sup> καὶ νὰ ὑπάγη πρὸς αὐτόν.<sup>258</sup> καὶ ὡς ἦλθεν ὁ Θωμᾶς τὸν ἐρώτησεν ὁ βασιλεὺς καὶ εἶπε του τί ἔκαμες· ἐτελείωσες τὸ παλάτιον<sup>259</sup> ἢ ἀκόμη; καὶ<sup>260</sup> λέγει του ὁ Θωμᾶς· ἔκτισά το βασιλεῦ, μόλις<sup>261</sup> ἀκόμη τὴν κεράμωσιν χρειάζομαι. καὶ παρευθὺς<sup>262</sup> ἔδωκέν<sup>263</sup> του<sup>264</sup> καὶ ἄλλα φλορία ὁ βασιλεὺς καὶ<sup>265</sup> ὑπήγεν. καὶ εἰς ὀλίγον καιρὸν<sup>266</sup> πάλιν διὰ νὰ γένη τὸ ἔργον καλὸν καὶ νὰ μὴν λείψῃ τίποτε<sup>267</sup> καὶ γένη<sup>268</sup> ἡ δουλεία ἄτυχη, ἔργασέ του καὶ γραφὴν καὶ ἔγραφεν ἔτζι· ὅτι παρακαλῶ σε νὰ βάλῃς σπουδὴν καὶ ἐπιμέλειαν εἰς τὸ ἔργον. ὁ δὲ ἀπόστολος ἐδέχθη καὶ αὐτὰ καὶ ἐσκόρπισέ τα εἰς τοὺς πτωχοὺς<sup>269</sup> καὶ εὐχαρίστηε τῷ σωτήρι Χριστῷ καὶ ἔλεγεν· εὐχαριστῶ σοι κύριε Ἰησοῦ Χριστέ ὁ θεός, ὅτι ἐπούλησές με διὰ νὰ ἐλευθερώσῃς πολλοὺς ἀπὸ τῆς πλάνης τῆς ἀγνωσίας, καὶ ἀπὸ τὸν μάταιον κόσμον. καὶ οὐδὲν<sup>270</sup> ἔπαυε νὰ μὴν διδάσκῃ καὶ νὰ ἐπιστρέφῃ τοὺς ἀνθρώπους εἰς τὴν ἀλήθειαν καὶ εἰς τὴν πίστην καὶ σωτηρίαν αὐτῶν. καὶ ἐμοίραζε τῶν πτωχῶν<sup>271</sup> τοῦ βασιλέως τὸν βίον. καὶ ἔλεγεν αὐτούς· ὅτι ὁ κύριος σᾶς τὰ οἰκονόμησεν ἀδελφοί. αὐτὸς γὰρ δίδει πᾶσα ἐνοῦ τὴν τροφήν του. καὶ αὐτὸς εἶναι ὁποῦ κυβερνᾷ πᾶσα ἓναν ὁποῦ τὸν παρακαλεῖ<sup>272,273</sup> τοὺς ὀρφανοὺς, καὶ οἰκονομᾷ καὶ τὲς χήρες, καὶ ἔχει πᾶσα ἐνοῦ τὴν ἔννοιαν.<sup>274</sup>

(18) [Bonnet, 20] μετὰ δὲ πολὺν καιρὸν, ἦλθεν ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ κάστρον ἐκεῖνον ὁποῦ ἦτον σιμὰ ὁ τόπος τοῦ παλατίου,<sup>275</sup> ὁποῦ ἤθελε νὰ κτίσῃ ὁ Θωμᾶς. καὶ ἠρώτησε τοὺς ἀνθρώπους

<sup>249</sup> ἐπήγενεν εἰς τὰ χωρία καὶ εἰς τὰ κάστρον B

<sup>250</sup> ἐπτωχοὺς A

<sup>251</sup> καὶ *add.* B

<sup>252</sup> πορευτοῦν B

<sup>253</sup> ἐπτωχοί A

<sup>254</sup> μετὰ B

<sup>255</sup> λόγον B

<sup>256</sup> *om.* B

<sup>257</sup> παλάτι A

<sup>258</sup> *om.* A

<sup>259</sup> παλάτι A

<sup>260</sup> *om.* A

<sup>261</sup> μόνον B

<sup>262</sup> *om.* B

<sup>263</sup> ἔδωσεν B

<sup>264</sup> αὐτόν B

<sup>265</sup> *om.* B

<sup>266</sup> *om.* B

<sup>267</sup> τίποτες B

<sup>268</sup> *om.* A

<sup>269</sup> ἐπτωχοὺς B

<sup>270</sup> δὲν B

<sup>271</sup> ἐπτωχῶν *corr.* AB

<sup>272</sup> φθέρει A

<sup>273</sup> καὶ *add.* B

<sup>274</sup> καὶ αὐτὸς εἶναι ὁποῦ ἐξαραθυμῇ πᾶσα ἓναν, ὁποῦ τὸν ἐπαρακάλη A

<sup>275</sup> *om.* A

ἐκείνους ὁ βασιλεύς,<sup>276</sup> ἂν ἔκτισεν ὁ Θωμᾶς τὸ παλάτιον. καὶ<sup>277</sup> λέγουσίν τινες<sup>278</sup> τοῦ βασιλέως· γίνωσκε τῷ κράτει σου ὦ βασιλεῦ, ὅτι μήτε παλάτιον<sup>279</sup> ἔκτισεν, μήτε ἀχούρι, ἀλλὰ περιέρχεται τὰ κάστρη καὶ τὰς χώρες, καὶ εἴ τι βίον τὸν ἔδωσες τὸν ἐμοίρασε τῶν πτωχῶν.<sup>280</sup> καὶ διδάσκει τοὺς ἀνθρώπους θεὸν νέον, καὶ λέγει ὅπου<sup>281</sup> λέγεται Χριστὸς τὸ ὄνομά του. καὶ με αὐτουνου τὸ ὄνομα, ἀσθενημένους ἰατρῆει, δαίμονας διόχνη, καὶ ἄλλα θαυμαστὰ<sup>282</sup> καὶ παράδοξα κάμνει. καὶ ἔμεις νομίζομεν ὅτι νὰ<sup>283</sup> εἶναι μάγος, ἀλλὰ πάλιν<sup>284</sup> ἡ εὐσπλαγχνία αὐτοῦ καὶ ἡ ἰατροσύνη του καὶ τὰ χαρίσματα ὅπου δίδει, καὶ τὸ χέρι αὐτοῦ ὅπου εἶναι ἀπλὸν νύκτα καὶ ἡμέραν εἰς τὴν ἐλεημοσύνην, καὶ ὅσα καὶ ἂν εἶναι ὅλα τὰ συμπαθεῖ καὶ<sup>285</sup> ὁμοιάζει ὅτι νὰ<sup>286</sup> εἶναι δίκαιος ἄνθρωπος, ἢ ἀπόστολος θεοῦ νέου, τὸν ὁποῖον διδάσκει αὐτός, καὶ αὐτὸς θέλει νὰ εἶναι θεὸς ἀληθινός, διότι αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος καθημερούσιος<sup>287</sup> νηστεύει καὶ εὐχεται, καὶ τὸ φαγὴ του εἶναι ψωμί με ἄλατι, καὶ τὸ ποτό<sup>288</sup> του νερὸν μοναχόν, καὶ τὰ φορέματά του εἶναι ἐκεῖνα ὅπου ἐφόρει πάντοτε χειμῶν καὶ καλοκαίρι. καὶ ποτὲ δὲν πέρνει ἀπὸ τινὰν τίποτες πρᾶγμα, ἀλλὰ καὶ<sup>289</sup> ὅσα καὶ ἂν ἔχη ἄλλοις τὰ δίδει. ταῦτα ὡς ἤκουσεν ὁ βασιλεύς, ἐσκέπασε τὸ πρόσωπόν του με τὰ χερίά του, καὶ ἐστάθη με φαντασίαν πολλὴν ὥραν, ἕως ὅπου ἐβασίλευσεν ὁ ἥλιος. καὶ ἀπὸ τοῦ θυμοῦ καὶ τῆς λύπης, ἐγένεν ὡσάν<sup>290</sup> ἕξω ἀπὸ τὸν νοῦν του. ὅμως ὡσάν ἦλθεν εἰς τὸν ἑαυτὸν του ὁ νοῦς αὐτοῦ,<sup>291</sup> πολλὸς θυμὸς τὸν ἐπερικύκλωσεν, καὶ παρευθὺς<sup>292</sup> ἔστειλε καὶ ἤφεραν τὸν Ἀβάνην τὸν πραγματευτὴν ὅπου ἤφερε τὸν Θωμᾶν.

(19) [Bonnet, 21] ὁμοίως καὶ τὸν Θωμᾶν μαζὴ ἐμπροσθεν τοῦ βασιλέως καὶ οὗτος τὸν ἐπαράστησαν.<sup>293</sup> καὶ λέγει πρὸς τὸν Θωμᾶν ὁ βασιλεύς· πότε νὰ πᾶμε εἰς τὸ παλάτιον;<sup>294</sup> ἔκτισές μου τὸ παλάτι;<sup>295</sup> καὶ ὁ Θωμᾶς λέγει· ναί, ἔκτισά το ὦ βασιλεῦ. λέγει του ὁ βασιλεύς· πότε νὰ πᾶμε<sup>296</sup> νὰ τὸ ἰδοῦμεν; ὁ δὲ Θωμᾶς ἀπεκρίθη καὶ εἶπεν αὐτῷ· τώρα ὦ βασιλεῦ δὲν εἶναι δυνατόν νὰ τὸ ἰδῆς· μόλης<sup>297</sup> ὅταν εὐγῆς ἀπὸ τοῦτον τὸν κόσμον, τότε ἐβλέπεις<sup>298</sup> αὐτό. ὁ δὲ βασιλεύς ὠργίσθη πολλά, καὶ ὤρισε νὰ τὸν<sup>299</sup> δέσουν καὶ νὰ τὸν βάλλουν εἰς τὴν φυλακὴν, τὸν Ἀβάνην

<sup>276</sup> ὁ β. ἐ. τ. ἀ. *inv.* B

<sup>277</sup> *om.* A

<sup>278</sup> αὐτοὶ B

<sup>279</sup> παλάτι A

<sup>280</sup> ἐπτωχῶν A

<sup>281</sup> ὁ ὁποῖος B

<sup>282</sup> θαύματα *add.* B

<sup>283</sup> *om.* B

<sup>284</sup> *om.* B

<sup>285</sup> *om.* A

<sup>286</sup> *om.* B

<sup>287</sup> καθ' ἡμέραν B

<sup>288</sup> ποτόν B

<sup>289</sup> *om.* B

<sup>290</sup> *om.* B

<sup>291</sup> *om.* B

<sup>292</sup> *om.* B

<sup>293</sup> *om.* B

<sup>294</sup> παλάτι A

<sup>295</sup> το B

<sup>296</sup> ὑπάμε B

<sup>297</sup> μόνον B

<sup>298</sup> βλέπεις B

<sup>299</sup> τοὺς A

καὶ τὸν Θωμᾶν, ἕως<sup>300</sup> νὰ κάμη κρίσιν, καὶ νὰ μάθη τίνος ἐδόθη τὸ χρυσίον τὸ βασιλικόν,<sup>301</sup> νὰ τοὺς δυναστεύσῃ νὰ τὸ πάρῃ ἀπὸ ἐκείνους ὅπου τὰ ἔχουν. τὸν δὲ Θωμᾶν καὶ τὸν Ἀβάνην, μὲ πολλὰ βάσανα νὰ τοὺς θανατώσουν. καὶ πάραυτα τοὺς ἔδεσαν καὶ τοὺς ἐπήγαν εἰς τὴν φυλακὴν καὶ τοὺς ἔβαλαν.<sup>302</sup> ὁ δὲ Θωμᾶς ὑπήγενε χαρούμενος καὶ ἔλεγε τοῦ Ἀβάνη· μὴ φοβᾶσαι, μὴ δὲ δειλιάσῃς, ἀλλὰ μόλης<sup>303</sup> πιστεue εἰς τὸν θεὸν ὅπου πιστεύω καὶ ἐγώ. καὶ δὲν θέλεις πειραχθῆ ἀπὸ κανένα κακόν, μᾶλλον δὲ καὶ ἀπὸ τὸν ψεύτικον κόσμον ἐτοῦτον<sup>304</sup> θέλεις ἐλευθερωθῆ, καὶ εἰς τὸν μέλλοντα αἰῶνα,<sup>305</sup> ζῶν αἰώνιον κληρονομήσεις. τοιοῦτους λόγους ἐδίδαξεν ὁ Θωμᾶς τὸν Ἀβάνην καὶ ὑπέστρεψέ τον εἰς θεογνωσίαν. καὶ ἔτζη ἦταν εἰς τὴν φυλακὴν δοξάζοντες τὸν θεόν. εἶχε δὲ ὁ βασιλεὺς ἀδελφόν, ὡς<sup>306</sup> καὶ ἡγάπα τον<sup>307</sup> δυνατὰ κατὰ<sup>308</sup> πολλὰ. λοιπὸν οὗτος ὁ ἀδελφὸς τοῦ βασιλέως ἦλθε του ἀσθένεια μεγάλη<sup>309</sup> ὑπὸ<sup>310</sup> τοῦ ἀδελφοῦ του τὴν λύπην, καὶ ἔπεσε καὶ ἐψυχωμάχα.<sup>311</sup> καὶ ὡς ἦτον τοῦ θανάτου, ὑπήγαν καὶ εἶπον τοῦ βασιλέως περὶ τοῦ ἀδελφοῦ του. παρευθὺς<sup>312</sup> ὁ<sup>313</sup> βασιλεὺς ἔδραμε διὰ νὰ τὸν ἀτάσει<sup>314</sup> ζωντανόν. καὶ αὐτὸς ἀνοιξε τὰ ὀμμάτιά<sup>315</sup> του καὶ εἶδε τὸν βασιλέα, καὶ λέγει πρὸς αὐτόν· ἰδοὺ ἀδελφε ἐγὼ ἀποθένω. καὶ ὅλα μου τὰ πάντα εἰς ἐσένα τὰ ἀφήνω, καὶ τὸν βίον μου καὶ τὸ ὀσπήτιόν<sup>316</sup> μου καὶ τὰ πράγματά μου, καὶ γινώριζε<sup>317</sup> ἀδελφέ, ὅτι ἀπὸ τὴν ἐδικὴν σου λύπην ἀποθένω. καὶ ὅταν ξεψυχήσω νὰ κάμησιν αὐτουνοῦ τοῦ μάγου παιδευσες κακές.<sup>318</sup> ὁ δὲ βασιλεὺς εἶπεν· ἔτζη ἔχω εἰς τὸν νοῦν μου,<sup>319</sup> ὅτι νὰν τὸν ἐγδάρω<sup>320</sup> ζωντανόν, ἔπειτα νὰ τὸν ἐκαύσω.<sup>321</sup> καὶ αὐτοῦ ὅπου ἔλεγαν τοὺς λόγους αὐτοῦς, παρευθὺς ἐξεψύχησε τοῦ βασιλέως ὁ ἀδελφός.

(20) [Bonnet, 22] καὶ ἐπήραν οἱ ἄγγελοι τὴν ψυχὴν του καὶ τὴν ἐπήραν<sup>322</sup> εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καὶ ἔδειξαν της τὰ κατὰ ἐκεῖνα. καὶ ἐρώτησε τοὺς ἀγγέλους ποῦ βούλονται νὰ τὴν ἐβάλουν.<sup>323</sup> καὶ ὅταν δὲ ἐζύγωσεν εἰς τὸ θαυμαστὸν ἐκεῖνο παλάτιον, ὅπου ἔκτισεν ὁ Θωμᾶς τοῦ βασιλέως, λέγει ἡ ψυχὴ τοῖς ἀγγέλοις· παρακαλῶ σας ἀφέντες μου, ἀφήσετέ με νὰ ἔμπω μέσα εἰς ἕνα κατώγι ἀπ’<sup>324</sup> αὐτὰ νὰ μείνω. οἱ δὲ ἄγγελοι εἶπον· δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ μείνης ἐσὺ αὐτοῦ, ὅτι αὐτὸ εἶναι τοῦ ἀδελφοῦ σου ὅπου τὸ ἔκτισεν ἐκεῖνος ὁ χριστιανὸς ὁ Θωμᾶς ὅπου τὸν ἔχει εἰς τὴν φυλακὴν.

<sup>300</sup> ὅπου *add.* B

<sup>301</sup> διὰ *add.* B

<sup>302</sup> ἐφυλάκωσαν B

<sup>303</sup> μόνον B

<sup>304</sup> ἐ. κ. *inv.* B

<sup>305</sup> *om.* B

<sup>306</sup> *om.* B

<sup>307</sup> αὐτόν B

<sup>308</sup> *om.* B

<sup>309</sup> ἀσθένειαν μεγάλην A

<sup>310</sup> ἀπὸ B

<sup>311</sup> ψυχωμάχη A

<sup>312</sup> *om.* B

<sup>313</sup> δὲ *add.* B

<sup>314</sup> φθάση B

<sup>315</sup> μάτιά B

<sup>316</sup> σπήτιόν B

<sup>317</sup> ἐγινώριζε B

<sup>318</sup> μεγάλες B

<sup>319</sup> *om.* A

<sup>320</sup> γδάρω B

<sup>321</sup> καύσω B

<sup>322</sup> ἐπήγαν B

<sup>323</sup> βάλουν B

<sup>324</sup> ἀπὸ B

ἡ δὲ ψυχὴ ἐκείνη λέγει τοῖς ἀγγέλοις, παρακαλῶ σας ἀφέντες μου, ἀφήσετέ με νὰ ὑπάγω νὰ τὸ ἀγοράσω ἀπ' αὐτὸν, ὅτι αὐτὸς δὲν το ἤξεύρει.

(21) [Bonnet, 23] τότε οἱ ἄγγελοι ἄφηκαν τὴν ψυχὴν του<sup>325</sup> καὶ ὑπήγεν εἰς τὸ ἴδιόν της κορμί. ὁ δὲ ἀδελφὸς αὐτοῦ<sup>326</sup> ὁ βασιλεὺς εἶχε<sup>327</sup> ἀφήσει<sup>328</sup> αὐτὸν καὶ<sup>329</sup> ὑπήγεν καὶ ἔκλαιε τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ. καὶ τὸν ἀδελφόν του, τὸν ἑσαβάνωνεν. καὶ ἔξαφνα ἄνοιξε τὰ ὀμμάτιά του καὶ ἔζησε. καὶ πάραυτα ἐξεπλάγησαν ὅσοι εὐρέθησαν ἐκεῖ καὶ ἐθαύμασαν. καὶ εὐθὺς ἔδραμαν εἰς τὸν βασιλέα καὶ εἶπον αὐτῷ· μὴν κλαίεις ὦ βασιλεῦ, ὅτι ὁ ἀδελφός σου ἔζησε. καὶ πάραυτα λέγουν τοῦ βασιλέως ὅτι σὲ<sup>330</sup> παρακαλεῖ νὰ ὑπάγης ὀγλήγορα. ὁ δὲ βασιλεὺς ὡς ἤκουσεν, ἔδραμε καὶ ὑπήγεν εἰς τὸν ἀδελφόν του, καὶ ὡς τὸν ἤυρε ζωντανόν, ἀγκαλίασε καὶ κατεφίλησεν αὐτόν. καὶ<sup>331</sup> λέγει ἐκεῖνος· ἀδελφέ μου, ἐγὼ ὅτι σὲ ἐζήτησα πάντοτε, καὶ ἕως τὸ ἡμισυ τῆς βασιλείας σου ποτὲ δέν μου τὸ ἐκράτησες. καὶ τώρα βούλομαι νὰ σοῦ<sup>332</sup> ζητήσω ἓνα πρᾶγμα, καὶ νὰ μὴν μοῦ τὸ ἐκρατήσης<sup>333</sup> σὲ παρακαλῶ. ὁ δὲ βασιλεὺς λέγει· ἀδελφέ μου γλυκύτατε, ὅτι ἂν εἶναι τὸ ζήτημά σου καὶ ἕως τῆς κεφαλῆς<sup>334</sup> μου νὰ μὴν σὲ τὸ ὑστερήσω. τότε λέγει αὐτῷ· πρῶτον κάμε μου ὄρκον ὅτι νὰ μὲ τὸ δώσης, εἴτα νὰ σὲ τὸ ὁμολογήσω. καὶ οὕτως ὤμοσεν ὄρκον ὁ βασιλεὺς ὅτι ἀπὸ ὅλα μου τὰ πρᾶγματα εἴ τι μὲ ζητήσεις νὰ μὴν σὲ τὸ κρατήσω, μόλης<sup>335</sup> νὰ σὲ τὸ δώσω. τότε ἐπίστευσε τοῦ βασιλέως, καὶ λέγει αὐτῷ· θέλω ἀδελφέ, νὰ μοῦ πολήσης τὸ παλάτιον<sup>336</sup> ὅπου ἔχεις εἰς τὸν οὐρανόν. ὁ δὲ βασιλεὺς εἶπεν· ἐγὼ ἀδελφέ παλάτι δὲν ἔχω εἰς τοὺς οὐρανοὺς,<sup>337</sup> καὶ ποῦ τὸ ἤῤα. λέγει ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ· θέλω νὰ μοῦ πουλήσης ἐκεῖνο ὅπου σοῦ ἔκτισεν ὁ Θωμᾶς ἐκεῖνος ὁ χριστιανὸς ὅπου τὸν ἔχεις εἰς τὴν φυλακὴν δεμένον, καὶ βούλεσαι νὰ τὸν παιδεύσης ἄδικα. ἔλεγες τάχα ὅτι ἐνέμπαιζέ σε διὰ τὸ κτίσιμον τοῦ παλατίου, ἀλλὰ ἐσὺ εἶσαι γελασμένος τῆς πλάνης τοῦ κόσμου τούτου.<sup>338</sup> διότι ἐσπούδαζες νὰ τὸ κάμης ἐδῶ ὅπου φθείρεται. ἀλλὰ ἐγὼ δὲ ἰδὼν ἐκεῖνον τὸν πύργον<sup>339</sup> τὸν θαυμαστὸν καὶ πανεύμορφον, καὶ<sup>340</sup> δὲν δύναται ἡ γλώσσα μου νὰ τὸ<sup>341</sup> διηγηθῆ τὸ κάλλος ἐκεῖνου καὶ τὴν εὐπρέπεια.

(22) [Bonnet, 24] ταῦτα ἀκούσας ὁ βασιλεὺς παρὰ τοῦ ἀδελφοῦ του,<sup>342</sup> ἐξεπλάγη καὶ ἐθαύμασεν, καὶ ἐκαρποφορήθη τοὺς λόγους τοῦ ἀδελφοῦ του, πῶς τὰ φλορία ὅπου ἐσκόρπισεν εἰς τοὺς πτωχοὺς,<sup>343</sup> ἔγιναν παλάτι εἰς τοὺς οὐρανοὺς,<sup>344</sup> καὶ λέγει τοῦ ἀδελφοῦ του· ἐγὼ ἀδελφέ, δυνατὸν δὲν εἶναι νὰ πουλήσω αὐτὸ τὸ παλάτιον, ὅτι εἶναι ἀόρατον ὅπου δὲν τὸ ἐβλέπομεν νὰ κάμωμεν παζάρι νὰ τὸ ἰδοῦμεν<sup>345</sup> τί χρῆζει· ἀμὴ αὐτὸς ὅπου τὰ κτίζει εἶναι ἐδῶ ζωντανός, καὶ

<sup>325</sup> *om.* A

<sup>326</sup> του B

<sup>327</sup> *om.* B

<sup>328</sup> ἄφησεν B

<sup>329</sup> *om.* B

<sup>330</sup> *om.* A

<sup>331</sup> *om.* A

<sup>332</sup> σὲ B

<sup>333</sup> κρατήσης B

<sup>334</sup> ἀσφαλῆς A

<sup>335</sup> μόνον B

<sup>336</sup> παλάτι A

<sup>337</sup> ἀλλὰ *add.* B

<sup>338</sup> ἐτούτου B

<sup>339</sup> τ. π. ἐ. *inv.* B

<sup>340</sup> τὸν ὁποῖον B

<sup>341</sup> *om.* B

<sup>342</sup> αὐτοῦ B

<sup>343</sup> ἐπτωχοὺς A

<sup>344</sup> τὸν οὐρανόν B

<sup>345</sup> το *add.* A

δώσε του να σου κτίση και έσένα ώσαν αυτό· και έγώ εύχομαι και παρακαλώ να αξιωθώ να υπάγω να κατοικήσω μέσα εις αυτό. και έσν έπειδή τοιούτον παλάτιον βούλεσαι να αγοράσης, ιδού ό άνθρωπος και δώσε του να σου κτίση όμοιον ώσαν αυτό· και πάραυτα έστειλαν και εύγαλαν αυτόν εκ τής φυλακής τόν Θωμάν όμου και τόν Άβάνην τόν πραγματευτήν.<sup>346</sup> και<sup>347</sup> ύπήγαυ αυτούς έμπροσθεν του βασιλέως και εις τόν αδελφόν αυτού,<sup>348</sup> και έπescαν εις τὰ ποδάρια του άποστόλου να τούς έσυγχωρήση<sup>349</sup> εις τὰ πτεσήματά<sup>350</sup> τους, ότι έξαγνώσιαν τὸ έκαμαν, και λέγουσιν.<sup>351</sup> τώρα πιστεύωμεν και ήμεις εις τόν θεόν εκείνον όπου σέβescαι και έσύ. ό δέ άπόστολος είπε προς τόν βασιλέα· εάν πιστεύσης όλοψύχως εις αυτόν, εκείνος θέλει σε συγχωρήση από<sup>352</sup> όλες σου τες άμαρτίες· όμως ύπόσχεθη ό βασιλεύς και ό αδελφός αυτού, ότι<sup>353</sup> προς τήν τών χριστιανών πίστιν να έπιστραφούν όλοψύχως.

(23) [Bonnet, 25-28] ό μὲν οὖν άπόστολος άρχισε να τούς διδάσκη του κυρίου τὸ κήρυγμα, και έδίδαξε τους ικανώς προς θεογνωσίαν, και έστήριξε τους, και έβάπτισε τους τῷ άγίῳ πνευμάτι με όλον τους τὸ σπῆτι. και έφάνη ό κύριος εις αυτούς έν άπείρῳ λαμπρότητι, τόσον όπου<sup>354</sup> είδον και τόν άπόστολον όλον φώς. και έδόξασαν και εύχαρίστησαν τήν εύσπλαγχνίαν και άγαθότητα του φιλανθρώπου θεοῦ. έβαπτίστησαν δέ και αξιώθησαν πολλά, και έγιναν<sup>355</sup> παράδειγμα και έπιστροφή τής άληθείας. ό δέ θεός<sup>356</sup> άπόστολος έτρυγήρησεν όλα τὰ μέρη εκείνα, και εκήρυξε τόν λόγον τής άληθείας. και έγύρισε τούς ανθρώπους από<sup>357</sup> τής άσεβείας εις εύσέβειαν και έπίγνωσιν του όντως<sup>358</sup> θεοῦ.<sup>359</sup> πάσαν δέ τήν χώραν<sup>360</sup> τής Ινδίας τῆ του Χριστου<sup>361</sup> χάριτι, ότι<sup>362</sup> με τήν γλώσσαν του τούς έμεταγύρισε προς τήν τών χριστιανών πίστιν.

(24) ύστερον δέ ό μακάριος άπόστολος έτελείωσεν<sup>363</sup> και αυτός εις μαρτυρίου στέφανον από τήν πρόσκαιρον ταύτην τήν<sup>364</sup> ζωήν, εις αυτόν τῷ αιωνίῳ βασιλεί, ὃ πρέπει πάσα δόξα, τιμή και προσκύνησις και<sup>365</sup> σύν τῷ άνάρχῳ αυτού πατρι και τῷ παναγίῳ και άγαθῷ,<sup>366</sup> και ζωοποιῷ αυτού πνεύματι, νύν και άει και εις τούς αιῶνας τών αιώνων. άμήν.

<sup>346</sup> τ. Θ. κ. τ. Α από τήν φυλακήν Β

<sup>347</sup> om. Β

<sup>348</sup> του αδελφου αυτού Β

<sup>349</sup> συγχωρήση Β

<sup>350</sup> φτεσήματά Β

<sup>351</sup> ότι όσα σου έκάμαμεν, έξαγνώσιαν τὸ εκάμαμεν και add. Β

<sup>352</sup> om. Β

<sup>353</sup> om. Β

<sup>354</sup> om. Α

<sup>355</sup> έγινεν Α

<sup>356</sup> ό add. Α

<sup>357</sup> om. Α

<sup>358</sup> άληθινού Β

<sup>359</sup> Χριστου του Θεου Β

<sup>360</sup> όλον τόν τόπον Β

<sup>361</sup> θεου Β

<sup>362</sup> διότι Β

<sup>363</sup> έτελειώθη Β

<sup>364</sup> έτούτην Β

<sup>365</sup> om. Β

<sup>366</sup> om. Β

### ***Life and conduct of the saint apostle Thomas***

(1) In those times, the apostles were in Jerusalem: Simon, called Peter; Andrew his brother; Philip and Bartholomew; James the son of Zebedee; John his brother; Thomas and Matthew the tax-gatherer, in other words, the tax-collector; James the son of Alphaeus and Simon the Cananaean; Judas the son of James. These were the regions of the world. Each one might travel to one of these, in other words, each one might go where his lot made him to fall among the nations to bring them to the knowledge of God. The lot of Thomas the twin was going into India, but Thomas did not wish to go and that night our Lord Jesus Christ appeared to him and said to him: 'Fear not, Thomas, go away to India and preach my word. My grace will be with you.' But Thomas did not want to hear about it. He only said: 'My Lord, wherever you wish to send me, I go, but I am not going to India.'

(2) As he was thus speaking convinced, it happened that appeared a merchant named Avanis, arrived from India to Jerusalem. The king of India sent this Avanis with a ship full of many merchandises. He also ordered the shipmaster Avanis to try to buy a specialized craftsman who was very skillful in his art. In other words, (he needed) an architect to be brought, since he had to build towers, palaces, and other things for the king. Thus, our Lord Jesus Christ wished to convince Thomas to go there, even against his will. And our Lord appeared in human form to the merchant in the market, in other words, in the bazaar. And the Lord immediately agreed with Avanis on the purchase of Thomas for thirty coins of silver and signed the purchase and agreement, in other words, his sale, in this way: 'I, Jesus Christ, declare that I sold my slave Thomas to you, a merchant of the distinguished king of India, for thirty coins of silver.' When the purchase of Thomas was accomplished, Christ took him by the hand and led him to Avanis, the merchant. When Avanis saw Thomas, the apostle tells him: 'This is my lord.' And the merchant says: 'Guess how I bought you for him.' Thomas, listening to him, did not know what to do. He was silent and said nothing.

(3) The next day he gave thanks and commended himself to God and marched with Avanis, the merchant. Avanis received him, put him on the ship and dressed him. The apostle himself helped the sailors load the ship and put everything in its place. Avanis and Thomas sat down and Avanis began to examine Thomas and said: 'What works do you know?' Thomas answers: 'First of all, in wood I know how to make mills, yokes, carriages and ships. Everything you work with wood, I work it. Also in stone I know how to make vaults, churches and imperial palaces.' And the merchant said to him: 'This is the artisan that I needed.' They got up from there, sailed, and had a favorable wind. They went to a citadel, known as Andrapolis.

(4) They arrived at this citadel, and instruments and trumpets sounded in it. When the sailors heard it, they left the ship, and Avanis and Thomas as well. They asked who was organizing that festival, and they were told that the king, the ruler of that city. He only had a daughter, so he married her off and arranged the wedding. The king sent forth heralds throughout the city to announce and say that everyone, citizens and strangers, free and slaves, rich and poor, men and women, were obliged to go to the wedding. But if anyone does not pay attention to the king's command and does not come, he will be punished and sentenced to death. When Avanis heard it, he told Thomas: 'Let us also go to the wedding so we avoid any evil from the king, since we are strangers.' Thus, they got up from there and left, and Thomas told him: 'Let's go where you want.' They immediately got up, came to a caravanserai,<sup>2</sup> settled on for a while and rested. Then they got up and went to the wedding. The apostle saw that all the guests were sitting at the table,

---

<sup>2</sup> We have opted for respecting the English adaptation from the Greek form *καρβασαρά* appearing in the manuscript. A caravanserai was a roadside inn for travelers in the Orient.

so he also sat down with them. And, since he was a stranger, and from another country, everyone looked at him. Avanis, being Thomas's master, was invited to a different place.

(5) In this way, everyone was eating, drinking, and having fun, but Thomas did not sit at the table or eat anything. One of those who were sitting nearby and eating said to him: 'You, sir, why have you come here, neither eating nor drinking?' Thomas answered and said to him: 'I, brothers, have not come here to eat or drink, only to accomplish the will of the king, since he sent forth his heralds and they proclaimed, by order of the king, that whoever comes and does not go to the wedding would be sentenced to death.' Thus, they ate, drank, and had fun, and crowns and rose water were brought. The guests took it and perfumed their faces, and others, their beards. Others, in the part that each one wanted. The apostle Thomas took and anointed his head, moistened his eyelids, eyebrows and ears a little and put a little on his heart. The crown they brought was made of all kinds of flowers. He took it and put it on his head. He also took oil and held it in his hand. There was a woman who was a flute-player, she stood in front of all the guests and played, as people are in the habit of doing so, even to this day. As she was turning around, she came to the place where Thomas was sitting, and she played for a long time in front of him. Since she was also a Hebrew, she recognized him from Jerusalem.

(6) Although she was playing over Thomas's head for a long time, he didn't feel like listening to her and kept staring at the ground. The waiter who was serving, when he saw that Thomas was completely ignoring the girl who was playing the flute and continually looking to the ground, raised his hand and slapped him, in other words, he smacked him, and said: 'You were not invited to the wedding to be absent, in other words, if you were invited to the wedding, it was not so for not paying attention to anything, absorbed in other thoughts, and for sitting lamenting, but so that you would participate in the music that was played for so long right next to you.' The apostle looked up, gazed at the one who had struck him, began to sing in Hebrew, and told him that 'my God does not allow such an injustice at this wedding. He will immediately show his wonders and the hand that gave me that slap, I shall see it in the jaws of a dog, dragged to this table here.' This is what Thomas said, and he sang for a long time.

(7) When the people heard Thomas singing, the people got up and praised him, but they did not understand what he meant. That Hebrew flute-player knew what Thomas had said, she looked at him, but Thomas ignored her. Another woman, a mate of the Hebrew woman, did not understand what Thomas had said, since she was of another country. She stood next to him, looked into his eyes, and played music for him. She loved him a lot because Thomas was very handsome in his shape and young. She did not find another man more beautiful than him among all the other guests. When the flute-player finished playing for the rest of the guests, the flute-player who loved Thomas went to sit in front of him and gazed at him. She did not take her eyes off him at any moment, but Thomas was looking down at the ground and did not look at her at all, nor did he deliver her to heaven. Then it was time to get up from the table and leave. The waiter who had slapped Thomas went to the fountain to get some water, as they needed it. It happened that a lion who lived nearby was there and went to drink water. When the lion saw the waiter, he pounced on him and drowned him there in the fountain. The lion tore him to pieces, and after leaving him there, he walked away. The dogs smelled the meat and came. Each dog took a piece and ate it. However, one of them took the right hand of the waiter and brought it to the center of the table where the guests were.

(8) When they saw the hand, they were very frightened and said: 'Who has been killed in broad daylight?' Then they realized that it was the hand of the waiter that struck the apostle. The flute-player immediately broke her instruments and threw them on the ground. She went to sit next to the blessed Thomas, and said in front of everyone: 'This man is either God or a God's apostle, because when the waiter struck him, I heard him saying in Hebrew to that waiter that he would



see the hand that had struck him dragged about by dogs. And indeed it has happened as we have now seen.' When the woman said this, some believed her, and some others not. The event reached the ears of the king of the city.

(9) The king found out how Thomas was mistreated and took revenge. He sent for him and told him: 'My friend, I heard that a waiter mistreated you, because he slapped you. I think you are a righteous man, so I ask you to get up and go to bless my daughter, who is my only child, since I have no other than her. Today I want to give her to the man she marries.' The apostle did not want to appear there, because the Lord had sent him to India to announce his name, so he did not want to go with the king. However, the king forced him to go where the couple was, even against his will. Thomas sat alone with the groom and the bride, and he began to advise them and affirm them in the piety. He was as vigilant as he could to instill in them the unique substance of God and the nature of the incarnation of God's only Son, and he prayed for them. When he was leaving, Thomas told them: 'God's peace and his grace be with you', and immediately he got up and left with Avanis, who was in the ship. The weather was pleasant and they set sail from there. Their path led them to India.

(10) The apostle instructed the king's daughter and her husband until it was late, that is, until evening. The people and the guests left, the celebration ended up and the bride and groom were left alone. They sat down and focused for a long time on what Thomas had transmitted to them. Upstairs, where they wanted to sleep, Christ, the true God, immediately appeared to them in the form of the apostle and talked to them. As they saw him, they immediately got out of bed, and sat down. The groom said: 'You who go out before the others, how is it that you are here again now?' The Lord said to them: 'I am not Thomas, but his brother.' He sat down on the bed, ordered them to sit down on couches, and he began to instruct them.

(11) He tells them: 'Remember, my children, everything my brother announced to you and what he said to you. I tell you this too: preserve your flesh and not contaminate it, in other words, do not have intercourses, so you will be pure and stainless, and you will never want to repent or suffer any harm, because the concerns of the world and children brings your soul to the end and destruction. Since, if you have children, you will become grasping and avaricious, plundering orphans, deceiving widows and driving your children to the evil. Furthermore, other children are often bad because of the devil and quarrel, some secretly and some openly. And sometimes they become like lunatics, in other words, they get what they deserve, others they become crippled, others blind, others deaf, and others even stupid. If they grow old in their body, they will be taught to do bad deeds, and will be found committing adultery, theft, murder and other sins. And you will be afflicted by these actions, you will be angry with all this in mind, and you will be irritated because of your children, who are those who make you parents. If you listen to my words and those of my brother Thomas, you will preserve your virginity, and you will deliver your soul clean to God. Here, in this world, you will remain carefree and pure, and in the other future world you will keep your union incorruptible and will never spoil. And she will have the heavenly boyfriend, who is immortal and full of light. And you will be happy for the limitless and endless time in which you will be saved then.'

(12) All this the Lord taught them, he blessed them and went away from them. The young couple received with joy in their hearts all that he had taught them and believed in the Lord, who has illuminated the light of the knowledge of God in them. They avoided the shameful union. The young man and the bride remained awake all the night long until dawn and they did not sleep. They reaffirmed each other in God's mercy. The next day the king organized a banquet for both the bride and groom. He prepared the table and the king sat down so that they ate together. It was time to get out of bed. He wanted to see if they had joined, according to common custom. As they were taking a long time, the king came and found them seated and separated. His daughter's face

was uncovered. The king said to her: ‘My daughter, why are you sitting thus, not ashamed, and not covering your face, as if you had husband for a long time?’

(13) His daughter said to the king: ‘Father, I am in great love and I thank my God for having removed from me the shameful ignorance that covered me. I have contracted another marriage, a true one, and I was not ridiculed in the day of my joy’. The groom responded in the same way and said: ‘I thank you, my Lord Jesus Christ, because through your slave Thomas you appeared to me and redeemed the impurity from my world and my body. I thank you for the one you sent to the humble. You have released us from the false temporary efforts. Your hand has saved us and woke us from the tedium in which we were. We thank you, Lord Jesus Christ, the king and sovereign of all, because you have taught us courage and we have known you as the true God’.

(14) When the king heard these things from the groom and the bride, he immediately threw the clothes he was wearing to the ground and flew into a rage. He called his men and said to them: ‘Go out quickly and search the whole city to find that vagabond who came here to cause me such a harm. I called him to come and help and he did his worst and has corrupted my daughter. Whoever shall bring him here to me, he will free my daughter and, whatever he shall ask of me, I will give it, even my daughter, the one who is my grace, with all my soul’. Thus, those men marched and searched the whole city looking for Thomas, but they did not find him, since he had left the place with Avanis at that time, as we have said before. While they were looking for Thomas, they found the flute-player in a caravanserai. She who was crying bitterly for the departure of the apostle. Those who were sent by the king to look for the apostle explained to her everything that had happened to the king’s daughter and his son-in-law: that with Thomas’ teachings he led them to the knowledge of God and they avoided the shameful union, in other words, the consummation of marriage. When she heard these things, the flute-player rejoiced greatly and set aside her grief. She got up and went to the young couple, in other words, to the king’s son-in-law and the bride, his daughter. They were together for a long time and instilled in the king the knowledge of God. They illuminated their souls with the grace of the Holy Spirit. Many years later she learned that Thomas was in a place in India and taught people the knowledge of God. They also went there, found him, and were baptized and fulfilled by the apostle.

(15) I am going to continue the story of Avanis, when they got up and marched to India. Thus, when Avanis came into India with Thomas, Avanis the merchant went to the king, and told him that Thomas was very experienced and knowledgeable in construction tasks, and an excellent carpenter. Hearing this, the king was very happy, and ordered him to be taken immediately to see him. Immediately he arrived, they brought Thomas in the presence of the King and he questioned him and said: ‘What work in wood do you know to do and what in stone?’ The apostle replied: ‘First of all, in wood I know how to build boats, carts, ploughs, and yokes, and I know everything that is made in wood, and in stone I know how to build arches, towers, palaces, temples, and everything that is related to the art of construction’. The king was very happy and said: ‘I am looking for such an artist and I have found him just as I was looking for. But first I want to build a palace, and then, calmly, I want to do the other works, so that you can first gain experience and ensure practice.’ The king took Thomas aside and told him: ‘Put all your craft into building the palace.’ He handed over the order carefully, in other words, with care and certainty so that he would not fail. ‘Put all your knowledge into this work’, and he took him to show him the place where he wanted to build the palace.

(16) The apostle said to him: ‘Truly, Your Majesty, this place is very suitable and, in fact, it is ideal for the palace. It is a very humid place and has a lot of water. Due to its location, it is beautiful.’ The king tells him: ‘Start now and get to work, it’s summer and the time is favorable.’ The apostle tells him: ‘Now is not the time, it is impossible to start building.’ And the king says, ‘So when will be the time?’ The apostle tells him: ‘I will begin it in the month of November, and I will finish the

building, in other words, the palace, in April.' The king was surprised and said: 'Every construction is done in spring, and you say that you can build in the winter?' The apostle replied saying: 'Every construction is done in spring and to you, Your Majesty, I tell you that I must build the palace like this, because I know my trade. You speak about the summer, but it cannot be otherwise than as I say.' The king said: 'Since you have been told to build it, show me the place so that I can see where you are going to build it. Later in winter you will get down to work to build it as you say.' Thomas took a reed and pointed to the place. He showed the King that he would put the doors to be set towards the east, towards the rising of the sun, so that light would enter, and other doors to be set towards the west, to the wind; the oven, to make bread. He showed him the right side and pointed to the left, where he would carry water to build a fountain. The king, seeing how he designed the spaces with such precision, tells Thomas: 'You are truly a very good craftsman, and it is fitting that you should serve a king.' And he gave him a large amount of money to spend on the building and to prepare the construction, in other words, stone, lime, wood and everything that is needed to build. When Thomas took the money, he went to prepare what was necessary for the palace.

(17) The king again provided him with more money, so that he had everything available, had what was convenient and did not lack anything for the work. Thomas took all the money and the king supplied him with more and more, so Thomas went from town to town, and from region to region, and from city to city, and he distributed the money and the funds to the poor, the naked ones and the blind, and said that what is of the king, it has to be given to royalty, in other words, to God, to free the poor. After a long time, the king sent for him because he wanted to know what Thomas was doing, if he had built the palace. When Thomas arrived, the king asked him: 'What have you done? Have you finished the palace or not yet?' Thomas tells him: 'I have built it, Your Majesty. Only the roof is missing.' The king immediately gave him more money and left. Shortly after, so that the work would go well, nothing was missing and the work would be successful, he wrote Thomas the following letter: 'I ask you to put your efforts and interest in the work.' The apostle received the money, distributed it to the poor and thanked Christ the Savior saying: 'Thank you, my Lord Jesus Christ, God, who sold me to free many men from the deceitfulness of ignorance and the vanity of the world, and do not stop teaching and directing men to the truth, to the faith and to their salvation.' He shared the king's money with the poor and told them: 'The Lord provides it for you, brothers, for he gives each of you his sustenance, he is the one who feeds the orphans and maintains the widows. He is the one who is always caring when anyone asks him.'

(18) A long time later, the king went to that citadel that was next to the place of the palace that Thomas wished to build. The king asked the men there if Thomas had built the palace, and they told the king: 'You should know, Your Majesty, o King, that he has neither built the palace, nor are there any workers, but he goes about in the citadels and regions and the money you gave him he shared it with the poor. He is teaching the men a new god, whose name is Christ, and in this name, he heals the sick, casts out demons, and performs other miraculous and extraordinary things. We believe that he is a magician, but for his good heart, his ability to heal, the graces that he offers, his hand, ready day and night for mercy, and all the compassion that he has, it seems that he is a just man, or an apostle of a new God, whom he himself teaches and considers to be the true God. Indeed, this man fasts and prays daily, eats only bread with salt and only drinks water. He wears the same clothes whether in summer or winter, and he never takes anything from anyone, but he gives to others what belongs to him.' When the king heard this, he covered his face with his hands and stayed as if he were in a dream for a long time, until the sun went down. And because of his anger and pain he was like out of his senses. Thus, when his senses came back to him, a great anger engulfed him, and immediately sent for Avanis the merchant who had brought Thomas.

(19) They also presented Thomas before the king, who asked him: 'When are we going to the palace? Have you built my palace?' Thomas said: 'Yes, I have built it, o king.' The king said to him:

‘When do we go to see it?’ And Thomas answered him: ‘Now, o king, it will not be possible for you to see it. Only when you leave this world, then will you see it.’ The king got very angry, ordered both Avanis and Thomas to be arrested and sent to prison, until he made a decision, found out to whom the money of the king had been given, and forced them to take it back from those who had it. Both Thomas and Avanis would be killed by many torments. They were immediately bounded up, taken to prison and left there. Thomas was happy and told Avanis: ‘Fear nothing, do not be afraid, believe only in God as I do, do not fall into any temptation, and get rid of this world full of lies, so you will inherit an eternal life in the time to come.’ In these terms Thomas taught Avanis and guided him to the knowledge of God. Thus, they were in prison praising God. The king had a brother, whom he held in great esteem. Then, the king’s brother suffered a great illness because of the affliction of his brother, he fell down, and collapsed in agony. When he was about to die, they told the king, his brother, and immediately the king showed up, so he could see him alive. The king’s brother opened his eyes, saw the king and said: ‘Behold, I am about to die. I commend to you everything that is mine: my life, my house and all my belongings. Know, brother, that I am dying because of your pain. When I have expired, punish severely the magician who provoked this.’ And the king told him: ‘I have the intention to slay him, and then burn him.’ And at the very moment he was saying these words to him, the king’s brother expired.

(20) The angels took his soul, lifted it up to heaven and showed it the wonders there. It asked the angels where they wanted to put it, and when it was close to that marvelous palace that Thomas had built for the king, the soul says to the angels: ‘I beg you, my lords, that you allow me to enter one of these lower chambers, so that I dwell there.’ The angels said: ‘It is not possible for you to dwell there, because it is your brother’s property, the one built by this Christian, Thomas, whom has your brother in prison.’ And that soul says to the angels: ‘I ask you, my lords, to allow me to go and buy it from him, because he does not know it.’

(21) Then the angels allowed the soul to return to its own body. His brother the king had abandoned him, and went to mourn his brother. They were putting on him the burial robe. Suddenly, he opened his eyes and came back to life. Immediately those who were there were perplexed and marveled. They immediately ran to the king and told him: ‘Don’t cry, o king, for your brother is alive and he asks you to come immediately.’ When the king heard this, he ran and went to his brother, and seeing him alive, he hugged him and kissed him again and again. And the brother said to the king: ‘My brother, I always asked you for half of your kingdom and you never granted it to me. Now I want to ask you something and I beg you not to deny it to me.’ The king told him: ‘My dear brother, whatever you ask of me, rest assured that I will not deny you.’ Then he said: ‘First, swear to me that you will grant it to me and then I will tell you.’ And the king swore that, ‘Of all that I possess, whatever you ask me, I will not deny you and I will immediately grant it to you.’ Then he trusted the king and told him: ‘I want you, brother, to sell me the palace which you have in heaven.’ The king told him: ‘I, brother, do not have a palace in heaven and I do not know where it is.’ He told his brother, the king: ‘I want you to sell me the one built for you by Thomas, that Christian whom you have bounded in prison and whom you are punishing unfairly. You said that maybe you have been fooled about the construction of the palace, but you are mocked by the deceit of this world, because you insisted on doing it here, where it will be destroyed, but I have seen that amazing and beautiful tower and I cannot express with words that beauty and splendor.’

(22) When the king heard this from his brother, he was surprised and amazed, and his brother’s words bore fruit, just as the money he had distributed among the poor became a palace in heaven. And he tells his brother: ‘Brother, it is not possible for me to sell this palace, because it is invisible. We do not see it to negotiate or to observe what use it has. Well, the one who built it is here alive, let him also build you another like that. I pray and ask him to deem you worthy of it, so you can go and dwell in it. Since you want to buy one just like it, here is the man: let him build

you one similar to that one.' Immediately they ordered Thomas to be released from prison along with Avanis the merchant, and they were brought before the king and his brother. They both fell at the apostle's feet to be forgiven for their faults, since they acted out of ignorance. And they said: 'Now we also believe in that God that you adore.' The apostle told the king: 'If you believe in him with all your soul, he will forgive you all your sins.' Thus, the king and his brother [43r] promised to convert to the Christian faith with all their souls.

(23) The apostle thus began to teach them the preaching of the Lord, and properly taught them the knowledge of God. He supported them, baptized them in the holy spirit along with their all household, and the Lord appeared to them in such a blinding bright, that even the apostle saw only the light, so they glorified the Lord and gave thanks to the mercy and goodness of God, who loves men. They were baptized, they were deemed very worthy of him, and they became an example and the repentance to the truth took place. The divine apostle toured all those parts of the world and proclaimed the true word. He turned the impiety of men into piety and awareness of the true God, and he turned the entire region of India into the grace of Christ, because with his tongue he drove them to the Christian faith.

(24) Sometime later, the blessed apostle died and [departed] with the crown of martyrdom from this temporary life to the only eternal king, who deserves all glory, honor, and adoration, and with his eternal father and with the very Holy Spirit, kind and giver of life now and always and forever and ever. Amen.

# A FEATHER OR A SWORD? ABOUT COUNT NOVAK AND HIS GLAGOLITIC MISSAL<sup>1</sup>

Ivan Botica – Antun Nekić

DOI: 10.17846/CL.2024.17.1.36-46

**Abstract:** BOTICA, Ivan – NEKIĆ, Antun. *A Feather or a Sword? About count Novak and His Glagolitic Missal*. The paper deals with the life of count Novak Disislavić of the Mogorović kindred, a Croatian nobleman who served as a knight of the Hungarian king Louis of Anjou. It examines his military engagements and cultural contributions and challenges the conventional view of Croatian paleo-Slavic studies, which identifies him primarily as the scribe of the “Missal of count Novak” of 1368. From an early age, Novak actively participated in all of king Louis’ military campaigns, demonstrating bravery during sieges and even saving the king himself during a hunt. His bravery was rewarded with possessions, honors and a prestigious position as a knight at the royal court from 1350 at latest. Apart from his military exploits, Novak’s role as a judge and advisor in the Kingdom of Dalmatia and Croatia after the expulsion of the Venetians from the eastern Adriatic coast in 1358 strengthened his standing in Croatian society. His cultural contribution is the aforementioned Glagolitic missal, which, as noted in the colophon (f. 269), is attributed to him as the author due to the indication “*napisah*”. This missal is considered one of the exemplary Croatian Glagolitic missals and served as one of the models for the first Glagolitic incunabula in 1483. These are precisely the reasons why Novak could not have transcribed the missal personally, as the production of such a cultural work is extremely complex. As a patron, he was directly involved in its creation and possibly supervised its production.

**Keywords:** *Angevin ruler in the Kingdom of Hungary, Kingdom of Dalmatia and Croatia, Count Novak Disislavić, Mogorović kindred, Missal of count Novak (MNov), Roman rite on Old Church Slavonic, Glagolitic script*

The colophon of the missal, known as the *Missal of count Novak* (f. 269), begins with these words in contemporary Croatian and English:<sup>2</sup>

*Ljeta Gospodnjega 1368. Ja knez Novak, sin kneza Petra, vitez silnoga i velikoga gospodina Ludovika, kralja ugarskoga, vitez njegova dvora. U to vrijeme, dok sam u Ugarskoj bio šalgovski, a u Dalmaciji ninski knez, napisah ove knjige za svoju dušu i neka se dadu crkvi u kojoj će mi grob biti vječnim počivalištem;*

<sup>1</sup> The article was prepared within the framework of the Croatian Science Foundation: “Interdisciplinarni pristup hrvatskoglagoljskomu misalu na primjeru Misala kneza Novaka” (IP-2019- 04-3797) and “Anžuvinski archiregnum u srednjoistočnoj i jugoistočnoj Europi u 14. stoljeću: pogled s periferije” (IP-2019-04-9315).

<sup>2</sup> “Lěť g(ospod)nih’ ·č·t·m·z· è knez’ n|ovakъ s(i)нь kneza petra vite|zъ silnoga i velikoga g(ospo)d(i)na | loiša krala ugr’skoga nega | polače vitezъ ·v’ to vr(è)me b|udući knezъ na ugrih’ šolgo|vski ·a v dalmaciji ninski na|pisah’ te knjige za svoú d(u)|šu ·i onoi cr(b)kvi da se dadu v’ k|oi legu vèki v(è)čnimъ leža|niemъ” (MNov 269’).

*In the Lord's year 1368. I, count Novak, son of count Peter, knight of the mighty and great Lord Louis, the King of Hungary, a knight of his palace. At that time, when I was the Count of Salgó in Hungary and the Count of Nin in Dalmatia, I wrote these books for my soul, and let them be given to the church where the grave will be my eternal resting place.*

The record was written in angular Glagolitic script, a mixture of Croatian Church Slavonic and Croatian vernacular, and it is found immediately after the end of the liturgical text, at the very end of the missal (f. 269r). The *Missal of count Novak* (further in the text, MNov) occupies a special place in the Croatian national imagination. First of all, it is the oldest dated missal of the Roman rite in Old Church Slavonic, so carefully compiled that after 115 years of uninterrupted liturgical use, i.e. in 1483, it served as the main model for the first Croatian printed book and the first book printed in non-Latin script in history, the *Misal po zakonu rimskoga dvora* (*Missale Romanum*), known in Croatian culture and Paleo-Slavic research as *Prvotisak*. It is therefore an artefact that had a lasting influence on the development of written culture in Croatia. In 2020, a luxurious facsimile edition of the MNov was presented to the public. The timing of the publication of this edition was not coincidental, as the facsimile was published two years after the 650th anniversary of its creation. This facsimile edition was accompanied by a volume of scholarly essays on the Missal. Old and new findings about the Missal were presented, but one important aspect was omitted: the life of the alleged scribe of this Missal, count Novak. Why is knowledge of the life and works of count Novak important for a better understanding and interpretation of his Missal?

A look at Novak's life, no matter how sketchy the information we can gather, allows us to assess whether Novak wrote the missal himself or whether he commissioned it. Novak is generally regarded as the author, scribe or writer of the missal. Some even go so far as to attribute to him the role of the painter responsible for the illuminations and miniatures in the missal (Pantelić 1971, 327; Stipčević 2004, 62-63). Count Novak's name is indelibly linked with the written word and literacy due to his significant contribution to Croatian cultural history. This contribution has cemented his reputation as a national figure. The suspicion of his authorship had therefore rarely been voiced.

Mateo Žagar hints at this possibility when he writes that Novak "could have written it himself", and when he states that the missal was written by a single hand, he adds that "it was, although for a scribe of advanced age, count Novak himself, or a skilled scribe on Novak's commission" (Žagar 2020, 8-10). Nikola Jakšić stands alone with his remark that the Missal was not written by Novak, but commissioned by him, without explaining this further (Jakšić 2006, 144). This paper attempts to answer the question of the authorship of this missal, which is based on only part of the sentence in the colophon (*napisah ove knjige*), and it will show that Novak was primarily a knight whose tool was a *sword* rather than a *pen*. This insight also opens up the possibility of placing this missal more precisely in the social and cultural context of the time in which it was created. Vjekoslav Klaić wrote the first and practically only paper dedicated exclusively to count Novak (Klaić 1900, 177-180). He revealed that he belonged to the Mogorović kindred, presented his family tree and explained that his family seat was castle Ostrovica, located near the present-day town of Gospić in the Lika region.<sup>3</sup> When he wrote his paper, Klaić did not yet have the documents from the Esterhazy archive, which were then kept in Eisenstadt, which Ferdo Šišić would publish only five years later.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> On the Mogorović kindred, who owned considerable land in Lika and the hinterland of Zadar, and on their role in late medieval Croatia, see Pavičić (1962, 19-48) and Majnarić (2018, 284-296).

<sup>4</sup> The documents transcribed by Šišić in his collection of documents "Iz arkiva u Željeznom", which was published in 1905 in the journal *Vjesnik Kraljevskog hrvatskog-slavonskog-dalmatinskog zemaljskog*

Most of the surviving sources about Novak come from this family archive, and among them two documents are particularly revealing when it comes to his life. These are the two royal charters of grant issued by Louis the Great in 1351 and 1352. Typical of this type of charter issued by the rulers of the Kingdom of Hungary, to which the Kingdom of Croatia had belonged by personal union since 1102, is the description of the brave or heroic deeds performed by the grantee in royal service (Engel 2001, 93). These two documents, in which Novak is referred to as a knight of the royal palace (*aula*), show that Novak and his father Peter fought against the Venetians outside the walls of Zadar in June and July 1346, when king Louis the Great, at the head of a large army, attempted to lift the siege of the city, which was besieged by the Venetians.<sup>5</sup> Not only that they fought under Zadar, but Novak's father was killed in the battle, and Novak suffered serious injuries (CD XII, doc. 101, pp. 142-144). Novak also took part in Louis's efforts to avenge the death of his brother Andrew, who had been killed in Naples in 1345, and to obtain the Neapolitan crown, which Louis believed belonged to him. The royal documents in question state that Novak accompanied the king to Italy, without specifying whether this happened on both occasions when Louis personally fought in southern Italy (CD XII, doc. 11, pp. 14-15; doc. 101, pp. 142-144). Namely, Louis personally led the campaigns of 1347/1348 and 1350 (Csukovits 2019, 27-49). If Novak followed his master on both occasions, this means that Novak most likely became a knight immediately or shortly after the siege of Zadar. Knowing how badly Louis suffered the loss of his men under the walls of Zadar, it would not be surprising if he had taken Novak under his wing shortly after 1346, as the young man was wounded and lost his father in these combats against the Venetians. The second possibility is that he only became a royal knight later, around the time of the second Neapolitan campaign. One indication of this is the fact that Novak is mentioned in April 1349, albeit without the title of knight of the royal palace (CD XI, doc. 395, p. 523). Be that as it may, we can ascertain that Novak was constantly in Louis' retinue in 1350 and 1351. The following year, Novak again distinguished himself in battle, this time during Louis's unsuccessful siege of Belz castle in present-day western Ukraine, during Louis's campaign against the Grand Duchy of Lithuania (CD XII, doc. 101, pp. 142-144).

The next information about Novak does not come from the narration of royal grant deeds, but from the text of the anonymous author(s) in the *Chronicon Dubnicense*, which describes the events surrounding Louis the Great between 1345 and 1355 (Dunphy 2010, 103-104). It states that the king had a particular passion for hunting and once went hunting in November 1353 near Zvolen, one of his favorite hunting grounds in present-day Slovakia, where he was attacked and seriously wounded by a bear. It is said that the bear would have killed the king had it not been for the bravery of János Besenyő, who "loved the king more than himself" and therefore rushed to the king's aid and killed the bear, regardless of the danger to himself. The anonymous author(s) went on to say that John received no reward because of the malice of some men and especially of Novak from Croatia, who came to the king's aid only after the bear had been killed by John (*Chronicon Dubnicense* 1884, 166).<sup>6</sup> The entire discourse, however, is characterized by a tone that favors Ivan. As Sándor Domanovszky has already noted, Ivan is not only mentioned as a hero in this instance

---

*arkiva*, are included in the volumes of historical documents *Codex diplomaticus regni Dalmatiae, Croatiae et Slavoniae*. When we cite these documents, we are therefore referring to the Codex (CD).

<sup>5</sup> Details of the siege itself can be found in the local chronicle of the time, *Obsidio Iadrensis* (2007).

<sup>6</sup> *Chronicon Dubnicense* 1884, 166. (...) "et nisi Johannes Bessenew nutu diuino ibidem peruenisset, idem ursus ferox et furibundus regem Lodouicum interfecisset. Sed dictus Johannes Bessenew plus regem diligens quam se ipsum, periculo mortis se interponendo ursum regem inuadentem aggrediens cum suo gladio interemit, et regem a mortis faucibus liberavit. Tandem idem Johannes pro illo facto, propter incusancium rabietatem, et specialiter Nowak de Croacia, nullam recepit remunerationem. Ipse enim tunc venerat, quando iam Johannes dictum regem liberando ursum intermerat prenotatum".



when it comes to saving the king's life from a bear, but he is also portrayed as a hero earlier in the text of the chronicle in an episode during the king's campaign in southern Italy (Domanovszky 1899, 68-71). A further argument can be added.

In the anonymous text included in the *Chronicon Dubnicense* (1884, 163-164), much space is devoted to the above-mentioned description of the siege of Belz in 1352. The deeds of no less than seven men are mentioned, but not a word about Novak, who fought bravely under the castle and was seriously wounded in front of Louis, as stated in the above-mentioned deed of gift (CD XII, doc. 101, p. 143). Despite the bias of the anonymous author(s), one can conclude that the king and the other men regarded Novak as the one who had saved the king, and unlike János Besenyő, Novak received an appropriate reward. What was this sign of appreciation? In all likelihood, this was the post of castellan of Salgo castle, which Novak held until the end of his life. Although the first information indicating Novak's post as castellan of Salgo dates only from 1358 (Engel 1996/I, 403), given that this was the biggest change in Novak's status since 1353 that we see, and that he retained this post until his death, it can be assumed that this was the reward Louis gave him for saving his life.

János Besenyő (*Iohannes Bissenus*), commonly known in Croatian historiography as Ivan Bissen, was later to occupy a similar position to Novak when he became count of Moson and castellan of Óvár in 1361 (Engel 1996/I, 156). In the following two decades he had a brilliant career (Engel 1996/1, 232, 311, 379, 480).<sup>7</sup> It seems that Ivan and Novak did not get along well at all. Around 1380, towards the end of Novak's life, Ivan was appointed count of Bužane, the region directly bordering the county of Lika, where count Novak's family property and inheritance were located. It seems that this further exacerbated tensions between the two. In 1384, John's vice-count Paul filed a lawsuit against Novak and his son Peter because they had violently attacked him some four years earlier and caused his lord more than 300 gold ducats worth of damage (Karbić – Katušić – PISAČIĆ 2007, doc. 23, pp. 57-59). The animosity between Novak and John must have been deep-rooted and long-lasting. In the 1350s, both were members of a royal court teeming with ambitious and competitive young men (Kurcz 1988, 218), in which questions of honor played an important role so that an episode like the one in the forest of Zvolen obviously determined their relationship.

Returning to Novak's award, which was given as a sign of gratitude for saving the king's life during a hunt in the vicinity of Zvolen, it should be emphasized that Novak was not appointed castellan of Salgo castle in Transylvania, as is occasionally stated in Croatian historiography (Klaić 1900, 177; Pantelić 1967, 6), but of Salgó castle from the Hont county in the hills of Börzsöny (Engel 1996/I, 403). This castle was located less than 20 kilometers from Visegrád and the royal court. From this we can see that the castle with which Novak was awarded (*honor*) was anything but randomly chosen: the king wanted his loyal palace knight close to him (*njega polače vitez*).

Unfortunately, there are no other comparable sources, nor royal charters of grant nor narrative texts, which give us an insight into Novak's life as we have outlined it for the period between 1347/1350 and 1353. But this part of Novak's life shows us that he was constantly in royal service, often as part of the king's immediate entourage. There is no reason to believe that things were any different thereafter. There was certainly no shortage of opportunities, as Louis was more than active on the battlefields until the end of the 1360s. As a knight of the royal palace (*miles aulae regiae*), Novak must have followed his master in these military ventures, such as the conflict with the Golden Horde and Serbia in the mid-1350s and the war against the Venetians between 1356 and 1358. Novak was certainly involved in the latter, as he had the necessary local knowledge that

<sup>7</sup> In Croatian historiography, he is best known as the founder of the Pauline monastery in Streza (cf. Kolar Dimitrijević 2003, 104-105; Pleše 2012, 125-133).

was needed in the battles to recapture the Dalmatian towns. This local knowledge also came into play later.

In the summer of 1358, Novak was in Croatia when the royal commission was establishing order in Croatia and Dalmatia, and his presence probably had to do not only with the protection of his landed interests but also with the presence of the commission (CD XII, doc. 388, pp. 504-505; on the royal commission, see Karbić 1999, 524-525). A similar situation dates from the end of 1376 when Louis's wife, queen Elizabeth, traveled south accompanied by the royal judge. After reaching the royal town of Knin, queen Elizabeth continued her journey to Zadar, while the royal judge remained in Knin to preside over a general assembly for Croatia (Nekić 2022, 220-221). In this case, we know that Novak was in Knin, so he was part of the royal judge's entourage. He must have followed him and the queen back to Visegrád, because his presence there is attested for January and February 1377 (CD XV, doc. 176, p. 248; doc. 177, pp. 249-250; doc. 183, pp. 256-257).

It has already been mentioned that Novak belonged to the close circle of persons responsible for the implementation of the king's policy in Croatia. It is said that in 1362 he served as an advisor to the Ban of Croatia and Dalmatia in the administration of Dalmatian towns (Klaić 1900, 177). He was also in the royal presence in 1364 when he requested the confirmation of two deeds of donation on May 30 (MNL OL, DL 87255, 87277), which means that he must have been at the royal court in Visegrád, since the king's presence is attested there in June (Halász 2023, 246). Novak was again at the court in Visegrád in February 1372 (CD XIV, doc. 293, pp. 397). Finally, it must be added that Novak was appointed count of Nin in 1366 (Praga 1936, doc. 26, pp. 47) and held this title, with some interruptions, until 1381 (Praga 1936, doc. 30, pp. 54). This is also the last year in which he is recorded as being alive. It turns out that he died shortly before or at the same time as his master, whom he followed faithfully throughout his life – king Louis the Great (1382).

What do these fragmentary data reveal about Novak's life? They indicate that Novak was a courageous man who proved himself in royal service and managed to rise above the local Croatian level. He positioned himself as an important link in the machinery with which Louis ruled the kingdom, at the highest level of the Angevin elite, a social status that Novak's sons were unable to maintain.<sup>8</sup> A pattern emerges that suggests that Novak was constantly in Louis' service, often accompanying him on peaceful journeys and military campaigns or staying with him in Visegrád. He also became involved in Croatia and Dalmatia, using his local roots to forge the necessary connections that the central government needed to effectively assert its authority in these lands of the Crown of Saint Stephen. In essence, Novak was both a warrior and an administrator.

Is it plausible that he single-handedly wrote the Glagolitic missal with such a status, such an attitude, and such a lifestyle? Novak lived in a world where men were destined for a certain role in life from an early age and the knowledge of a scribe, like that of a knight, was laboriously acquired, as it required talent and years of training. It is clear from his life that he wielded a *sword* from a young age, which raises the question of when he might have acquired the good skills of a scribe. The codex of MNov, as it reached the Austrian National Library in Vienna in 1820, contains 272 parchment leaves measuring 32x24.5 cm, divided into about 30 quires (Žagar 2020, 8).<sup>9</sup> The corpus of the missal, which was dated 1368 with Novak's name, consists of 269 inscribed leaves. The text is arranged in two columns in the tradition of medieval liturgical manuscripts, with the number of lines (29 per column) and spacing optimized for oral reading (Žagar 2020, 10; Paro 2020, 47). The brushstrokes of the Glagolitic letters were immaculately written on the parchment.

<sup>8</sup> About his sons and their fate, see Pavičić 1962, 21, 24, 42; Pantelić 1967, 7-8; Majnarić 2018, 285-287, 295.

<sup>9</sup> In the MNov, 67 high-quality sheepskins were used, corresponding to just over one and a half flocks of 40 sheep each (Paro 2020, 41).

Even if Novak had such skills, the craftsmanship involved in using a skillful *feather* would mean that it took tireless work, at least a year (cf. Stipčević 2004, 64),<sup>10</sup> to complete the codex. Where could Novak find such an amount of “free” time?

The MNov is a masterfully crafted codex. The high quality of the parchment, the illuminations and the initial letters, the perfect arrangement of the lines in columns, and the harmonious ductus of the scribe bear witness to the fact that this liturgical book was a demanding project that must have been the work of a book expert. The palaeographic analysis confirms the precision and harmony of the Glagolitic pen and emphasizes that it is the work of a single scribe who transcribed the entire text skilfully and carefully in a relatively short time (Žagar 2020, 19-22). Art-historical analyses emphasize the high quality of the Gothic miniatures and the decorative ornaments around the initials (Priatelj – Priatelj Pavičić 2020, 38-39). In the absence of similar examples in books from the Adriatic region, it is assumed that this is an exceptional work by a local master.

It is instructive to compare these conclusions with what we know about the literacy of the nobility of the Kingdom of Hungary and the members of the courtly elites during the Angevin period. As for the nobility, Erik Fügedi argues that “the overwhelming majority of medieval nobles in Hungary did not have any interest in writing” (Fügedi 1986a, 21). He describes this social milieu as one that lived in a predominantly oral culture, since “the demands of medieval Hungarian nobles to written documents did not go beyond the need for securing their landed property and administrating their estates” (Fügedi 1986a, 24), and the use of written documents for the latter did not become widespread until the 15th century. Was it different at the level of the courtly elites? We know of educated members of this elite, but these were young men who were destined for a career in the church from an early age, and who could not pursue this career in the church without the support of their families. Even the king himself, who was well educated at court, could read fluently, but there is no evidence that he also learned to write. Similarly, there is no clear evidence that any of the secular members of Louis’ court elite knew how to write (cf. Csukovits 2019). In her influential study of the knightly culture, Ágnes Kurcz considered Novak to be the author of the Glagolitic missal and concluded that he was unique among the courtly elites (Kurcz 1988, 153). However, this is at odds with the way she portrayed this elite. Her remark about Novak’s uniqueness in the society to which he belonged should therefore be understood as a signal that the mere expression *napisah* should not be taken as proof of Novak’s authorship of the missal.<sup>11</sup>

All this is less important than the fact that count Novak was the driving force and supporter behind this endowed project. He dedicated his precious missal to the peace of his soul and donated it

<sup>10</sup> On average, medieval scribes could write eight folios in four days, but precise estimates are impossible due to various factors affecting writing speed and type. These include, for example, the refilling of ink, the recutting of nibs, the time needed for the eyes to rest, breaks for personal daily rhythms, the state of health, slowness due to fatigue, etc. Even the writing speed varied depending on the season; in harsh winters, cold fingers could slow or stop production. Read more about this in Gullick 1995, 39-58. According to this calculation, the scribe of MNov would have had to work diligently for at least 134 working days. This calculation does not consider the extensive preparations before writing, such as the spatial arrangement of the individual pages for the miniatures (there are 6) and the illuminated initials (there are 460), or the supervision of the binding of the codex (cf. Brčić 2022, 188-193). In all of this, it should not be forgotten that almost half of the year consisted of Sundays and church holidays on which no work was done.

<sup>11</sup> The old verb *pisati* (‘to write’) also refers to drawing and painting, so that some had speculated that count Novak might also have illuminated this codex (Pantelić 1971, 327).

for liturgical use in the cemetery church of his Mogorović relatives in Ostrovica.<sup>12</sup> What complicates matters is the verb *pisati*, which today has a fairly clear meaning. Fortunately, in the colophon of Kolunić's Miscellany from 1486, there is an indication that the root of the verb *pisati* had two different meanings: on the one hand, it meant to invest one's money or possessions in a particular project (*spisati*), and on the other, to rewrite a text (*pisati*). This codex was copied by the scribe Broz Kacitić from the Kolunić kindred, commissioned by the vicar Levnardo from the Doljanin kindred, in Levnardo's house in Kneževska Vas near Otočac in Gacka (Štefanić 1970: 17).<sup>13</sup>

The MNov belongs to the “southern group” (Krbava-Zadar) of Croatian Glagolitic liturgical codices (1967, 69), i.e. it belongs to a more recent redaction of Croatian Old Church Slavonic, which began to form liturgical texts at the beginning of the 14th century at the earliest (Reinhart 1990, 203). In its translational elements and the calendar of saints, this missal shows characteristics of “urban Glagoliticism” with a pronounced context of Zadar (Pantelić 1967, 69-71). It originates from an unknown Glagolitic scribal school that developed in the political, cultural and intellectual environment in the Zadar area that emerged after the establishment of the “Pax Angevina” on the Adriatic. This period began in 1358, when Zadar, the most important city on the eastern side of the Adriatic in the late Middle Ages, once again became part of the lands of the Crown of St. Stephen. Bartol of Krbava, one of the famous Glagolitic scribes from the first half of the 15th century, is known for his handwritten Glagolitic missals that found their way to Roč and Beram in Istria (Pantelić 1964, 13-17), probably also belonged to this school of Glagolitic scribes. One of his works is the Berlin missal, which is attested by the colophon of 1402 (MBerl, 119r). It has been noted that this missal is written in a very similar style to MNov (Hercigonja 2009, 121). It is also important to point out that both missals, MNov and MBerl, were made for the needs of Glagolitic churches in the diocese of Nin: one for the church in Ostrovica in Lika county (MNov), the other for the Benedictine monastery church of St. George near Obrovac on the Zrmanja river in Krbava county (MBerl).

This MNov marks the beginning of the “golden age of Glagoliticism”, a period from the middle of the 14th to the first decades of the 16th century, during which almost the entire known corpus of Croatian Glagolitic missals and breviaries was compiled (Mihaljević 2014, 19). Consequently, it occupies a prominent position, as it marks the beginning of this flourishing era in Croatian medieval culture. What did the production of such a missal mean for Novak? The colophon quoted at the beginning continues:

<sup>12</sup> Since the missal was sold to Istria in 1405, Pantelić believes that the missal did not belong to the church where Novak was buried, but remained in the hands of his sons Peter and Paul, who took the surname Novaković (Pantelić 1967, 7). Nevertheless, it is unlikely that Novak did not immediately give the missal for use in the church in Ostrovica, where members of the Mogorović kindred were buried. The other question, however, is how Novak's sons later came into possession of the missal and sold it in 1405.

<sup>13</sup> “Ѡ господнь lev' nar'do plemenemь dolani|nь polozihь učiniti sv|it'lo delo ko bi bilo na | služ'bu b(o)žiū i sv(e)te cr|ik've za grihi moe . spis|ahь sie k'nige moimь bla|gomь čistimь . (119<sup>v</sup>) || I se knige i siū rubriku p|isahь ê brozь žakanь b|udući v redu e(va)j(e)lskomь | z' bužanь ot kacitićь z du|bovika plemenemь kolun|ič komu esu grisi boga|tstvo grobь otočastvo | zemla mati” (119<sup>v</sup>). *Kolunićev zbornik, 1486. (Arhiv HAZU, III A 51)* [https://izvori.stin.hr/index.php?menu=200&kopija\\_id=683&page=4](https://izvori.stin.hr/index.php?menu=200&kopija_id=683&page=4).

*I pomisli vsaki hrstjanin  
da sa svit ništare ni,  
jere gdo ga veće ljubi,  
ta ga brže zgubi.*

*Nu jošće pomisli vsaki sada:  
ča se najde ot nas tada,  
gda se duša strahom smete,  
a dila nam se skruti nete.<sup>14</sup>*

These verses come from *Pisan na spomenutje smrti*, an eschatological poem that was very popular in late medieval Croatian literature (Kapetanović – Malić – Despot 2010, 121-124). They express the image of transience, perishability, and the nothingness of life (f. 269r). These verses, contained in the above-mentioned colophon, represent the first confirmation of Croatian syllabic-tonal versification in Croatian literature (Malić 2002, 61). The scribe continues this colophon poetically by emphasizing how important it is to come before the mighty and Eternal Judge with good deeds (f. 269r), and at the same time asks the priests and clerical students who would offer prayers from this missal to the merciful, good and kind Lord God to also mention the soul of count Novak in their prayers (f. 269v).<sup>15</sup> The MNov differs from other missals of the Roman rite in that it contains no fewer than 70 votive prayers and 20 masses for the deceased (Kuhar 2020, 28). This underlines the purpose and intention of this missal: it served the liturgical function of the cemetery church of the manuscript's patron. Furthermore, the editor of the liturgical text proved to be someone who had recently embraced liturgical innovations and was even ahead of his time in this respect. Particularly noteworthy is his inclusion of passages from the sequence *Sudac' gněvanъ hoćet' priti* (f. (269r), a Croatian Old Church Slavonic translation of the famous Latin *Dies irae* by Thomas of Celano, a poignant poetic prayer that was used for centuries on the last Sunday after Pentecost and at the Requiem Mass, even before it was included in the Latin missals of the Roman rite (Kuhar 2020, 28-29). Consequently, the missal had a pious character that followed liturgical trends.

The missal not only fulfilled its pious function but was also a symbol of the social status of its owner. This can be seen in the MNov's impeccable craftsmanship and opulent decorations, which inevitably drove up production costs. It is therefore not surprising that Novak's sons sold it in 1405 for a good price of 45 gold ducats (MNov, 269v). Such a luxurious object was undoubtedly made to impress and in some way reflect the social status of its commissioner. The timing of completion of the work in 1368 also indicates that the commission was not given arbitrarily. Assuming that Novak was appointed Count of Nin (*knez ninski*) in 1366, and considering that it probably took around a year for the missal to be completed, the question arises: was the commissioning of the missal related to the significant change in Novak's status when he became Count of Nin? Ultimately, Nin was one of the most important cities in Croatia and the center of a diocese that included Lika, the region where Novak's inheritance was located. Moreover, during a general assembly for the Kingdom of Dalmatia and Croatia held there in April 1371, king Louis referred to Nin as his principal town in Dalmatia (Nekić 2022, 219).<sup>16</sup> Novak's local prominence after his appointment as Count of Nin may have been expressed through a luxurious object such as the missal. The fact that Novak chose to have his missal written in Glagolitic script suggests that he

<sup>14</sup> . i pomisli v'saki h(r)st)ĕnin' | da sa svĕt ništare ni ere | gdo ga veće lŭbi ta ga b'rž|e z'gubi . nu oĕe pomisli v's|aki sada ĉa se naide ot nasъ | tada . gda se d(u)ša strahomъ | smete . a dila n(a)mъ se skruti | nete (MNov, 269r)

<sup>15</sup> zato kada n(a)mъ se dĕl|a skruti nete · tada vsak|j pridi z dobrimi dĕli prĕd' | strašnoga i silnoga vĕki (MNov, 269r) || v(ĕ)ĉnago sudĉa · a sada pro|šju vsakoga p(o)pa i diĕka ki | budetъ va te knige oficiĕ|ti m(o)li m(i)l(o)stivoga i drago|ga i slat'koga g(ospo)d(i)na b(og)a i v'|spomeni moŭ d(u)šicu v' m(o)l(i)tv|ah' svoih' i m(o)li g(ospo)dina b(og)a za | nu (MNov, 269v).

<sup>16</sup> Interestingly, the colophon of MNov also states that Nin is in Dalmatia (269r) and not in Croatia, as is the case.

wanted to demonstrate his status in the local community. Alternatively, we could also say that his homeland was a cultural environment in which the use of the Glagolitic script for liturgical books was deeply rooted.

## REFERENCES

### Primary sources

- Berlin's Missale romanum* (MBerl). Staatsbibliothek zu Berlin, Ms. Ham. 444 [https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN833354353&PHYSID=PHYS\\_0001](https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN833354353&PHYSID=PHYS_0001).
- Chronicon Dubnicense*. 1884. *Chronicon Dubnicense cum codicibus Sambuci, Acephalo et Vaticano, chronicisque Vindobonensi picto est Budensi accurate collatum*. M. Florianus (ed.). Lipsiae.
- Codex diplomaticus regni Dalmatiae, Croatiae et Slavoniae* (CD). 1904 – 1916. Smičiklas, Tadija – Kostrenčić, Marko – Laszowski, Emilij (eds.). *Codex diplomaticus regni Dalmatiae, Croatiae et Slavoniae*. Volume 11-14 [from 1342 to 1373]. Zagreb.
- Karbić, Damir – Katušić, Maja – Pisačić, Ana. 2007. *Srednjovjekovni registri Zadarskog i Splitskog kaptola* (Registra Medievalia Capitulorum Iadre et Spalati); Vol. 2: *Velika bilježnica Zadarskog kaptola* (Quaternus magnus Capituli Iadrensis). Zagreb.
- Kapetanović, Amir – Malić, Dragica – Despot, Kristina (eds.). 2010. *Hrvatsko srednjovjekovno pjesništvo*. Pjesme, plačevi i prikazanja na starohrvatskom jeziku. Zagreb.
- MNL OL = Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára [National Archives of Hungary], DL = Diplomataikai Levéltár [Diplomatic Archives]
- Misal kneza Novaka* (1368). 2020. Pavletić, Mirjana – Vukoja, Vida – Opačić, Vid Jakša (eds.). *Misal kneza Novaka* (1368). Roč – Zagreb.
- Missale romanum*. *Sog. Messbuch des Fürsten Novak bzw. Misal kneza Novaka*. [Nin <Kroatien>; 14. Jhdt.; 1368.]. Austrian National Library: Collection of manuscripts and old prints (HAN). Signature: Cod. Slav. 8, <http://data.onb.ac.at/rec/AC14377360>.
- Opsada Zadra. Obsidio Iadrensis*. 2007. Glavičić, Branimir – Vratović, Vladimir – Karbić, Damir – Kurelac, Miroslav – Ladić, Zoran (eds.). *Opsada Zadra. Obsidio Iadrensis*. Zagreb.
- Praga*, Giuseppe (ed.). 1936. *Atti e diplomi di Nona* (1284-1509). Roma.

### Secondary sources

- Brčić, Damir. 2022. *Povijest zapadnoga pisma s uvodom u kaligrafiju*. Zagreb.
- Csukovits, Enikő. 2019. *Az Anjouk Magyarországon II. – I. Nagy Lajos és Mária uralma* (1342 – 1395). Budapest.
- Csukovits, Enikő. 2019. *Les caractéristiques de la culture des barons hongrois (XIV<sup>e</sup> siècle)*. In Mathieu, Isabelle – Matz, Jean-Michel (eds.). *Formations et cultures des officiers et de l'entourage des princes dans les territoires angevins (milieu XIII-fin XV siècle)*. Rome, 283-295.
- Domanovszky, Sándor. 1899. *A dubniczi krónika: forrástanulmány*. In *Kolligátum*, 1-88.
- Domonkos, Leslie S. 1986. *The Influence of the Italian Campaigns of Louis the Great on Hungarian Cultural Developments*. In Vardy, S. B. – Grosschmid, Géza – Domonkos, Leslie S. (eds.). *Louis the Great – king of Hungary and Poland*. New York, 203-220.
- Dunphy, R. Graeme. 2010. *The Encyclopedia of the Medieval Chronicle: A-I*. Brill.

- Engel, Pál. 1996. Magyarország világi archontológiája 1301 – 1457. I-II. Budapest.
- Engel, Pál. 2001. Realm of St Stephen: A History of Medieval Hungary, 895 – 1526. Bloomsbury Publishing.
- Fügedi, Erik. 1986a. Verba volant. Oral culture and literacy among the medieval Hungarian nobility. In Fügedi, Erik. Kings, Bishops, Nobles and Burghers in Medieval Hungary. London, 1-25.
- Gullick, Michael. 1995. How Fast Did Scribes Write? Evidence from Romanesque Manuscripts. In Linda L. Brownrigg (ed.). Making the Medieval Book: Techniques of Production. Los Altos Hills, CA, 39-58.
- Halász, Éva. 2023. I. Lajos király külföldi tartózkodásai: Az uralkodó 1364. évi itineráriumának tanulságai = The Itinerary of King Louis I in 1364. In Világtörténet 13 (2), 231-250.
- Hercigonja, Eduard. 2009. Tisučljeće hrvatskoga glagoljaštva. Zagreb.
- Jakšić, Nikola (ed.). 2006. Umjetnička baština zadarske nadbiskupije: Slikarstvo. Zadar.
- Karbić, Damir. 1999. Defining the Position of Croatia During the Restauration of Royal Power (1345-1361). An Outline. In ...The Man of Many Devices, Who Wandered Full Many Ways. Festschrift in Honor of János M. Bak. Marcell Sebők – Balázs Nagy (eds.). Budapest, 520-526.
- Klaić, Vjekoslav. 1900. O knezu Novaku (1368.). In Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu 4, 177-180.
- Kolar Dimitrijević, Mira. 2003. Urbar pavlinskoga samostana u Strezi 1477. godine. In Podravina 2/3, 103-123.
- Kolunićev zbornik, 1486. (Arhiv HAZU, III A 51). [https://izvori.stin.hr/index.php?menu=200&kopija\\_id=683&page=4](https://izvori.stin.hr/index.php?menu=200&kopija_id=683&page=4).
- Kurcz, Ágnes. 1988. Lovagi kultúra Magyarországon a 13–14. században. Budapest.
- Kuhar, Kristijan 2020. Misal kneza Novaka (1368.) u kontekstu europskih misala rimskoga obreda. In Pavletić, Mirjana – Vukoja, Vida – Opačić, Vid Jakša (eds.). Misal kneza Novaka (1368.): znanstveni i stručni prilozi uz faksimil Misala. Roč – Zagreb, 24-29.
- Majnarić, Ivan. 2018. Plemstvo zadarskog zaleđa u XIV. i XV. stoljeću. Zadar.
- Malić, Dragica. 2002. Na izvorima hrvatskoga jezika. Zagreb.
- Mihaljević, Milan. 2014. Uvod. In Milan Mihaljević (ed.). Hrvatski crkvenoslavenski jezik. Zagreb, 9-22.
- Nekić, Antun. 2022. De aduentu maiestatis sue ... magnam habent letitiam: analiza dolazaka anžuvinskih vladara u Slavoniju, Hrvatsku i Dalmaciju. In Mladen Ančić – Antun Nekić (eds.). Zadarski mir: prekretnica anžuvinskog doba. Zadar, 197-233.
- Pantelić, Marija. 1964. Glagoljski kodeksi Bartola Krbavca. In Radovi Staroslavenskog instituta 5, 5-98.
- Pantelić, Marija. 1967. Prvotisak glagoljskog misala iz 1483. prema misalu kneza Novaka iz 1368. In Radovi Staroslavenskog instituta 6, 5-108.
- Pantelić, Marija. 1971. Odras sredine u hrvatskoglagoljskim liturgijskim kodeksima 14. i 15. stoljeća. In Slovo 21, 324-332.
- Paro, Frane. 2020. Zašto je knez Novak zavjetni misal pisao s 29 redaka u stupcu?. In Pavletić, Mirjana – Vukoja, Vida – Opačić, Vid Jakša (eds.). Misal kneza Novaka (1368.): znanstveni i stručni prilozi uz faksimil Misala. Roč – Zagreb, 40-49.
- Pavičić, Stjepan. 1962. Seobe i naselja u Lici. In Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena 41, 5-330.
- Pleše, Tajana. 2012. Streška bulla plumbea pape Bonifacija IX. Bulla plumbea of pope Boniface IX from Streza. In Prilozi Instituta za arheologiju u Zagrebu 23, 125-134.

- Prijatelj, Kruno – Prijatelj Pavičić, Ivana.* 2020. Minijature u Misalu kneza Novaka. In Pavletić, Mirjana – Vukoja, Vida – Opačić, Vid Jakša (eds.). Misal kneza Novaka (1368.): znanstveni i stručni prilozi uz faksimil Misala. Roč – Zagreb, 31-39.
- Reinhart, Johannes.* 1990. Eine Redaktion des kirchenslavischen Bibeltextes im Kroatien des 12. Jahrhunderts. In Wiener Slavistisches Jahrbuch 36, 193-241.
- Stipčević, Aleksandar.* 2004. Socijalna povijest knjige u Hrvata. Zagreb.
- Štefanić, Vjekoslav.* 1970. Glagoljski rukopisi Jugoslavenske akademije II. Zagreb.
- Žagar, Mateo.* 2020. Misal kneza Novaka (1368.) u kontekstu hrvatskoga glagoljaštva In Pavletić, Mirjana – Vukoja, Vida – Opačić, Vid Jakša (eds.). Misal kneza Novaka (1368.): znanstveni i stručni prilozi uz faksimil Misala. Roč – Zagreb, 8-23.

Ivan Botica, PhD.  
Old Church Slavonic Institute  
Demetrova 11  
10000 Zagreb  
Croatia  
ibotica@stin.hr

doc. PhDr. Antun Nekić, PhD.  
University of Zadar  
Department of History  
Ruđera Boškovića 23  
23000 Zadar  
Croatia  
anekic@unizd.hr



# FRAGMENT ČESKOCÍRKEVNĚSLOVANSKÉHO PŘEKladU ČTYŘICETI HOMILÍ NA EVANGELIA PAPEŽE ŘEHOŘE VELIKÉHO V TZV. RUMJANCEVSKÉM RUKOPISU (Č. 436)

## Fragment of the Czech Church Slavonic Translation of the Forty Homilies on the Gospels by Pope Gregory the Great in the So-Called Rumyantsev Manuscript (No. 436)

František Čajka

DOI: 10.17846/CL.2024.17.1.47-63

**Abstract:** ČAJKA, František. *Fragment of the Czech Church Slavonic Translation of the Forty Homilies on the Gospels by Pope Gregory the Great in the So-Called Rumyantsev Manuscript (No. 436)*. The so-called Rumyantsev Manuscript (No. 436) dates back to the early 16th century and is housed within the manuscript collections (ф. 256 Собрание рукописных книг Н. П. Румянцева, № 436) of the Russian State Library (Российская государственная библиотека, РГБ) in Moscow. The Russian Church Slavonic manuscript represents the “Torzhestvennik” (минейный Торжественник), which contains homiletic-exegetical texts for various feasts, as well as hagiographical texts arranged according to the liturgical calendar (from September to August). The mentioned manuscript is renowned in the fields of Slavic studies and medieval studies because it contains the famous recording of the First Old Church Slavonic Legend of St. Wenceslas (The Life of St. Wenceslas) in its South Russian (Vostokov’s) version. In the Rumyantsev Manuscript (No. 436), we have recently identified another text of West Slavic (Czech Church Slavonic) origin, represented by a fragment of the Old Church Slavonic translation of the Latin Forty Homilies on the Gospels by Pope Gregory the Great (XL homiliarum in Evangelia libri duo). The mentioned translation (i.e. Besědy na evangelije) was created in the early medieval Bohemia during the 11th century, most likely in the Sázava Monastery. The aim of the study is to highlight the mentioned textual fragment, make its material accessible through an edition and provide its basic textological characteristics. The newly recorded text of the Besědy na evangelije, written in the manuscript on fol. 167a 7 – 167b 22, dated January 25th, represents a substantial part of the 2nd chapter of the 23rd homily. Textual analysis has demonstrated the relative antiquity of the text fragment, its affiliation to the “Pogodin” textual line, and a significant textual affinity to the wording represented by the oldest relatively complete manuscript, the Pogodin manuscript from the 13th century. As a result of the text’s development in the Russian environment, specific textual features of the manuscript appear, representing partial changes in word order, morphology, or lexicon, as well as instances of text abbreviation or expansion. The existence of the text of the Besědy na evangelije in the Rumyantsev Manuscript (No. 436) is another piece of evidence of the importance and popularity of Gregory the Great as a theologian and teacher in the East Slavic environment. His thoughts and teachings had an impact on the theology and spiritual life of the East Slavic countries and contributed to the shaping of their Christian identity.

**Keywords:** *Forty Gospel Homilies by Pope Gregory the Great, Czech Church Slavonic translation from Latin, Church Slavonic in Bohemia, Rumyantsev Manuscript No. 436*

Tzv. Rumjancevský rukopis č. 436 o rozsahu 348 folií představuje z žánrově-typologického hlediska tzv. toržestvěnnik minejního typu (minejnyj Toržestvennik)<sup>1</sup> obsahující homileticko-exegetické texty na různé svátky, resp. hagiografické texty uspořádané podle církevního kalendáře (na měsíce září až srpen).<sup>2</sup> Ruskocírkevněslovanský rukopis pochází z počátku 16. století a je psán „poluustavem“ v jednom sloupci v obvyklém rozsahu 24 řádků. Uvedený kodex s číselným označením 436 byl součástí fondu Rumjancevského muzea (odtud bývá někdy označován jako rumjancevský).<sup>3</sup> V současnosti je rukopis uložen pod tímž číslem ve fondu č. 256 (sbírka rukopisů N. P. Rumjanceva) v Ruské státní knihovně v Moskvě.

Rukopis obsahuje mj. okruh textů východoslovanského původu (životy, výklady při svátečních příležitostech) věnovaných sv. Vladimírovi, sv. Borisi a Glebovi, posvěcení chrámu sv. Jiří v Kyjevě či zázračnému obrazu Matky boží v Novgorodu. Ve slavistice je uvedený rukopis znám mimo jiné také proto, že obsahuje text Vostokovské (jihoruské) redakce *První staroslověnské legendy o svatém Václavu (Život svatého Václava)*.<sup>4</sup> Text svatováclavské legendy je zapsán k 28. září na fol. 54b 14 – 60b 7 s incipitem *Се нѣтъ свѣтъ са прѣческое слово еже глше гѣ нашъ ісѣ хѣ*. V dalším výkladu ukážeme, že uvedená položka západoslovanského původu není v rukopisu osamocena.

Na fol. 167a 7 – 167b 22 je k datu 25. ledna zapsán ruskocírkevněslovanský text s projevy severoruské lokální příslušnosti *В той днь сдѣ стго григориа папы римскаго в срданнопрїимствѣ* : – s incipitem *Стрѣз члѣз со вѣвмъ домоъ своѣ с великимъ потцаннемъ*.<sup>5</sup>

Příslušný text odpovídá znění českocírkevněslovanského překladu latinských Čtyřiceti homilií na evangelia papeže Řehoře Velikého (?540 – 604, pontifikát 590 – 604). Uvedený překlad označovaný ve slovanském prostředí obvykle jako *Besědy na evangelije* (dále jen Bes) byl pořízen v 11. století nejspíše v Sázavském klášteře.

Srovnání nově evidovaného textu s materiálem uvedeným v kritické edici Bes (Konzal 2005, 650–654) dokládá, že evidovaný text představuje podstatnou část 2. kapitoly 23. homilie. Vedle základní evidence textu je cílem představené práce zařazení uvedeného výtahu (úryvku) do textové tradice Bes.

## Edice

Editovaný text byl excerpován z fotokopií rukopisu, přičemž zvolený způsob vydání pokud možno respektuje grafický charakter textu včetně ekfonetických znaků.<sup>6</sup> Pomocný aparát tvoří označení folia, jeho řádkování, označení biblického citátu a upozornění na nepatřičně zapsanou literu (formou vykřičníku v závorce) a chybějící (nedopsanou) literu formou jejího uvedení v hranaté závorce. Paralelní latinský text je publikován podle vydání *XL homiliarum in evangelia libri duo*

<sup>1</sup> Panin 2004, 249.

<sup>2</sup> Rukopis je charakterizován na jeho počátku zápisem *Книга нарецаемая соборник* (fol. 1a 1).

<sup>3</sup> Vostokov 1842, 692–698, zvláště 693. Vznik sborníku (toržestvěnniku) klade A. Ch. Vostokov na počátek 16. století; totožnou dataci uvádí i Elektronický popis rukopisů RGB, srov. <https://lib-fond.ru/lib-rgb/256/f-256-436/#image-4> (cit. dne: 20. 5. 2023), další recepcce uvedené datace např. Turilov (1999); Panin (2004, 249); F. V. Mareš klade rukopis nespécifikovaně do 16. století, viz Mareš (1979, 104); F. Pastrnek spojuje vznik rukopisu s koncem 15. či s počátkem 16. století, viz Pastrnek (1903, 2).

<sup>4</sup> Na zmíněný text *První staroslověnské legendy o svatém Václavu (Život svatého Václava)* upozornil poprvé A. Ch. Vostokov (1827a, srov. též 1827b), který jej také edičně zpřístupnil.

<sup>5</sup> Srov. Vostokov 1842, 696 – Typické regionální příznaky severoruského původu představují záměny *ѣ* a *и*, srov. *рѣци* (167a 20), (167a 23), *нелиним са* (167b 12).

<sup>6</sup> Srov. <https://lib-fond.ru/lib-rgb/256/f-256-436/> [cit. 25-01-2023].

(PL 1849, 1183).<sup>7</sup> Z grafických zvláštností rukopisu upozorníme na méně zřetelně identifikovatelnou literu (nejspíše cyrilicí psané Δ), která je nejspíše důsledkem kolizního písarského zápisu (fol. 167b 9):



167a

7 В той днь слѡ  
ѡтго григоріа папы римъ-  
скаго ѡ сраннопріимствѣ : —  
10 Ѣтеръ члѣсъ со всѣмъ домоѡ  
своѣмъ с великимъ потца-  
ниемъ . гостемъ слѡжаше .  
ѡгда по вса дни къ трапезѣ  
своѣи ѡ странники привож-  
15 ше . въ ѡдинъ днь странникѣ  
ѡтеръ съ инѣми мнозѣми  
приде къ трапезѣ своѣ при-  
веде ѡго . ѡгда по ѡбычаю  
20 смиреніа своѡго воды хотѣ  
на рѡци ѡго възлѡити . ѡ ѡ-  
бращѣ са възл корчагѡ . но ско-  
ро того не ѡзрѣ на негоже  
роуци хотѣ воды възлѡити .  
томѡ здѡлѡвшѡ са самъ себе

Quidam paterfamilias cum tota domo sua magno hospitalitatis studio serviebat; cumque quotidie ad mensam suam peregrinos susciperet, quodam die peregrinus quidam inter alios venit, ad mensam ductus est. Dumque paterfamilias ex humilitatis consuetudine aquam vellet in eius manibus fundere, conversus urceum accepit, sed repente eum in cuius manibus aquam fundere voluerat non invenit. Cumque hoc factum secum ipse

167b

чюдѡше са . ѡ той ноци вѣ видѣ-  
ний гѣ рече ѡмѡ въз ины дни  
ма ѡуми мойми приа . ѡ възча-  
рашнѣ ма дни самого приа .  
5 се на сѡдѡз придетъ ѡ рѣтъ (Mt 25,40) ѡже  
ѡдиномѡ ѡ меншихъ мойхъ  
сѡтвористе мнѣ сѡтвори-  
сте се (Mt 25,40) прѣ сѡда . ѡда ѡдѡми  
ѡго приемлемъ Δ (!) ѡсть приѡ-

<sup>7</sup> Srov. Étaix 1999, 195.

- 10 млюцихъ ёго самого взнице-  
ть . и мы оубо къ бл҃гѣи ёго  
истинѣно нелинимъ са . помы-  
слитѣ братїе коль велико ё  
дѣло странѣнопрїимство  
15 къ трапезѣ вашей х҃а прїе-  
млетѣ да и вы имъ прїати  
бѣдете на пирѣ вѣчный . по-  
дадите нынѣ странѣномѣ х҃ви  
гостолюбїю . да и насъ на  
20 сѣднемъ днѣ . не ꙗко странѣ-  
ники не невѣсть ꙗки [с]воѣ  
бл҃гнѣи цр҃тво х҃и бг҃ъ нашъ : —

miraretur, eadem nocte ei Dominus per visionem dixit: Caeteris diebus me in membris meis, hesternum autem die me in memetipso suscepisti. Ecce in iudicium veniens, dicet: *Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis* (Mt 25,40). Ecce ante iudicium cum per membra sua suscipitur, susceptores suos etiam per semetipsum requirit; et tamen nos ad hospitalitatis gratiam pigri sumus. Pensate, fratres, quanta hospitalitatis virtus sit. Ad mensas vestras Christum suscipite, ut vos ab eo suscipi ad convivium aeterna valeatis. Praebete modo peregrino Christo hospitium, ut vos in iudicio non quasi peregrinos nesciat, sed ut proprios recipiat ad regnum, ipso adiuvante qui vivit et regnat Deus in saecula saeculorum. Amen.

## Textové varianty

В той днѣ сѣдѣ ст҃го григорїа папы римскаго ѿ странѣнопрїимствѣ : – (167a 7–9)] deest in Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod

ѿтеръ чл҃къ (167a 10)] ѿтеръ чл҃къ богатъ Pogod, Uvar, чл҃къ нѣкоторзи бг҃ъ Q, нѣкыи чл҃къ богатъ Jegor, чл҃къ нѣкыи богатъ Synod *Quidam paterfamilias*

великимъ (167a 11)] великомъ Pogod, Q, великъмъ Uvar *magno*

потщаниемъ (167a 11–12)] тщаниемъ Synod *studio*

сѣдѣше (167a 12)] послѣдѣше Jegor *serviebat*

егда (167a 13)] и Uvar, Jegor *cumque*

и (167a 14)] deest in Pogod, Uvar, Jegor, Q, Synod

въ единъ днѣ (167a 15)] и въ единъ днѣ Uvar, Jegor, въ единъ ѿ днии Q, Synod *quodam die*

странѣникѣ ѿтеръ (167a 15–16)] странникъ нѣкыи Q, Synod *peregrinus quidam*

съ инѣми мнози (167a 16)] съ инѣми Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod *inter alios*

къ трапезѣ (167a 17)] и къ трапезѣ Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod *ad mensam*

приведе ёго (167a 17–18)] приведе Pogod, Q, Synod, приведе и U, Jegor *ductus est*

егда (167a 18)] и егда Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod *Dumque*

и вбращѣ са въ корчагѣ (167a 20–21)] вбращѣ са кърчагѣ въза Pogod, и вбращѣ са кърчагѣ

въза U, вбращѣ са кърчагѣ въза Jegor, Q, вбращѣша са кърчагѣ въза Synod *conversus urceum accepit*  
но скоро того не оузрѣ (167a 21–22)] нъ тоу скоро того двїе не оузрѣ U, Jegor *sed repente eum ... non invenit*

на негоже роуци (167a 22–23) (на негоже (!) роуцѣ Pogod, на негоже руцѣ Q, Synod)] на негоже двїе роуцѣ Uvar, Jegor *in eius manibus*

хотѣ водѣ възлѣати (167a 23)] водѣ хотѣ възлѣати Pogod, водѣ хотѣ възлѣати Uvar, Q, Jegor, Synod *aquam fundere voluerat*

томѣ здѣвашѣ са (167a 24)] томоу же сдѣ явлешо са (!) Pogod, томоу же сдѣ явлѣшио са Uvar, Q, Jegor, Synod *Cumque hoc factum*

самѣ себе чюдаше са (167a 24 – 167b 1)] самѣ въ себе чюжаше са Pogod, Jegor, самѣ въ себе чюдаше са (!) Uvar, самѣ в себе дивѣлаше са Q, Synod *secum ipse miraretur*

в' видѣнии гѣ рече емѣ (167b 1–2)] ѣмоу гѣ въ видѣнии рече Pogod, Q, Synod, ѣмоу въ видѣнии гѣ рѣ Uvar, емоу в' видѣнии рече гѣ Jegor *ei Dominus per visionem dixit*

а възчарашиѣ ма дѣни самого приа (167b 3–4)] а възчарашиимѣ дѣни самого приа Pogod, а възчарашиемѣ дѣни ма самого приа Uvar, а вчарашиимѣ ма дни самого приа Q, Synod, а в'чарашии дѣни ма самого приа Jegor *hesterno autem die me in memetipso suscepisti*

придетѣ (167b 5)] придѣши Pogod, Q, Jegor, Synod, придѣши Uvar *veniens*

и рѣтъ (167b 5)] речетѣ Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod *dicet*

иже (167b 5)] ѣже Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod *Quod*

мигѣ сѣтвориете се (167b 7–8)] и мигѣ створиете се Pogod *mihi fecistis*

ѣда (167b 8)] ѣгда Pogod, Q, Synod, om. Uvar, Jegor *cum*

приемлющиѣхъ его (167b 9–10)] приемлющиѣхъ во него U, Jegor *susceptores suos*

самого (167b 10)] самѣ Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod *per semetipsum*

къ блѣгѣти его истинѣно нелиним са (167b 11–12)] къ блѣгодати гостинѣи лѣвнимѣ са Pogod, Q, Synod, къ блѣгодити постинѣи (!) нелѣвнимѣ са Uvar, къ блѣгѣти гостинѣи нелѣвнимѣ са Jegor *ad hospitalitatis gratiam pigri sumus*

вратѣе (167b 13)] братина Pogod *fratres*

коль велико ѣ дѣло (167b 13–14)] коль велико дѣло кетѣ Pogod, коль добро дѣло ѣ Uvar, Jegor колико велико дѣло естѣ Q, колико велико естѣ дѣло Synod *quanta ... virtus sit*

странѣнопримѣство (167b 14)] страннолюбовѣство Pogod, Uvar, Q, Jegor, страннолюбовѣства Synod *hospitalitatis*

хѣ приѣмлетѣ (167b 15–16)] хѣ призывѣ итѣ Uvar, Jegor *Christum suscipite*

да и вы имѣ приѣти вѣдѣте (167b 16–17)] да въи имѣ приѣти вѣдѣте Uvar, Jegor, да и въи имѣ приѣти вѣдѣте Q, да ѣакоже вы приѣти боудѣте Synod *ut vos ab eo suscipi ... valeatis*

гостолоубио (167b 19)] гостолоубѣе Pogod, Uvar, Q, Jegor, гостѣлюбѣе Synod *hospitium*

насѣ (167b 19)] насѣ Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod *vos*

на сѣднемѣ дѣни (167b 19–20)] на сѣднемѣ дѣне Uvar, Jegor *in iudicio*

да ... не невьѣстѣ (167b 19–21)] да ... не невьѣстѣ Q *ut ... nesciat*

аки (167b 21)] нѣ аки Pogod, нѣ ѣако Uvar, Q, Jegor, Synod *sed ut*

[с]воѣ блѣнаѣ (167b 21–22)] своѣ ближники Q, Synod *proprios*

(да ...) црѣво ] (да ...) приемлетѣ въ црѣство Pogod, Q, Synod, (да ...) приметѣ въ црѣво Uvar, Jegor *(ut ...) recipiat ad regnum*

хѣ бѣгѣ нашѣ : — ] ѣсѣ хѣсѣ бѣгѣ нашѣ ѣмоу же кетѣ слава и дѣржава сѣ оцѣмѣ и стѣимѣ дѣхѣомѣ нѣзина и присно : Pogod, Q, ѣсѣ хѣсѣ бѣгѣ нашѣ с ѣнѣже вѣцѣо слава коупно сѣ стѣимѣ дѣхѣомѣ нѣзина и присно и въ вѣвѣсѣ вѣбѣ :: Uvar, ѣсѣ хѣсѣ бѣгѣ нашѣ с ѣнѣже вѣцѣо слава коупно сѣ стѣимѣ дѣхѣомѣ, нѣнѣ и пѣ Jegor, ѣсѣ хѣсѣ бѣгѣ нашѣ ѣмоу же естѣ слава и дѣржава : со вѣцѣемѣ и стѣимѣ дѣхѣомѣ : нѣна и пѣно , и во вѣвѣки вѣвѣкомѣ , аминѣ Synod *ipso adiuvante qui vivit et regnat Deus in saecula saeculorum. Amen.*

Cílem následující části práce je zařazení zkoumaného textu do textové tradice Bes. Okruh srovnávaných znění tvoří rukopisy zařazené do excerpční báze *Slovníku jazyka staroslověnského* – rukopisy Pogodinský (Pogod), Uvarovský (Uvar) a Synodální (Synod). Do srovnávaného materiálu

byly dále zařazeny další textologicky relevantní rukopisy Q a Jegor. Základní popis uvedených rukopisů viz Konzal (2005: XIII–XIV, XVI–XIX).<sup>8</sup>

rukopis	signatura	datace	místo uložení	lokace textu
Pogod	Погод 70	13. stol.	Российская национальная библиотека (Petrohrad)	149bβ 14 – 150ba 4
Uvar	Увар 197 (509)	14. – 15. stol.	Государственный исторический музей (Moskva)	82bβ 2 – 83aα 13
Q	Q. I. 1202	14. stol.	Российская национальная библиотека (Petrohrad)	164b 18 – 165b 4
Jegor	Егор 738	16. stol.	Российская государственная библиотека (Moskva)	134aα 5 – 134ba 11
Synod	Синод 47	17. stol.	Государственный исторический музей (Moskva)	122b 5 – 123a 5

## Jednota překladu

Souvislost analyzovaného textu Rumjancevského rukopisu s textovou tradicí Bes je mimo pochybnost. Pomineme-li úvodní pasáž zařazující text výtahu do struktury toržestvěnniku k datu 25. ledna (167a 7–9) a odchylky v konkluzi (v níž jako projevy písařské tradice panuje v rukopisné tradici Bes poměrně značná různorodost, srov. 167b 22), jedná se o jeden a týž text části 2. kapitoly 23. homilie.

Srov. ilustrativní příklad části souvislého textu Bes podle znění Rumjancevského a Pogodinského rukopisu.

<sup>8</sup> Dataci rukopisu Jegor přejímáme podle Elektronického popisu rukopisů RGB, srov. <https://lib-fond.ru/lib-rgb/98/f-98-738/#image-2> [cit. 21-05-2023].

Rumj 436 167a 10–24	Pogod 149bβ 14 – 150αα 12
(...) Ѡтеръ члѣъ со всеѣмъ домоѡъ свой с великимъ потѣща- ниемъ . гостемъ слѡжаше . егда по вса дѣни къ трапезѣ своен и странѣники привоѡъ - ше . въ единъ дѣнь странѣникѣ етеръ съ инѣми мнозѣми приде къ трапезѣ своѣ при- веде его . егда по въбчачю смирения своѣго воды хотѣ на рѡци его възлнати и в- браць са въз корчагѡ . но ско- ро того не оузрѣ на негоже роуци хотѣ воды възлнати . (...)	(...) иетеръ чѡв- къ . богатъ . съ всеѣмъ до- момъ . своимъ . съ вели- комъ . потѣщаниемъ . гостемъ соужаше . ие- гда по вса дѣни . къ тра- пезѣ своен . странѣни- къ . привоѡаше . въ ие- динъ дѣнь . странѣни- къ иетеръ . съ инѣми . приде . и къ трапезе своен приведе . и егда по ѡбзачю . смѣрени- ја своенго . воды . хотѣ на роуцѣ него . възль- яти . ѡбращь са . къ- рчагоу възза . нъ ско- ро того . не оузрѣ . на ньгоже роуцѣ воды . хотѣ възлнати (...)

(167a 7–9) В той дѣнь слѡ стѣго григориа папы римскаго в сраннопринимѣтвѣ : – Rumj 436  
 x  
 deest in Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod  
 lat. deest

(167b 22) хѣ бѣъ нашъ : — Rumj 436  
 x  
 ісѣ хѣъ бѣъ нашъ іемоуже естѣ слава и дѣржава съ оцѣмъ и стѣзимъ дѣхомъ нѣина  
 и присно : Pogod, Q, іс хѣъ бѣъ нашъ с нѣже ѡцѣо слава коупно съ стѣзимъ дѣхъ  
 нѣина и присно и въ вѣкѣи вѣѣ :: Uvar, іс хѣъ бѣъ нашъ с нѣже ѡцѣъ слава коупно  
 съ стѣжимъ дѣхъ , нѣѣ и прѣ Jegor, іс хѣъ бѣъ нашъ іемоуже естѣ слава и дѣржава : со  
 ѡцѣемъ и стѣи дѣхомъ : нѣа и прѣно , и во вѣки вѣкомъ , аминь Synod  
*ipso adiuvante qui vivit et regnat Deus in saecula saeculorum. Amen.*

## Rysy starobylosti znění rukopisu Rumj 436

Zkoumané rukopisné znění Rumj 436 vykazuje několik pozoruhodností. Z obecných textově kritických charakteristik rukopisu se jako zásadní jeví zejména tři specifické rysy:

- znění rumjancevského rukopisu obvykle velmi dobře zachycuje starobylost podobu textové tradice (materiálově nejčastěji reprezentovanou staršími rukopisnými zachováními Bes);
- charakteristické projevy textu zařazují rukopis Rumj 436 do textové linie „pogodinské“ (srov. Reinhart 1980, 286);

- c) potvrzením důležitosti analyzovaného kratšího výtahu Bes z počátku 16. století pro textologické zkoumání památky se jeví také výrazné textové shody s nejstarším relativně úplným zněním Pogod (13. století).

(167a 11–12)      потцаниемъ Rumj 436, Pogod, Uvar, Q, Jegor  
 x  
 тцаниемъ Synod  
*studio*

(167a 12)      слѣжаше Rumj 436, Pogod, Uvar, Q, Synod  
 x  
 послѣжаше Jegor  
*serviebat*

(167b 19–21)    да ... не невѣсть Rumj 436, Pogod, Uvar, Jegor, Synod  
 x  
 да ... не невѣсте Q  
 ut ... nesciat

Jak již bylo uvedeno, v případě dokladů dvojí textové tradice Bes reflektované linií „pogodinskou“ (Pogod, Q, Synod) a „uvarovskou“ (Uvar, Jegor), znění rukopisu Rumj 436 obvykle vykazuje shodu s rukopisy Pogod, Q a Synod.

(167a 13)      егда Rumj 436, Pogod, Q, Synod  
 x  
 и Uvar, Jegor  
*cumque*

(167a 21–22)    но скоро того не оузрѣ Rumj 436, Pogod, Q, Synod  
 x  
 нъ тоу скоро того двинѣ не оузрѣ U, Jegor  
*sed repente eum ... non invenit*

(167a 22–23)    на негоже роуци Rumj 436, на негоже руцѣ Q, Synod, на ньгоже (!) роуцѣ Pogod  
 x  
 на негоже двинѣ роуцѣ Uvar, Jegor  
*in eius manibus*

Odhlédneme-li od textologicky irelevantního projevu severoruské záměny и < ѣ v rukopise Rumj 436 a nenáležitou restituci měkkého jeru v zápise rukopisu Pogod (srov. ньгоже), ukazuje představený materiál opět příslušnost znění Rumj 436 k textové linii „pogodinské“ (Pogod, Q, Synod).

(167b 9–10)      приемлющихъ его Rumj 436, Pogod, Q, Synod  
 x  
 приемлющихъ во него U, Jegor  
*susceptores suos*



(167b 15–16)      х̑д̑ прїемлетє Rumj 436, Pogod, Q, Synod  
 x  
 х̑д̑ призъив̑ итє Uvar, Jegor  
*Christum suscipite*

(167b 19–20)      на сѣднемъ д̑ни Rumj 436, Pogod, Q, Synod  
 x  
 на сѣднѣмъ д̑нѣ Uvar, Jegor  
*in iudicio*

Pro bližší textovou charakteristiku rukopisu Rumj 436 jsou dále příznačné ty textové varianty, které oproti mladším rukopisům „pogodinské“ linie (Q, Synod) vykazují znění starobylejší.

(167a 15–16)      стран̑ник̑ етеръ Rumj 436, Pogod, Uvar, Jegor  
 x  
 странникъ нѣкии Q, Synod  
*peregrinus quidam*

(167b 21–22)      [с]воя ближна̑ Rumj 436, своя ближна̑ Pogod, Uvar, Jegor  
 x  
 своя ближники Q, Synod  
*proprios*

Zápis v rukopisu Rumj 436 je specifický nedopsanou cyrilskou literou с, zjevně však odkazuje ke znění zachovanému v rukopisech Pogod, Uvar a Jegor.

Starobyllost textu Rumj 436 a jeho příslušnost k textové linii „pogodinské“ zřetelně dokládají ty textové shody, v nichž se znění rumjancevského rukopisu shoduje pouze s nejstarším rukopisem Pogod.

(167a 15)      въ єдинъ д̑нь Rumj 436, Pogod  
 x  
 и въ єдинъ д̑нь Uvar, Jegor  
 x  
 въ єдинъ ѿ д̑нии Q, Synod  
*quodam die*

(167b 16–17)      да и вы имъ прїати бѣдете Rumj 436, Pogod  
 x  
 да взї имъ приати бѣдете Uvar, Jegor  
 x  
 да и взї имъ приати будѣте Q  
 x  
 да ѣкоже вы прїати боудете Synod  
*ut vos ab eo suscipi ... valeatis*

Odhlédneme-li od specifických znaků rukopisu Rumj 436, pak relativní blízkost uvedeného textu archetypu Bes dokládá i ojedinělá odchylka od znění Pogod. Znění zachycené v nejstarším

rukopisu Bes - nereflektované další textovou tradicí - představuje (nejspíše) inovaci vnesenou písařem rukopisu.

(167b 7–8)            МНѢ СЪТВОРИТЕ СЕ Rumj 436, Uvar, Q, Jegor, Synod  
 X  
И МНѢ СЪТВОРИТЕ СЕ Pogod  
*mihi fecistis*

## Specifické rysy rukopisu Rumj 436

Specifické textologicky relevantní jevy znění rukopisu Rumj 436 představují doklady krácení textu, jeho doplnění, úpravy slovosledu, uvedení variantních morfologických či lexikálních prostředků, eventuálně kombinace uvedených projevů.

a) abreviace textu

(167a 10)            ЄТЄРЪ ЧЛѢКЪ Rumj 436  
 X  
ЄТЄРЪ ЧЛѢКЪ БОГАТЪ Pogod, Uvar  
 X  
 ЧЛѢКЪ НѢКОТОРЫИ БѢЪ Q  
 X  
 НѢКЫИ ЧЛѢКЪ БОГАТЪ Jegor  
 X  
 ЧЛѢКЪ НѢКІИ БОГАТЪ Synod  
*Quidam paterfamilias*

Uvedené místo v rukopise Rumj 436 je zřejmým dokladem krácení textu. Stav uvedené pasáže v rumjancevském rukopise však zároveň velmi dobře odkazuje k textovému východisku úpravy, které je zachováno v nejstarších (relativně) úplných rukopisech Pogod a Uvar.

(167b 21)            ДКИ Rumj 436  
 X  
 НЪ ДКЪ Pogod  
 X  
 НЪ ТАКО Uvar, Q, Jegor, Synod  
*sed ut*

Projev krácení textu představuje i uvedený doklad rukopisu Rumj 436, který však velmi dobře odkazuje k východisku, jímž bylo znění zachycené pouze rukopisem Pogod (НЪ ДКЪ *sed ut*). Uvedené místo je dalším dokladem blízkosti znění Pogod a Rumj 436.

(167a 17)            КЪ ТРАПЕЗѢ Rumj 436  
 X  
 И КЪ ТРАПЕЗѢ Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod  
*ad mensam*

(167a 18)            егда Rumj 436  
                          х  
                          и егда Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod  
                          *Dumque*

Vzhledem k výrazně stabilní situaci v textové tradici Bes je pravděpodobné, že zachovaný stav rukopisu Rumj 436 je v případě dokladů 167a 17 a 18 důsledkem zkrácení příslušné pasáže Bes.

(167b 22)            (да ...) црѣво Rumj 436  
                          х  
                          (да ...) приемяеть въ црѣво Pogod, Q, Synod  
                          х  
                          (да ...) приметъ въ црѣво Uvar, Jegor  
                          (*ut ...*) *recipiat ad regnum*

Uvedený doklad rukopisu Rumj 436 je projevem krácení textu těsně před následující konkluzí.

#### b) amplifikace textu

Do rámce textových inovací rukopisu je nutno zahrnout i dílčí úpravy textu ve smyslu jeho doplnění.

(167a 16)            съ инѣми мнозѣми Rumj 436  
                          х  
                          съ инѣми Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod  
                          *inter alios*

(167a 17–18)        приведе его Rumj 436  
                          х  
                          приведе Pogod, Q, Synod, Jegor  
                          х  
                          приведе и U  
                          *ductus est*

Podobný způsob doplnění specifikujícím zájmenem nalézáme i v případě znění Uvar. Je nanejvýš pravděpodobné, že uvedená znění představují totožnou tendenci, nikoli projev závislostního vztahu obou textů.

(167b 5)            и рѣть Rumj 436  
                          х  
                          речеть Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod  
                          *dicet*

(167a 14)            и странники привожше Rumj 436  
                          х  
                          странникы привожаше Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod

## c) slovosledné úpravy

Znění rukopisu Rumj 436 obsahuje relativně četné úpravy slovosledu. Součástí změn textu mohou být i další dílčí posuny (morfologické, krácení či doplnění textu apod.)

- (167a 20–21) и вѣраць са вѣа корчагѣ Rumj 436  
 x  
 вѣраць са кѣрчагѣ вѣа Pogod  
 x  
 и вѣраце са кѣрчагѣ вѣа U, вѣраць са  
 корчагѣ вѣа Jegor, Q, вѣрацьша са корчагѣ вѣа Synod  
*conversus urceum accepit*

Pokud pomíneme uvedení spojky и na počátku citované sekvence Rumj 436 (které vykazuje shodu s rukopisem Uvar) a změnu slovosledu, pak jazyková charakteristika citované části odpovídá nejlépe znění zachovanému v rukopise Pogod. Rukopis Rumj 436 v uvedeném případě uvádí staroslověnské hapax legomenon a z hlediska textové tradice Bes raritní lexém крѣчага, -ы f. ‘hliněná nádoba, džbán’ tlumočící lat. urceus (SJS II. 1973, 75), který je doložen pouze v nejstarším rukopisném doložení Bes (Pogodinský rukopis z 13. století). Ostatní rukopisy téže památky uvádějí na tomtéž místě lexém крѣчагѣ, -а m. totožného významu (SJS II. 1973, 75).

- (167a 23) хотѣ водѣ вѣзлѣати Rumj 436  
 x  
 водѣ хотѣ вѣзлѣати Pogod, водѣ хотѣ вѣзлѣати Uvar, Q, Jegor, Synod  
*aquam fundere voluerat*

- (167b 1–2) вѣ видѣнии гѣ рече емѣ Rumj 436  
 x  
 емѣу гѣ вѣ видѣнии рече Pogod, Q, Synod  
 x  
 емѣу вѣ видѣнии гѣ рѣ Uvar  
 x  
 емѣу вѣ видѣнии рече гѣ Jegor  
*ei Dominus per visionem dixit*

Předpokladem k analýze uvedených dokladů je vědomí chronologie rukopisů Bes a obvyklé tendence překladu Bes realizované v těsnějším vztahu slovanského překladu k textu latinskému, jehož projevem je obvykle i užší vztah k respektování latinského slovosledu. Z tohoto pohledu se latinskému textu jeví jako nejbližší znění reprezentované doklady textové linie „pogodinské“ (Pogod, Q, Synod). Stav zachycený v citované sekvenci Rumj 436 představuje nejspíše specifický projev zásahu písaře rukopisu (či jeho hyparchetypu).

- (167b 13–14) коль велико ѿ дѣло Rumj 436  
 x  
 коль велико дѣло ѿсть Pogod  
 x  
 коль добро дѣло ѿ Uvar, Jegor  
 x

КОЛИКО ВЕЛИКО ДЪЛО ЕСТЬ Q  
X  
КОЛИКО ВЕЛИКО ЕСТЬ ДЪЛО Synod  
*quanta ... virtus sit*

Sekvence zachovaná v rukopisu Rumj 436 odpovídá nejbližšímu stavu rukopisu Pogod. Diferenčním znakem je pouze následnost slov дѣло a ѣсть, v níž se rukopis Rumj 436 shoduje se zněním Synod.

d) morfologie

(167b 5)            **придеѣтъ Rumj 436**  
X  
приидѣши Pogod, Q, Jegor, Synod, придѣши Uvar  
*veniens*

(167b 10)          **самогo Rumj 436**  
X  
самъ Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod  
*per semetipsum*

(167b 5)            **иже**  
X  
ѣже Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod  
*Quod*

e) lexikum

(167b 8)            **ѣда Rumj 436**  
X  
ѣгда Pogod, Q, Synod  
X  
om. Uvar, Jegor  
*cum*

Odrážem znění slovanského překladu ѣгда zachycené v rukopisech Pogod, Q, Synod tlumočící lat. *cum* je hláskově podobné ѣда. Rukopisná tradice „uvarovská“ (Uvar, Jegor) odpovídající doklad neobsahuje.

(167b 14)          **стран'нопримьство Rumj 436**  
X  
страннолювьство Pogod, Uvar, Q, Jegor  
X  
страннолювьства Synod  
*hospitalitatis*

(167b 19)           гостолоубию Rumj 436  
 X  
 гостолоубыѣ Pogod, Uvar, Q, Jegor  
 X  
 гостѣлюбѣ Synod  
*hospitium*

(167b 19)           насъ Rumj 436  
 X  
 васъ Pogod, Uvar, Q, Jegor, Synod  
 vos

f) zásahy komplexnějšího charakteru (lexikální, slovosledné, morfológické)

(167b 11–12)       къ бл҃гѣти єго истинѣно нелинимъ сѧ Rumj 436  
 X  
 къ бл҃годати гостинѣи лѣнимъ сѧ Pogod, Q, Synod  
 X  
 къ бл҃годати гостинѣи (!) нелѣнимъ сѧ Uvar  
 X  
 къ бл҃гѣти гостинѣи нелѣнимъ сѧ Jegor  
*ad hospitalitatis gratiam pigri sumus*

Znění odpovídající latinskému textu představují zápisy rukopisů Pogod, Q, Synod. Odchylná místa v ostatních případech (Rumj 436, Uvar, Jegor) svědčí nejspíše pro to, že dané místo již nebylo zcela srozumitelné. Z uvedeného důvodu došlo v jednotlivých případech k úpravám textu.

(167a 24)           томѡ здѣбавшѡ сѧ Rumj 436  
 X  
 томоу же сдѣбавешю сѧ (!) Pogod  
 X  
 томоу же сздѣбавшю сѧ Uvar, Q, Jegor, Synod  
*Cumque hoc factum*

(167a 24 – 167b 1)   самъ себе чюдаше сѧ Rumj 436  
 X  
 самъ въ себе чюжаше сѧ Pogod, Jegor  
 X  
 самъ въ себе чюѡаше сѧ (!) Uvar  
 X  
 самъ в себѣ дивѡаше сѧ Q, Synod  
*secum ipse miraretur*

(167b 3–4)           а вѣчѣрашнѣ мѧ дни самого приа Rumj 436  
 X  
 а вѣчѣрашнимъ мѧ дни самого приа Q, Synod

X  
Δ ВЪЧЕРДШНИМЪ ДНІИ САМОГО ПРИІА Pogod  
X  
Δ ВЪЧЕРДШНЕМЪ ДНІИ МА САМОГО ПРИІА Uvar  
X  
Δ ВЪЧЕРДШНІИ ДНІИ МА САМОГО ПРИІА Jegor  
*hesterno autem die me in memetipso suscepisti*

Odmyslíme-li si variabilitu v distribuci jmenných a složených tvarů adjektiv, uvedený příklad dokládá shodu znění rukopisu Rumj 436 s „pogodinskou“ linií textu Bes (byť rukopis Pogod uvádí text nekompletní).

## Závěr

Součástí obsahové struktury tzv. Rumjancevského rukopisu (č. 436) pocházejícího z počátku 16. století jsou mimo jiné i dvě památky západoslovanského (českocírkevněslovanského) původu. Tvoří je známý text jihoruské (Vostokovovy) redakce *První staroslověnské legendy o svatém Václavu (Život svatého Václava)* a nově evidovaný text *Besěd na evangelije*. Kratší výtah z rozsáhlého homileticko-exegetického díla je v rukopise zapsán k datu 25. ledna na fol. 167a 7 – 167b 22 a představuje podstatnou část 2. kapitoly 23. homilie.

Textologická analýza doložila relativní starobylost textu výtahu (úryvku), jeho příslušnost do textové linie „pogodinské“ a výraznou textovou afinitu ke znění reprezentovaném nejstarším relativně úplným rukopisem Pogodinským (Pogod) z 13. století. Důsledkem vývoje textu v ruském prostředí je výskyt specifických textových rysů rukopisu Rumj 436, které reprezentují dílčí slovosledné, morfologické či lexikální úpravy, resp. projevy krácení či rozvíjení textu.

Zápis části textu *Besěd na evangelije* v rukopise Rumj 436 je dalším z mnoha dokladů oblíbenosti díla papeže Řehoře Velikého ve východoslovanském prostředí.

## REFERENCES

### Primary sources

- Étaix, Raymond (ed.). 1999. Gregorius Magnus, Homiliae in Evangelia. Corpus Christianorum. Series Latina 141. Turnhout.
- Konzal, Václav (ed.). 2005. Čtyřicet homilií Řehoře Velikého na evangelia v českocírkevněslovanském překladu, Díl první (Sancti Gregorii Magni pontificis XL homiliarum in Evangelia. In versione bohemo-slavonica, pars prima). Homilie I–XXIV. Praha.
- Konzal, Václav – Čajka, František (eds.). 2006. Čtyřicet homilií Řehoře Velikého na evangelia v českocírkevněslovanském překladu, Díl druhý (Sancti Gregorii Magni pontificis XL homiliarum in Evangelia. In versione bohemo-slavonica, pars altera). Homilie XXV–XL. Praha.
- PL. 1849. Patrologiae cursus completus, series prima. Tomus 76. Jacques Paul Migne (ed.). Parisiis, col. 1071-1312.
- SJS I.–V. 1966, 1973, 1982, 1997, 2016. Slovník jazyka staroslověnského (Lexicon linguae palaeoslovenicae). Hl. red. Z. Hauptová, V. Konzal, Š. Pilát. Praha.

## Secondary sources

- Mareš, František Václav. 1963.* Česká redakce církevní slovanštiny v světle Besěd Řehoře Velikého (Dvojeslova). In *Slavia* 32/3, 417-451.
- Mareš, František Václav. 1979.* An Anthology of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin. München.
- Mareš, František Václav. 2000a.* Česká redakce církevní slovanštiny v světle Besěd Řehoře Velikého (Dvojeslova). In Bláhová, Emilie – Vintr, Josef (eds.). *Cyrilometodějská tradice a slavistika*. Praha, 368-402.
- Mareš, František Václav. 2000b.* Církevněslovanské písemnictví v Čechách. In Bláhová, Emilie – Vintr, Josef (eds.). *Cyrilometodějská tradice a slavistika*. Praha, 256-327.
- Panin, Leonid Grigorievich. 2004.* Похвала святителю Николаю Мирликийскому в славяно – русских списках (к лингвотекстологическому анализу) [An Encomium to Saint Nicholas of Myra in Slavonic-Russian Manuscripts (Towards a Linguistic and Textological Analysis)]. In *Правило веры и образ кротости... Образ святителя Николая, архиепископа Мирликийского, в византийской и славянской агиографии, гимнографии и иконографии* [The Rule of Faith and the Image of Meekness... The Image of Saint Nicholas, Archbishop of Myra, in Byzantine and Slavic Hagiography, Hymnography and Iconography]. Сост. и общ. ред. А. В. Бугаевский. Moscow, 235-250.
- Pastrnek, František. 1903.* Slovanská legenda o sv. Václavu. Podle rukopisu charvátsko-hlaholského a Rumjancevského vyd. překladem a poznámkami, jakož i úvodem opatřil František Pastrnek. Praha. (Zvláštní otisk z *Věstníku Královské české společnosti nauk* 1903, 6, Třída filosoficko-historicko-jazykozpytná, kap. VI., 1–88).
- Reinhart, Johannes. 1980.* Methodisches zu den lexikalischen Bohemismen im Tschechisch-Kirchenslavischen am Beispiel der Homilien Gregors des Großen. In *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 26, 46-102.
- Reinhart, Johannes. 2000.* Die Textologie der kirchenslavischen Übersetzung der Evangelienhomilien Gregors des Grossen. In Voss, Christian – Warkentin, Heide – Weiher, Eckhard (eds.). *Abhandlungen zu den grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij*. Band 1. Freiburg i. Br., 245-295.
- Sobolevskiy, Aleksey Ivanovich. 1900.* Церковно-славянские тексты моравского происхождения [Church Slavonic Texts of Great Moravian Origin]. *Русский Филологический Вестник*. Т. XLIII/1-2 [Russian Philological Bulletin. Vol. 43/1-2], Warsaw, 150-217 (samostatný přetisk Varšava 1900).
- Sobolevskiy, Aleksey Ivanovich. 1906.* К хронологии древнейших церковно-славянских памятников [To the Chronology of the Oldest Church Slavonic Texts]. In *Известия Отделения Русского Языка и Словесности Императорской Академии Наук* [News of the Department of Russian Language and Literature of the Imperial Academy of Sciences] 11/2, 1-19.
- Sobolevskiy, Aleksey Ivanovich. 1910.* Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии, III. Словарный материал для двух древних памятников чешского происхождения [Materials and Research in the Field of Slavonic Philology and Archeology, III. Dictionary Material of Two Ancient Texts of Czech Origin]. *Сборник Отделения русского языка и словесности (ОРЯС)*. LXXXVIII/3 [Proceedings of the Department of Russian Language and Literature. 88/3]. St. Petersburg.
- Vostokov, Alexander Khristoforovich. 1827a.* Убиение св. Вячеслава, князя Чешского [The Martyrdom of Saint Wenceslas, Prince of the Czechs]. *Московский Вестник* [Moscow Herald], Part 6, No. 17, 84-94.



*Vostokov, Alexander Khristoforovich. 1827b.* Разбор замечаний на статью о убиении св. Вячеслава, князя Чешского [Analysis of Remarks on the Article about the Martyrdom of Saint Wenceslas, Prince of the Czechs]. Московский Вестник [Moscow Herald], Part 6, No. 23, 322-327.

*Vostokov, Alexander Khristoforovich. 1842.* Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музея [Catalogue of Russian and Slavic Manuscripts in the Rumyantsev Museum]. Сост. А. Х. Востоков. St. Petersburg.

### Internet sources

*Turilov, Anatolij Arkadyevich. 1999.* Житие Вячеслава Чешского [The Life of Saint Wenceslas]. Библиотека литературы Древней Руси, Т. 2: XI–XII века [Library of Literature of Ancient Rus, Vol. 2: 11th-12th Centuries]. St. Petersburg. Srov. <<http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2168>> [cit. 28-01-2023].

Tzv. Rumjancevský rukopis (č. 436) – reprodukce. <https://lib-fond.ru/lib-rgb/256/f-256-436/#image-166> [cit. 25-01-2023].

PhDr. František Čajka, Ph.D.  
The Faculty of Education UJEP  
Department of Czech Language and Literature  
Králova výšina 7  
400 96 Ústí nad Labem  
Czech Republic  
frantisek.cajka@ujep.cz  
ORCID ID: 0000-0002-5739-8449  
SCOPUS Author ID: 55837796600

# VÝVOJ PEČETÍ STŘEDNÍHO A NIŽŠÍHO KLÉRU V ČECHÁCH A NA MORAVĚ VE STŘEDOVĚKU. ZÁKLADNÍ PŘEHLED A TYPOLOGIE<sup>1</sup>

## The Development of Seals of the Middle and Lower Clergy in Bohemia and Moravia in the Middle Ages. Basic Overview and Typology

Martina Bolom-Kotari

DOI: 10.17846/CL.2024.17.1.64-76

**Abstract:** BOLOM-KOTARI, Martina. *The Development of Seals of the Middle and Lower Clergy in Bohemia and Moravia in the Middle Ages. Basic Overview and Typology.* The study focuses on the seals of the middle and lower clergy in Bohemia and Moravia in the Middle Ages. In contrast to the seals of bishops and archbishops, the sphragistic material of, for example, important episcopal officials, officials and vicars general, but also superiors and members of chapters, monastery superiors and priests, has received less attention in the form of partial studies that do not systematically cover the topic. The text provides basic information about the first appearance of seals of the mentioned ecclesiastical dignitaries. It focuses on the motifs they chose for their seals, the reasons for their use and their significance. The iconography of their seals was very varied; one can encounter portrait, hagiographic motifs and their combinations, as well as armorial, inscriptional and topographical motifs. The study also briefly summarizes the development of the use of coloured wax, the changes in the size of individual seals and notes the relationship between the size of seals of church dignitaries and other members of society.

**Keywords:** *Medieval Sigillography, Iconography, Seals, Bohemia, Moravia, lower and middle clergy*

### Pečeti církevních hodnostářů v Čechách a na Moravě ve středověku

V českých a moravských archivech se dochovalo velké množství sfragistického materiálu církevní provenience – nejstarší v originále dochované exempláře pocházejí již z 1. poloviny 12. století – který badatelé postupně objevují a zpřístupňují v dílčích studiích. Přehled dosavadního bádání podala autorka textu (Bolom-Kotari 2018, 13-30).

První komplexnější vhléd do této problematiky přinesli J. Krejčíková a T. Krejčík (Krejčíková – Krejčík 1989, 59-71). Z celkem pochopitelných důvodů největší pozornost přitahovaly, a dosud nejlepšího zpracování se dočkaly, pečeti biskupské, a to biskupů olomouckých (Nový 1960, 184-214; Krejčíková 1987, 85-90; Krejčíková 1994, 197-201; Maráz 2009, 172-177; Krejčík – Psík 2013, 65-81), biskupů a arcibiskupů pražských (Nový 1960, 181-214; Křečková 1996, 5-23; Führer 2021, 65-91) i biskupů litomyšlských (Pakosta 2017). Vznikly i základní studie srovnávací (Pakosta 1997, 139-164;

<sup>1</sup> Studie je výsledkem projektu IRT (International Research Teams at Philosophical Faculty, University of Hradec Králové) s názvem *Mediaeval Ecclesiastical Sigillography*, řešeném v letech 2019 – 2021.

Krejčík 1997, 525-530; Pakosta 1998, 82-94). Problematice pečetí dalších majitelů z řad církevních hodnostářů se autoři věnovali jen v rámci dílčích studií, případně byly tyto pečeti a jejich popisy součástí různých tematicky širěji zaměřených prací. Zmíněny budou níže v textu.

Cílem tohoto textu je podat stručný přehled typologie pečetí právě těchto v církevní hierarchii „níže“ postavených představitelů z řad duchovních světských i řádových. Míra detailnosti popisu je limitována omezeným rozsahem studie. Z tohoto důvodu se autorka nevěnuje ani pečetím církevních institucí.

## Pečeti generálních vikářů a oficiálů

Vedle biskupů a arcibiskupů máme v českém a moravském prostředí k dispozici také doklady pečetí členů biskupských kurií, zejména nejbližších spolupracovníků (arci)biskupů, jakými byli generální vikáři nebo oficiálové. Prozkoumány jsou zatím jen málo.

Zprávy o působení generálních vikářů pražského biskupa, od roku 1344 arcibiskupa, jsou spojeny s episkopátem Arnošta z Pardubic. První pečeti se objevují záhy, hlásí se přímo k osobě generálního vikáře (popis pečetí Hledíková 1972, 20). To poukazuje na dosud neustálené vymezení role těchto úředníků, kteří byli (arci)biskupem pověřováni konkrétním úkolem na určitou, ohraničenou dobu. Úřední, neosobní pečeť se objevuje jen o málo později, na počátku padesátých let 14. století (vikáři Štěpán a Bohuta - NA, f. ŘKř, inv. č. 262). Od této doby bylo postavení generálních vikářů stabilnější, přesto se však jeho proměna do úřadu s vlastními kompetencemi děla jen pozvolna (Hledíková 1972, 42).

V Olomouci je úřad generálních vikářů zdejšího biskupa doložen již ve druhé polovině 13. století (Hledíková 1972, 12-13), jejich pečeti se v originále dochovaly až od počátku třicátých let 14. století (generální vikář Jan - NA, f. AZK, inv. č. 1672). Jedná se o pečeti neosobní, spojené s úřadem, nikoliv s konkrétním hodnostářem. Opisem se tyto pečeti hlásí k diecézi, nikoliv pouze k biskupovi. (obr. 1)

O činnosti litomyšlského generálních vikářů jsou jen kusé informace z konce 14. století, (Hledíková 1972, 13) kdy se také dochovala pečeť jednoho z nich (vikář a oficiál Jan - MZA, f. E3, sign. F1c). Listina s pečetí ukazuje, že také v Litomyšli byly funkce generálního vikáře a oficiála propojeny přinejmenším personálně.

Nevázanost pečetí na konkrétní osobu, naopak vymezení majitele pečetí úřadem, zajišťuje stálost v užívání typářů a jen malou ikonografickou proměnlivost.

Pražští vikáři zvolili svatováclavský motiv, doplněný o dvě adorující postavy. Doplněny jsou štíty se znameními diecéze a znamením arcibiskupovým, které zřetelně ukazuje provázanost a závislost generálního vikáře na arcibiskupovi. Matoucí jsou vyobrazení adorujících postav. Dle literatury se má jednat o muže a ženu, (Hledíková 1972, 20) jejichž interpretace je nejistá. Pokud by se však jednalo o dva muže, pak interpretační úskalí odpadá, neboť bychom je mohli ztotožnit se dvěma hodnostáři, kteří byli úřadem pověřeni společně v době před jeho ustálením ve druhé polovině 14. století. I když se proměňovala povaha úřadu, pečetní motiv zůstal nezměněn.

Olomoučtí generální vikáři zvolili motiv světce s knihou v pravici a ratolestí v levici, stojícího pod gotickou střechou. Na počátku sedmdesátých let 14. století byl typář mírně upraven, když do pečetního obrazu přibyla majuskulní písmena S a C, umístěná po bocích světce.

Generální vikáři v Litomyšli volili lokálně populární motiv Panny Marie s Ježíškem v náručí doplněný o adorující postavu majitele v malé nice umístěné v patě pečetí. Vzhledem k úzké vazbě litomyšlského biskupství na zdejší premonstrátské opatství lze volbu motivu hledat zřejmě ve zdejší mariánské úctě.

Vedle generálních vikářů náleželi k významným biskupským úředníkům oficiálové. Jak jsme už naznačili výše, není vždy snadné od sebe odlišit a oddělit generální vikáře a oficiály, ať už co do jejich role či personálně (Hledíková 1972, Hledíková 1972a, Elbel 2008). Oficiálové se v pražské i olomoucké diecézi objevovali od 2. poloviny 13. století. V Praze je oficiál trvale doložen od přelomu 13. a 14. století (Hledíková 1972a, 135). Stálým úřadem se stal až roku 1356 (Hledíková – Janák – Dobeš 2008, 522). Také v olomoucké diecézi se oficiálové kontinuálně vyskytují od první třetiny 14. století (Elbel 2008, 327-329), minimálně po určité období byly oba úřady spojeny a vykonávala je jediná osoba (Hledíková 1972, 13). Jejich pečetím zatím nebyla věnována pozornost.

Pečeť pražského oficiála Hostislava z konce 13. století je koncipována jako hagiograficko-portrétní, ke sv. Vojtěchovi v horním poli se modlí majitel pečeti vyobrazený v nice pod ním (NA, f. AZK – ŘB sv. Jiří, inv. č. 1299; CDB VII/6, 23). Později se na jejich pečetích pravidelně vyskytoval sv. Václav, doprovázený erbovní výzdobou, znakem diecéze a znakem příslušného biskupa či arcibiskupa. (obr. 2) Heraldická výzdoba se u oficiálů objevuje dříve než na pečetích biskupských (oficiál Mikuláš - NA, f. AKVš, inv. č. 122). Ač byl typář aspoň zpočátku celkem často měněn, (Kubíčková 1932, 448-449) motiv i jeho kompozice zůstaly prakticky nedotčeny.

Olomoučtí oficiálové zvolili ne zcela běžný motiv žehnajícího bolestného Krista. (různí hodnostáři v průběhu 14. – 16. století - MZA, f. E8, sign. A69; MZA, f. E4, sign. 41:V.13; NA, f. ŘF, inv. č. 137) Tento námět později rezonoval i na pečetích biskupů Konráda a Bohuslava ze Zvole (Krejčík – Psík 2013, 73, 75 a 80).

Krátce po vzniku litomyšlského biskupství můžeme doložit funkci oficiála i zde, nicméně dochované exempláře nejsou v dobrém stavu a kromě základního určení neumožňují detailnější popis a analýzu. Na starších dochovaných pečetích byl vyobrazen světec s ratolestí v pravici, v levici drží před tělem knihu. Provází jej heraldická výzdoba<sup>2</sup> (oficiál Jakub Bušek - nejlepší exempláře NA, f. ŘBB, inv. č. 184; NA, ŘBB, inv. č. 192). Světec doprovázený heraldickou výzdobou je k vidění i na mladším exempláři<sup>3</sup> (Pakostová 2012, 22, 29, 86; SOkA Svitavy, AML, odd. Ia, inv. č. 30). Na rozdíl od biskupů, u oficiálů ikonografickou inspiraci v říšském prostředí prokázat nemůžeme (Diederich 2012, 68-70).

## Pečeti představených klášterů, představených kapitul a kanovníků, děkanů, arcijáhnů, plebánů

Střední pozici v rámci dynamicky se rozvíjejících struktur zaujímal představení klášterů. Postupně nabývali v rámci církve pravomoci i společenské postavení (exempce, právo pontifikálií), které z nich činilo respektované členy minimálně v rámci regionu, v němž působili, i žádané svědky právních pořízení a jejich zlistňování. Inspirací řeholním představeným byly zejména pečeti biskupské. Díky kontaktům s mateřskými kláštery, setkáváním na generálních kapitulách a vzájemné písemné komunikaci nacházeli vzory také u představených a členů řádů z jiných zemí. Ikonografie jejich pečetí je velmi rozmanitá.

V českém prostředí se dochovalo velké množství těchto pečetí. Nejstarší z nich pocházejí z konce 12. století. Jedna z prvních pečetí náleží Anežce, abatyši kláštera benediktinek u sv. Jiří v Praze, nejstaršího kláštera v Čechách. Jedná se o portrétní pečeť, vyobrazeno je poprsí abatyše,

<sup>2</sup> Na druhém z uvedených exemplářů je heraldicky vpravo s největší pravděpodobností umístěn znak biskupa Jana Železného.

<sup>3</sup> Rovněž na této pečetí z roku 1409 se heraldicky vpravo nachází znak biskupa Jana Železného. Stejně jako v případě pražských hodnostářů, také litomyšlské oficiálové se takto veřejně legitimovali vazbou ke svému biskupovi.

kteřá má hlavu krytou zvlněnou rouškou. Na významu dochovanému exempláři dodává i to, že se jedná o jeden z nejstarších dokladů pečetění listin abatyšemi ve střední Evropě (Oulíková 2013, 137, 142 a 149).<sup>4</sup>

Portrétní vyobrazení ve 13. století mezi představenými jednoznačně dominovala. Muži preferovali stojící postavu s berlou v ruce a knihou symbolizující řádová statuta ve druhé ruce. Naproti tomu abatyše upřednostňovaly sedící postavu (Krejčík – Krejčíková 1989, 62). Z řady portrétních pečetí vyniká ještě pečeť jiné svatojiřské abatyše, Kunhuty.<sup>5</sup> Stojí na pomezí mezi majestátní pečetí českých královen a vyobrazením sedících abatyší (NA, f. AZK – ŘB sv. Jiří, inv. č. 219; NA, f. AZK – ŘB sv. Jiří, inv. č. 222; Oulíková 2013, 137-138, 143 a 149).<sup>6</sup>

Ve druhé polovině 13. století se po vzoru církevních pečetí z Říše a dalších západních zemí u představených ujalo členění pečetního pole do dvou, někdy i tří úrovní. Kombinují se zde prvky hagiografické, vyobrazení nejrůznějších světců či celých hagiografických scén, s motivem portrétním, kdy majitel pečetí je zpravidla vyobrazen v nejnižší úrovni při modlitbě a adoraci výše znázorněného světce či světců.

Unikátní vyobrazení zakladatelky kláštera, jíž byla královna česká a polská Eliška Rejčka, nese pečeť abatyší kláštera cisterciacek na Starém Brně (abatyšce Eliška - MZA, f. E9, sign. Q18) (obr. 3). Použito v tomto případě bylo tříúrovňové schéma, kterému dominuje portrét abatyše v největším, středovém poli. Horní pole vyobrazuje Madonu s Ježíškem, naopak ve spodní nice, určené obvykle adorujícímu majiteli pečetí, se nachází královna Eliška s budovou kláštera v rukou. Brněnské abatyše vyobrazovaly na pečetí svou fundátorku až do 16. století (Svoboda 2000, 47-51). S vyobrazením fundátorů se jinak v českém prostředí setkáváme spíše u kapitul.

Ještě ve 13. století pronikají do pečetního obrazu představených heraldické prvky, od přelomu století i architektura. Heraldická výzdoba má zpravidla podobu štítu se znakem kláštera, osobním znakem pečetitele či erbem fundátora nebo erbem rodovým. Funkce heraldické výzdoby spočívala v individualizaci obecných motivů (Krejčík – Krejčíková 1989, 67). Vyskytují se také obecná znamení s náboženským obsahem, vyobrazení kříže u představených rytířských řádů, mariánské či christologické symboly jako lilie nebo beránek a další. Nápisové pečetí jsou spíše vzácností, přesto se dochovalo několik krásných dokladů toho typu pečetního vyobrazení. Příkladem budiž čistě nápisová pečeť probošta Martina z johanitského špitálu v Praze z konce 12. století (probošt Martin - NA, f. ŘM, inv. č. 963). Ve 14. a 15. století tento typ pečetního obrazu reprezentují pečetí převorů kartuziánů v Králově Poli u Brna (převor Jiří - MZA, f. E40, sign. A24; převor Michal - MZA, f. E9, sign. D7; Kotlíková 2008, 197-207, 262) (obr. 4). Zastoupení mají i motivy

<sup>4</sup> Abatyše Anežka byla přemyslovskou princeznou, dcerou druhého českého krále Vladislava II. a nevlastní sestrou krále Přemysla Otakara I. Vzhledem ke svému původu nepřekvapí, že pečetí představených klášterů uvedla do českého prostředí v podstatě ona. Abatyší se stala roku 1200, nejstarší dochovaný otisk pochází z téhož roku. Nechala si tedy pečetidlo zhotovit ihned po uvedení do úřadu.

<sup>5</sup> Abatyše Kunhuta pocházela z královského rodu Přemyslovců, byla sestrou krále Václava II., a tedy touto posledního Přemyslovce Václava III. i pozdější české královny Elišky Přemyslovny, manželky Jana Lucemburského

<sup>6</sup> K listině z roku 1305 jsou připojeny také pečetí českého krále Václava III. a pražského biskupa Jana IV. z Dražic. Nelze přehlédnout podobnost některých prvků na pečetí králově a pečetí abatyše, například podobu trůnu. Oproti tomu při srovnání s pečetí biskupovou zaujme především velikost pečetí abatyše, 83 mm. Roku 1321 přivěsila Kunhuta svou pečeť po boku české královny Elišky Přemyslovny, své neteře. Zaujme podobně laděná kompozice, ale rozsáhlejší, dvoulinkový opis u abatyše. Její pečeť byla při zlistňování upřednostněna, je připojena jako první. Pečetní obraz se promítl rovněž do dedikačního vyobrazení v Pasionálu abatyše Kunhuty, jednom z nejnámějších českých středověkých rukopisů, jenž byl ovšem dokončen zřejmě až po Kunhutině smrti.

topografické, vyobrazení budovy konventního kostela nalezneme na pečetích velmistrů řádu křížovníků s červenou hvězdou v Praze (velmistr Matyáš MZA, f. E44, sign. IIE3/1).

Také problematika pečetí kanovníků, a to jak představitelů kapitul, tak řadových členů, zůstává zatím v českém prostředí řešena jen okrajově. Částečně je to způsobeno nejednoznačným určením statusu jednotlivce, který neumožňuje jednoznačné přiřazení k dané instituci a intenzitu skutečného působení v jejím rámci. Mnozí kanovníci příslušeli k více různým kapitulám nebo měli ještě jiné církevní obroč, byli například plebány. Řada kanovníků pocházela z urozených rodů. Motivy, které se objevují na jejich pečetích, jsou velmi různorodé a při jejich interpretaci je důležité postupovat opatrně, se znalostí kontextu, vycházet ze znění listiny. Vzhledem k církevní hodnotě, kterou měli, se velká skupina jejich pečetí prakticky neliší od pečetí představených klášterů či plebánů.

Na zašpičaté oválných pečetích se nacházejí vyobrazení různých světců. Od poloviny 13. století se vyskytují více úrovněvé motivy, kde majitel pečeti nachází tradiční místo v dolním patře, zpodobněný jako orant či adorant (brněnský probošt Heřman – MZA, f. E10, sign. YII10). Stejně tak se můžeme setkat s obecnými křesťanskými motivy, například oblíbeným beránkem, zástupným symbolem Krista (kanovník Mikuláš z Hoštic – MZA, f. E8, sign. A80). Pečeti některých kanovníků spíše připomínají pečeti měšťanské, pokud je například dominantním námětem iniciála kanovníkova jména (brněnský kanovník Jan Poděbrad – AMB, f. SLML, inv. č. 256) (obr. 5). U těch hodnostářů, kteří byli urozeného původu, se mohl vyskytovat erb či jeho část. Takové pečeti zase připomínají pečeti šlechtické.

V některých případech je zjevná snaha se na první pohled identifikovat příslušností ke své kapitule. Tak to pozorujeme na pečetích některých brněnských kanovníků (kanovník Heřman – MZA, f. E8, sign. A41, kanovník Křišťan z Hradce Králové – AMB, f. SLML, inv. č. 287). Tito dovedli shodný motiv uchopit až překvapivě různými způsoby (obr. 6). Litomyšlský scholastik Petr doplnil portrétní motiv o vyobrazení lilie, která v jeho případě není jen projevem osobní mariánské zbožnosti, ale ukazuje na vazby mezi kapitulou a zdejším premonstrátským opatstvím (Pakostová 2012, 16).

Mimořádné svou ikonografií, zrcadlící společenské vztahy a postavení jednotlivců v kruhu panovníka a církevních elit, jsou pečeti představitelů a kanovníků vyšehradské kapituly. Vyšehradskou kapitulou založil první český král Vratislav II., vyšehradští proboštové zastávali funkci českých kancléřů, další kanovníci i jiné pozice v královské kanceláři. Fascinující portrétní pečeti z 2. poloviny 13. století zachycují probošty Vladislava Piasta a Petra na trůně analogicky k panovnické majestátní pečetě či biskupské pontifikální pečetě. Kompozici doplňuje jedna (u Vladislava) či více postavíček písařů proboštu-kancléři podřízených, jimž zřejmě kancléř diktuje text (Stehlíková 1992, 178-179; probošt Petr - NA, f. AKVš, inv. č. 59; RBM II, 338-339; Pfothenauer 1879, tab. VIII/48). Probošt Diviš se nechal zpodobnit v těsném fyzickém kontaktu se sv. Petrem. Prezentoval se tak jako zástupce sv. Petra, správce království (Stehlíková 1992, 177-178; NA, AKVš, inv. č. 37).<sup>7</sup> Podobný motiv lze spatřit na pečetě kanovníka Přisnobora, jenž byl nejvyšším královským písařem. Přisnobar vkleče vzhlíží ke sv. Petru. Svou pečeť připojil jako *contrasigillum* k jezdecké pečetě Přemysla (Stehlíková 1992, 176; SOA Třeboň, f. Vs Sedlec, inv. č. 2; RBM II, 561).<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Analogicky k připodobnění panovníka ke Kristu.

<sup>8</sup> Použití pečeti písaře jako *contrasigilla* je v rámci české sfragistiky ojedinělý úkaz. Mezi obvyklé písemnosti nelze zařadit ani listinu, k níž se pojí. Jedná se o mandát Přemysla (pozdějšího krále Přemysla Otakara II.), v té době moravského makraběte a mladšího krále. Přemysl zahájil revoltu proti svému otci Václavu I. v roce 1247. Ve zmíněném mandátu se nechal titulovat jako král (!).

Téma pečetí nižšího kléru rovněž zatím na hlubší zpracování čeká. Pečeti plebánů zaznamenáváme od druhé poloviny 13. století, z časů vlády Přemysla Otakara II. Plebáni i další tito nižší církevní hodnostáři zpravidla pečetili v roli svědků (Maráz 2008, 624). V rámci církevní hierarchie stáli na jejím nejnižším stupni, což pro ně při zhotovování pečetidel paradoxně představovalo výhodu. Nebyli vázáni pravidly ani očekáváními (podrobněji Maráz 2008, 628). Při výběru motivů měli volnost, kterou potvrzují dochované exempláře. Lze poukázat na několik nejrozšířenějších námětů.

Dle předpokladu k nejběžnějším patří vyobrazení světců, patronů kostelů či osobních. Častěji se vyskytuje Panna Marie, sv. Petr a sv. Pavel, ale zastoupena je řada dalších světců, sv. Jakub větší, sv. Ambrož, sv. Barbora aj.

Portrétní motivy jsou dvojího typu. V obvyklém spojení se světcem je majitel vyobrazen jako adorant (Ambrož, plebán v Českých Křídlovicích – MZA, f. E57, sign. L10). Charakteristickým pro nižší církevní hodnostáře bylo vyobrazení majitele při pro něj charakteristické činnosti, tedy při proměňování (Heřman, plebán ve Strážku – MZA, f. E8, sign. A42) (obr. 7), klíčovém momentu mše, nebo při udělování rozhřešení po zpovědi (Zdislav, plebán v Troskotovicích – MZA, f. E9, sign. P61) (obr. 8), případně jako příjemce požeňování z nebe (Jan, plebán u sv. Mikuláše ve Znojmě – MZA, f. E57, sign. L7) (obr. 9).

Speciálním příkladem, který odráží fungování církevní správy i složité politické vztahy ve střední Evropě na konci 13. a počátku 14. století, je pečeť Jindřicha, plebána v rakouském Garsu. Ač zakotvena v rakouském prostředí, svým vyobrazením i textem potvrzuje české vazby. V děleném pečetním poli mají své místo Panna Marie, apoštolové Petr a Pavel; v dolním poli je pak ztvárněn majitel pečetí pracující u písařského pultu. Jindřich odkazuje na své dřívější působení ve funkci protonotáře krále Přemysla Otakara II. V opise dále uvádí svou příslušnost k vyšehradské a olomoucké kapitule (NA, f. ŘM, inv. č. 1324; Maráz 2008, 626-627).<sup>9</sup> Námětovou pestrost doplňují vyobrazení lilie jako symbolu Panny Marie,<sup>10</sup> knihy, symbolizující Písmo svaté,<sup>11</sup> stylizované písmeno P – iniciála pečetitelova jména,<sup>12</sup> heraldická výzdoba – štíty se znameními,<sup>13</sup> i vyobrazení dosud nejasná (chotěbořský plebán Heinlin – MZA, f. E8, sign. A56b).<sup>14</sup>

## Pečetní látka a tvar pečetí

Pečetní látkou všech středověkých církevních pečetí byl výhradně včelí vosk. Buly nemáme doloženy. Co se týče barvy vosku, převažují ve 13. století pečeti zhotovené z nebarveného vosku. Přesto již před polovinou století zaznamenáváme zelenou pečeť u převora pražských dominikánů (NA, f. AKVš, inv. č. 21). Ve druhé polovině 13. století se u představených klášterů (i konventů) s barveným voskem setkáváme i v dalších několika případech. U dalších hodnostářů pozorujeme přetrvávající oblibu nebarveného vosku (Krafl – Mutlová – Stehlíková 2010, 72). Postupně

<sup>9</sup> Maráz nicméně interpretuje pečetní obraz jinak. Vedle vyobrazení Panny Marie a sv. Petra v horním poli shledává blíže neupřesněnou klečící postavu otočenou k Panně Marii (kterou by mohl být majitel pečetí, což ovšem Maráz explicitně neříká). Tento popis by ikonograficky nedával smysl. Pokud je vyobrazena Panna Marie v doprovodu sv. Petra, bude další znázorněnou postavou sv. Pavel, tato kompozice je celkem běžná. Majitel pečetí se pak nachází v dolním poli, ke zdvojení jeho portrétu nebyl důvod.

<sup>10</sup> Dochované exempláře pocházejí z druhé poloviny 13. a 14. století.

<sup>11</sup> Motiv doložený ve druhé polovině 15. století.

<sup>12</sup> Doloženo v polovině 14. století.

<sup>13</sup> Pečeti s tímto motivem se objevují již ve druhé polovině 13. století, ale také v polovině 15. století.

<sup>14</sup> Jako například na pečeti pečetí chotěbořského plebána Heinlina z roku 1351. Vyobrazena je ruka, uchopující neznámý předmět (nebo jinou ruku?) přicházející z nebe?

narůstá zejména použití zeleného vosku, černý vosk se vyskytoval výrazně méně, červený ojediněle. Červený vosk se objevuje až počátkem 15. století hlavně mezi představenými klášterů, jeho obliba a užívání postupně narůstají.

Nejstarší pečeti představených klášterů byly okrouhlého tvaru. Zašpičatělé oválný tvar začal být používán od třicátých let 13. století. Tyto dva tvary v českém a moravském církevním prostředí zcela převažovaly. Hodnostáři všech stupňů preferovali od konce 1. poloviny 13. století u svých velkých pečeti zašpičatělé oválný tvar, menší pečeti a sekrety bývaly okrouhlé, jen výjimečně jiných tvarů. Takovými výjimkami jsou například oválná velká pečeť strahovského opata z roku 1240 (NA, f. AKVš, inv. č. 21) nebo pečeť ve tvaru obrácené kapky slzy brněnského kanovníka Heřmana z roku 1341 (MZA, f. E8, sign. A41). Tyto případy však nebyly běžné.

Všimnout bychom si měli také proměny velikosti pečeti. Rozměry pečeti středních a nižších církevních hodnostářů se v některých odůvodněných případech přibližovaly k velikosti biskupských pečeti. Ty ve 13. století dosahovaly na výšku 60 – 70 mm a na šířku 30 – 40 mm. Tak tomu byla například u významných vyšehradských proboštů. U většiny pečeti církevních hodnostářů, o kterých jsme hovořili, se však standardní velikost pohybovala mezi 40 – 50 mm na výšku a 25 – 35 mm na šířku.

Pokud bychom pro 13. století hledali souvislost mezi velikostí pečeti a společenským postavením jejich majitelů, pak můžeme vysledovat, že pečeti podobných rozměrů disponovali biskupové, a také představitelé nejvýznamnějších šlechtických rodů a v závěru 13. století i Staré Město Pražské. Pečeti středních a nižších církevních hodnostářů a konventů klášterů velikostně korespondovaly s pečeti významnějších šlechticů i královských měst. Omezují se zatím na toto obecné konstatování, detailní výzkum a srovnání dosud neproběhly.

Od 14. století narůstá velikost pečeti. Velké zašpičatělé oválné pečeti středních a nižších církevních hodnostářů ve 14. a 15. století dosáhly maximálně k 70 mm na výšku a 50 mm na šířku, zpravidla byly ale menší. Velikost doložených okrouhlých pečeti je velmi různorodá. Někdy se blíží až k 70 mm, dost často se ale pohybovala „jen“ mezi 30 a 40 mm. To nás vede k otázce po přesném druhovém zařazení takové pečeti a pochopení její funkce a právní váhy. Jednalo v případě takovýchto rozměrově menších pečeti o velké (osobní hlavní) pečeti daného hodnostáře či instituce?

Pečeti středních a nižších církevních hodnostářů bývaly k písemnostem připevňovány externě, a to přivěšením nebo zavěšením. Se zavěšováním pečeti se v českém a moravském prostředí setkáváme ve 13. a v první polovině 14. století. Později se jedná o výjimečné případy. Pro přivěšování se používaly nejběžněji pergamenové proužky, běžně také různé zabarvené hedvábné nitě a provázky. Pečeti mohly být vloženy do ochranné voskové misky, někdy byla miska vytvarována přímo z pečetního vosku, jindy chyběla. Samozřejmou součástí se stala až v průběhu 14. století.

## Závěrem

Príslušníci středního a nižšího světského i řádového kléru používali ve středověku pečeti naprosto běžně. Množství duchovních používajících pečeti výrazně narůstá od poloviny 13. století. Tento trend dokládá postupnou emancipaci církve a rozvoj církevní správy. Pečeti mohou posloužit jako cenné prameny pro pochopení fungování a provázanosti některých úřadů, například oficiálů a generálních vikářů. Jedná se o ikonograficky velice různorodý a pestrý materiál. Jeho hlubší výzkum a analýza by mohly poodhalit, jakým způsobem se jednotliví hodnostáři vnímali a prezentovali, jaký význam pro ně měl úřad, který zastávali, nakolik směli projevit svou individualitu, či nakolik byli jen součástí systému dobové církevní organizace bez většího důrazu na osobní důležitost. Prostor pro další výzkum na toto téma česká sfragistika stále nabízí.



## REFERENCES

### Primary source

- CDB I. 1904 – 1907. Friedrich, Gustavus (ed.). Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae. Pragae.
- CDB VII/6. 2013. Maráz, Karel (ed.). Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae. Sigilla. Brunae.
- RBM II. 1882. Emler, Josephus (ed.). Regesta diplomatica nec noc epistolaria Bohemiae et Moraviae. Pragae.
- Národní archiv (dále NA), fond (dále f.) Křižovníci s červenou hvězdou – generalát a konvent (dále ŘKř), inventární číslo (dále inv. č.) 166, listina ze dne 9. 4. 1320; inv. č. 262, listina ze dne 28. 2. 1351.
- NA, f. Archiv kolegiátní kapituly vyšehradské (dále AKVš), inv. č. 21, listina bez přesné datace, zřejmě z roku 1240; inv. č. 37, listina ze dne 15. 2. 1253; inv. č. 59, listina ze dne 3. 9. 1273; inv. č. 122, listina z dne 27. 10. 1319.
- NA, f. Archivy českých klášterů zrušených za Josefa II. (dále AZK), inv. č. 1672, listina ze dne 19. 8. 1334.
- NA, f. Archivy zrušených klášterů – ŘB sv. Jiří (dále ŘB sv. Jiří), inv. č. 216, listina ze dne 14. 7. 1299; inv. č. 219, listina ze dne 30. 11. 1305; inv. č. 222, listina ze dne 19. 11. 1321.
- NA, f. Benediktini – Klášter Břevnov (dále ŘBB), inv. č. 184, listina ze dne 23. 1. 1397; inv. č. 192, listina ze dne 10. 9. 1400.
- NA, f. Františkáni Praha (dále ŘF), inv. č. 137, listina ze dne 4. 6. 1518.
- NA, f. Maltézští rytíři – české velkopřevorství (dále jen ŘM), sign. 963, nedatováno; sign. 1324, listina ze dne 27. 5. 1301.
- Moravský zemský archiv (dále MZA), f. E3 Augustiniáni Olomouc (dále E3), signatura (dále sign.) F1c, listina ze dne 27. 1. 1397.
- MZA, f. E4 Augustiniáni Staré Brno (dále E4), sign. 12:2, listina ze dne 12. 9. 1411; sign. č. 41:V.13, listina ze dne 18. 12. 1416.
- MZA, f. E8 Cisterciáci Žďár (dále E8), sign. A 80, listina ze dne 3. 11. 1338; sign. A42, listina ze dne 7. 1. 1341; sign. A41, listina ze dne 15. 7. 1341; sign. A56b, listina ze dne 26. 7. 1351; sign. A69, listina ze dne 19. 6. 1366.
- MZA, fond E9 Cisterciačky Staré Brno (dále E9), sign. P61, listina ze dne 13. 5. 1331; sign. K13, listina ze dne 22. 12. 1343; sign. Q18, listina ze dne 15. 3. 1354; sign. D 7, listina ze dne 6. 11. 1502.
- MZA, f. E10 Cisterciačky Předklášteří u Tišnova (dále E10), sign. YIII10, listina ze dne 27. 1. 1345.
- MZA, f. E40 Kartuziáni Olomouc (dále E40), sign. A 24, listina ze dne 25. 8. 1396.
- MZA, f. E44 Křižovníci Znojmo (dále E40), sign. IIE3/1, listina ze dne 10. 6. 1505.
- MZA, f. E57 Premonstráti Louka (dále E57), sign. L7, listina ze dne 21. 1. 1284; sign. L 10, listina ze dne 20. 5. 1294.
- Archiv města Brna (dále AMB), f. Sbíрка listin, mandátů a listů (dále SLML), inv. č. 256, listina ze dne 21. 6. 1427; inv. č. 287, listina ze dne 23. 3. 1438.
- Státní oblastní archiv Hradec Králové - Státní okresní archiv Svitavy se sídlem v Litomyšli (dále SOkA Svitavy), f. Archiv města Litomyšle (dále AML), odd. 1a – listiny, inv. č. 30, listina z roku 1409.
- Státní oblastní archiv Třeboň (dále SOA Třeboň), f. Velkostatek Sedlec u Kutné Hory (Vs Sedlec), inv. č. 2, listina ze dne 4. 11. 1248.

## Literature

- [*Bolom-Kotari*] *Kotlíková, Martina*. 2008. Carthusian Seals in the Early Modern Period (15th – 18th Century): Carthusians in Brno. In Homza, Martin (red.). Central European Charterhouses in the Family of the Carthusian Order. *Analecta Carthusiana* 254. Salzburg, 197-207 + 262.
- Bolom-Kotari, Martina*. 2018. Ecclesiastical sigillography in the Czech Republic - current situation, themes and perspectives. In *Revista Portuguesa de Historia* 49, 2018, 13-30.
- Diederich, Toni*. 2012. Siegelkunde. Beiträge zu ihrer Vertiefung und Weiterführung. Köln.
- Elbel, Petr*. 2008. Oficiálát v olomoucké diecézi ve středověku (od počátků v 50. letech 13. století do 50. let 15. století). In Krafl, Pavel (ed.). *Sacri Canones Servandi Sunt*. Praha, 324-342.
- Führer, Lukáš*. 2021. Pečeti pražských biskupů a jiných církevních hodnostářů ve 13. a na počátku 14. století. In Brňovják, Jiří – Elbel, Petr (eds). *Sigilla – arma – monetae: sborník příspěvků k 70. narozeninám prof. Tomáše Krejčíka*. Brno – Ostrava, 65-91.
- Hledíková, Zdeňka*. 1972. Úřad generálních vikářů pražského arcibiskupa v době předhusitské. Praha.
- Hledíková, Zdeňka*. 1972a. Z diplomatické praxe pražského oficiálátu ve druhé polovině 14. století. In *Sborník archivních prací* 22, 135-162.
- Hledíková, Zdeňka – Janák, Jan – Dobeš, Jan*. 2008. Dějiny správy v českých zemích do roku 1945. Praha.
- Krafl, Pavel – Mutlová, Petra – Stehlíková, Dana*. 2010. Řeholní kanovníci sv. Augustina v Lanškrouně. Dějiny a diplomatář kláštera. Praha.
- Krejčík, Tomáš*. 1997. Poznámky ke středověkým církevním pečetím. In *Historica. Acta Facultatis Philosophicae Universitas Ostraviensis* 5, 1997, 5-23.
- Krejčík, Tomáš*. 2008. Ikonografie pečetí v českém státě ve 13. – 15. Století. In Krafl, Pavel (ed.). *Sacri Canones Servandi Sunt*. Praha, 525-530.
- Krejčík, Tomáš – Psík, Richard*. 2013. Pečeti olomouckých biskupů v období 1351-1457. Typologie a ikonografie. In *Historica. Revue pro historii a příbuzné vědy* 4/1, 2013, 65-81.
- Krejčíková, Jarmila*. 1987. Typologie pečetí olomouckých biskupů a arcibiskupů 12. – 19. století. In *Sborník příspěvků III. setkání heraldiků a genealogů: Ostrava 1986*. Ostrava, 85-90.
- Krejčíková, Jarmila – Krejčík, Tomáš*. 1989. Úvod do české sfragistiky. Ostrava.
- Krejčíková, Jarmila*. 1994. Das ostmitteleuropäische bischöfliche Siegelwesen bis ca. 1300. In VIII. Internationalen Kongress für Diplomatik der Bischofsurkunde vor 1250. Innsbruck, 197-201.
- Křečková, Jitka*. 1996. Pečeti arcibiskupa Arnošta z Pardubic. In Gottfried, Libor (ed.). *Sborník prací k sedmdesátým narozeninám dr. Karla Beránka*. Praha, 52-60.
- Kubičková, Božena*. 1932. K počátkům pražského oficiálátu. In *Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy V*, 1932, 391-480.
- Maráz, Karel*. 2008. K pečetím farního kléru v českých zemích v letech 1283 – 1310. In Krafl, Pavel (ed.). *Sacri Canones Servandi Sunt*. Praha, 623-629.
- Maráz, Karel*. 2009. Pečeti biskupa Jindřicha Zdíka. In Hrbáčová, Jana (red.). *Jindřich Zdík (1126-1150). Olomoucký biskup uprostřed Evropy*. Olomouc, 172-177.
- Nový, Rostislav*. 1960. Pečeti pražských a olomouckých biskupů. In *Sborník archivních prací* 10/1, 181-214.
- Oulíková, Petra*. 2013. Pečeti benediktinského kláštera sv. Jiří na Pražském hradě ve středověku. In Jarošová, Markéta – Lamičková, Radka (eds.). *Ora et labora. Vybrané kapitoly z dějin a kultury benediktinského řádu*. Praha, 136-150.
- Pakosta, Oldřich*. 1997. Typologické srovnání pečetí arcibiskupů pražských, biskupů olomouckých, litomyšlských a vratislavských z let 1344 – 1421. In *Východočeský sborník historický* 6/1, 1997, 139-164.

- Pakosta, Oldřich.* 1998. Arcibiskupská a biskupská pečeť lucemburského období v Českých zemích z umělecko-historického hlediska. In *Vlastivědný sborník Ústí nad Orlicí* 9, 1998, 82-94.
- Pakosta, Oldřich.* 2017. Typologie pečeti litomyšlských sídelních biskupů. Litomyšl.
- Pakostová, Tereza.* 2012. Heraldické prameny pro církevní dějiny v Litomyšli. Magisterská diplomová práce. Masarykova univerzita. Brno.
- Pfotenhauer, Paul.* 1879. Die Schlesischen Siegel von 1250 bis 1300. Breslau.
- Stehlíková, Dana.* 1992. Nejstarší pečeti vyšehradské kapituly a jejího duchovenstva do roku 1420. In *Královský Vyšehrad. Sborník příspěvků k 900. výročí úmrtí prvního českého krále Vratislava II. (1061 – 1092)*. Praha, 171-186.
- Svoboda, Miroslav.* 2000. Pečeti abatyší starobrněnského kláštera cisterciáček ve fondu města Hustopečí. In *Jižní Morava* 36, 45-53.

Mgr. Bc. Martina Bolom-Kotari, Ph.D.  
Department of Auxiliary Historical Sciences and Archival Science  
Philosophical Faculty, University of Hradec Králové  
Rokitanského 62  
CZ-500 03 Hradec Králové  
Czech Republic  
martina.kotari@uhk.cz  
ORCID ID: 0000-0002-3545-5617  
SCOPUS Author ID: 57202037633

## Příloha /Appendix



**Obr. 1.** Heřman, olomoucký generální vikář, 1343. Zdroj: MZA, f. E9, sign. K 13, 22. 12. 1343. Foto autorka. / **Fig. 1.** Heřman, Vicar General in Olomouc, 1343. Source: Moravian Provincial Archives, f. E9, sign. K13, 22. 12. 1343. Photo by the author.



**Obr. 2.** Mikuláš, oficiál pražského biskupství, 1320. Zdroj: NA, f. ŘKř, inv. č. 166, 9. 4. 1320. Foto Národní archiv. / **Fig. 2.** Mikuláš, Officialis of the Diocese of Prague, 1320. Source: National Archives, f. ŘKř, Inv. No. 166, 9. 4. 1320.



**Obr. 3.** Eliška, abatyše starobrněnských cisterciáček, 1354. Zdroj: MZA, f. E9, sign. Q 18, 15. 3. 1354. Foto autorka. / **Fig. 3.** Eliška, abbess of the Cistercian monastery in Brno, 1354. Source: Moravian Provincial Archives, f. E9, sign. Q 18, 15. 3. 1354. Photo by the author.



**Obr. 4.** Mikuláš, převor kartuziánů v Králově Poli, 1411. Zdroj: MZA, f. E4, sign. 12:2, 12. 9. 1411. Foto autorka. / **Fig. 4.** Mikuláš, Prior of the Carthusians in Královo Pole, 1411. Source: Moravian Provincial Archives, f. E4, sign. 12:2, 12. 9. 1411. Photo by the author.



**Obr. 5.** Jan Poděbrad, brněnský kanovník, 1427. Zdroj: AMB, f. SLML, inv. č. 256, 21. 6. 1427. Foto autorka. / **Fig. 5.** Jan Poděbrad, canon of Brno, 1427. Source: Brno City Archives, f. SLML, Inv. No. 256, 21. 6. 1427. Photo by the author.



**Obr. 6.** Heřman, brněnský kanovník, 1341. Zdroj: MZA, f. E8, sign. A41, 15. 7. 1341. Foto autorka. / **Fig. 6.** Heřman, canon of Brno, 1341. Source: Moravian Provincial Archives, f. E8, sign. A41, 15. 7. 1341. Photo by the author.



**Obr. 7.** Heřman, plebán ve Strážku, 1341. Zdroj: MZA, f. E8, sign. A42, 7. 1. 1341. Foto autorka. / **Fig. 7.** Heřman, parish priest in Strážek, 1341. Source: Moravian Provincial Archives, f. E8, sign. A42, 7. 1. 1341. Photo by the author.



**Obr. 8.** Zdislav, plebán v Troskotovicích, 1331. Zdroj: MZA, f. E9, sign. P61, 13. 5. 1331. Foto autorka. / **Fig. 8.** Zdislav, parish priest in Troskotovice, 1331. Source: Moravian Provincial Archives, f. E9, sign. P61, 13. 5. 1331. Photo by the author.



**Obr. 9.** Jan, plebán u svatého Mikuláše ve Znojmě, 1284. Zdroj: MZA, f. E57, sign. L7, 21. 1. 1284. Foto autorka. / **Fig. 9.** Jan, parish priest by St. Nicolaus church in Znojmo, 1284. Source: Moravian Provincial Archives, f. E57, sign. L7, 21. 1. 1284. Photo by the author.

# NOWOŻYTNE PIECZĘCIE KONWENTU Z KLASZTORU CYSTERSKIEGO W JEMIELNICY (XVII – XIX W.)<sup>1</sup>

## Convent Seals from the Abbey in Jemielnica in the Early Modern Times (the 17th – 19th Centuries)

Tomasz Kałuski

DOI: 10.17846/CL.2024.17.1.77-86

**Abstract:** KAŁUSKI, Tomasz. *Convent Seals from the Abbey in Jemielnica in the Early Modern Times (the 17th – 19th Centuries)*. This article first presents the existing literature on seals from the abbey of Jemielnica located in Upper Silesia. Then the background in which the seals from Jemielnica functioned is discussed. Attention was paid to the Cistercian statutes and the structure of the order. On the basis of the available sources, the number and chronology of the seals used between the 17th century and the beginning of the 19th century were then established. Attention is then drawn to the material matters of seals (shape, material, the way in which the seal is affixed to a document), as well as the appearance of issuers' signatures. Juridical issues were also discussed. First of all, the documents which were sealed by the seals of the Jemielnica convent were examined. No less important was the analysis of the iconography of the convent seals and the possible transfer of images between seals.

**Keywords:** *convent seals, Cistercians, Jemielnica (Himmelwitz), Silesia, ecclesiastical sphragistics*

W prezentowanym artykule skoncentrowano się na przeanalizowaniu nowożytnych pieczęci stosowanych przez konwent w opactwie cysterskim w Jemielnicy, położonym na Górnym Śląsku (Weltzel 1895; Krusch 1985; Rajman 1995; Smykała, Michalik 2014; zestawienie literatury: Grüger 1981, 60–61; Rajman, Wolska, Wolski 1999, 89; Wójcik 2010, 411). W pierwszej kolejności zostanie ukazana chronologia wprowadzanych do użycia pieczęci. Podjęta zostanie również problematyka związana ze znaczeniem prawnym pieczęci konwentu. Następnie przeanalizowana zostanie ikonografia pieczęci. Zwrócona zostanie zatem uwaga na wykorzystane motywy i ich znaczenie oraz możliwy transfer wizerunków między pieczęciami.

Dotychczasowa literatura dotycząca sfragistyki opactwa w Jemielnicy nie jest zbyt obszerna. Podstawowe informacje o średniowiecznych pieczęciach opatów i konwentu możemy już odnaleźć w edycji Wilhelma Wattenbacha poświęconej klasztorowi w Rudach i Jemielnicy oraz dominikanom i dominikankom w Raciborzu (CDS II. 1859, 92-93, No. 20; 94-95, No. 23; 100, No. 32). Ustalenia tego badacza zostały następnie wykorzystane przez Augustina Weltzla w monografii klasztoru. Autor podał ponadto treściwe opisy pieczęci z okresu nowożytnego: dwóch opatów jemielnickich oraz konwentu (Weltzel 1895, 25, 28, 100, 144). Heinrich Grüger, a zanim Jerzy Rajman ograniczyli się natomiast do powtórzenia informacji o najstarszych średniowiecznych pieczęciach opatów

<sup>1</sup> Prezentowany artykuł jest efektem badań prowadzonych w Uniwersytecie w Hradec Králové w ramach visiting profesor w semestrze letnim w roku akademickim 2020 – 2021.

i konwentu (Grüger 1981, 59; Rajman 1995, 77 p. 17). Przy okazji edycji regestów polskojęzycznych dokumentów z klasztoru w Jemielnicy z okresu nowożytnego wskazano również ogólnie pieczęcie opatów i konwentu (Dereń, Stojanowska 1960, 215-220). Dopiero w ostatnich latach Marek Wójcik oparł się na szerszej podstawie źródłowej. W efekcie przedstawił treściwie ikonografię czterech pieczęci opackich oraz najstarszej pieczęci konwentu do połowy XVI w. Dokonał także ich edycji w postaci załączonego do artykułu katalogu (Wójcik 1998, 31-38)<sup>2</sup>. Brakuje jednak nadal opracowań dotyczących pieczęci jemielnickich obejmujących cały okres nowożytny. Prezentowany artykuł stara się wypełnić tę lukę w odniesieniu do pieczęci konwentu.

W badaniach nad znaczeniem prawnym, ikonografią pieczęci konwentów cysterskich, a także transferem wizerunków należy w pierwszej kolejności uwzględnić statuty ogłaszane przez kapitułę generalną. Odgrywały one bowiem kluczową rolę w odniesieniu do pieczęci opackich oraz konwentualnych, a także innych pieczęci stosowanych w opactwach (Kałuski 2018, 150; Kałuski 2021, 28). Ustawodawstwo zakonne zakazywało na przestrzeni XIII w. posiadania przez konwenty własnej pieczęci (Statuta. 1933, 1218/17; Les codifications. 1977, 149, 297-298). Zasadnicze zmiany nastąpiły w I połowie XIV w. Zainicjowała to bulla *Fulgens sicut Stella Matutina* papieża Benedykta XII z 12 VII 1335 r. oraz uchwała kapituły generalnej z tego roku. W bulli nakazano konwentom wykonać własne pieczęcie, a dokumenty opackie współpieczętować pieczęciami konwentów. Kapituła generalna uchwaliła, że na pieczęciach konwentu powinien zostać wryty wizerunek Marii. Dokonano także ujednoczenia materiału oraz kształtu pieczęci. Powinny być wykonane z miedzi i posiadać okrągły kształt (Constitutio Benedicti. 1935, 411, 415; Statuta. 1935, 1335/2). W okresie nowożytnym jedną z najważniejszych uchwał w kwestii pieczęci konwentualnych było zarządzenie z 1601 r., w której wskazano, że pieczęć większą należy wykorzystywać w sprawach praw i przywilejów klasztoru (Statuta. 1939, 1601/cap. XXVI/9).

Kolejny czynnik, który należy wziąć pod uwagę w badaniach nad pieczęciami cysterskimi to struktura zakonu. W XVI w. (szczególnie od połowy tego stulecia) nastąpił spadek zwoływanych zebrań Kapituły Generalnej w Cîteaux oraz zmniejszenie liczby jej uczestników. Rozluźnieniu lub zerwaniu uległy również związki filiacyjne między niektórymi opactwami. Z przyczyn należy wymienić m.in. reformację, czy wojny religijne (Niemcy, Francja). W celu przeprowadzenia reformy powołano w duchu postanowień Soboru Trydenckiego nowe struktury terytorialne, jakimi były wikariaty (Gapski 1999, 55-59; Eberl 362-364; Galar 2014, 95-116; Galar 2018, 457-459). Wraz z tworzeniem wikariatów wprowadzono również nowe zasady uczestnictwa w Kapitułach dopuszczając możliwość wysyłania delegatów, a także ustalono rzadsze terminy ich zwoływania (Galar 2014, 250-253; Galar 2018, 458-459).

W Jemielnicy kwestia uczestnictwa opatów w nowożytnych Kapitułach nie uległa poprawie. W świetle znanych źródeł potwierdzony jest udział opata tylko na Kapitułach w 1517 r. (Galar 2014, 343, 345). Nie odnotowano ich obecności w kolejnych stuleciach w przeciwieństwie do macierzy w Rudach (Galar 2014, 361-365; Galar 2018, 467-470). Heinrich Grüger wskazał także, że w dobie reformacji ustały powiązania filiacyjne małopolskiego opactwa w Jędrzejowie z jej filią w Rudach, a tym samym również z Jemielnicą (Grüger 1981, 50)<sup>3</sup>. Nie mogły jednak zostać ostatecznie zerwane, gdyż zwrócono ostatnio uwagę, że kontakty między Jemielnicą a Jędrzejowem

<sup>2</sup> W ostatniej publikacji poświęconej Jemielnicy autorstwa Smykała – Michalik (2014, 420-426) nie wprowadzono nowych ustaleń w kwestii sfragistyki klasztornej, a ograniczono się do powielenia ustaleń wymienionego powyżej M. Wójcika.

<sup>3</sup> Autor w innych pracach wskazał wpływ Habsburgów oraz biskupa wrocławskiego na ustanie kontaktów z macierzą. Zob. Grüger 1981, 33; Grüger 1998, 163. Moim zdaniem należy też zwrócić uwagę na sytuację po utworzeniu wikariatu polskiego w 1580 r. w skład którego został włączony Jędrzejów, ale bez jej śląskiej filiacji. Zob. Kaczmarek 1998, 148; Wyrwa 2007, 77.



utrzymywały się w ograniczonym zakresie także w XVII w. (Wójcik 2010, 422-423)<sup>4</sup>. W XVII w. oraz XVIII w. podtrzymywano za to powiązania filiacyjne między Rudami a Jemielnicą<sup>5</sup>. Zgodne relacje między opactwami górnośląskimi przeplatały się z okresowymi sporami trwającymi od 2 połowy XVII w, w których Jemielnica dążyła do uniezależnienia się od Rud (Wójcik 2010, 418-427; Galar 2018, 491-494). W XVII w. górnośląskie klasztory zostały również włączone do nowej struktury. W 1616 r. podczas kapituły prowincjonalnej w Pradze przyłączono bowiem klasztory w Rudach i Jemielnicy do funkcjonującego od 1613 r. wikariatu czesko-morawsko-śląsko-łużyckiego, do którego wchodziły już inne opactwa cysterskie na Śląsku (Statuta. 1939, 1613/156, 166; Potthast 1858, 68; Gröger 1978, 183; Gröger 1984, 99-101; Galar 2018, 460). W 1618 r. Kapituła Generalna zgodziła się, aby cystersi śląscy posiadali odrębnego wikariusza generalnego. W kolejnych latach urząd ten pełniło dwóch opatów z Lubiąży (AAWr., sygn. VB4a, bez paginacji; Statuta. 1939, 1618/74, 1623/78, 1628/136)<sup>6</sup>. W 1651 r. Kapituła uchwaliła ostatecznie powstanie nowego wikariatu, który objął wszystkie opactwa cysterskie na Śląsku, w tym Jemielnicę (Statuta. 1939, 1651/83)<sup>7</sup>.

## Chronologia i znaczenie prawne pieczęci konwentu w okresie nowożytnym

Konwent w Jemielnicy w świetle przytoczonych powyżej ustaleń M. Wójcika stosował do 2 połowy XVI w. jedną pieczęć, potwierdzoną w praktyce kancelaryjnej w latach 1401–1566 (Wójcik 1998, 33, 36-37). Na podstawie własnych badań ostatnie użycie wymienionej pieczęci konwentualnej należy jednakże przesunąć do 1572 r. (APWr., Rep. 85, nr 30.) Pojawia się zatem pytanie, czy w kolejnych dekadach cystersi jemielniccy wymienili tłok pieczętny, czy dalej stosowali swoją średniowieczną pieczęć. Zachowane opieczętowane dokumenty jednoznacznie wskazują, że na początku XVII w. doszło do wymiany tłoków.

### Pieczęć większa II konwentu

Pieczęć większa II konwentu została najwcześniej odnotowana na kwitach z 24 grudnia 1638 r., z 12 maja 1646 r. oraz z 19 października 1648 r. wystawionych przez opata w Jemielnicy wraz z konwentem (APWr., Rep. 85, nr 49, nr 61 a, nr 65). Jesteśmy w tej szczęśliwej sytuacji, że możemy wskazać prawdopodobny moment wykonania nowego tłoka. W legendzie napieczętniej podano bowiem na ostatnim miejscu datę „1619”. Omawiana pieczęć była stosowana w świetle znanych dokumentów do 1761 r. (APWr., Rep. 85, nr 310). Należy jednakże przyjąć, że zapewne pozostawała w użyciu aż do kasaty klasztoru w 1810 r.

Omawiana pieczęć o średnicy 39 mm była tylko nieznacznie większa od swojej poprzedniczki. Materiałem pieczętnym był najczęściej wosk czerwony, rzadziej zielony. Pieczęcie zabezpieczano wraz z pieczęcią opata kawałkiem papieru w kształcie prostokąta. Odcisnięto ją także przez kartę dokumentu (APWr., Rep. 85, nr 179). Poza odciskaniem pieczęci bezpośrednio na dokumentach przywieszano ją na różnokolorowych sznurach jedwabnych (biało-czarnych

<sup>4</sup> Sprawa żywotności filiacji między Jędrzejowem a opactwami górnośląskimi w okresie nowożytnym wymaga nadal dalszych badań.

<sup>5</sup> Związki filiacyjne były dostrzegalne w udziale opatów ojców w elekcjach opata oraz wizytacjach. Przykładowo wyborowi opata jemielnickiego w 1648 r. przewodniczył w zastępstwie opata lubiąskiego opat w Rudach. Zob. APWr., Rep. 85, nr 64.

<sup>6</sup> Zob. też Gröger 1976, 45-46; Gröger 1984, 102-103; Gröger 1998, 169-170.

<sup>7</sup> Zob. też Gröger 1976, 48; Gröger 1978, 186; Galar 2018, 460, 489-490.

oraz zielono–czerwonych). Do zabezpieczenia pieczęci wykorzystywano wtedy puszkę drewnianą oraz metalową. Występowała również gradacja położenia pieczęci na dokumentach współpieczętowanych lub wystawianych wspólnie z opatem. Pieczęć konwentu była umieszczana zwykle na drugim miejscu po heraldycznie lewej stronie dokumentu<sup>8</sup>. Natomiast przy dokumencie z elekcji Mateusza Franciszka Schlegela na opata w Jemielnicy, która odbyła się 19 kwietnia 1648 r., pieczęć konwentu została przywieszona na trzecim miejscu po pieczęciach opatów w Lubiążu oraz Rudach (APWr., Rep. 85, nr 64). W części dokumentów zastosowano również różnicowanie wosku (1646, 1651, 1761). W tych przypadkach pieczęć konwentu odciskano w wosku zielonym, a pieczęcie opatów w wosku czerwonym (APWr., Rep. 85, nr 61 a, nr 71, nr 310). W imieniu konwentu podpisy obok pieczęci zwyczajowo składali przeorzy. Zdarzało się, że podpisali się również inni członkowie konwentu. Należy tutaj wskazać wymieniony wcześniej dokument elekcyjny z 1648 r. Na plisce złożyło bowiem podpisy sześciu członków konwentu na czele z przeorem, którzy pełnili w tym dniu funkcję elektorów (APWr., Rep. 85, nr 64). Drugi przykład to transumpt z 29 sierpnia 1651 r. wystawiony przez opata jemielnickiego z konwentem. Pod pliką widnieją podpisy również sześciu członków konwentu (APWr., Rep. 85, nr 71).

Pieczęć większa II konwentu znalazła swoje zastosowanie przede wszystkim przy wystawianiu dokumentów wspólnie z opatem. W jednym przypadku konwent współpieczętował dokument opata jemielnickiego z 13 października 1649 r. Dotyczył on sprzedaży za zgodą konwentu pewnego gruntu rotmistrzowi Andrzejowi Halmanowi za 370 talarów (APWr., Rep. 85, nr 67). Ten sposób udziału konwentu przy wystawianych dokumentach przez opata wskazywała wymieniona wcześniej bulla papieska Benedykta XII z 1335 r. Pieczęć większa II służyła przede wszystkim do uwierzytelniania dokumentów wieczystych, co odpowiadało z kolei statutowi Kapituły z 1601 r. Dokumenty opieczętowane pieczęcią większą dotyczyły transakcji kupna–sprzedaży, potwierdzenia wcześniejszego dokumentu opata, a także jego elekcji. Przykładowo w 1761 r. opat jemielnicki Eugeniusz II Misura wraz z konwentem sprzedali młyn w Roźniątowie młynarzowi Józefowi Kiffelowi za 200 talarów (ilustracja nr 1; APWr., Rep. 85, nr 310)<sup>9</sup>. Pieczęć większa uwierzytelniała ponadto w mniejszym stopniu dokumenty o charakterze doczesnym, jak na przykład wymienione wcześniej kwity z 1 połowy XVII w. potwierdzające odbiór kolejnych rat pieniężnych od miasta Strzelce.

## Pieczęć mniejsza konwentu

W okresie stosowania pieczęci większej II w użyciu pozostawała pieczęć mniejsza. Jej najstarszy znany odcisk zachował się na dokumencie z 10 lipca 1650 r. dotyczącym ugody między opatem jemielnickim a Janem Czornberkiem (APWr., Rep. 85, nr 70). Ikonografia omawianej pieczęci wskazuje jednak, że pieczęć mogła zostać wykonana wraz z pieczęcią większą, a zatem w 1619 r. lub niewiele później. Omawiana pieczęć została określona jako sekret w cytowanym powyżej dokumencie z 1650 r., co odpowiadało jej randze prawnej. Stosowano ją z pewnością do kasaty klasztoru, gdyż najpóźniejszy jej odcisk znany jest ze świadectwa szkolnego z 1809 r. (AAWr., sygn. VB4h).

<sup>8</sup> Na dokumencie wystawionym przez opata jemielnickiego 13 października 1649 r. pieczęć konwentu odcisnięto na trzecim miejscu poniżej pieczęci kupującego. Wynikało to jednak z braku miejsca w dolnej partii dokumentu. Zob. APWr., Rep. 85, nr 67.

<sup>9</sup> Na lewym marginesie znajduje się konfirmacja transakcji dokonana przez opata i uwierzytelniona jego podpisem oraz pieczęcią mniejszą.

Pieczeńć mniejsza wyróżnia się przede wszystkim tym, że zachował się do naszych czasów jej typariusz (MNWr., Dział Numizmatyczno-Sfragistyczny, nr inw. MNWr XIV–356)<sup>10</sup>. Taką samą sytuację spotykamy w macierzy w Rudach, z której również przetrwała jedna z pieczęci mniejszych konwentu (Marcisz-Czapla 2010, 120, nr 116). Umożliwia to w pierwszej kolejności przedstawienie właściwości materialnych tłoka. Został on wykonany z mosiądzu o średnicy 21 mm. Płytką tłoka została zaopatrzona w trzpień, a całość mierzy 25 mm wysokości. W trzpieniu widoczny jest otwór, który służył mocowaniu drewnianego uchwytu (obecnie nie zachowanego). Na rancie tłoka wykonano ponadto nacięcie w formie „X” od czoła w celu wskazania poprawnego położenia tłoka podczas pieczętowania.

Odciski o średnicy 20 mm były wykonywane najczęściej w laku czerwonym. Tylko w 1720 r. odcisnięto pieczęć przez kartę dokumentu na podkładzie z wosku czerwonego (APWr., Rep. 85, nr 209). Pieczęć mniejsza była odciskana zwykle na drugim miejscu po heraldycznie lewej stronie. Pojawiła się również na dalszych miejscach w dokumentach, na których odcisnięto większą liczbę pieczęci. Przykładowo na dokumencie elekcyjnym z 1748 r. pieczęć odcisnięto na trzecim miejscu po pieczęciach wikariusza generalnego i zarazem opata w Henrykowie oraz opata w Rudach (AAWr., *Dokumenty klasztoru w Henrykowie*, nr 265 (20 luty 1748)). Inny przykład to kontrakt wystawiony 27 lipca 1722 r., w którym Maria Elżbieta von Lipa za zgodą swoich opiekunów sprzedała opatowi i konwentowi w Jemielnicy połowę majątku Gąsiorowice z uprawnieniami za 6400 talarów śląskich. Pod tekstem odcisnięto osiem pieczęci w jednym rzędzie opatrzonych podpisami, z czego piąta należała do opata jemielnickiego, a szósta do konwentu (APWr., Rep. 85, nr 221). W inny sposób umieszczano pieczęć mniejszą na korespondencji. Była ona wtedy środkiem zamknięcia listów. Odciskano ją w laku czerwonym na karcie adresowej na styku złożonych brzegów pisma. Podczas otwarcia listu był on rozcinany, a pieczęć pozostawała nieuszkodzona. Drugim sposobem zamykania korespondencji było wykorzystanie wypustki, na której odciskano pieczęć lakową po stronie adresu. Dodatkowo była ona wzmocniona „mocowaniami” z laku. Także w tym wypadku po rozcięciu listu pieczęć nie ulegała zniszczeniu (AAWr., sygn. VB5<sup>1</sup><sub>a</sub>, VB5<sup>1</sup><sub>c</sub>). Pieczęci mniejszej towarzyszyły podpisy przeorów lub innych mnichów (podprzeor, prowizor), którzy składali je w imieniu konwentu (APWr., Rep. 85, nr 70, nr 193, nr 222). Podpisy złożyło również kilku członków konwentu na czele z przeorem, jak przykładowo na dokumentach wystawionych po elekcji trzech kandydatów na opata w 1748 r. oraz w 1763 r. (AAWr., *Dokumenty klasztoru w Henrykowie*, nr 265 (20 luty 1748); APWr., Rep. 83, nr 1066; Rep. 85, nr 313) Zastosowanie pieczęci konwentu przez sąd klasztoru w 1779 r. wpłynęło natomiast na złożenie podpisu przez królewskiego sekretarza sądowego, który pełnił jednocześnie urząd syndyka klasztornego (APWr., Rep. 85, nr 363). Z oczywistych względów podpisy na korespondencji nie składano obok pieczęci, ale poniżej treści listów. Odnotować należy nie tylko własnoręczne podpisy przeora, ale również podpis kancelaryjny członków konwentu na liście z 1668 r. (AAWr., sygn. VB5<sup>1</sup><sub>a</sub>.)

Pieczeńć mniejsza konwentu uwierzytelniała przeważnie dokumenty wystawiane wspólnie z opatem. Z pośród innych dokumentów najbardziej interesujące są te sporządzone samodzielnie przez konwent. Na szczególną uwagę zasługuje inwentarz opata elekta w Jemielnicy Kaspara Bartholomaeusa z 31 maja 1668 r. wystawiony przez przeora jemielnickiego (APWr., Rep. 85, nr 122). W świetle znanych źródeł przeważają dokumenty o charakterze wieczystym. Częściej zatem sięgano w XVII oraz XVIII w. po pieczęć mniejszą niż większą. Były to przede wszystkim dokumenty kupna–sprzedaży oraz dotyczące ustalenia granic dóbr klasztornych.

<sup>10</sup> Edycja tłoka zob.: Marcisz–Czapla 2010, 101, nr 61. Na temat historii tłoków posekularyzacyjnych ze Śląska, w tym z opactw cysterskich, zob. Hryniewicz 2018, 221–253.

## Ikonografia pieczęci konwentu i transfer wizerunku

Omawiane pieczęcie konwentu jemielnickiego przedstawiają zgodnie ze statutem Kapituły z 1335 r. wyobrażenie Marii. Na pieczęci większej wprowadzono jednakże w porównaniu do pieczęci średniowiecznej inny typ z kręgu ikonografii maryjnej. Wyobrażono Marię stojącą na półksiężycu w długiej szacie z berłem zakończonym lilią w prawej ręce. Maria trzyma na lewym ramieniu Dzieciątka, które wznosi jabłko w lewej ręce, a prawą wykonuje gest dotknięcia Marii. Obie postacie są otoczone promienistą aureolą, a ponadto nimby okalają ich głowy (ilustracja nr 2). Inskrypcja o treści • SIGIL(l)VM • CONVEN(tus) / • GIEMIEL(nicensis) • 1 • 6 • 1 • 9 • została także częściowo zmieniona. Zrezygnowano z odniesienia maryjnego względem konwentu, a nowym elementem było umieszczenie daty w końcowej partii legendy. Napis wykonany kapitałą z dodatkiem majuskuły humanistycznej wryto w obwódce wewnętrznej perełkowej i zewnętrznej ciągłej. Przerzywnikom między wyrazami nadano natomiast formę pojedynczych okręgów.

Na pieczęci mniejszej wyobrażenie jest zbliżone do wizerunku maryjnego z nowożytniej pieczęci większej. W polu pieczęci przedstawiono bowiem ukoronowaną Marię z nimbem wokół głowy, która stoi na półksiężycu w długiej szacie z berłem w prawej ręce. Maria podtrzymuje na lewym ramieniu Dzieciątka z nimbem krzyżowym wokół głowy, które trzyma jabłko w lewej ręce, a prawą wznosi w geście błogosławieństwa. Obie postacie są otoczone promienistą aureolą (ilustracja nr 3). Napis o treści • SIGILLL(um) • CONVENTVS GEMIELNICENSIS wykonany majuskułą humanistyczną umieszczono w podwójnej obwódce perełkowej. Legendę rozpoczyna pojedynczy guz, który występuje również jako przerzywnik.

W obu przypadkach pieczęcie przedstawiają Niepokalaną – Królową (Biernacka et al. 1987, 29-33)<sup>11</sup>. W poszukiwaniu wzorca zwróćmy uwagę na pieczęcie konwentów związanych filiacyjnie z Jemielnicą jako najbardziej prawdopodobne źródło inspiracji. W pierwszej kolejności należy przeanalizować pieczęcie z klasztoru macierzystego w Rudach. Na nowożytniej pieczęci większej i mniejszej konwentu rudzkiego, znanych z odcisków z 1556 r., podtrzymano średniowieczny schemat ikonograficzny. Przedstawiono bowiem stojącą Marię z Dzieciątkiem w otoczeniu mikroarchitektury (APWr., Rep. 114, nr 59-60)<sup>12</sup>. Taką samą strategię zastosowano na zachowanym typariuszu następnej pieczęci większej wykonanej zapewne w XVII w. (Marcisz-Czapla 2010, 117, nr 107). Wizerunek Niepokalanej pojawił się dopiero na kolejnej pieczęci mniejszej konwentu w Rudach, której najstarszy odcisk zachował się z 1680 r. (APWr., Rep. 114, nr 111, s. 3). Podobieństwo ikonograficzne oraz kompozycja między wymienioną pieczęcią rudzką a pieczęcią mniejszą z Jemielnicy wskazuje, że przepływ wizerunku nastąpił z filii do macierzy. Niestety nie są znane pieczęcie konwentu z Jędrzejowa (Szymoniak 2022, 39). Nie jest zatem możliwe wskazanie transferu wizerunku z Małopolski, czy wzajemnych wpływów. Możemy jednak prześledzić pojawienie się przedstawień *Immaculaty* na pieczęciach konwentów z klasztorów z filiacji lubiąskiej na Śląsku funkcjonujących wraz z Jemielnicą w jednym wikariacie od początku XVII w. Na przełomie XVI/XVII w. Niepokalane Poczęcie występowało tylko w klasztorze w Krzeszowie. Wyobrażenie na pieczęci większej przedstawia Marię trzymającą Dzieciątka w otoczeniu promienistej aureoli, poniżej położono herb konwentu<sup>13</sup>. Pieczęć krzeszowska odbiega zatem

<sup>11</sup> Przedstawienia Niepokalanej omówili także: Karłowska-Kamzowa 1992, 179-190; Knapiński 1999, 193-214; Rotter 2004, 97-116. Knapiński oraz Rotter w odmienny sposób niż Biernacka przedstawili związki między wizerunkami Niewiasty Apokaliptycznej a Niepokalanej.

<sup>12</sup> Pieczęcie konwentu w Rudach do 16 w. omawia Wójcik 2000, 412-414.

<sup>13</sup> Wymieniona pieczęć konwentu krzeszowskiego zastąpiła pieczęć średniowieczną o odmiennej ikonografii. Pozostawała w użyciu od schyłku XVI w. do początku lat 40-tych XVII w. Szerzej na ten temat zob. T. Kałuski, *Nowożytne pieczęcie konwentu z opactwa cysterskiego w Krzeszowie – funkcje prawne i ikonografia* (artykuł złożony do druku).

nieznacznie od obu pieczęci konwentu w Jemielnicy. Na obecnym etapie badań można zatem jedynie wskazać, że pieczęcie jemielnickie były inspirowane popularnym w XVII w. na różnych mediach przedstawieniem Niepokalanej jako Królowej (Biernacka et al. 1987, 30-32).

## Wnioski

Na początku XVII w. cystersi w Jemielnicy wycofali swoją średniowieczną pieczęć. W jej miejsce zapewne w 1619 r. wprowadzono nową pieczęć większą, a także w tym czasie lub niewiele później pieczęć mniejszą. Konwent stosował najczęściej wosk czerwony oraz lak tej samej barwy. Pieczęcie konwentu były umieszczane zwykle na drugim miejscu po heraldycznie lewej stronie dokumentu. W praktyce kancelaryjnej pieczęcie konwentu znalazły zastosowanie w większości przypadków przy wystawianiu dokumentów wspólnie z opatem. Zauważalne jest również częstsze stosowanie pieczęci mniejszej przy pieczętowaniu dokumentów, w tym tych o charakterze wieczystym. Wyobrażenia napieczętnie przedstawiają Niepokalane Poczęcie jako jedno z pierwszych tego typu na pieczęciach cystersów na Śląsku. Należy również podkreślić, że zauważalny jest transfer wymienionego wizerunku maryjnego z pieczęci mniejszej na jedną z pieczęci tego rodzaju z macierzystego klasztoru w Rudach w 2 połowie XVII w.

## REFERENCES

### Primary sources

- Archiwum Archidiecezjalne we Wrocławiu (dalej AAWr.); sygn. V 5 a; sygn. VB4a, VB4h, VB5<sup>1</sup><sub>/a</sub>, VB5<sup>1</sup><sub>/c</sub>, bez paginacji  
 Dokumenty klasztoru w Henrykowie, nr 265 (20 lutego 1748)  
 Archiwum Państwowe we Wrocławiu (dalej APWr.); Rep. 83, nr 1066, Rep. 85, nr 30, nr 49, nr 61 a, nr 64–65, nr 67, nr 70–71, nr 122, nr 179, nr 193, nr 209, nr 221–222, nr 310, nr 313, nr 379; Rep. 114, nr 59–60, nr 111.  
 Muzeum Narodowe we Wrocławiu (dalej MNWr.); Dział Numizmatyczno-Sfragistyczny, nr inw. MNWr XIV–356.

### Literature

- Biernacka, Małgorzata et al.* 1987. *Maryja Matka Chrystusa*. In Pasierb Janusz St. (ed.). *Ikonografia nowożytnej sztuki kościelnej w Polsce*. 1. Warszawa.  
*CDS II. 1859*. Wattenbach Wilhelm (ed.). *Urkunden der Klöster Rauden und Himmelwitz, der Dominicaner und der Dominicanerinnen in der Stadt Ratibor*. In *Codex Diplomaticus Silesiae*. 2. 1859. *Codex Diplomaticus Silesiae*. 2. Breslau 1859.  
*Constitutio Benedicti*. 1935. Joseph Marie Canivez (ed.). *Constitutio Benedicti papae XII pro reformatione Ordinis Cisterciensis*. In *Statuta Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786*. 3. Louvain.  
*Dereń Andrzej, Aniela Stojanowska*. 1960. *Polskie dokumenty klasztoru cystersów w Jemielnicy (1648–1720)*. In *Sobótka* 15/2, 215–220.  
*Eberl, Immo* 2011. *Cystersi. Historia zakonu europejskiego*. Kraków.

- Galar, Anna* 2014. W europejskiej wspólnocie cysterskiej. Udział cystersów z historycznych ziem polskich w Kapitułach Generalnych w Cîteaux (XII–XVIII w.). Kraków.
- Galar, Anna* 2018. Sprawy opactw cysterskich w Rzeczypospolitej i na Śląsku na Kapitułach Generalnych w Cîteaux w XVII i XVIII w. In Starzyński Marcin – Tabor Dariusz (eds.). *Dzieje i kultura cystersów w Polsce 2*. Kraków, 457-497.
- Gapski, Henryk* 1999. Cystersi w Rzeczypospolitej i na Śląsku w XVI – XVIII wieku. In Wyrwa Andrzej M. – Strzelczyk Jerzy – Kaczmarek Krzysztof (eds.). *Monasticon Cisterciense Poloniae*. 1. Poznań, 55-73.
- Grüger, Heinrich*. 1976. Ursachen und Folgen der Trennung Schlesiens von der Ordensprovinz Böhmen. In Cîteaux. *Commentarii cistercienses* 27, 29-55.
- Grüger, Heinrich*. 1978. Heinrichau. Geschichte eines schlesischen Zisterzienserklusters 1227 – 1977. Köln.
- Grüger, Heinrich*. 1981. Himmelwitz. Zisterzienserabtei. In *Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau* 22, 50-61.
- Grüger, Heinrich*. 1981. Rauden. Zisterzienserabtei. In *Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau* 22, 33-49.
- Grüger, Heinrich*. 1984. Die Visitation des Generalabtes Nicolas Boucherat in Schlesien (1616). In Chauvin Benoît (ed.). *Mélanges à la mémoire du père Anselme Dimier*. 2. Arbois, s. 93-109.
- Grüger, Heinrich*. 1998. Die schlesischen Zisterzienser im Zeitalter der Reformation bis zum Provinzkapitel (1616). In Nehlsen Hermann – Wollenberg Klaus (eds.). *Zisterzienser zwischen Zentralisierung und Regionalisierung 400 Jahre Fürstfelder Äbtetreffen Fürstfelder Reformstatuten von 1595 – 1995*. 1. Frankfurt am Main, 155-173.
- Hryniewicz, Artur*. 2018. Wrocławska kolekcja zabytkowych tłoków pieczętnych, historia jej powstania i rozwoju oraz straty wojenne. In *Roczniki Sztuki Śląskiej* 27, 221-253.
- Kaczmarek, Krzysztof*. 1998. Die Entstehung und Organisation der polnischen Zisterzienserprovinz im Lichte der „Statuten“ aus dem Jahr 1580. In Nehlsen Hermann – Wollenberg Klaus (eds.). *Zisterzienser zwischen Zentralisierung und Regionalisierung 400 Jahre Fürstfelder Äbtetreffen Fürstfelder Reformstatuten von 1595–1995*. 1. Frankfurt am Main, 139-154.
- Kałuski, Tomasz*. 2018. Obraz w służbie mnichów. Średniowieczna pieczęć konwentu z opactwa cysterskiego w Krzeszowie. In *Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka* 73/4, 147-161.
- Kałuski, Tomasz*. 2021. Średniowieczne pieczęcie konwentu z klasztoru cysterskiego w Lubiążu – chronologia, ikonografia i kwestia autorstwa typariuszy. In *Studia Źródłoznawcze* 59, 25-38.
- Karłowska-Kamzowa, Alicja*. 1992. Uwagi o genezie wyobrażenia Marii Niepokalanie Poczętej. In *Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie* 36, 179-190.
- Knapiński, Ryszard*. 1999. Titulus ecclesiae. Ikonografia wezwań współczesnych kościołów katedralnych w Polsce, Warszawa.
- Krusch, Georg P.* 1985. *Chronik der Zisterzienser Stiftes der Pfarrei und der Gemeinde Himmelwitz*. Essen.
- Les codifications*. 1977. Bernard Lucet (ed.). *Les codifications cisterciennes de 1237 et de 1257*. Paris.
- Marcisz-Czapla, Beata*. 2010. Tłoki pieczętno i pieczęcie kościelne z terenu Śląska. In Korzelska-Kraśna Małgorzata (ed.). *Gloria Deo. Rzemiosło sakralne*. 2. Wrocław, 71-210.
- Pothast, August*. 1858. *Geschichte der ehemaligen Cistercienserabtei Rauden in Oberschlesien*. Leobschütz.
- Rajman, Jerzy, Wolska Agata, Wolski Marian*. 1999. Jemielnica. In Wyrwa Andrzej M. – Strzelczyk Jerzy – Kaczmarek Krzysztof (eds.). *Monasticon Cisterciense Poloniae*. 2. Poznań, 79-89.
- Rajman, Jerzy*. 1995. *Jemielnica. Wieś i klasztor cysterski na Górnym Śląsku*. Katowice.

- Rotter, Lucyna. 2004.* Symbolika i pierwowzory przedstawienia Niepokalanego Poczęcia Maryi Panny. In Marecki Józef – Rotter Lucyna (eds.) *Maria Immaculata*. 150. Rocznica ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP. Kraków, 97-116.
- Smykała, Piotr – Michalik, Piotr. 2014.* Jemielnica. Dzieje wsi i parafii. Opole.
- Statuta. 1933.* Joseph Marie Canivez (ed.). *Statuta Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786*. 1. Louvain.
- Statuta. 1939.* Joseph Marie Canivez (ed.). *Statuta Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786*. 7. Louvain.
- Szymoniak, Marcin. 2022.* Pieczęcie w opactwach cysterskich z diecezji krakowskiej do początku czasów nowożytnych. Próba rekonstrukcji systemów sfragistycznych. In *Studia Źródłoznawcze* 60, 27-55.
- Weltzel, Augustin. 1895.* Fürstliche Cisterzienserstift Himmelwitz. Breslau.
- Wójcik, Marek L. 1998.* Pieczęcie cystersów jemielnickich do połowy XVI wieku (z zespołu Rep. 85 Archiwum Państwowego we Wrocławiu). In Piotr Dymmel (ed.) *Pieczęć w Polsce średniowiecznej i nowożytnej*. Lublin, 31-38.
- Wójcik, Marek L. 2000.* Średniowieczne pieczęcie cystersów rudzkich. In Wyrwa Andrzej M. – Dobosz Józef (eds.). *Cystersi w społeczeństwie Europy środkowej*. Poznań, 405-415.
- Wójcik, Marek L. 2010.* Rozbrat Jemielnicy z Rudami. Ze studiów nad wzajemnymi relacjami górnośląskimi cystersów. In Derwich Marek – Pobóg–Lenartowicz Anna (eds.). *Klasztor w kościele średniowiecznym i nowożytnym*. Warszawa, 409-427.
- Wyrwa, Andrzej M. 2007.* Polska kongregacja Cystersów i jej opaci prezesi. In Wyrwa Andrzej M. (ed.). *Ingenio et humilitate. Studia z dziejów zakonu cystersów i Kościoła na ziemiach polskich*. Katowice, 72-112.

Tomasz Kałuski, PhD.  
University of Hradec Králové  
Philosophical Faculty  
Department of Auxiliary Historical Sciences and Archival Science  
CZ-500 03 Hradec Králové  
Czech Republic  
tkaluski@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0001-6474-2896

## Ilustracje / Appendix



**Ilustracja nr 1.** Dokument wystawiony przez opata w Jemielnicy Eugeniusza II Misurę wraz z konwentem w 1761 r., Rep. 85, nr 310. / **Fig. 1.** Document issued by abbot from Jemielnica Eugene II Misura with the convent in 1761 r., Rep. 85, nr 310.



**Ilustracja nr 2.** Pieczęć większa II konwentu w Jemielnicy, APWr., Rep. 85, nr 64. / **Fig. 2.** Major seal of the 2nd convent in Jemielnica, APWr., Rep. 85, nr 64.



**Ilustracja nr 3.** Pieczęć mniejsza konwentu w Jemielnicy; APWr., Rep. 85, nr 379, s. 7. / **Fig. 3.** Minor seal of the convent in Jemielnica, APWr., Rep. 85, nr 379, s. 7.



# MEMENTO MORI – KREŠŤANSKÉ PAMIATKY ZBOŽNÉHO TRIBEČSKÉHO SPOLOČENSTVA.<sup>1</sup> DROBNÉ SAKRÁLNE OBJEKTY ZÁPADNÉHO TRIBEČSKÉHO PODHORIA V OTVORENEJ KRAJINE<sup>2</sup>

Memento mori – Christian Memorials of the Christian Tribeč Society.  
Small Sacral Objects of the Western Tribeč Foothills in the Open Landscape

Stanislava Bönde Gogová – Daniel Bešina – Radomír Sabol

DOI: 10.17846/CL.2024.17.1.87-121

**Abstract:** BÖNDE GOGOVÁ, Stanislava – BEŠINA, Daniel – SABOL, Radomír. *Memento mori – Christian Memorials of the Christian Tribeč Society. Small Sacral Objects of the Western Tribeč Foothills in the Open Landscape.* A particularly important segment of the historical landscape structures in the Tribeč foothills is represented by small sacral objects situated in the open landscape, or placed as solitaires in the historical cores of towns or villages. In addition to being a kind of memento mori – so that humans do not forget the transience of their own lives, they also served as a profane topographical object in defining land boundaries and as a landmark at crossroads. The various chapels, crosses, wayside shrines, bell towers, statues of saints are new challenges for the expansion of research and a “hidden” potential for the construction of national and European identity. Their meaning and symbolism has changed over time, but their overall genius loci and their memory in the country persists to the present day. Although they are often overlooked, they deserve special attention in terms of presentation, protection and targeted heritage care. The study deals with the cultural content of small Christian sacral monuments of folk objects as well as their typology, based on a sample of the objects under study (roadside crosses, wayside shrines) in the open modern landscape of the western Tribeč foothills.

**Keywords:** *Tribeč Society, small sacral object, cultural landscape, modern ages, protection*

## Úvod

Historické štruktúry kultúrnej krajiny sú neodmysliteľnou súčasťou každého regiónu Slovenska, ktorého členité územie v hojnom počte dopĺňajú drobné sakrálne objekty. Môžu sa prejavovať ako nápadné dominanty, ktoré odzrkadľujú celý krajinný ráz, ale môžu sa vyskytovať skryto a stávajú sa nenápadnými objektmi súčasnej krajinej štruktúry (Jančura 1998, 236). Tento prerod pôvodného prostredia mohol mať viaceré pohnútky, či už išlo o zmeny hospodárske (obrábanie pôdy),

<sup>1</sup> Pod pojmom Tribečské spoločenstvo rozumieme predovšetkým komunitu sídliače v medzipriestore ľavobrežia rieky Nitra a západného Tribečského podhoria, ktoré sa od včasného stredoveku sformovali do súčasnej sídelnej štruktúry.

<sup>2</sup> Príspevok vznikol ako jeden z výstupov projektu VEGA č. 1/0149/22 *Krajina ako pamiatka. Historické krajinné štruktúry a nehmuteľné pamiatky v priestorových kontextoch.*

alebo zmeny vychádzajúce z duševných potrieb (stavba kultových miest či kostolov). V súčasnosti sa práve tieto zmeny krajiny minulých generácií stávajú priestorom a objektmi bádania. Tento cieľ poznania nám pomáha naplňať komplex odborov (archeológie, histórie, etnografie, dejín umenia, geografie, monumentológie, muzeológie, teológie, zoológie, botaniky, ekológie atď).

Drobné sakrálné objekty, ktoré na skúmanom území predstavujú božie muky, kríže a jedna kaplnka, boli a stále sú súčasťou života spoločnosti a jednotlivca. Odzrkadľovali spôsob myslenia, vzťah a filozofiu danej spoločnosti. Ide o objekty, ktoré sú bežnou súčasťou kultúrnej krajiny, skrývajú v sebe kus lokálnej histórie a často aj životné osudy predkov. Ide o stavby, ktoré sa stavali v obciach pri kostoloch, ale aj popri cestných komunikáciách či voľne v krajine. Práve tieto pamiatky minulosti budú predmetom záujmu tohto príspevku. Ich zachovanie pre budúce generácie je dôležité nielen z pohľadu cirkevných dejín, no i z pohľadu veriacich. Tribečské spoločenstvo patrilo medzi významné oblasti s ranou (veľkomoravskou) kresťanskou tradíciou, čoho dokladom je množstvo významných sakrálnych pamiatok, ako napr. Kostol sv. Juraja v Nitrianskej Blatnici, Kostol sv. Juraja v Kostolnoch pod Tribečom, Kostol sv. Michala v Dražovciach, Kostol Panny Márie Kráľovnej anjelov v Sádke a ďalšie (Ruttkay 2016, 6; Bönde Gogová 2022, 40-42). Popri týchto významných pamiatkach, ktoré sú v odbornej spisbe reflektované v pomerne širokom meradle, nesmieme zabúdať ani na mladšie drobné sakrálné objekty. Ich význam pre charakter kultúrnej krajiny má tiež nezastupiteľné miesto. Predkladaná štúdia sa zaoberá kultúrnym obsahom malých kresťanských sakrálnych pamiatok ľudovej architektúry, ako aj ich typológiou, s prihliadnutím na vybranú vzorku sledovaných objektov (prícestné kríže, božie muky) v otvorenej krajine západného Tribečského podhoria.

## Geografické vymedzenie skúmaného územia

Tribeč je pohorie tvoriace súčasť predhoria Západných Karpát. Na juhu hraničí s Podunajskou nížinou, z ktorej vystupuje skupina okolo vrchu Zobor s výškou 588 m n. m. (Kočícký – Ivanič 2011). Ide o územie s pomerne teplou klímou, čo sa odráža na výskyte teplomilných druhov rastlín a živočíchov. Pohorie sa z geologického hľadiska označuje ako jadrové (Geologická mapa SR; Gogová 2008, 6). Na západnom, ale tiež východnom okraji pohoria Tribeč vystupujú nižšie kopce, vytvárajúce pomerne nápadný rad. Tie sú z kremencových hornín, ktoré tvoria zvyšky obalu jadra (Geologická mapa SR; Gogová 2008, 10). Rovinaté priestory pokrývajú nívne a sprašové pôdy, vytvárajúce vhodné podmienky na rozmanitú skladbu vegetácie, zloženú najmä z listnatých stromov, kríkov a trávnatých porastov (Bóna – Lukačka 2014, 7). Skúmaná oblasť lemuje západné Tribečské podhorie a zaberá územie dnešných okresov Nitra, Topoľčany a Partizánske, konkrétne katastre obcí Dražovce, Podhorany, Bádice, Horné Lefantovce, Dolné Lefantovce, Oponice, Súlovce, Kovarce, Čeladince, Nitrianska Streda, Solčany, Krnča, Bošany, Klátova Nová Ves, Ješkova Ves, Turčianky, Nedanove, Krásno, Brodzany, Malé Uherce, Kolačno, Veľké Uherce, Radobice, Horná Ves.

## Prehľad doterajšieho bádania a metodika výskumu

Spracovaniu drobných sakrálnych objektov nebola doteraz v slovenskom priestore venovaná dostatočná pozornosť. Problematika je interdisciplinárna, najmä čo sa týka drobných sakrálnych objektov v otvorenej krajine, kde zohráva dôležitú úlohu úzke prepojenie s historickými krajinnými štruktúrami. Ak chceme pochopiť význam, symboliku, posvätnosť či dôvody umiestnenia týchto drobných objektov, musíme na celú problematiku nazerať z pohľadu viacerých disciplín

(Matáková 2011, 5). Ide o kultúrny fenomén pohybujúci sa na pomedzí záujmov viacerých prírodovedných a humanitných vied, ako aj odborných pamiatkových činností: histórie, etnológie, archeológie, krajinnej archeológie, religionistiky, dejín umenia, krajinnej architektúry, krajinnej ekológie, geografie, praktickej pamiatkovej starostlivosti a ďalších disciplín (Kvasnicová 2014, 25).

S problémami sa stretávame v oblasti terminológie, ktorá nie je ustálená, a to najmä z hľadiska pojmu drobná sakrálna architektúra, ktorá je podľa *Terminologického slovníka unifikovaných názvov urbanizmu, architektúry a nehnuteľných výtvarných diel* (Cónová – Lacková 1999) druhom tzv. malej architektúry (malá stavba bez obytnej funkcie) (Matáková 2011, 9). Ďalšie synonymá, s ktorými sa v odbornej spisbe stretávame, sú „malá/drobná sakrálna stavba“ (Frolec – Vařeka 1983, 189; Bugánová 2005) alebo v Česku používaný termín „drobné pamiatky“ (Hrubý – Altová – Kadlec 2015). V tomto príspevku sme sa priklonili k termínu „drobné sakrálné objekty“ (Matáková 2011), ktoré zahŕňajú ako objekty architektonické (rôzne druhy kaplniek, božie muky, zvoničky), tak aj jednoduchšie skulpturálne formy drevených krížov, sôch svätcov, prípadne obrázkov na stromoch (Matáková 2011, 10).

Drobný sakrálny objekt je prepojený s určitým miestom v krajine, ktoré dotvára jeho význam, symboliku, celkový genius loci, má neodmysliteľný význam v kontexte skúmania danej problematiky. Takýto pohľad sa stal centrom výskumu z krajinno-historického pohľadu (Cílek 2002, 2009, Sádlo 2005, Hájek – Bukačová 2001, Hájek 2009, Matáková 2006, 2010, 2011, 2012, Tóth et al. 2019 a ďalší). V poslednom období sa objekty drobnej sakrálny architektúry dostávajú aj do pozornosti v súvislosti s religióznym, kultúrnym či historickým cestovným ruchom, ako aj s ďalšími jeho typmi. Sú vnímané ako kresťanské symboly v krajine, s často zaujímavou krajinnou kompozíciou, a stávajú sa súčasťou tematických náučných chodníkov a kultúrnych trás (Krogmann et al. 2017, Halajová – Halaj 2020, Hronček – Gregorová – Weis 2022 a ďalší).

Výskum a spracovanie drobných sakrálnych objektov na Slovensku z hľadiska priestoru je spracovaný len čiastkovo, a to v rámci regiónov, miest alebo obcí. Z hľadiska najkomplexnejšej kategorizácie drobných sakrálnych objektov spracovala danú problematiku Barbora Matáková vo svojej dizertačnej práci na príklade územia hornej Nitry (Matáková 2011). Banská Štiavnica a okolie bola spracovaná v publikácii *Sakrálna pamiatka v krajine* (Vošková ed al. 2014). Oblasť južného Slovenska je centrom záujmu občianskeho združenia Fórum Inštitútu pre výskum menších, ktorý vytvoril archív malých sakrálnych pamiatok južného Slovenska (Liszka 2007, 18-19). Drobná sakrálna architektúra v Košiciach a historickom abovsko-turnianskom regióne bola spracovaná v publikácii *Postavené roku Pána* (Bugánová 2005), územie stredného Ponitria v publikácii *Kultúrno-historické pamiatky stredného Ponitria* (Bóna – Lukačka 2014) a ďalšie publikácie a príspevky, v ktorých je v rámci komplexného spracovania regionálnej histórie zaradená aj časť venovaná vzniku drobných sakrálnych objektov v krajine.

Metodika výskumu uvedených krajinno-historických objektov spočíva v prvom rade v ich podrobnej terénnej dokumentácii a polohopisnom zameraní. V našom prípade sme realizovali v rámci terénneho výskumu podrobnú fotografickú digitálnu dokumentáciu. V rámci tohto procesu boli identifikované objekty zamerané GPS prístrojom (Garmin X64) kvôli presnej pozícii v teréne. Geografické body boli komparované v programe QGIS s historickými a súčasnými mapovými podkladmi<sup>3</sup>. Výsledkom tohto procesu boli priestorové dáta umožňujúce vznik vlastných máp, na ktorých bolo možné sledovať zmeny cestnej siete, intravilánov sídiel a dokonca aj materiálov škály jednotlivých drobných sakrálnych objektov.

<sup>3</sup> Využitie boli primárne I. a II. vojenské mapovanie (mierka 1 : 28 800), zachytávajúce skúmané územie od konca 18. storočia až do prvej polovice 19. storočia. Mapové podklady z 20. storočia boli zastúpené topografickými mapami (mierky 1 : 10 000, 1 : 25 000 a 1 : 50 000), dostupnými na [zbgis.geodesy.sk](http://zbgis.geodesy.sk).

## Memento mori – drobné sakrálné objekty

Kalvárie, kaplnky, kríže, božie muky, zvonice, sochy svätcov a kazetové obrázky na stromoch si aj v súčasnosti zasluhujú zvláštnu pozornosť z hľadiska ochrany a pamiatkovej starostlivosti. Táto skupina historických krajinných štruktúr prešla v minulosti výraznou ideologickou selekciou. V ére reálneho socializmu, keď bola cirkev pod priamou kontrolou štátu, bola snaha odstrániť v prvom rade jej verejné prejavy. Zakázané boli bohoslužby konané na verejných priestranstvách, ale i púte a iné akcie verejného charakteru. Zároveň v tomto období bolo takmer programovo zničené veľké množstvo sakrálnych stavieb. Drobné objekty neboli ničené cielene, skôr boli prehliadané, takmer nikomu na nich nezáležalo. Ich údržba bola len na miestnych jednotlivcoch alebo časom zanikli úplne z dôvodu nezájmu, chýbajúcej základnej údržby a finančných prostriedkov (Buganová 2005, 8). Avšak nútené úbytky drobných sakrálnych pamiatok ochudobnili kultúrnu krajinu o jej religiózny aspekt, siahajúci do hlbkej histórie.

Počiatky výstavby sakrálnych stavieb v krajine západných vnútorných Karpát sú späté s vyvrcholením ranokristianizačných procesov Slovanov, obývajúcich toto teritórium od počiatku včasného stredoveku. Celá typologická škála prvých kamenných kostolov (baziliky, rotundy a pozdĺžne stavby) sa rozvinula po vzniku najstaršieho chrámu, postaveného nitrianskym kniežatom Pribinom v roku 828 (Bartoňková et al. 1969, 312). Ďalšie objekty budované na šírenie kresťanstva vznikali v rozmedzí 10. a 11. storočia. Z druhej polovice 14. storočia sa zachovali prvé písomné zmienky o farských kostoloch, z ktorých väčšina existuje dodnes. Súčasne s nimi iste existovali i menšie stavby, hoci o nich nie sú doložené písomné správy (Buganová 2005, 8).

Výstavba drobných sakrálnych objektov mimo hraníc osídlenia, vo voľnej krajine, ktoré sú predmetom nášho záujmu, sa rozvinula v 17. storočí v období nastupujúcej protireformácie. Prícestné kaplnky, kríže a božie muky sa stali pre katolícku cirkev symbolom prinavrátania k pravej viere, preto ich výstavbu podporovala. Najviac malých sakrálnych objektov však bolo postavených v priebehu 19. storočia (Vydra 1958, 282). Zbožný ľud v nich nachádzal útechu počas nepokojov obdobia naplneného protihabsburskými povstaniami. Drobné sakrálné objekty, nepatrné svojou veľkosťou, patria k charakteristickým prvkom kultivovanej kultúrnej vidieckej krajiny. Malé religiózne pamiatky minulosti v nej vytvárajú vizuálne manifestácie spoločných kultúrnych a historických hodnôt s významným náboženským a duchovným odkazom (Tóth et al. 2020). V tomto zmysle ide zväčša o doklady zbožnosti nižších sociálnych vrstiev, ktoré súvisia s ich každodenným životom.

Drobné sakrálné objekty stoja prevažne na miestach, kadiaľ sa pohyboval a kde sídlil človek. V obciach sa stavali pri kostoloch, v areáloch cintorínov, v blízkosti zdrojov vody, na obecnych či súkromných pozemkoch, mimo obcí vo voľnej krajine, v blízkosti cestných komunikácií, poľných a lesných ciest, ale aj v horských oblastiach. Budovali sa aj na rázcestiach ciest, ktoré už v predkresťanských dobách patrili k tajomným a uctievaným miestam (Ivanič 2011, 29-30). Ďalej ich nachádzame aj na brehoch vodných tokov a na mostoch, kde plnili ochrannú funkciu pred živelnými pohromami (Buganová 2005, 8).

Rovnako ako **kaplnky** (zvyčajne situované na námestiach, pozdĺž ciest, v parkoch, v horských oblastiach, ale aj na hraniciach chotárov obcí a na križovatkách ciest, resp. na miestach často spätých so zázračnými či pamätnými udalosťami), predstavujú aj **kríže** typ drobného sakrálného objektu, pri ktorom sa vykonávajú občasná alebo príležitostné náboženské obrady. Koncom 18. storočia sa kríže začali objavovať na námestiach, pozdĺž cestných komunikácií, ale aj v extraviláne obcí – na hraniciach chotárov, v blízkosti vodných tokov, v lesoch, ako aj na vrcholoch kopcov. V krajine západného Tribečského podhoria sprítomňovali akési memento mori – aby človek nezaobdával na pominuteľnosť vlastného života. Počas prvých storočí sa kríž stal súčasťou kresťanských

obradov, postupne nahradil rybu ako znak príslušnosti ku kresťanskému náboženstvu a stal sa najrozšírenejším prostriedkom žehnania (Bednárík 1972, 83).

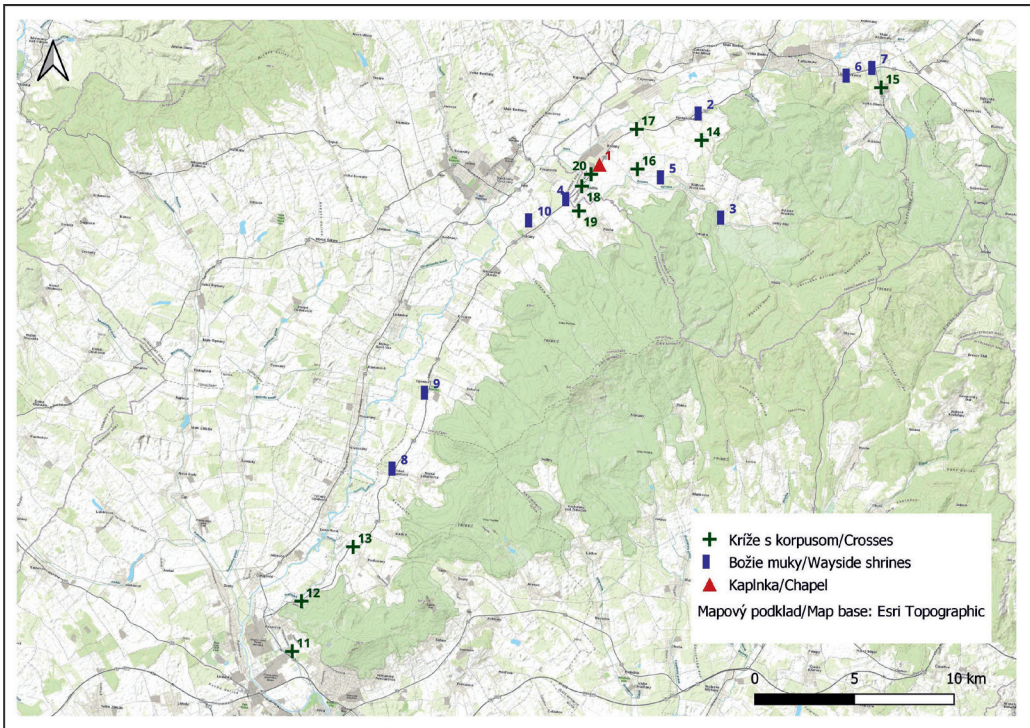
Do diapazónu drobných sakrálnych objektov patrí aj **božia muka**, veľmi charakteristická drobná sakrálna stavba, ktorá plnila povedľa kresťanského poslania verejnej zbožnosti aj úlohu profánneho topografického objektu pri vymedzení hraníc pozemkov a tiež orientačného ukazovateľa na rázcestiach, najmä v zimnom období (Vařeka – Frolec 2007, 20-21). Isté špecifikum predstavuje umiestňovanie božích múk k cestám, ktoré viedli na vtedajšie popravisá. Vo výnimočných prípadoch boli situované aj priamo na popravisku. Na tomto mieste mohol sprievod s odsúdencom zotrvať v poslednej modlitbe, alebo plnila funkciu spomienky na ostatných popravených (Vokáč 2021, 70). Dodnes môžu niektoré zachované božie muky, za predpokladu správnej priestorovej identifikácie, určiť aj miesta bývalých popravisiek<sup>4</sup> (Velek 2019, 36). Významným sa javí sakrálny objekt v katastrálnom území obce Modrý Kameň (okres Veľký Krtíš), nachádzajúci sa mimo hlavnej cesty, ktorý môže poukazovať na zaniknuté popravisisko. Identický účel verejnej zbožnosti mal aj ďalší typ malého sakrálneho objektu – **socha svätca**, zvyčajne umiestňovaná v obciach, ale aj mimo nich, pri vodných tokoch, na poliach, medziach, lúkach i na okrajoch lesov (Buganová 2005, 16). Nabádala okoloidúcich zastaviť sa, pomodliť či zamyslieť sa. Medzi drobné sakrálne objekty môžeme zaradiť aj **zvonice**, ktoré sa nachádzali takmer spravidla v urbanizovanom priestore obcí. K rozšíreniu výstavby zvoníc ako ďalšieho typu malých sakrálnoprofánnych stavieb, najskôr drevených a neskôr murovaných, došlo po roku 1751, keď panovníčka Mária Terézia vydala príkaz o vyhlásení poplachu úderom na zvon (Frolec 1974, 213). Hlas zvonu sa pravidelne ozýval trikrát do dňa – ráno, na pravé poludnie a večer. Oznamoval smrť príslušníka obce, vítal pútnikov vracajúcich sa z púti a naďalej oznamoval živelné pohromy, hlavne enormne nebezpečné požiare.

Významné postavenie majú aj **kalvárie a krížové cesty**, ktorých budovanie sa rozšírilo v 17. storočí. Najstaršia uhorská kalvária, tzv. bolestná cesta, bola postavená v roku 1642 a viedla z Trnavy do neďalekej obce Modranka. Jej vznik je spojený s pôsobením jezuitov, ktorí začali v Trnave pôsobiť v roku 1615. V tom období bola Trnava zároveň sídlom ostrihomského arcibiskupa (Matáková 2011, 27). Jezuiti zohrávali na našom území dôležitú úlohu pri výstavbe kalvárií, čo vyplývalo z historického vývoja krajiny. Významné kalváriové cesty vznikali aj v slovenských bankských mestách a sú spojené s myšlienkou ochrany pred nájazdmi Turkov. Po dobytí hraničnej pevnosti v Nových Zámkoch v roku 1663 sa konali procesné púte za odvrátenie tureckého nebezpečenstva. Takto vznikla pútnická cesta, ktorá mala sedem zastavení, bola dlhá 11 kilometrov a viedla z baníckeho mesta Banská Bystrica do Španej doliny (Matáková 2011, 27). Kalvárie sa stali synonymom sakrálnej krajiny na Slovensku, čoho dokladom je komplex sakrálnej krajiny pod Spišským hradom (1666), ako aj unikátna baroková kalvária v Banskej Štiavnici, ktorá vznikla v roku 1774 (Čičo et al. 2002, 67; Matáková 2011, 27, 33; Matáková 2012, 194). Kalvárie a krížové cesty sa stali kultovými centrami, okolo nich sa popri kaplnkách s jednotlivými zastaveniami zmnožil aj výskyt božích múk a sôch svätcov, ktoré mali pri ceste na kalváriu nabádať zastaviť sa a zamyslieť sa nad náboženskými odkazmi (Matáková 2012, 194; Kontriková Šusteková 2023, 125). Pri výbere miesta na výstavbu kalvárie sa bral zreteľ na terénnu konfiguráciu krajiny, ktorá ovplyvňovala i usporiadanie zastavení (Čičo et al. 2002, 17). Spomedzi uvedených druhov drobných sakrálnych objektov to boli práve kalvárie, ktoré najvýraznejšie reflektovali danosti krajiny pri svojom výtvarno-kompozičnom usporiadaní.

<sup>4</sup> K popravisiskám sa môžu okrem Božích múk viazať aj kríže alebo kaplnky.

## Súčasný stav drobných sakrálnych objektov v západnom Tribečskom podhorí

Ako už bolo naznačené v predchádzajúcich častiach príspevku, pod drobnými sakrálnymi objektmi rozumieme kalvárie, kaplnky, kríže, božie muky, zvonice, sochy svätcov a kazetové obrázky na stromoch. Ide o široký záber a ich identifikácia, kategorizácia a vyhodnotenie z hľadiska ich početnosti a nevyhranosti je pomerne komplikovaná. Z hľadiska metodiky dokumentácie môžeme jednotlivé objekty triediť na základe typológie podľa slohových období, materiálu, objednávateľa alebo funkcie (Hrubý – Altová – Kadlec 2015, 12). Z hľadiska ďalšej interpretácie je dôležitá typológia podľa funkcie. Sledovať môžeme viacero hľadísk, funkcií v krajine – kultovú, spomienkovú, ďakovnú, ochrannú, orientačnú, vymedzenie hranice a ďalšie (Kvasnicová 2014, 26). V tomto príspevku sme sa sústredili na základnú dokumentáciu drobných sakrálnych pamiatok s prihliadnutím na kríže, kaplnky a pilierové božie muky v otvorenej krajine na vyznačenom úseku západného Tribečského podhoria (obr.1).



**Obr. 1.** Mapa skúmaného územia s identifikovanými drobnými sakrálnymi objektmi (vyhotovil: D. Bešina). / **Fig. 1.** Map of the studied area with identified small sacral objects (created by: D. Bešina).

V sledovanom priestore sme sa zamerali na ich výskyt v extraviláne, pozdĺž ciest spájajúcich jednotlivé obce. Drobné sakrálné objekty, ktoré pretrvali do dnešných dní, sú aj napriek vzdialenosti od osídlenia úzko späté so životom v okolitých obciach. Dodnes sú nositeľmi posolstiev, ktoré tvoria jeden z kľúčových prvkov udržania vizuálneho charakteru nášho vidieka. V priestore vymedzeného podhoria bolo pri terénnej obhliadke identifikovaných niekoľko typov drobných sakrálnych objektov. V prevažnej miere ide o kríže a božie muky, ktoré boli centrom pozornosti

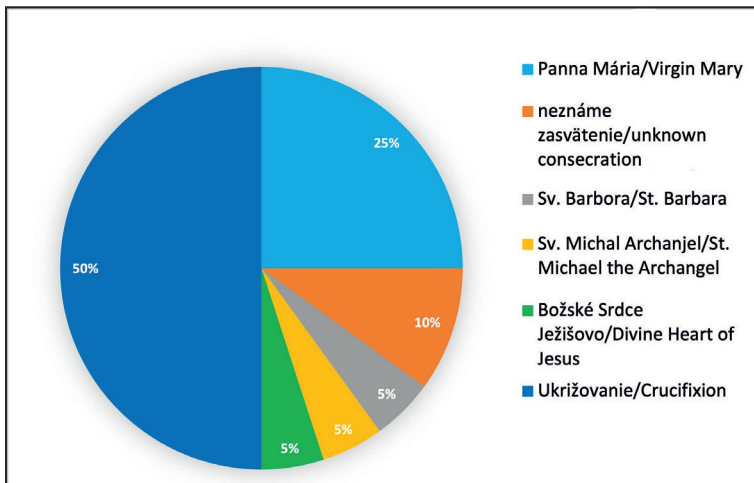
terénneho a kabinetného výskumu. Kríže s korpusom sú poväčšine drevené (7), avšak stretáva sa aj s kamennými (3). Všetky božie muky majú zaužívanú, variabilnú formu, vychádzajúcu z murovaného hranolového piliera s nikou (9). Na predmetnom území sa nachádza aj pamiatkovo chránená kaplnka (č. ÚZPF: 10 797/1). Práve božie muky (Božie umučenia) sú charakteristickým prvkom malej sakrálnej architektúry v krajine. Tento typ drobných sakrálnych objektov je často bohato dekorovaný, definujeme ho pomocou určitých formálnych znakov. Objemová skladba typickej božej muky má podstavec, chrbát, driek, redukovanú alebo plne vyvinutú hlavicu a vo vrchole samotný priestor na umiestnenie svetla (nazývaný aj ako baldachýn, laterna či skrinka) (Vácha 2016, 62-63). Božia muka je spravidla murovaná malá sakrálna stavba v tvare stĺpa alebo piliera s jednou alebo viacerými nikami. Stĺpová forma má podľa niektorých výkladov vychádzať zo stĺpa v paláci Piláta Pontského, pri ktorom bol Ježiš Kristus pred ukrižovaním bičovaný, mučený. Súvislosť zachovaná v pomenovaní sakrálneho objektu je zrejmá (Kristovo mučenie > Božia muka) (Ambušová 2017, 50).

Na sledovanom území sa mimo urbanizovaného priestoru nachádza iba jedna architektonická pamiatka vytvárajúca uzavretý priestor, a to kaplnka pri obci Bošany (tab. 1). Na pomerne malom priestore v blízkosti dôležitej cesty spájajúcej Nitru s Partizánskym (historicky Šimonovany), sme vysledovali dve desiatky drobných sakrálnych objektov. Môžeme odôvodnene uvažovať, že pri dejinných ruptúrach niektoré zanikli, takže pôvodne mohol cestu sprevádzať ešte vyšší počet sakrálnych diel. Medzi zachovanými dielami nachádzame pomerne bežné a rozšírené formy tohto typu objektov. Aj medzi nimi sa však nájdu pozoruhodné príklady, ktoré stoja za bližšiu pozornosť.

Na potreby štúdie sme sa rozhodli zvoliť formu unifikovaného formulára, v ktorom sú zosumarizované najdôležitejšie informácie: identifikačné údaje a fotografia, zhodnotenie bezprostredného okolia, stavu (1 – dobrý, 2 – vyhovujúci, 3 – narušený), rámcové datovanie, krátky opis, celkové zhodnotenie a prípadná pamiatková ochrana.

Vo všeobecnosti možno skonštatovať, že všetky zachované božie muky majú hranolovú formu s otvorom na čelnej strane vo forme niky, v ktorej je adjustovaný náboženský výjav (obraz, socha), prípadne aj drobné devocionálne (sviečky, ružence, kvety). Božie muky nenesú nijaké nápisy, ktoré by ozrejmovali okolnosti ich vzniku. Pri jednej z nich (neďaleko obce Krásno) je uvedený presný dátum, ktorý odkazuje na historickú udalosť z roku 1866 (tab. 2), pri inej je na novšej tabuli uvedený rok vzniku 1900 a rok obnovy 2000 (tab. 3).

Vo všetkých prípadoch sa vo výklenkoch nachádzajú novodobé kultové zobrazenia. Jednotlivé patrocíniá možno považovať za druhotné, pričom nemusia korelovať s pôvodným, historickým zasvätením. Ako je uvedené v teoretickom úvode *Katalógu patrocínií na Slovensku*, „[k]aždé patrocínium je konkrétnou výpoveďou svojej doby [...], prejavom určitého kultúrneho, spoločenského a štátneho života, výsledkom dobovej situácie“ (Judák – Poláčik 2009, 21). V prípade drobných sakrálnych objektov, ktoré vznikali hlavne z iniciatívy jednotlivcov, je zasvätenie často podmienené aj osobnými preferenciami. V súčasnosti prevláda oblúba mariánskych zasvätení s aplikáciou novších ikonografických typov „Lurdskej“ a „Fatimskej“ Panny Márie. Neopomenuteľnú rolu pri rozšírení spomínaných mariologických typov zohráva aj ľahká dostupnosť prefabrikovaných sôch a obrazov tohto druhu. Na sledovanom území polovicu drobných sakrálnych objektov predstavujú kríže s korpusom. Zobrazenie vrcholnej scény pašiového cyklu Ukrižovanie nepodlieha z pochopiteľných dôvodov zmenám patrocínia. Jeho zastúpenie v krajine je teda početne výpovedné aj vo vzťahu k minulosti. Druhé najpočetnejšie zastúpenie, štvrtinu z celkového počtu, má zasvätenie Panny Márii (graf 1). Stavebno-technický stav pilierových kaplniek je vo väčšine dobrý či vyhovujúci, prípadne po nedávnej obnove. Hoci údržba a obnova prebiehajú svojpomocne, týmto sakrálnym objektom je venovaná aspoň základná starostlivosť, ktorá je nevyhnutným predpokladom na ich zachovanie.



**Graf 1.** Percentuálne zastúpenie patrocínií drobných sakrálnych objektov na skúmanom území (vyhotovil: R. Sabol). / **Graph 1.** Percentage representation of patronages of small sacral objects in the surveyed area (created by: R. Sabol).

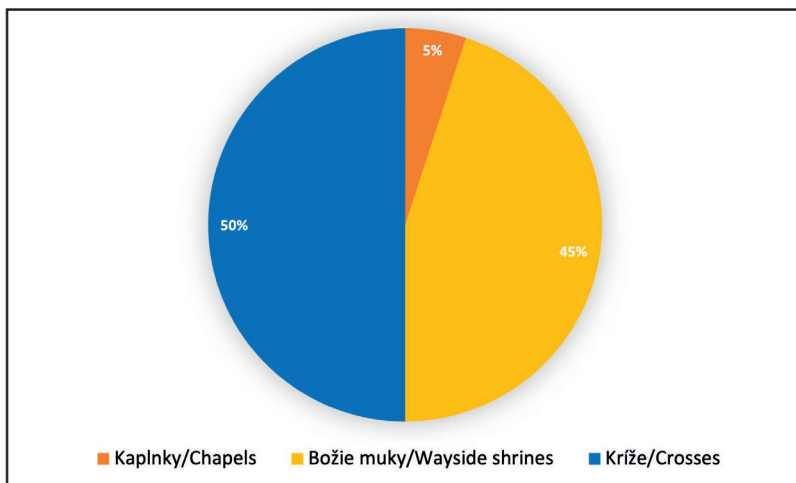
Drevené kríže na sledovanom území majú spravidla formu latinských krížov s oblúkovým plechovým spojením vrcholových ramien. Takmer všetky kríže sú v dobrom alebo vyhovujúcom stave a uplatňuje sa na nich aspoň čiastočná údržba. Drevná hmota je vo všetkých prípadoch chránená nátermi, ktoré však na niektorých krížoch prestávajú plniť ochrannú funkciu. Obmedzená životnosť drevnej hmoty je dôvodom nahrádzania starších krížov novšími. V priebehu spracovania štúdie došlo k výmene prícestného kríža neďaleko obce Dražovce (tab.12a, tab.12b). Pôvodný kríž z roku 1900 nebol nositeľom výrazných umelecko-remeselných hodnôt. Jeho historická a miestopisná hodnota však ostáva čiastočne prítomná aj v novom kríži z roku 2022. Výmena, ktorú sme zaznamenali, je dokladom prirodzeného vývoja a opotrebovania materiálu. Obzvlášť pri objektoch z prírodných materiálov s obmedzenou životnosťou je potrebné mať na pamäti, že k výmene mohlo dôjsť v minulosti opakovane. Bežná životnosť drevených konštrukcií bez zastrešenia v exteriérovej polohe je obmedzená na približne jedno storočie v závislosti od rôznych sprievodných faktorov (vlhkosť prostredia, typ dreva, obnova náteru a pod.).

Z hľadiska trvácnosti a odolnosti voči poveternostným vplyvom je, pochopiteľne, vyhovujúcejším materiálom kameň, príp. betón. Náklady na zhotovenie kríža z trvácnejšieho materiálu však vždy boli násobne vyššie ako pri drevených krížoch. Pri terénnom prieskume sme identifikovali tri kamenné/betónové kríže s korpusom na viacnásobne členených postamentoch (tab. 18 – 20). Tri exempláre kamenných krížov neumožňujú vyvodzovať širšie závery. Ide o typickú produkciu zo začiatku 20. storočia, ktorá sa v podobných formách vyskytuje po celom území Slovenska.

Z penza zachovaných krížov môžeme dôvodne usúdiť, že v regióne pod Tribečom boli oveľa rozšírenejšie kríže z dreva. Zachované príklady pochádzajú hlavne z 19. a 20. storočia (tab. 11 – 17). Niektoré božie muky môžu byť aj staršie. Ich rustikalizovaná výtvarná forma však nemusí byť nutne dokladom skoršieho vzniku. Pri drobných sakrálnych objektoch je určenie datovania takmer spravidla komplikovanou úlohou. Absencia slohových znakov a dlhodobopretrvávajúce objemové typy komplikujú stanovenie datovania na základe formy. Pri absencii písomných dokladov sme odkázaní aspoň na rámcové datovanie na základe celkového výrazu, pomeru objemov a drobných detailov výzdoby. Priestor na odôvodnenú korekciu ostáva, samozrejme, otvorený (tab. 1 – 20).



Na sledovanom území bolo identifikovaných 20 drobných sakrálnych objektov. Typologicky išlo dominantne o kríže a božie muky, architektonicky a priestorovo rozvinutejšia bola len jedna kaplnka (graf 2).



**Graf 2.** Percentuálne zastúpenie typologických druhov drobných sakrálnych objektov na skúmanom území (vyhotovil: R. Sabol). / **Graph 2.** Percentage representation of typological types of small sacral objects in the studied area (created by: R. Sabol).

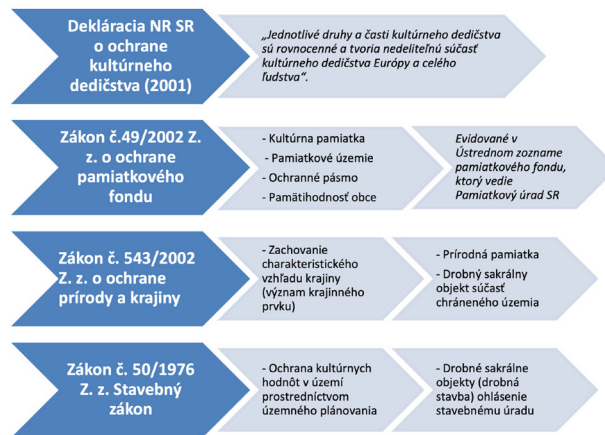
## Stav a ochrana drobných sakrálnych objektov

Záujem, respektíve nezáujem o drobné sakrálne objekty sa v jednotlivých časových obdobiach rôznili. Na rozdiel od iných pamiatok, napr. umeleckých diel, ktoré sú prezentované v múzeách a galériách, sú drobné pamiatky voľne roztrúsené po krajine, prístupné celej spoločnosti a stávajú sa súčasťou jej každodennosti (Hrubý – Altová – Kadlec 2015, 9). Napriek tomu sú stále ako časť mozaiky nášho kultúrneho, historického dedičstva známe i neznáme, videné a prehliadané.

Prelomové obdobie nazerania na drobné sakrálne objekty spadá do počiatku druhej polovice 20. storočia, keď dochádza k výrazným zmenám vo vnímaní krajiny a jej posvätnosti. Násilná ateizácia, kolektivizácia a zásahy do prírodného prostredia, nadmerná intenzifikácia poľnohospodárskej produkcie a urbanizácia viedli k postupnému vytrateniu človeka z krajiny, s ktorou bol v predchádzajúcich obdobiach v každodennom kontakte, ako aj k zmene jeho vzťahu ku krajine. Symboly posvätnosti krajiny v podobe drobných sakrálnych stavieb boli často likvidované, ich údržba bola zanedbaná a ich *genius loci* sa dostával do úzadia záujmu spoločnosti (Matáková 2012, 196).

Niektoré drobné sakrálne objekty sú v súčasnosti už legislatívne chránené ako samostatné národné kultúrne pamiatky alebo sú súčasťou chránených území a evidované v Ústrednom zozname pamiatkového fondu, ktorý vedie Pamiatkový úrad SR (obr. 2). Pozornosť sa doposiaľ sústredila predovšetkým na objekty v rámci urbanizovaných štruktúr osídlenia, len v poslednej dobe sa odborný i laický záujem presúva aj do voľného krajinného prostredia. Posudzovaný druh objektov, ktorý nedosahuje potrebnú mieru historicko-spoločenských, umelecko-remeselných, výtvarných či architektonických hodnôt na vyhlásenie za národnú kultúrnu pamiatku, môže byť evidovaný

aspoň ako pamätihodnosť obce. Oba právne rámce sú zakotvené v zákone č. 49/2002 Z. z. o ochrane pamiatkového fondu (Matáková 2011, 80). Ochrana kultúrneho dedičstva, do ktorého patrí aj kategória drobných sakrálnych objektov, je podporená okrem domácej aj medzinárodnou legislatívou. Ide o medzinárodné dokumenty, ako Európsky kultúrny dohovor (1955), Dohovor o ochrane kultúrneho a prírodného dedičstva (1972), Európsky dohovor o krajine (2000), ktoré sú plne akceptované slovenskou legislatívou. O dôležitosti zachovania drobných sakrálnych objektov na pôvodnom mieste a v pôvodnom kontexte sa hovorí aj v Benátskej charte (ICOMOS 1964) (Tóth et al. 2019,1).



**Obr. 2.** Súčasná ochrana drobných sakrálnych objektov v slovenskej legislatíve (vyhotovil: D. Bešina). / **Fig. 2.** Current protection of small sacral objects in Slovak legislation (created by: D. Bešina).

## Záver

Drobné sakrálné objekty v západnom Tribečskom podhorí reprezentujú kultúrnu a historickú pamäť daného obyvateľstva. Sú dokladom nielen životných príbehov ich tvorcov, ale zároveň odzrkadľujú synergiu človeka a krajiny. Zahŕňajú v sebe nielen umelecké, historické a estetické hodnoty, ale sú významnými krajinotvornými prvkami, kultúrnymi objektmi, ktoré predstavujú pripomienky najrôznejších ľudských osudov, udalostí, ako aj ich náboženský a duchovný odkaz. Zaslúžia si rovnakú pozornosť ako iné doklady ľudskej minulosti a tie najhodnotnejšie by sa mali stať súčasťou nášho pamiatkového fondu, ako aj národnej stratégie trvalo udržateľného rozvoja v oblasti ochrany kultúrneho a prírodného dedičstva. Tieto drobné objekty známe i neznáme, videné i prehliadané, skrývajú v sebe veľký potenciál na potreby komplexnejšieho historického bádania nášho územia ako často posledné autenticky zachované doklady, ktoré plnili nielen kultúrovú, ochrannú, ale i orientačnú funkciu (Ivanič 2011, 30). Z hľadiska skúmania danej problematiky je dôležitá ich dokumentácia naprieč regiónmi, čím by sa docielil komplexný pohľad do každodenného života „prostých“ ľudí. Ich symbolický, duchovný význam umocňuje aj ich pretrvanie v krajine v toku storočí. Takýmito dokladmi sú aj drobné sakrálné objekty (božie muky, pricestné

kríže, kaplnky) západného Tribečského podhoria, ktoré sú situované v intravilánoch a extravilánoch obcí a dokladajú vieru a zbožnosť tribečského spoločenstva, ktorá pretrváva do súčasnosti.

## REFERENCES

- Ambrušová, Uršula. 2017.* Columna vero murata – murovaný stĺp v Ťahanovciach. In *Pamiatky a múzeá* 66/4, 46-51.
- Bartoňková, Dagmar et al. 1969.* Magnae Moraviae Fontes Historici. Brno.
- Bednárík, Rudolf. 1972.* Cintoríny na Slovensku. Cemeteries in Slovakia. Bratislava.
- Bóna, Martin – Lukačka, Ján. 2015.* Kultúrno-historické pamiatky stredného Ponitria. Cultural-historical monuments of Central Ponitria. Topoľčany.
- Bönde Gogová, Stanislava. 2022.* Pominuteľné a večné. O prezentácii kultúrneho dedičstva a kresťanskej tradícii tribečského spoločenstva. In *Studia Aloisiana* 13/1, 37-49.
- Buganová, Klaudia – Šangala, Marián. 2009.* Kríže Košíc a okolia. Crucifixes of Košice and its surroundings. Bratislava.
- Buganová, Klaudia. 2005.* Postavené roku Pána: Malé sakrálne stavby v krajine. Built in the Year of the Lord: Small sacral buildings in the landscape. Košice.
- Cílek, Václav. 2002.* Krajiny vnitřní a vnější. Inner and outer landscapes. Praha.
- Cílek, Václav. 2009.* Makom – kniha míst. Makom - book of places. Druhé, doplnené vydání. Praha.
- Cónová Ilona – Lacková, Desana. a kol. 1999.* Terminologický slovník unifikovaných názvov urbanizmu, architektúry a nehnuteľných výtvarných diel. Bratislava. nepubl.
- Čičo, Martin – Kalinová, Michaela – Paulusová, Silvia. 2002.* Kalvárie a krížové cesty na Slovensku. Calvaries and Stations of the Cross in Slovakia. Bratislava.
- Ďurčo, Marek. 2010.* Cirkevná správa farností v rámci dekanátov Veľké Topoľčany a Vestenice od roku 1736 do konca 18. storočia. [The Church' administration of parishes in Veľké Topoľčany 'district and Vestenice' district from 1763 until to the end of 18 the century]. In *Konštantínove listy [Constantine's Letters]* 10, 2-10.
- Frolec, Václav. 1974.* Lidova architektura na Moravě a ve Slezsku. Folk architecture in Moravia and Silesia. Brno.
- Frolec, Václav – Vařeka, Josef. 1983.* Lidová architektura. Encyklopedie. Folk architecture. Encyclopedia. Praha.
- Gogová, Stanislava. 2008.* Sádok – Cibajky – Šiance. Sieť náučných lokalít v severozápadnej časti pohoria Tríbeč. Sádok – Cibajky – Šiance. Network of educational sites in the north-western part of the Tríbeč Mountains. Nitra.
- Hájek, Pavel. 2009.* Zděná boží muka v jižních Čechách. 1. vyd. České Budějovice.
- Hájek, Tomáš – Bukačová, Irena. 2001.* Příběhy drobných památek (od nezájmu až k fascinaci). Stories of small monuments (from disinterest to fascination). České Budějovice.
- Halajová, Denisa – Halaj, Peter. 2020.* Tourism potential of small sacral architecture in Spiš Region in Slovakia. In *Public recreation and landscape protection – with sense hand in hand?*. Brno, 533-537.
- Hronček, Pavol - Gregorová, Bohuslava - Weis, Karol. 2022.* Medieval Religious Landscape and Its Use in Religious Tourism (Case Study of the Early Gothic Church Koscelisko Surroundings in Kysuce, Slovakia). In *GeoJournal of Tourism and Geosites*, 41/2, 571-582.
- Hrubý, Peter – Altová Eva – Kadlec Antonín. 2015.* Metodika dokumentace drobných památek. Certifikovaná metodika. Methodology of documentation of small monuments. Certified methodology. Ústí nad Labem.

- Ivanič, Peter.* 2011. Stredoveké cestná sieť na Pohroní a Poiplí. Nitra.
- Jančura, Peter.* 1998. Súčasná a historické krajinné štruktúry v tvorbe krajiny. In *Životné prostredie*, 32/5, 236-240.
- Judák, Viliam – Poláčik, Štefan.* 2009. Katalóg patrocínií na Slovensku. Bratislava.
- Kočický Dušan – Ivanič Boris.* 2011. Geomorfologické členenie Slovenska. Bratislava.
- Kontriková Šusteková, Ivana.* 2023. „Žadni nevi, czo gest laska, kdo gi neskusil...“. Náboženské púte veriacich z horných Kysúc k Panne Márii Frýdeckej v 1. polovici 19. storočia. [„Nobody knows what the love is who has not tried it ...“. The Pilgrimages of Believers from the Sub-region of Horné Kysuce to Our Lady in Silesian Frýdek in the First Half of the 19th Century]. In *Konštantínove listy [Constantine's Letters]* 16/2, 121-135.
- Krogmann, Alfred – Nemčíková, Magdaléna – Oremusová, Daša – Ambrosio, Vitor – Mróz, Franciszek.* 2017. Religiozita a jej reflexia v cestovnom ruchu na Slovensku. [Religiosity and its Reflexion in Tourism in Slovakia]. In *Konštantínove listy [Constantine's Letters]* 10/2, 178-190.
- Kvasnicová, Magdaléna.* 2014. Kultúrohistorické hodnoty sakrálnych pamiatok v krajine. In Vošková, Katarína e dal. (eds.). *Sakrálne pamiatky v krajine. Banská Štiavnica a okolie.* Bratislava, 25-30.
- Liszka, József.* 2007. Archív malých sakrálnych pamiatok „Na slávu Božiu...“. In *Enviromagazín* 12/1, 18-21.
- Matáková, Barbora.* 2006. Drobné sakrálne objekty v krajine (význam miesta) – hodnotenie na príklade obce Veľké Zálužie. In *Umenie na Slovensku v historických a kultúrnych súvislostiach.* Trnava, 186-197.
- Matáková, Barbora.* 2010. Drobné sakrálne objekty a ich význam v krajinnom obraze. In Vorel, Ivan – Kupka, Jiří (eds.). *Aktuální otázky ochrany krajinného rázu.* Praha.
- Matáková, Barbora.* 2011. Drobné sakrálne objekty v krajine Hornej Nitry. Small sacral objects in the landscape of Upper Nitra. Dizertačná práca. Mandelova univerzita v Brne, Zahradnická fakulta v Lednici. Lednice.
- Matáková, Barbora.* 2012. Duchovné hodnoty vidieckej krajiny v Českej republike a na Slovensku. In *Životné prostredie* 46/4, 193-198.
- Ruttkay, Alexander.* 2016. O počiatkoch kresťanstva na území Slovenska, význame cyrilo-metodskej misie a jej odozvách v 10. – 11. storočí. [On the Origins of Christianity in the Territory of the Slovak Republic, Significance of Missionary Work of Cyril and Methodius and Responses to it in the 10 th – 11th Centuries]. In *Konštantínove listy [Constantine's Letters]* 9/2, 2-10.
- Sádlo, Jiří.* 2008. Krajina a revoluce: významné přelomy ve vývoji kulturní krajiny českých zemí. Landscape and Revolution: significant turning points in the development of the cultural landscape of the Czech lands . 3. vyd. Praha.
- Tóth, Attila et al.* 2019. Small sacral Christian architecture in the Cultural landscape of Europe. In *Acta Horticulturae et Regiotecturae* 1. Nitra, 1-7.
- Vácha, Zdeněk.* 2016. Středověká drobná architektura na Moravě. In *Monumentorum tutela* 26, 59-76.
- Vařeka, Jozef – Frolec, Václav.* 2007. Lidová architektura: Encyklopedie. Folk architecture: encyclopedia. 2. vyd. Praha.
- Velek, Jan.* 2019. Popraviště ve vztahu ke krajíně na jižní Moravě. In *Jihomoravské šibenice v časném novověku (16. až 18. stol.).* Brno, 33-36.
- Vokáč, Ivan.* 2021. Boží muka jako poslední zastávky na cestách nebohých hříšníků. In *Pomniki Dawnego Prawa* 55, 70-77.

Vošková, Katarína ed al. (eds.). 2014. Sakrálne pamiatky v krajine. Banská Štiavnica a okolie. Sacral monuments in the country. Banská Štiavnica and surroundings. Slovenská technická univerzita v Bratislave. Bratislava.

Vydra, Jozef. 1958. Ludová architektúra na Slovensku. Folk architecture in Slovakia. Bratislava.

## Documents

*Benátska charta* (1964). [https://www.pamiatky.sk/content/data/File/ICOMOS/3\\_BENATKY\\_charta\\_1964.pdf](https://www.pamiatky.sk/content/data/File/ICOMOS/3_BENATKY_charta_1964.pdf)

*Dohovor o ochrane kultúrneho a prírodného dedičstva* (1972). [https://www.slov-lex.sk/static/pdf/1991/159/ZZ\\_1991\\_159\\_19910506.pdf](https://www.slov-lex.sk/static/pdf/1991/159/ZZ_1991_159_19910506.pdf)

*Geologická mapa Slovenskej republiky*. <https://apl.geology.sk/gm50js/>

*Európsky kultúrny dohovor* (1954). [https://www.slov-lex.sk/static/pdf/1990/290/ZZ\\_1990\\_290\\_19900713.pdf](https://www.slov-lex.sk/static/pdf/1990/290/ZZ_1990_290_19900713.pdf)

*Európsky dohovor o krajine* (2000). [https://www.slov-lex.sk/static/pdf/2005/515/ZZ\\_2005\\_515\\_20051125.pdf](https://www.slov-lex.sk/static/pdf/2005/515/ZZ_2005_515_20051125.pdf)

*Zákon o územnom plánovaní a stavebnom poriadku (stavebný zákon) č. 50/1976 Z. z.* [https://www.slov-lex.sk/static/pdf/1976/50/ZZ\\_1976\\_50\\_20230701.pdf](https://www.slov-lex.sk/static/pdf/1976/50/ZZ_1976_50_20230701.pdf)

*Zákon ochrane pamiatkového fondu č. 49/2002 Z. z.* [https://www.slov-lex.sk/static/pdf/2002/49/ZZ\\_2002\\_49\\_20131001.pdf](https://www.slov-lex.sk/static/pdf/2002/49/ZZ_2002_49_20131001.pdf)

*Zákon o ochrane prírody a krajiny č. 543/2002 Z. z.* [https://www.slov-lex.sk/static/pdf/2002/543/ZZ\\_2002\\_543\\_20221201.pdf](https://www.slov-lex.sk/static/pdf/2002/543/ZZ_2002_543_20221201.pdf)

*Ústredný zoznam pamiatkového fondu Slovenskej republiky (ÚZPF SR)*. <https://www.pamiatky.sk/nkp-a-po/>

*Vojské mapovanie I. a II. Maps. 2023. Arcanum adatabázis kft*. <https://maps.arcanum.com/en/>

doc. PhDr. Stanislava Bönde Gogová, PhD.  
Constantine the Philosopher University  
Faculty of Arts, Department of Archaeology  
Hodžova 1, 949 01 Nitra  
Slovakia  
sbgogova@ukf.sk  
ORCID ID: 0000-0001-9703-5514  
SCOPUS Author ID: 57163920200  
WOS Researcher ID: AAL-6288-2020


PhDr. Daniel Bešina, PhD.  
Constantine the Philosopher University  
Faculty of Arts, Department of Archaeology  
Hodžova 1, 949 01 Nitra  
Slovakia  
dbesina@ukf.sk  
ORCID ID: 0000-0002-6068-9159  
SCOPUS Author ID: 57202040589  
WOS Researcher ID: AAL-7286-2020

PhDr. Radomír Sabol  
Constantine the Philosopher University  
Faculty of Arts, Department of Archaeology  
Hodžova 1, 949 01 Nitra  
Slovakia  
Monuments Board of the Slovak Republic  
Cesta na Červený most 6, 811 04 Bratislava  
Slovakia  
radomir.sabol@pamiatky.gov.sk  
ORCID ID: 0000-0003-0960-5690


## Prílohy/Appendix

Katalóg drobných sakrálnych objektov západného Tribečského podhoria (tab. 1 – tab. 20).  
 Catalogue of small sacral objects of the western Tribeč foothills (Table 1 – Table 20).

Tab. 1


<b>1. Názov objektu:</b>	KAPLNKA	<b>Identifikačné číslo:</b> - 1 -
<b>2. Bližšie určenie:</b>	prícestná	
<b>3. Zasvätenie:</b>	Sedembolestná P. M.	 <p><b>Nápis:</b> -</p>
<b>4. Zaužívaný názov:</b>	Červená kaplnka	
<b>5. Kraj:</b>	Trenčiansky	
<b>6. Okres:</b>	Partizánske	
<b>7. Obec (v blízkosti):</b>	Bošany	
<b>8. Katastrálne územie:</b>	Veľké Bošany	
<b>9. Parcelné číslo reg. C a E:</b>	1332, -	
<b>10. GPS súradnice (φ, λ):</b>	48.5714825, 18.2461225	
<b>11. Viditeľnosť:</b>	dobrá	
<b>12. Sprievodná zeleň:</b>	áno	
<b>13. Bezprostredné okolie:</b>	upravené	
<b>14. Orientácia:</b>	severovýchod	
<b>15. Celkový stav:</b>	dobrý (1)	
<b>16. Materiál:</b>	tehla, kameň	
<b>17. Krytina:</b>	pálená škridla	
<b>18. Vznik:</b>	prvá polovica 18. storočia	
<b>19. Sloh:</b>	barok	
<b>20. Pamiatková ochrana:</b>	áno (č. ÚZPF: 10 797/1)	
<p><b>21. Opis:</b> Jednopriestorová kaplnka je zastrešená sedlovou strechou z pálenej škridly. Charakterizuje ju predovšetkým architektonicky členená hlavná fasáda s pozoruhodným konvexno-konkávne prehýbaným štítom. Vstup lemovaný pásovou šambránou je po stranách flankovaný pilastrami s hlavicami predstupujúcimi korunnú rímsu, ktorá obieha celý obvod stavby. Nad ňou sa dvíha vysoký dvojstupňový štít, ktorý opakuje rovnakú tektonickú skladbu.</p>		
<p><b>22. Zhodnotenie:</b> Predmetná kaplnka reprezentuje charakteristický príklad prostej vidieckej kaplnky z obdobia neskorého baroka. Architektonické stvárnenie hlavnej fasády možno dať do súvislosti s hlavnou fasádou Kostola sv. Martina biskupa v Bošanoch, z ktorej je zrejme odvodnené (Ďurčo 2010, 106).</p>		
<p><b>23. Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu):</b>                  I. mapovanie – <a href="https://maps.arcanum.com/en/map/europe-18century-firstsurvey/?bbox=2028244.4585768543%2C6201326.662321369%2C2035104.681865449%2C6203834.752311976&amp;map-list=1&amp;layers=here-aerial%2C163%2C165">https://maps.arcanum.com/en/map/europe-18century-firstsurvey/?bbox=2028244.4585768543%2C6201326.662321369%2C2035104.681865449%2C6203834.752311976&amp;map-list=1&amp;layers=here-aerial%2C163%2C165</a>                  II. mapovanie – <a href="https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2028244.4585768543%2C6201326.662321369%2C2035104.681865449%2C6203834.752311976&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164">https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2028244.4585768543%2C6201326.662321369%2C2035104.681865449%2C6203834.752311976&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164</a></p>		

Tab. 2


1. Názov objektu:	BOŽIA MUKA	<b>Identifikačné číslo:</b> – 2 – 
2. Bližšie určenie:	prícestná	
3. Zasvätenie:	–	
4. Zaužívaný názov:	Anjelíček	
5. Kraj:	Trenčiansky	
6. Okres:	Partizánske	
7. Obec (v blízkosti):	Krásno	
8. Katastrálne územie:	Krásno	
9. Parcelné číslo reg. C a E:	470/1, –	
10. GPS súradnice ( $\varphi$ , $\lambda$ ):	48.59844128, 18.31230963	
11. Viditeľnosť:	dobrá	
12. Sprievodná zeleň:	–	
13. Bezprostredné okolie:	upravené	
14. Orientácia:	juhovýchod	
15. Celkový stav:	dobrý (1)	
16. Materiál:	tehla	
17. Krytina:	krytina murovaná	
18. Vznik:	1866	
19. Sloh:	neurčitý	
20. Pamiatková ochrana:	–	
21. Opis: Hranolová božia muka s nikou sa dvíha na vysokom predsadenom sokli, vo vrchole má plytkú profilovanú zvlnenú segmentovú rímsu, nad ktorou sa v strede dvíha rovnoramenný latinský kríž s ozdobnými väzami (?). Plytkým odsadením objemu je čelná strana objektu rozdelená vertikálne na tri časti. Pod nikou je v obdĺžnikovom vpadnutom poli uvedené presné vročenie.		
22. Zhodnotenie: Na zvýšenie výtvarného účinku bolo pre božiu muku pri obci Krásno zvolené pôsobivé umiestnenie na rastlom skalnatom útvare, ktorý sa strmo dvíha nad priebežnou cestou. Objekt pripomína cestnú nehodu miestnych zemepánov, ktorí na jej mieste nechali z vďaky vybudovať túto pôvabnú sakrálnu stavbu.		
23. Identifikácia na vojenských mapovaniach ( <a href="http://www.mapire.eu">www.mapire.eu</a> ): II. vojenské mapovanie – <a href="https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2036178.6170534506%2C6206058.162916883%2C2041450.270508618%2C6207985.473546383&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164">https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2036178.6170534506%2C6206058.162916883%2C2041450.270508618%2C6207985.473546383&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164</a>		<b>Nápis:</b> 8. Nov. 1866




Tab. 3

1. Názov objektu:	BOŽIA MUKA	<p><b>Identifikačné číslo:</b> – 3 –</p>  <p><b>Nápis:</b> –</p>
2. Bližšie určenie:	prícestná	
3. Zasvätenie:	Sedembolestná P. M.	
4. Zaužívaný názov:	pri Juríčkovom mlyne	
5. Kraj:	Trenčiansky	
6. Okres:	Partizánske	
7. Obec (v blízkosti):	Ješkova Ves	
8. Katastrálne územie:	Ješkova Ves	
9. Parcelné číslo reg. C a E:	1811, –	
10. GPS súradnice (φ, λ):	48.57096071, 18.27211190	
11. Viditeľnosť:	dobrá	
12. Sprievodná zeleň:	–	
13. Bezprostredné okolie:	upravené	
14. Orientácia:	severozápad	
15. Celkový stav:	dobrý (1)	
16. Materiál:	tehla	
17. Krytina:	plech	
18. Vznik:	okolo roku 1800 (?)	
19. Sloh:	neurčitý	
20. Pamiatková ochrana:	–	
21. Opis: Jednoduchá božia muka s pyramidálnym zastrešením a krížom vo vrchole má na čelnej strane niku s novodobým obrazom Sedembolestnej Panny Márie. Prieběžnou profilovanou kordónovou rímsovou je rozdelená na dve časti. Výklenok s polkruhovým záklenkom je voľne otvorený na uloženie predmetov výzdoby a sviec.		
22. Zhodnotenie: Absencia nápisu a datovania umožňuje len rámcové stanovenie obdobia vzniku. Predmetná božia muka má prostú formu utilitárneho hranola s indiferentnými slohovými znakmi. Napriek tomu je svojím rozmerom, farbou a umiestnením dobre viditeľná.		
23. Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu): Nevyskytuje sa.		


Tab. 4

1. <b>Názov objektu:</b>	BOŽIA MUKA	<b>Identifikačné číslo:</b> – 4 – 
2. <b>Bližšie určenie:</b>	prícestná, na križovatke	
3. <b>Zasvätenie:</b>	Svätá Barbora	
4. <b>Zaužívaný názov:</b>	–	
5. <b>Kraj:</b>	Trenčiansky	
6. <b>Okres:</b>	Partizánske	
7. <b>Obec (v blízkosti):</b>	Baštín, Krnča	
8. <b>Katastrálne územie:</b>	Veľké Bošany	
9. <b>Parcelné číslo reg. C a E:</b>	216, 108/1	
10. <b>GPS súradnice (φ, λ):</b>	48.55485, 18.22772	
11. <b>Viditeľnosť:</b>	dobrá	
12. <b>Spríevodná zeleň:</b>	–	
13. <b>Bezprostredné okolie:</b>	neupravené	
14. <b>Orientácia:</b>	severozápad	
15. <b>Celkový stav:</b>	vyhovujúci (2)	
16. <b>Materiál:</b>	tehla	
17. <b>Krytina:</b>	plech	
18. <b>Vznik:</b>	19. storočie (?)	
19. <b>Sloh:</b>	neurčitý	
20. <b>Pamiatková ochrana:</b>	–	
21. <b>Opis:</b> Prostá hranolová forma božej muky má na čelnej strane niku, ktorá sa v spodnej časti lichobežníkovito rozširuje. Nika s novodobým obrazom sv. Barbory je zamrežovaná a uzamknutá na visiaci zámok. V mieste nábehu zaklenutia niky do strán vybiehajú nepravidelné úseky robustnej profilovanej rímsy. Objekt je zaklenutý plytkou pyramidálnou strieškou pokrytou plechom, na ktorej vrchole je prostý kovový latinský kríž. Na bočných stranách kaplnky sú dva plytké vpadnuté obdĺžnikové polia, ktoré v minulosti mohli niesť náboženské výjavy. Pomerne neorganickým prvkom je aj úzka „polička“ umiestnená pomerne nízko pod nikou.		
22. <b>Zhodnotenie:</b> Božia muka zjavne prešla v nedávnej dobe opravou a je v dobrom stavebno-technickom stave. Z jej súčasnej formy možno vytušiť sekundárne úpravy a zmeny, ktoré pozmenili jej pôvodnú podobu. Pozoruhodné je jej situovanie pri križovatke ciest a dobrá viditeľnosť v rovinatom teréne.		
23. <b>Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu):</b> I. mapovanie – <a href="https://maps.arcanum.com/en/map/europe-18century-firstsurvey/?bbox=2025670.3970780715%2C6198409.498469614%2C2032530.6203666662%2C6200917.58846021&amp;map-list=1&amp;layers=163%2C165">https://maps.arcanum.com/en/map/europe-18century-firstsurvey/?bbox=2025670.3970780715%2C6198409.498469614%2C2032530.6203666662%2C6200917.58846021&amp;map-list=1&amp;layers=163%2C165</a> II. mapovanie – <a href="https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2025670.3970780715%2C6198409.498469614%2C2032530.6203666662%2C6200917.58846021&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164">https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2025670.3970780715%2C6198409.498469614%2C2032530.6203666662%2C6200917.58846021&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164</a>		

Tab. 5

1. Názov objektu:	BOŽIA MUKA	<p>Identifikačné číslo: – 5 –</p>  <p>Nápis: –</p>
2. Bližšie určenie:	prícestná	
3. Zasvätenie:	–	
4. Zaužívaný názov:	–	
5. Kraj:	Trenčiansky	
6. Okres:	Partizánske	
7. Obec (v blízkosti):	Klátova Nová Ves	
8. Katastrálne územie:	Klátova Nová Ves	
9. Parcelné číslo reg. C a E:	659, –	
10. GPS súradnice (φ, λ):	48.5682576, 18.2905113	
11. Viditeľnosť:	čiasť	
12. Sprievodná zeleň:	áno	
13. Bezprostredné okolie:	neupravené	
14. Orientácia:	juh	
15. Celkový stav:	vyhovujúci (2)	
16. Materiál:	tehla	
17. Krytina:	pálená škridla	
18. Vznik:	19. storočie (?)	
19. Sloh:	neurčitý	
20. Pamiatková ochrana:	–	
21. Opis: Božia muka neznámeho zasvätenia, hranolovej formy, je približne uprostred rozdelená naznačenou zaoblenou rímou, nad ktorou sa na čelnej strane nachádza výklenok so segmentovým záklenkom. Dnes sa v ňom nachádzajú sekundárne, voľne položené sviečky, sväté obrázky a malý krížik. Nika má odstupňovaný okraj, na hornej strane zasahuje oblúk do predsadenej hmoty. Rovnakú podobu majú bočné strany objektu, avšak zdanlivé niky sú len naznačenými vpadlinami.		
22. Zhodnotenie: Formy božích múk majú rôzne podoby, ktoré však spravidla vychádzajú z pôvodného členenia na nohu (päťu), driek a nadstavec (skrinku). V procese evolúcie typických stredovekých božích múk sa vyprofilovala pre naše prostredie typická forma pilierovej božej muky s nikou. Konkrétne táto je zaujímavým príkladom prechodovej fázy, keď zanikli otvory na všetkých štyroch stranách a ostával len otvor na čelnej strane.		
23. Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu): II. mapovanie – <a href="https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2032660.292620319%2C6200664.701363152%2C2039520.5159089137%2C6203172.791353758&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164">https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2032660.292620319%2C6200664.701363152%2C2039520.5159089137%2C6203172.791353758&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164</a>		

Tab. 6


1. Názov objektu:	BOŽIA MUKA	<b>Identifikačné číslo:</b> – 6 – 
2. Bližšie určenie:	prícestná, na križovatke	
3. Zasvätenie:	Svätý Michal Archanjel	
4. Zaužívaný názov:	–	
5. Kraj:	Trenčiansky	
6. Okres:	Partizánske	
7. Obec (v blízkosti):	Malé Uherce	
8. Katastrálne územie:	Malé Uherce	
9. Parcelné číslo reg. C a E:	– , 656	
10. GPS súradnice (φ, λ):	48.62108160, 18.41047627	
11. Viditeľnosť:	dobrá	
12. Sprievodná zeleň:	áno	
13. Bezprostredné okolie:	upravené	
14. Orientácia:	sever	
15. Celkový stav:	dobrý (1)	
16. Materiál:	tehla	
17. Krytina:	pálená škridla	
18. Vznik:	1905	
19. Sloh:	neogotika	
20. Pamiatková ochrana:	–	
21. Opis: Hmota objektu je rozdelená na tri časti. Predstúpený sokel, štvorcová báza zakončená jednoduchou rímou, krytú zošikmeným plechom, a mierne užší nadstavec, na ktorom je z čelnej strany zasklený otvor s mrežou. Za sklom je adjustovaná malá, novodobá ikona archanjela. Orámovanie niky s hrotitým záklenkom je plasticky profilované, podobne ako korunná rímsa. Vo vrchole šambrány je plasticky vyhotovený krížik.		
22. Zhodnotenie: V okolí drobného sakrálneho objektu nad úroveň terénu vystupuje niekoľko skál, ktoré svedčia o skalnatom podloží. Zaujímavé je, že božia muka nie je čelnou stranou otočená k ceste. Možno teda uvažovať o inom trasovaní ciest v minulosti. Vedľajšia cesta, pri ktorej stojí, spája Malé Uherce a Veľké Uherce.		
23. Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu): I. vojenské mapovanie – <a href="https://maps.arcanum.com/en/map/europe-18century-firstsurvey/?bbox=2046014.7319937493%2C6209555.697276387%2C2052874.955282344%2C6212063.787266994&amp;map-list=1&amp;layers=163%2C165">https://maps.arcanum.com/en/map/europe-18century-firstsurvey/?bbox=2046014.7319937493%2C6209555.697276387%2C2052874.955282344%2C6212063.787266994&amp;map-list=1&amp;layers=163%2C165</a> II. vojenské mapovanie – <a href="https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2046014.7319937493%2C6209555.697276387%2C2052874.955282344%2C6212063.787266994&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164">https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2046014.7319937493%2C6209555.697276387%2C2052874.955282344%2C6212063.787266994&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164</a>		

Tab. 7


1. Názov objektu:	BOŽIA MUKA	Identifikačné číslo: – 7 –
2. Bližšie určenie:	prícestná, na križovatke	
3. Zasvätenie:	Panna Mária	
4. Zaužívaný názov:	–	
5. Kraj:	Trenčiansky	
6. Okres:	Partizánske	
7. Obec (v blízkosti):	Veľké Uherce	
8. Katastrálne územie:	Veľké Uherce	
9. Parcelné číslo reg. C a E:	3552, –	
10. GPS súradnice (φ, λ):	48.6254466, 18.4275080	
11. Viditeľnosť:	dobrá	
12. Sprievodná zeleň:	–	
13. Bezprostredné okolie:	upravené	
14. Orientácia:	juh	
15. Celkový stav:	dobrý (1)	
16. Materiál:	tehla	
17. Krytina:	plech	
18. Vznik:	19. storočie (?)	
19. Sloh:	neurčitý	
20. Pamiatková ochrana:	–	
21. Opis: Objekt má zaužívaný pilierový tvar s nikou na čelnej strane. Hranolová forma na štvorcovom pôdoryse je horizontálne rozdelená vystupujúcou, neprofilovanou rímsou na dve časti. Sokel a orámovanie hrán je naznačené len farebne. Strmá sedlová strieška je z profilovaného plechu. V úzkej vysokej nike je za sklom umiestnená novodobá soška Panny Márie.		
22. Zhodnotenie: Božia muka zjavne prešla nedávnou čiastočnou obnovou. Aj napriek blízkosti priemyselného areálu ostala zachovaná na pôvodnom mieste. Indiferentná forma neumožňuje konkretizovanie datovania, ktoré na základe lomeného oblúka stanovujeme len rámcovo do 19. storočia.		
23. Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu): II. vojenské mapovanie – <a href="https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2048972.3950308817%2C6210714.23428917%2C2054477.425892305%2C6212726.867438368&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164">https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2048972.3950308817%2C6210714.23428917%2C2054477.425892305%2C6212726.867438368&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164</a>		

Nápis:  
–

Tab. 8

1. <b>Názov objektu:</b>	BOŽIA MUKA	<b>Identifikačné číslo:</b> – 8 – 
2. <b>Bližšie určenie:</b>	prícestná, na križovatke	
3. <b>Zasvätenie:</b>	Božské Srdce Ježišovo	
4. <b>Zaužívaný názov:</b>	–	
5. <b>Kraj:</b>	Nitriansky	
6. <b>Okres:</b>	Nitra	
7. <b>Obec (v blízkosti):</b>	Dolné Lefantovce	
8. <b>Katastrálne územie:</b>	Horné Lefantovce	
9. <b>Parcelné číslo reg. C a E:</b>	277/1, 298	
10. <b>GPS súradnice (φ, λ):</b>	48.427040, 18.126124	
11. <b>Viditeľnosť:</b>	dobrá	
12. <b>Sprievodná zeleň:</b>	–	
13. <b>Bezprostredné okolie:</b>	upravené	
14. <b>Orientácia:</b>	západ	
15. <b>Celkový stav:</b>	vyhovujúci (2)	
16. <b>Materiál:</b>	tehla	
17. <b>Krytina:</b>	murovaná	
18. <b>Vznik:</b>	19. storočie (?)	
19. <b>Sloh:</b>	neurčitý	
20. <b>Pamiatková ochrana:</b>	–	
21. <b>Opis:</b> Pri odbočke zo sledovanej historickej cesty smerom na Horné Lefantovce, kde sa v minulosti nachádzal známy pavlínsky kláštor, sa nachádza jednoduchá pilierová božia muka. Ide o jednoduchý hranolový pilier na štvorcovom pôdoryse s výrazne predstúpeným soklom. Vrcholová skrinka má segmentové murované zastrešenie. Nika je uzatvorená jednoduchou mrežou, za ktorou sa nachádza novodobá soška Božského Srdca Ježišovho.		
22. <b>Zhodnotenie:</b> Pomerne rustikálne vyhotovená božia muka má jednoduchú formu. Oproti ostatným objektom tohto typu na sledovanom území je v tomto prípade vymurovaná aj jej strecha.		
23. <b>Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu):</b> II. vojenské mapovanie – <a href="https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2015594.603918503%2C6177386.1783002%2C2020007.6867464613%2C6178999.596465018&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164">https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2015594.603918503%2C6177386.1783002%2C2020007.6867464613%2C6178999.596465018&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164</a>		

Tab. 9


1. Názov objektu:	BOŽIA MUKA	Identifikačné číslo: – 9 –
2. Bližšie určenie:	prícestná	
3. Zasvätenie:	Panna Mária	
4. Zaužívaný názov:	–	
5. Kraj:	Nitriansky	
6. Okres:	Topoľčany	
7. Obec (v blízkosti):	Oponice	
8. Katastrálne územie:	Oponice	
9. Parcelné číslo reg. C a E:	876, –	
10. GPS súradnice (φ, λ):	48.46245, 18.14343	
11. Viditeľnosť:	dobrá	
12. Sprievodná zeleň:	–	
13. Bezprostredné okolie:	neupravené	
14. Orientácia:	západ	
15. Celkový stav:	vyhovujúci (2)	
16. Materiál:	tehla	
17. Krytina:	pálená škridla	
18. Vznik:	19. storočie (?)	
19. Sloh:	neurčitý	
20. Pamiatková ochrana:	–	
21. Opis: Malá hranolová stavba s lizénami je zastrešená plytkou sedlovou strechou s pálenou krytinou. Nad hrebeňom sa dvíha nezvyčajne vysoký kovový latinský kríž s rozetkami. V malej zasklenej nike je umiestnená novodobá soška Panny Márie. Korunná rímsa je viacnásobne jemne lineárne profilovaná a na čelnej strane nesie prázdny tympanón. Strechu čiastočne rozrušuje rastlinný depozit a mach.		
22. Zhodnotenie: Napriek drobným poškodeniam je božia muka hodnotným a autenticky zachovaným príkladom malej sakrálnej stavby vymedzujúcej hranice obce. Nezvyčajne malá nika je umiestnená v hutnom hranolovom objeme, ktorý je plasticky prečlenený lizénami. Remeselné spracovanie nie je rustikálne, ako býva pri týchto objektoch obvyklé. Biela farba prispieva k lepšiemu vizuálnemu uplatneniu v krajine.		
23. Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu): I. vojenské mapovanie – <a href="https://maps.arcanum.com/en/map/europe-18century-firstsurvey/?bbox=2017123.5844010394%2C6183143.150960407%2C2022609.3379890965%2C6185148.73635994&amp;map-list=1&amp;layers=163%2C165">https://maps.arcanum.com/en/map/europe-18century-firstsurvey/?bbox=2017123.5844010394%2C6183143.150960407%2C2022609.3379890965%2C6185148.73635994&amp;map-list=1&amp;layers=163%2C165</a> II. vojenské mapovanie – <a href="https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2017795.6283804686%2C6183378.743807003%2C2021859.812666086%2C6184864.605053486&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164">https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2017795.6283804686%2C6183378.743807003%2C2021859.812666086%2C6184864.605053486&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164</a>		

Tab. 10

1. <b>Názov objektu:</b>	BOŽIA MUKA	<b>Identifikačné číslo:</b> – 10 –
2. <b>Bližšie určenie:</b>	prícestná	
3. <b>Zasvätenie:</b>	Lurdská Panna Mária	
4. <b>Zaužívaný názov:</b>	–	
5. <b>Kraj:</b>	Nitriansky	
6. <b>Okres:</b>	Topoľčany	
7. <b>Obec (v blízkosti):</b>	Solčany	
8. <b>Katastrálne územie:</b>	Solčany	
9. <b>Parcelné číslo reg. C a E:</b>	647/1, 642	
10. <b>GPS súradnice (φ, λ):</b>	48.54392 18.20381	
11. <b>Viditeľnosť:</b>	dobrá	
12. <b>Spríevodná zeleň:</b>	áno	
13. <b>Bezprostredné okolie:</b>	upravené	
14. <b>Orientácia:</b>	juhozápad	
15. <b>Celkový stav:</b>	dobrý (1)	
16. <b>Materiál:</b>	tehla (?)	
17. <b>Krytina:</b>	murovaná	
18. <b>Vznik:</b>	1900	
19. <b>Sloh:</b>	neurčitý	
20. <b>Pamiatková ochrana:</b>	–	
<p>21. <b>Opis:</b> V rovinatom priestore pri ceste do Topoľčian stojí dobre viditeľná, mohutná božia muka zasvätená Lurdskej Panne Márii. Hranolová forma s výrazne strmým murovaným zastrešením je rozdelená úzkou kordónovou rímsou. Na čelnej strane je osadená pretiahnutá nápisová doska, pripomínajúca vznik (1900) a obnovu (2000) sakrálneho objektu. Nika s polkruhovým záklenkom je zasklená. Vrchol božej muky zdobí jednoduchý malý kovový krížik. Po stranách boli pri obnove vysadené dve tuje.</p>		
<p>22. <b>Zhodnotenie:</b> Predmetná božia muka má pomerne mohutné rozmery, vďaka čomu je v krajine dobre viditeľná. Exteriérová farebná úprava sa usiluje o ďalšie zvýraznenie, ktoré nie je vôbec nutné. Rustikálne spracovanie hmôt svedčí o tom, že ide o ľudovú prácu z roku 1900. Napriek nie príliš vhodnému materiálovému stvárneniu nápisovej tabule je uchovanie pôvodného vročenia vítané. Flankujúce tuje už natoľko vítané nie sú. Vhodnejšie by boli listnaté kultivary domáceho pôvodu.</p>		
<p>23. <b>Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu):</b> Nevyskytuje sa.</p>		




Tab. 11

1. Názov objektu:	KRÍŽ S KORPUSOM	Identifikačné číslo: - 11 -
2. Bližšie určenie:	prícestný, na križovatke	
3. Zasvätenie:	-	
4. Zaužívaný názov:	-	
5. Kraj:	Nitriansky	
6. Okres:	Nitra	
7. Obec (v blízkosti):	Dražovce	
8. Katastrálne územie:	Dražovce	
9. Parcelné číslo reg. C a E:	1700/31, 1823	
10. GPS súradnice (φ, λ):	48.34102390, 18.0672804	
11. Viditeľnosť:	dobrá	
12. Sprievodná zeleň:	áno	
13. Bezprostredné okolie:	upravené	
14. Orientácia:	juhozápad	
15. Celkový stav:	vyhovujúci (2)	
16. Materiál:	drevo, kov	
17. Krytina:	plech	
18. Vznik:	okolo roku 1900 (?)	
19. Sloh:	neurčitý	
20. Pamiatková ochrana:	-	
21. Opis: Drevený latinský kríž s polkruhovým ozdobným prepojením ramien nesie kovový korpus, podložený symetrickým dekoratívnym motívom rozviliny a festónu. Plech v tvare polkruhu je lemovaný malými plechovými polkruhmi. Pri päte kríža je k prednej časti pripojená kovová konzola. Kríž nenesie žiadne nápisy ani datovanie.		Nápis: -
22. Zhodnotenie: Forma kríža vychádza zo zaužívaných a rozšírených formálnych a dekoratívnych schém obdobných sakrálnych objektov, ktoré sa nachádzajú na celom území Slovenska. Na základe štýlového vyhotovenia korpusu a dekoratívnych elementov odhadujeme, že mohol vzniknúť niekedy na prelome 19. a 20. storočia.		
23. Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu): Nevyskytuje sa.		

Tab. 12a

1. Názov objektu:	KRÍŽ S KORPUSOM	<b>Identifikačné číslo:</b> – 12a – x zaniknutý sakrálny objekt x 
2. Bližšie určenie:	prícestný	
3. Zasvätenie:	–	
4. Zaužívaný názov:	–	
5. Kraj:	Nitriansky	
6. Okres:	Nitra	
7. Obec (v blízkosti):	Nitra, m. č. Dražovce	
8. Katastrálne územie:	Dražovce	
9. Parcelné číslo reg. C a E:	2638/2, 2638/2	
10. GPS súradnice (φ, λ):	48.363829, 18.070622	
11. Viditeľnosť:	dobrá	
12. Sprievodná zeleň:	áno	
13. Bezprostredné okolie:	upravené	
14. Orientácia:	severozápad	
15. Celkový stav:	narušený (3)	
16. Materiál:	drevo, kov	
17. Krytina:	–	
18. Vznik:	1910	
19. Sloh:	neurčitý	
20. Pamiatková ochrana:	–	
<b>21. Opis:</b> Jednoduchý prícestný latinský kríž nesie pomerne veľké stvárnenie Krista, maľované na plechu. Korpus je vytvorený z plechu vyrezaného v tvare zobrazenia Umučeného. Maľba je už výrazne narušená a opadaná. Na vrcholovom ramene je umiestnená hrdzavá tabuľka, ktorá s istotou niesla nápis INRI (vo význame Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum = Ježiš Nazaretský, židovský kráľ). Pri nohách Krista je veľkými písmenami uvedený rok 1910. Kríž sa mierne vychýľuje od vertikály a prejavuje sa už na ňom jeho vek.		
<b>22. Zhodnotenie:</b> Predmetný kríž je pozoruhodný nielen svojím vekom, ale aj stvárnením Krista vo forme maľby na plechu. Tento formálny spôsob zobrazenia vychádza z ikonopisnej maľby východného kresťanského obradu. S takýmito krížmi sa vo väčšej miere stretávame hlavne na východnom Slovensku. Zdá sa, že neutešený stav kríža nie je výsledkom nezájmu, ale skôr prirodzeného opotrebovania materiálu.		
<b>23. Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu):</b> Nevyskytuje sa.		


Tab. 12b

1. Názov objektu:	KRÍŽ S KORPUSOM	Identifikačné číslo: – 12b –
2. Bližšie určenie:	prícestný	
3. Zasvätenie:	–	
4. Zaužívaný názov:	–	
5. Kraj:	Nitriansky	
6. Okres:	Nitra	
7. Obec (v blízkosti):	Nitra, m. č. Dražovce	
8. Katastrálne územie:	Dražovce	
9. Parcelné číslo reg. C a E:	2638/2, 2638/2	
10. GPS súradnice (φ, λ):	48.363829, 18.070622	
11. Viditeľnosť:	dobrá	
12. Sprievodná zeleň:	áno	
13. Bezprostredné okolie:	neupravené	
14. Orientácia:	severozápad	
15. Celkový stav:	dobrá (1)	
16. Materiál:	drevo	
17. Krytina:	–	
18. Vznik:	2022	
19. Sloh:	neurčitý	
20. Pamiatková ochrana:	–	
21. Opis: Starý kríž z roku 1900 bol v nedávnej dobe nahradený celodreveným latinským krížom s korpusom. Nový sakrálny objekt je ukotvený v betónovom lôžku na tom istom mieste. Vertikálna a horizontálna časť kríža má podobu rastenej guľatiny bez kôry. Korpus Krista je vytvorený z iného druhu dreva, podobne ako zvitok s nápisom INRI. Korpus je na kríž pripevnený v excentrickej polohe.		
22. Zhodnotenie: Predmetný kríž nahradil vyše 120-ročné staršie dielo. Nový kríž vychádza z aktuálneho dobového vkusu. Kombinuje dva druhy dreva, vďaka čomu expresívne stvárnené telo umierajúceho Krista vizuálne viac vynikne. Pozoruhodné je aj zámerné (?) vychýlenie korpusu od vertikálnej osi kríža. Použitie prírodných materiálov v krajinnom prostredí reaguje na súčasné tendovanie návratov k prírodným materiálom. V zásade možno danú realizáciu hodnotiť kladne. Bolo by však na mieste cielene skultivovať bezprostredné okolie.		
23. Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu): Nevyskytuje sa.		


Tab. 13

1. <b>Názov objektu:</b>	KRÍŽ S KORPUSOM	<b>Identifikačné číslo:</b> – 13 –
2. <b>Bližšie určenie:</b>	prícestný, na križovatke	
3. <b>Zasvätenie:</b>	–	
4. <b>Zaužívaný názov:</b>	–	
5. <b>Kraj:</b>	Nitriansky	
6. <b>Okres:</b>	Nitra	
7. <b>Obec (v blízkosti):</b>	Podhorany	
8. <b>Katastrálne územie:</b>	Dražovce	
9. <b>Parcelné číslo reg. C a E:</b>	146/1, –	
10. <b>GPS súradnice (φ, λ):</b>	48.390320, 18.102167	
11. <b>Viditeľnosť:</b>	dobrá	
12. <b>Spríevodná zeleň:</b>	áno	
13. <b>Bezprostredné okolie:</b>	upravené	
14. <b>Orientácia:</b>	sever	
15. <b>Celkový stav:</b>	vyhovujúci (2)	
16. <b>Materiál:</b>	drevo, kov	
17. <b>Krytina:</b>	plech	
18. <b>Vznik:</b>	okolo roku 1900 (?)	
19. <b>Sloh:</b>	neurčitý	
20. <b>Pamiatková ochrana:</b>	–	
21. <b>Opis:</b> Kríž je umiestnený v upravenom priestore medzi dvoma tujovcami. Ramená kríža sú spojené kovovým plechom v segmentovom tvare, ktorý je zdobený tromi kovovými rozetami. Čelný okraj plechu zdobia kruhové perforácie. Plastický, pomerne malý korpus sa nachádza uprostred kríženia ramien. Nad ním je kovová tabuľka s textom INRI. Kríž je v spodnej časti mohutnejší. Pozoruhodná je kovovou mriežkou uzavretá nika vydlabaná vo vertikálnom ramene. Pod ňou je pripevnený kovový kôš na kvetiny.		
22. <b>Zhodnotenie:</b> Predmetný kríž je charakteristický svojím výnimočným dekoratívnym spracovaním a pozoruhodnou nikou. Hoci už nie je v najlepšom stave, vzhľadom na pretrvávajúcu údržbu možno jeho stav hodnotiť ako vyhovujúci.		
23. <b>Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu):</b> Nevyskytuje sa.		

Tab. 14

1. Názov objektu:	KRÍŽ S KORPUSOM	Identifikačné číslo: - 14 -	
2. Bližšie určenie:	prícestný		
3. Zasvätenie:	-		
4. Zaužívaný názov:	-		
5. Kraj:	Trenčiansky		
6. Okres:	Partizánske		
7. Obec (v blízkosti):	Turčianky		
8. Katastrálne územie:	Turčianky		
9. Parcelné číslo reg. C a E:	242/1, 244		
10. GPS súradnice (φ, λ):	48.586401, 18.313958		
11. Viditeľnosť:	dobrá		
12. Sprievodná zeleň:	-		
13. Bezprostredné okolie:	upravené		
14. Orientácia:	juhozápad		
15. Celkový stav:	dobrý (1)		
16. Materiál:	drevo, kov		
17. Krytina:	plech		
18. Vznik:	prvá pol. 20. storočia (?)		
19. Sloh:	neurčitý		
20. Pamiatková ochrana:	-		
21. Opis: Subtilný vysoký drevený kríž s korpusom sa nachádza na voľnom priestranstve poľnohospodársky obrábanej pôdy. Jednoduchá forma kríža a plechu prepájajúceho jeho ramená nemá žiadne zdobenie. Vrcholové rameno nesie akurát nápis INRI.			Nápis: INRI
22. Zhodnotenie: Predmetný kríž je v dobrom stave. Vzhľadom na jeho vertikálnejšiu formu a stvárnenie kovového korpusu možno jeho vznik situovať niekedy do prvej polovice 20. storočia.			
23. Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu): Nevyskytuje sa.			


Tab. 15

1. <b>Názov objektu:</b>	KRÍŽ S KORPUSOM	<b>Identifikačné číslo:</b> – 15 – 
2. <b>Bližšie určenie:</b>	prícestný	
3. <b>Zasvätenie:</b>	–	
4. <b>Zaužívaný názov:</b>	–	
5. <b>Kraj:</b>	Trenčiansky	
6. <b>Okres:</b>	Partizánske	
7. <b>Obec (v blízkosti):</b>	Veľké Uherce	
8. <b>Katastrálne územie:</b>	Veľké Uherce	
9. <b>Parcelné číslo reg. C a E:</b>	1979/49, –	
10. <b>GPS súradnice (φ, λ):</b>	48.616839, 18.432568	
11. <b>Viditeľnosť:</b>	dobrá	
12. <b>Spríevodná zeleň:</b>	–	
13. <b>Bezprostredné okolie:</b>	upravené	
14. <b>Orientácia:</b>	juhozápad	
15. <b>Celkový stav:</b>	vyhovujúci (2)	
16. <b>Materiál:</b>	drevo, kov	
17. <b>Krytina:</b>	plech	
18. <b>Vznik:</b>	druhá pol. 20. storočia (?)	
19. <b>Sloh:</b>	neurčitý	
20. <b>Pamiatková ochrana:</b>	–	
21. <b>Opis:</b> Elementárna forma kríža s poškodeným plechom vo vrchole nesie reliéfne stvárnený korpus. Miesto je zjavne navštevované a pravidelne udržiavané, o čom svedčia kvetiny v provizórnych kvetináčoch vyrobených z keramických rúr. Na objekte sa nenachádzajú žiadne nápisy ani dekoratívne elementy, ktoré by naznačovali jeho historicitu.		
22. <b>Zhodnotenie:</b> Drevený latinský kríž s korpusom reprezentuje bežnú produkciu malých sakrálnych objektov bez výtvarnej a remeselnej hodnoty. Napriek tomu ide o reprezentanta náboženského cítenia, ktorý má v krajine svoje nezastupiteľné miesto.		
23. <b>Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu):</b> II. vojenské mapovanie – <a href="https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2048526.2011902493%2C6208795.044857475%2C2055386.424478844%2C6211303.1348480815&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164">https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2048526.2011902493%2C6208795.044857475%2C2055386.424478844%2C6211303.1348480815&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164</a>		


Nápis:

–

Tab. 16


1. Názov objektu:	KRÍŽ S KORPUSOM	Identifikačné číslo: – 16 –
2. Bližšie určenie:	prícestný	
3. Zasvätenie:	–	
4. Zaužívaný názov:	–	
5. Kraj:	Trenčiansky	
6. Okres:	Partizánske	
7. Obec (v blízkosti):	Bošany	
8. Katastrálne územie:	Veľké Bošany	
9. Parcelné číslo reg. C a E:	1811, –	
10. GPS súradnice (φ, λ):	48.5709562, 18.2721146	
11. Viditeľnosť:	dobrá	
12. Sprievodná zeleň:	–	
13. Bezprostredné okolie:	upravené	
14. Orientácia:	juhozápad	
15. Celkový stav:	vyhovujúci (2)	
16. Materiál:	drevo, kov	
17. Krytina:	plech	
18. Vznik:	okolo pol. 20. storočia (?)	
19. Sloh:	neurčitý	
20. Pamiatková ochrana:	–	
21. Opis: Vysoký drevený latinský kríž nesie reliéfny korpus Krista a jeho ramená sú prepojené plechovým oblúkom s obojstranným zuborezom v prednej časti. Na vrcholovom ramene je umiestnená kovová tabuľka vo vľajúcej forme s nápisom INRI. Pod nohami korpusu je umiestnená kovová konzola. Ramená kríža sú narušené hlbokými prasklinami a úbytkami drevnej hmoty. Bezprostredné okolie kríža je ohradené nízkym kovovým oplatením na štvorcovom pôdoryse. Vymedzuje bezprostredné „sacrum“ drobnej náboženskej stavby a zároveň tvorí jej ochranu pred znečistením zverou.		
22. Zhodnotenie: Jednoduchá forma kríža vo svojom stvárnení ničím zvlášť nevyniká. Korpus je pokrytý veristickou polychrómiou, ktorá má svojimi farebnými odtieňmi podčiarknuť realizmus zobrazovania, výsledok je však pomerne rozpačitý.		
23. Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu): Nevyskytuje sa.		

Tab. 17

1. Názov objektu:	KRÍŽ S KORPUSOM	Identifikačné číslo: - 17 -	
2. Bližšie určenie:	prícestný		
3. Zasvätenie:	-		
4. Zaužívaný názov:	-		
5. Kraj:	Trenčiansky		
6. Okres:	Partizánske		
7. Obec (v blízkosti):	Bošany		
8. Katastrálne územie:	Malé Bošany		
9. Parcelné číslo reg. C a E:	478, 147		
10. GPS súradnice (φ, λ):	48.588857, 18.269285		
11. Viditeľnosť:	dobrá		
12. Sprievodná zeleň:	-		
13. Bezprostredné okolie:	upravené		
14. Orientácia:	juh		
15. Celkový stav:	narušený (3)		
16. Materiál:	drevo, kov		
17. Krytina:	plech		
18. Vznik:	prvá pol. 20. storočia (?)		
19. Sloh:	neurčitý		
20. Pamiatková ochrana:	-		
21. Opis: Pomerne nízky drevený kríž s korpusom je vymedzený jednoduchým oplatením na úzkom štvorcovom pôdoryse. Ramená latinského kríža sú spojené segmentom plechu s ozdobným čelným okrajom. Drevená hmota kríža je mierne narušená. Ukončenia horizontálnych ramien kríža sú segmentovo vykrojené napojeným plechom, ktorý v krivke prečnieva smerom nadol. Plastický korpus Krista je natretý striebornou farbou.			Nápis: INRI
22. Zhodnotenie: Kríž má jednoduchú formu bez ozdôb a nápisov. Oproti ostatným reprezentantom tohto typu sakrálnych objektov sa odlišuje len prečnievaním plechového segmentu a tým, že oproti iným krížom je znateľne nižší.			
23. Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu): I. mapovanie – <a href="https://maps.arcanum.com/en/map/europe-18century-firstsurvey/?bbox=2030297.3917128937%2C6204130.754269192%2C2037157.6150014885%2C6206638.8442597985&amp;map-list=1&amp;layers=here-aerial%2C163%2C165">https://maps.arcanum.com/en/map/europe-18century-firstsurvey/?bbox=2030297.3917128937%2C6204130.754269192%2C2037157.6150014885%2C6206638.8442597985&amp;map-list=1&amp;layers=here-aerial%2C163%2C165</a>			




Tab. 18

1. Názov objektu:	KRÍŽ S KORPUSOM	Identifikačné číslo: – 18 –	
2. Bližšie určenie:	prícestný		
3. Zasvätenie:	–		
4. Zaužívaný názov:	–		
5. Kraj:	Trenčiansky		
6. Okres:	Partizánske		
7. Obec (v blízkosti):	Baštín		
8. Katastrálne územie:	Baštín		
9. Parcelné číslo reg. C a E:	72, –		
10. GPS súradnice (φ, λ):	48.56113832, 18.23550009		
11. Viditeľnosť:	dobrá		
12. Sprievodná zeleň:	–		
13. Bezprostredné okolie:	upravené		
14. Orientácia:	severozápad		
15. Celkový stav:	dobrý (1)		
16. Materiál:	kameň		
17. Krytina:	–		
18. Vznik:	začiatok 20. storočia (?)		
19. Sloh:	neurčitý		
20. Pamiatková ochrana:	–		
21. Opis: Kamenný latinský kríž na profilovanom podstavci nesie korpus Krista a v nike rustikálne stvárnenie Panny Márie. Základňa kríža je obdĺžniková a smerom nahor sa zužuje a vytvára tri profiláciami oddelené časti. Nad nikou na čelnej strane podstavca je profilovaná rímsa, z ktorej plynulo vyrastá obdobne profilovaný postament kríža. Latinský kríž s plnoplastickým korpusom má pri päte naznačené skaly Golgoty. Na najvyššom ramene kríža je vertikálne rozvinutý zvitok s nápisom INRI. Objekt je natretý nabiele a vybrané plastické časti zlatistým náterom.			Nápis: INRI
22. Zhodnotenie: Profilovaná, zužujúca sa forma kríža je hodnotným príkladom produkcie kamenných krížov, ktoré boli vztýčované hlavne na začiatku 20. storočia, pred prvou svetovou vojnou.			
23. Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu): II. mapovanie – <a href="https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2027866.923385681%2C6199942.986279597%2C2032099.2254174098%2C6201490.311186739&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164">https://maps.arcanum.com/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2027866.923385681%2C6199942.986279597%2C2032099.2254174098%2C6201490.311186739&amp;map-list=1&amp;layers=158%2C164</a>			

Tab. 19

1. Názov objektu:	KRÍŽ S KORPUSOM	Identifikačné číslo: – 19 –
2. Bližšie určenie:	prícestný	
3. Zasvätenie:	–	
4. Zaužívaný názov:	–	
5. Kraj:	Nitriansky	
6. Okres:	Topoľčany	
7. Obec (v blízkosti):	Krnča	
8. Katastrálne územie:	Krnča	
9. Parcelné číslo reg. C a E:	880/1, –	
10. GPS súradnice (φ, λ):	48.5499365, 18.2349048	
11. Viditeľnosť:	dobrá	
12. Sprievodná zeleň:	áno	
13. Bezprostredné okolie:	upravené	
14. Orientácia:	juh	
15. Celkový stav:	dobrý (1)	
16. Materiál:	kameň	
17. Krytina:	–	
18. Vznik:	začiatok 20. storočia (?)	
19. Sloh:	neurčitý	
20. Pamiatková ochrana:	–	
<p>21. Opis: Forma kríža a jeho rozmery sú obdobné ako pri predchádzajúcom uvedenom kríži neďaleko Baštína. Nie je však natretý nabielo, ale farebne dotvorený, pričom jednotlivé časti diferencujú medzi vybranými kompozičnými formami. Kamenný latinský kríž nesie korpus Krista a v nike taktiež rustikálne stvárnenie Panny Márie. Kríž sa nachádza v zastrihávaných krovinách a jeho bezprostredné okolie je vymedzené nízkym kovaným plotom, zapusteným do krovin.</p> <p>22. Zhodnotenie: Profilovaná, zužujúca sa forma kríža je hodnotným príkladom kvalitne zrealizovaného malého sakrálneho objektu. Enormne nevhodne aplikovaná polychrómia žiarivej modrej farby v nike, žiaľ, nivelizuje jeho celkový výtvarný účinok.</p> <p>23. Identifikácia na vojenských mapovaniach (<a href="http://www.mapire.eu">www.mapire.eu</a>): Nevyskytuje sa.</p>		

Tab. 20

1. Názov objektu:	KRÍŽ S KORPUSOM	<b>Identifikačné číslo:</b> – 20 –  <p><b>Nápis:</b>                  Ku Cti                  a Chvále Božej                  Pamiatku túto                  založili                  ANTON SKVARENINA                  a RUDOLF MODORI                  ROKU 1910.</p>
2. Bližšie určenie:	prícestný	
3. Zasvätenie:	–	
4. Zaužívaný názov:	–	
5. Kraj:	Trenčiansky	
6. Okres:	Partizánske	
7. Obec (v blízkosti):	Bošany	
8. Katastrálne územie:	Veľké Bošany	
9. Parcelné číslo reg. C a E:	1781/1, –	
10. GPS súradnice ( $\varphi$ , $\lambda$ ):	48.5668569, 18.2410009	
11. Viditeľnosť:	dobrá	
12. Sprievodná zeleň:	–	
13. Bezprostredné okolie:	neupravené	
14. Orientácia:	severozápad	
15. Celkový stav:	vyhovujúci (2)	
16. Materiál:	kameň	
17. Krytina:	–	
18. Vznik:	1910	
19. Sloh:	neurčitý	
20. Pamiatková ochrana:	–	
21. Opis: Podstavec kríža je rozdelený do troch odstupňovaných častí s profilovaným vrcholom, na ktorý je nasadený samotný kríž s korpusom. Nápis na podstavci je zahĺbený do čelnej strany stély. Objekt je čiastočne vyosený a pokrytý vrstvou depozitu.		
22. Zhodnotenie: Predmetný kríž je reprezentantom bežnej produkcie, ktorá sa výtvarnou formou ani vyhotovením nevymyká bežným štandardom začiatku 20. storočia. Pozoruhodné je, že vzhľadom na obdobie vzniku bola už zvolená strohejšia geometrizujúca forma bez neoslohových konotácií.		
23. Identifikácia na vojenských mapovaniach (www.mapire.eu): Nevyskytuje sa.		

# CYRILLO-METHODIAN ANNIVERSARIES IN THE CONTEXT OF SOCIALISM (IDEOLOGICAL FUNCTIONS, NATIONAL USES, AND RESEARCH PERSPECTIVES)

Ewelina Drzewiecka

DOI: 10.17846/CL.2024.17.1.122-131

**Abstract:** DRZEWIECKA, Ewelina. *Cyrillo-Methodian Anniversaries in the Context of Socialism (Ideological Functions, National Uses, and Research Perspectives)*. The aim of the paper is to address the phenomenon of anniversary in regard to the cultural conditions that are typical of the period of socialism in South-East Europe. The focus is on a jubilee discourse that was generated for the purposes of state commemorations of SS. Cyril and Methodius, i.e. the inventors of the first Slavic alphabet and literacy. The starting point is the case of People's Republic of Bulgaria (1946 – 1990), which is perceived as both an example of rewriting the Cyrillo-Methodian tradition under the local conditions of Communist ideology, and a meaningful manifestation of the “culture of jubilee”. The paper discusses the continuity of cultural matrix within the Bulgarian modernity despite the distinct semantic shifts in the Cyrillo-Methodian narrative and suggests a great potential of investigating the phenomena with regard to the past that is shared/contested in terms of different national ideologies. It is suggested that a “contrastive grammar” of competing jubilee discourses and practices would be a promising way of interpreting the Bulgarian-Macedonian confrontations and struggles for primacy that emerged during socialism.

**Keywords:** *Cyril and Methodius, anniversary, socialism, Bulgaria, Macedonia*

## Introduction

Entangled in various ideological agendas and confessional presumptions, the memory of SS. Cyril and Methodius is one of the most interesting phenomena in the modern Slavic world. It has been a subject of many scientific and political discussions since the first half of the 19th century, as the primal focus has always been on the reconstruction of the past with the philological and historical means. However, in the last few decades, there has been an important shift in research topics and practices, partially due to the fact that many facts had been already established and proven based on the sources available, partially due to the new approaches that have emerged in modern humanities and social sciences after the so called poststructuralist turn, but also the growing need to address the political function of the Cyrillo-Methodian cult after the collapse of the Eastern bloc. Today, significantly more attention is drawn to the issues of “inventing” (various variants of) the Cyrillo-Methodian tradition, as well as the role of the national narratives devoted to the “Slavic Enlighteners” in the process of founding the modern Slavic states and societies, especially Bulgarian, (North) Macedonian and Slovak ones.

If the figures of Holy Brothers are an important element of the national master narratives of a few Slavic peoples, then the research objective appears to be twofold. On the one hand, one is indeed required to establish all the possible relations, in both the historical and ideological terms, between the historical past and its contemporary (re)uses. On the other hand, however, one also needs to recognize that in the process of creating the unique status of SS. Cyril and Methodius

within the particular cultural memories, it was the academic experts and the intellectual elites who play a crucial role in it. Studies have shown that the Cyrillo-Methodian tradition was both captured „between Slavic studies and pan-Slavism” (Solak 2013, 13-26) and applied within different modern(ization) ideologies, so that all the national variants of it were formed in the direct relation to the current political debates and struggles for international influence.

The process of emerging the memory of “Slavic Enlighteners” in modern era is usually described in terms of secularization, politization, or nationalization of a cult which was primary related with the Church, but then it was turned into a handful tool among the secular elites and an identity marker. There are case studies regarding Bulgaria, Czechoslovakia, Slovak Republic and North Macedonia that not only reveal local details of this process, but also confirm that, at general level, there are crucial similarities with regard to both the aim and the way, in which the Cyrillo-Methodian cult has been used. The appropriation served the purposes of legitimization and even sacralization of a nation or people, and it was gained by drawing an analogy between the past and the present, which was possible due to a simplification and reinterpretation of the historical narrative about Holy Brothers and their mission among the Slavs that was based on specific notions and assumptions. Both the relations between the Czech and the Slovak national elites in Czechoslovakia and the Bulgarian-Macedonian dispute over historical past are very significant phenomena in this regard. If the former was based on the different views on confessional identity, then the latter referred to the differences in understanding identity in the ethnic terms.

Although the role of the Cyrillo-Methodian tradition in *modern* Slavic cultures and states has turned to be one of the most important within the Slavic studies, the question of its functioning is raised usually in the context of political and historical discourses during national movements in the 19th century and the first half of the 20th century.<sup>1</sup> What interests me more, however, is the existence of the narrative about the “Slavic Enlighteners” after the Second World War, which in the case of Slavic states means the conditions of Marxist ideology and enforced atheism. Indeed, this issue has been already addressed but mainly in regard to the more general problems of the party’s propaganda and the new communist historiography,<sup>2</sup> both of which tend to be presented as examples of vast manipulations of the national history and tradition. In this context, the notion of socialist or Marxists nationalism is usually introduced and discussed as a kind of ideological hybrid or peculiarity that repeated itself within the Eastern bloc due to the ideological change after Stalin’s death. It seems, however, that, at this point, more attention should be paid to the local dimensions and varieties of this phenomenon, especially if the notion of sovietisation as a complex cultural process is to be perceived as analogous to the notion of modernization. The research question of the Cyrillo-Methodian tradition as a part of cultural memory is particularly promising not only as a strong case which may reveal some meaningful disruptions within the local communisms, but also a pretext for an in-depth analysis of master narratives in the long perspective. Therefore, the aim of this paper is to propose a view on this subject by addressing the question of communist festivity and state anniversaries. It will be elaborated by bringing up the well-known issues of ideological functions and national uses of the communist jubilees, and then by commenting on further perspectives which I consider worth developing in research.

---

<sup>1</sup> For example, see Angelov 1969; Wojtczak 2006; Lukić 2009, 85-124; Naydenova 2011, 266-276; Naydenova 2013, 237-251; Škvarna – Hudek 2013; Michela 2018, 128-140; Michela 2018, 309-352. Also see: Weber 2006; Rohdewald 2014.

<sup>2</sup> For example, see: Sygkelos 2001; Górný 2007; Daskalov 2008.

## Ideological functions

In his book *The Cultural Front*, the Bulgarian historian Ivan Elenkov called communism a “universal culture of organized ostentation” (Elenkov 2008, 151). It means that the socialist government manages the places of public cultural exchange and controls access to them (Elenkov 2008, 161). In order to preserve the power, however, it constantly needs new events that fulfil the prophecies of ideology: anniversaries, exhibitions, demonstrations. This “countless multiplicity of concrete manifestations of official ostentation”, as called by Elenkov, serves the “daily self-representation of the regime and its unmistakable recognition by the public“. The purpose is threefold: (re)confirmation of the correctness of the party’s order, verification of the correctness of the “execution” and realization of its full-fledged “reflections”. So, one may talk about an “endless rally”, “permanent mobilization” of the masses, but also of the party apparatus. Ultimately, the goal is to achieve “unity”, public and national unanimity (Elenkov 2008, 160-163). And it has been already repeatedly commented that precisely during national jubilees so called “Marxist nationalism” manifests itself, which is usually discussed in terms of rewriting history for legitimizing purposes. As summed up by Yannis Sygkelos, for example, in regard to the case of Bulgaria: “Through historiography the Bulgarian Communist Party present its own tasks as national and itself as the representative and defender not only of working class interests but those of the entire nation” (Sygkelos 2001, 171).

However, as the socialist imperative of organized commemorative festivity seems to be adequately addressed by the notion of “culture of jubilee”, what I would like to suggest is to interpret this question in the perspective of memory and cultural studies. Indeed, anniversaries are most suitable for the ideological purposes, because they address three time-space dimensions: national holiday, historical storyline and future goals. Officially, being under total control of the party, they become a perfect tool for controlling the meaning. Nevertheless, as pointed out by Jan Assmann, commemorative events only actualize cultural memory according to the current situation. Moreover, “any selective acceptance of a tradition, that is, any act of reception, also entails recognition of a specific set of values” (Assmann 2012, 102).

In terms of Charles Taylor (2004; 2007), the new social imaginary does not simply replace the old but reinterprets the most important values of the older tradition while maintaining a sense of connection with it. I suggest jubilees may be interpreted in terms of Taylor’s notion of modernization not just because the period of socialism may be seen as a process of modernization, but also due to the fact that – aimed at creating and maintaining the new sense of the communist ideology – they testify in fact to a clash of two social imaginaries, and as such reveal the fundamental role of the local cultural patterns. In this sense, anniversaries can be analysed as evidence of this particular phenomenon that Katherine Verdery (1995) called “indigenization of Marxism”: “To speak of the indigenization of Marxism is to draw attention to a major problem faced by Eastern Europe’s Marxist Leninist regimes: how could a language of politics that was imposed by force from outside become part of meaningful political action within a society. How did powerful preexisting discourses, such as the national one, domesticate the intruder, becoming in their turn part of its trajectory as the two bonded together toward forming a new hegemonic order?” (Verdery 1995, 139). I would like to argue that jubilees testify for both the current notions that are related to the state policy and cultural changes in longer perspective. They are interesting research material for one more reason: they use all the means and media available. Ultimately, precisely due to their multidimensional totality, they can be seen as a metonymy of the socialist universal culture of organized ostentation, but also a unique material for reflecting on the cultural foundations and their shifts.

What interests me is the discourse that was created in the context of national jubilees by intellectuals, and more precisely the academic elites, especially in regard to the specific situation in which they functioned. Are there any differences or discrepancies, provided that they were forced to reproduce or confirm the official narrative regardless of the imperative of seeking the scientific truth? How the narrative was adapted or developed? What does it tell us about the local variant of communism?

## National uses

Every nationally-based case is different, regardless similarities in the official doctrine and its basic methodological principles, as the local conditions and cultural models determine the way and the extend in which communist ideal was implemented and conducted. In every national narrative, there are some events and motifs that can be and are adopted and rewritten. There are also some that need to be domesticated in order to gain the control over social imaginarium. Obviously, the issue of imaginative power and authority is particularly relevant in the case of the Soviet bloc, although the fight over memory that should be exclusively owned had been led before as well. For example, in the 19th century, the Russian imperium turned to the Cyrillo-Methodian cult and appropriated it in terms of the Pan-Slavic ideology and the views of Eastern Orthodox Church only after it was acknowledged and addressed by Austro-Hungary and the Papacy (Eldarov 2012, 132-140; Naydenova 2021, 11-37). In the 20th century, during the interwar period, Slovak elites focused on the Great Moravian legacy and the figures of SS. Cyril and Methodius in order to strengthen their national identity in response to the growing cult of Jan Hus in Czechoslovakia (Michela 2016, 128-140; Michela 2018, 309-352; Macho 2013, 69-81). Bulgarians elites started to pay a special attention to the oeuvre of St. Clement of Ohrid due of the historical claims to Macedonia, which turned out to be even more useful when the Bulgarian army annexed these territories in 1941 (Voytchak 2002, 413-421; Wojtczak 2006). In this paper, I would like to comment on the Bulgarian memory of the Cyrillo-Methodian mission with regard to the period of socialism, when many elements of the tradition became significant in the propaganda of the Bulgarian Communist Party.

In the Bulgarian master narrative, the Slavic Enlighteners function as figures of both the Slavic unity and Bulgarian primacy in Slavic (Eastern-Orthodox) world, although the latter is constantly negotiated or even negated by other national master narratives, especially the Macedonian one. The reason for this alleged primacy of Bulgarians is the fact that after the fall of the mission in Moravia some of the Cyrillo-Methodian disciples found shelter in Bulgaria and continued their work under the reign of newly baptized Bulgarian rulers. As a result, Bulgaria developed its own Christian culture, based on the Cyrillo-Methodian principles, and “imported” it to other Slavic states. That is why Bulgarians call the Old Church Slavonic Old Bulgarian, and as such it is perceived as the first literary Slavic language and the foundation of the Golden Age of Bulgaria, i.e. the period of the Bulgarian cultural prosperity during the reign of Simeon I the Great (889 – 927).

What is most important here is that, in the case of Bulgaria, the figures of Holy Brothers seem to have gained a unique place *regardless of the fact* that historically they had no connection with the state. The connecting link is twofold. On the one hand it is a historical fact that some of the Cyrillo-Methodian disciples were saved by the Bulgarian prince Boris I. On the other hand, there is an interesting thesis that St. Cyril invented the Slavic script years before the Moravian mission precisely for the needs of the Bulgarian Slavs (Atanasova – Penchev 2014, 97-106). The key contribution in this regard is made by Paisius of Hilendar, who in his famous work *Slav-Bulgarian history* (1762) connected the work of SS. Cyril and Methodius directly with the history

of Bulgarian people. As a result, Holy Brothers were included in the process of creating Bulgarian national identity in the 19th century and as such were constantly present in various ideological debates in the 20th century. Perceived not only as the enlighteners of Slavic peoples, but also flags of the Bulgarian contribution to the European culture as such,<sup>3</sup> they just could not have been ignored by any authorities. Having become a crucial “site of memory” in Bulgarian culture, Ss. Cyril and Methodius were brought up even in the left-wing narrative.

After 1944, when the power was taken by the Bulgarian Communist Party, the Cyrillo-Methodian narrative was marginalized. The reason was that it had been associated with “chauvinist ideology”, shared by the tsar and the Bulgarian Orthodox Church before the war. Moreover, it was about the Bulgarians who gave the script to Russians, i.e. the fact which contradicted the ideals of internationalism and the superiority of the Soviet people. In time, however, Bulgarian communists returned to the figures of Cyril and Methodius. The ideological shift was conducted in the context of the de-Stalinization process, and reflected ideological changes in the Soviet bloc in the 1960’s, particularly in the attitude towards the historical past and social sciences (Naydenova 2017, 1-25; Daskalov 2018; see also Mitewa-Michalkowa 2008, 362-385).

The adaptation of the Bulgarian Cyrillo-Methodian narrative to the needs of the communist ideology has been already investigated, especially in terms of rewriting history. I would like to suggest that the more relevant question is how the religious nature of the work was suppressed, justified and given a new interpretation so successfully in case of Bulgaria. What was the interpretative framework of this? What is the role of the local circumstances? The Cyrillo-Methodian anniversaries during socialism seem to be particularly meaningful in this regard, as they not only became multilateral commemorations of the events of the Church history, but also an effective way of strengthening the non-religious interpretation of the tradition.

In the period 1946 – 1990, there were seven such occasions: 100 years from the first Bulgarian celebration of Cyril and Methodius’ Day, i.e. 24th of May (1957), 1100 years since the Moravian mission (1963), 1050 years since the death of Clement of Ohrid, the most famous of the Cyrillo-Methodian disciples (1966), 1100 years since Cyril’s death (1969), 1050 years since Cyril’s birth (1977), 1300 years since the foundation of the Bulgarian state (1981), 1100 years since Methodius’s death (1985). The jubilee discourse that is related to these events reveals that the main reference points were the ideas of revolution, enlightenment and culture, and all of them were interpreted through the prism of the idea of progress in terms of Marxism *and* Bulgarian National Revival, both of which are founded on the Enlightenment thought. These semantic changes and appropriations have been analysed in details in my book *Jubilee and modern. Cyrillo-Methodian narrative during socialism in Bulgaria* (Dzhevietska 2020). Here, I would like to point out that regardless of various ideological shifts within the triad indicated above, i.e. revolution – enlightenment – culture, there was a fundamental continuity with the previous periods in Bulgarian history as far as interpretative structures and main concepts are concerned. Cyril and Methodius had always been *Bulgarian* cultural heroes, patrons and guardians, and Bulgarian Communists were forced to adjust. It appears that, just as suggested by Verdery with regard to the case of socialist Romania, the language of national identity is not a matter of instrumentalisation for the purpose of legitimization but evidence of the functioning of ideological constructs (“idioms”) that are deeply rooted in the cultural and social tissue. “Because of its [the language of national identity] force in other quarters, because others used it in their own battles and sought to impose their own meanings on it, the Party had to strive as well to control the image of Romanian identity and to defend this image as adequately representing and protecting the Nation’s interests. To say that the Romanian Communist Party was merely one of several social actors who spoke

<sup>3</sup> Szwat-Gylybowa 2008, 343-362; Szwat-Gylybowa et al. 2011, 68-77; Drzewiecka 2020, 52-56.



a language of national identity in political struggle is not to say, however, that all these competitors enjoyed equal footing” (Verdery 1995, 132).

It is in this context that the question of “indigenization of Marxism” manifests itself. It turns out that the jubilee discourse that is documented in commemorative publications of scientific and popular-scientific character was subjected to the idea of Bulgarian *cultural missionism* which consists of two basic identifications. First, the “Slavic enlighteners” are ethnic Bulgarians, then – they are the first communists, which leads to the conclusion that Bulgarian culture has always embodied the Cyrillo-Methodian ideal, as well as the socialist one. Communism is acclaimed as a realization of the Cyrillo-Methodian testament. “The work of Cyril and Methodius gained deepest meaning and significance in terms of socialist Bulgaria. 24th May became a national holiday of socialist cultural revolution” (Vasilev 1969, 1). As a result, the socialist present is the new Golden Age in the history of Bulgaria.

## Research perspectives

The great potential that I recognize in research of communist jubilees is not only due to the fact that it reveals a cultural matrix that determines the way in which local communists functioned. It indeed shows how the authorities adapted themselves to both the Soviet order and local circumstances. How they responded to the imperative “to control the image of national identity” by adjusting universalistic message of internationalism to the local conditions as far as semantics and pragmatics are concerned.

The further research potential of communist jubilees is based on two facts. Firstly, in order to maintain the positive self-image, communists used national ideology and history for purposes of the current situation, but they did it according to the local tradition in terms of both narrative structures and interpretative patterns. Secondly, all kinds of media are involved in organizing jubilees, as the leading role is given to intelligentsia – not only due to its official function in socialist society but also because of its traditional involvement in national idiom. In this regard, scholars have a special place. As I have argued before, there is even a specific “symphony” of politics and science (Drzewiecka 2017, 303-331). The communist authorities would ensure proper coordination, financing and popularization of scholars. Scholars would answer with the truth about the nation and would participate in this universal culture of organized ostentation so that the foundation of the communist authorities would be strengthened.

Given this entanglement of political and scientific, local and universal, socialist and national, modern and traditional, I argue that jubilee can be seen as a key for investigating problems of traditions that are perceived as shared or contested, precisely due to the various similarities and ideological tensions within their framework. Thus, I suggest moving towards *contrastive grammar of competing jubilee discourses and practices*.

As an example, I would like to introduce a case of the Bulgarian-Macedonian polemics during the communist period. *The Macedonian question* is not only a reference point for the relations between Bulgaria and Yugoslavia, as well as Bulgaria and Soviet Union, but also a factor which determines a way of reproducing the national narratives of Bulgarians and Macedonians for the purposes of both the external and the internal audience. In my opinion, focusing on anniversaries that were related directly to the contested history would reveal both the key differences between discourses and the common interpretative patterns.

Based on my current research, I would suggest that it is the jubilee discourse which emerged in the context of commemorations of the work of St. Clement of Ohrid that needs our special attention. He is not only the most famous disciple of Cyril and Methodius, but is also associated directly with

Macedonia in both of the master narratives that I am interested in. Being a Macedonian Slav, after escaping Moravia, Clement was sent by the Bulgarian prince Boris I to the western lands of the Bulgarian kingdom, where he continued his missionary work and successfully implemented his teachers' legacy.

The significant interest in this figure grew on the occasion of anniversaries. During the socialist period, there was one great anniversary devoted to him – in 1966: 1050 years since his death. There were commemorative events in both socialist republics, such as academic conferences, special publication initiatives, and – of course – official state festivities. However, there were no serious conflicts on this occasion. Bulgarian party even recommended not to provoke any controversies, since it was precisely this period when the tension around the Macedonian question was increasing. Although in 1963, during the meeting of Josip Tito and Todor Zhivkov, the latter acknowledged in a way the notion of Macedonian nation, and both sides agreed that the establishment of “truth” should be left to historians, and that the hostile tone in publications on the subject should be removed, the situation was dynamic and the internal party discourse was more and more oriented toward the national “idiom”, so that the fight against “falsification of history” became an imperative, and the task assigned to scholars (for more see: Kalinova 2011, 125-141).

A detailed description of the celebrations of 1966 itself is a subject of a different paper (Dzhevietska 2020), nevertheless what I would like to emphasize here is the main difference between the two jubilee discourses. According to the Bulgarian one, Clement was a Bulgarian enlightener who worked among the Macedonian population, that is the Macedonian Bulgarians. Such an image referred to the traditional Bulgarian narrative before the war. In the Macedonian jubilee discourse, Clement was presented as a Slavic teacher and patron who enlightened and defended Macedonian Slavs *as Slavs*. The reference point is the idea of yugoslavism and the slogan of “brotherhood and unity”, although the key circumstance was the way in which Bulgarians were perceived and that is *not as Slavs*, which was a common notion for the Greek and Serbian historiography, and later for the Macedonian one (cf. Livanios 2003, 68-84; Milosavljević 2002). If the Bulgarian image of Clement reproduced the model of Cyril, the Inventor of Slavic Script and the Great Enlightener, then the Macedonian image of Clement reproduced the model of Methodius, the Great Defender against the enemies of Slavic culture.

However, I would like to point out that it is not the jubilee of 1966 that is crucial for the Macedonian narrative. At that time first Macedonian textbooks and historiographic models were still in the process of being created. The fundamental *History of the Macedonian people* was to be published in 1969. Moreover, the Yugoslav federation had just been consolidated by the new constitution of 1963. The Macedonian standpoint on the matter of national identity had not been formulated clearly and ultimately. That is why the more significant jubilee for socialist Macedonia was celebrated in 1986. I argue that it is this event that needs further analysis in comparison with the Bulgarian celebrations of 1966.

The jubilee of 1986 is only Macedonian, as it is devoted to 1100 years from returning of Clement to Macedonia. It refers to the year when Clement left the Bulgarian court and started his mission in Kutmichevica. The diversity and the scope of scientific and cultural initiatives related to this jubilee are exceptional, which reflects both the internal situation of the Yugoslav Federation after Tito's death, and the current international situation of Bulgaria, being accused of violation of national minority rights. The jubilee is a pretext for a more diverse response to the official Bulgarian standpoint on the Macedonian question which was formulated in 1978 in two scholarly publications: *Macedonia. Collection of documents and materials* and *The unity of the Bulgarian language in the past and today* (which is still relevant), that the historical continuity of the so called Macedonian nation is false and has no legitimate basis outside the history of the Bulgarian nation.

The jubilee of 1986 can be seen as an eruption of Macedonian national ideology discourse, which appears to be a reproduction of Bulgarian interpretative models but with the opposite sign, at least as far the Cyrillo-Methodian tradition is concerned. Clement seems to be here a new Cyril – a genius writer and inventor, a teacher of Slavs and a patron of Macedonian cultural development. I mention it only briefly in order to emphasise the need of further investigation in the comparative perspective, as the Macedonian jubilee discourse can be seen as a meaningful response to the Bulgarian one.

## Conclusion

Communist jubilees should be regarded not only as a part of the ideological calendar that reveals the main features of the party's propaganda, but also as a multidimensional manifestation of all the cultural foundations and shifts during this period. In this context, the Cyrillo-Methodian commemorations seem to have a special place in case of the People's Republic of Bulgaria, since they referred to both the main national and main religious tradition within Bulgarian cultural memory, but they also (re)produced views on historical past in a very specific communicative situation. Therefore, the broader aim of this paper was to call for an approach that combines the hermeneutic perspective of the history of historiography (and humanities in general) and the discourse analysis recently developed in (post)communist studies focusing on everyday life rituals and social practices in socialist states.

Investigating jubilees as an expression of the socialist culture of organized ostentation will help to understand the notion of "socialist nationalism" and its manifestations, as well as to answer the question of the various cultural tensions in the process of an emerging new social imaginary. For the purposes of capturing differences in terms of functions, structures, and idioms, but also similarities in more universal dimension, I suggest considering a contrastive analysis of jubilee discourses and practices. The comparison of certain jubilees should be conducted, however, in two perspectives, which means not only in regard to the same commemorated event, but also to its/their symbolic functions. Analysis of commemorations that take place in the same years, within the same historic conditions and international context, should be complemented by a comparison of jubilees that refer to the same ideological horizon, which – as I have shown – do not necessarily coincide. In my view, precisely this research focus is particularly promising and deserves further consideration.

## REFERENCES

- Angelov, Bonyu.* 1969. Борба за делото на Кирил и Методий [Struggle for the cause of Cyril and Methodius]. Sofia.
- Assmann, Jan.* 2012. Cultural Memory and Early Civilization Writing, Remembrance, and Political Imagination. New York.
- Atanasova, Diana. Penchev, Boyko.* 2014. Хронология и идеология (За началото на славянската писменост според учебниците по история и кирилometодиевистиката) [Chronology and ideology (On the beginning of Slavic writing according to history textbooks and Cyrillo-Methodian studies)]. In *Eslavística Complutense* 14, 97-106.
- Daskalov, Rumen.* 2018. Големите разкази за Българското средновековие [Master narratives on the Middle Ages in Bulgaria]. Sofia.

- Drzewiecka, Ewelina. 2017.* Communist Anniversaries as a Symphony of Power and Science (Case Study of Bulgaria). In *Studia Historiae Scientiarum* 16, 303-331.
- Drzewiecka, Ewelina. 2020.* Bułgarskie dziedzictwo cyrylometodejskie. In Szwat-Gyłybowa, Grażyna (ed.). *Leksykon idei wędrownych na słowiańskich Bałkanach XVIII–XXI w. T. 10. Hasła podporządkowane.* Warszawa, 52-56.
- Dzhevietska, Evelina. 2020.* Юбилейно и модерно: Кирило-методиевският разказ през социализма в България [Jubilee and modern. The Cyrillo-Methodian narrative in Bulgaria during socialism]. Sofia.
- Eldarov, Stefan. 2012.* Славянофилство без душа: кирило-методиевската символика и празничност в Русия (XIX-XX век) [Slavophilia without a soul: Cyril-Methodian symbolism and festivity in Russia (19th-20th centuries)]. In Баева, Искра (ed.). *Русия, Европа и светът [Russia, Europe and the world].* Sofia, 132-140.
- Elenkov, Ivan. 2008.* Културният фронт: Българската култура през епохата на комунизма – политическо управление, идеологически основания, институционални режими [The cultural front: Bulgarian culture in the age of communism - Political governance, ideological foundations, institutional regimes]. Sofia.
- Górny, Maciej. 2007.* Przede wszystkim ma być naród: marksistowskie historiografie w Europie Środkowo-Wschodniej. Warszawa.
- Kalinova, Evgeniya. 2011.* Българо-югославските отношения 1963 – 1967 – опроверганите надежди [Bulgarian-Yugoslav relations 1963 – 1967 – the dashed hopes]. In *Призвание и всеотдайност [Vocation and dedication].* Sofia, 125-141.
- Livanios, Dimitris. 2003.* Christians, Heroes and Barbarians: Serbs and Bulgarians in the Modern Greek Historical Imagination (1602 – 1950). In Tziovas, Dimitris (ed.). *Greece and the Balkans. Identities, Perceptions and Cultural Encounters since the Enlightenment.* Burlington, 68-84.
- Lukić, Milica. 2009.* Popularizacija ćirilometodske ideje u drugoj polovici 19 stoljeća na hrvatskome nacionalnom prostoru (korpus ćirilometodskih književnih tekstova). In *Lingua Montenegrina* 4, 85-124.
- Macho, Peter. 2013.* Cyrilometodská tradícia na Slovensku medzi konfesionalizmom a nacionalizmom. In Junek, Marek (ed.). *Cyrylometodějská tradice v 19. a 20. století, Období rozkvětu i snah o umlčení.* Praha, 69-81.
- Michela, Miroslav. 2016.* K politizácii cyriilo-metodského kultu v Československu 1918 – 1938. In *Ve službách česko-slovenského porozumění/porozumenia: pocta Vojtovi Čelkovi.* Praha, 128-140.
- Michela, Miroslav. 2018.* Politizace cyrylometodějského kultu. In *Sláva republice! oficiální svátky a oslavy v meziválečném Československu.* Praha, 309-352.
- Milosavljević, Olivera. 2002.* U tradiciji nacionalizma ili stereotipi srpskih intelektualaca XX veka o “nama” i “drugima”. Beograd.
- Mitewa-Michalkowa, Rumjana. 2008.* Zwischen Religion und Ideologie. Kyrill und Method als Erinnerungsort in Bulgarien vor und nach 1989. In *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung* 57, 3, 362-385.
- Naydenova, Desislava. 2011.* Кирило-Методиевото дело и българският национален идеал (1878 – 1944) [The Cyrillo-Methodian oeuvre and the Bulgarian national ideal (1878 – 1944)]. In Николова, Светлина et al. (ed.). *Кирило-методиевското културно наследство и националната идентичност [Cyrillo-Methodian cultural heritage and national identity].* Sofia, 266-276.
- Naydenova, Desislava. 2013.* Кирило-Методиевото дело в политическата пропаганда на XIX век [The Cyrillo-Methodian oeuvre in political propaganda in 19th century]. In *Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne* 8, 237-251.

- Naydenova, Desislava. 2017.* „В името на Кирил и Методий“. Кирило-методиевската идея и социалистическата пропаганда [“In the name of Cyril and Methodius”. The Cyrillo-Methodian idea and socialist propaganda]. In *Slavia Meridionalis* 17, 1-25. <https://doi.org/10.11649/sm.1349>.
- Naydenova, Desislava. 2021.* Кирил и Методий. Образи, памет, идентичност [Cyril and Methodius. Images, memory, identity]. In Желязкова. Веселка – Найденова, Десислава (eds.). Кирил и Методий. Образи – памет – идентичност [Cyril and Methodius. Images – memory – identity]. Sofia, 11-37.
- Rohdewald, Stephan. 2014.* Götter der Nationen: religiöse Erinnerungsfiguren in Serbien, Bulgarien und Makedonien bis 1944. Köln.
- Škvarna, Dušan. Hudek, Adam. 2013.* Cyril a Metod v historickom vedomí a pamäti 19. a 20. storočia na Slovensku, Historický ústav Slovenskej akadémie vied, Bratislava.
- Solak, Elżbieta. 2013.* Między slawistyką a panslawizmem – problematyka cyrylometodejska w XIX wieku. In *Święci Konstantyn-Cyryl i Metody: patroni Wschodu i Zachodu. T. 2.* Kraków, 13-26.
- Syggelos, Yanis. 2001.* Nationalism from the Left: The Bulgarian Communist Party during the Second World War and the Early Post-war Years. Leiden–Boston.
- Szwat-Gyłybowa, Grażyna et al. 2011.* Cyryl i Metody. In *Szwat-Gyłybowa, Grażyna (ed.).* Leksykon tradycji bułgarskiej. Warszawa, 68-77.
- Szwat-Gyłybowa, Grażyna. 2008.* Nasze pismo – ich księgi – nasze słowo. Funkcjonalizacje tradycji cyrylometodejskiej w Bułgarii. In *Slavia Meridionalis* 8, 343-362.
- Taylor, Charles. 2004.* Modern Social Imaginaries. Durham.
- Taylor, Charles. 2007.* A Secular Age. Cambridge.
- Vasilev, Georgi. 1969.* [no title]. In *Uchitelsko delo*, 64, the 13th May 1969, 1.
- Verdery, Katherine. 1995.* National Ideology under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu’s Romania. Berkeley–Los Angeles–London.
- Voytchak, Marchin, 2002.* Свети Климент Охридски в следосвобожденския и междувоенния период на българска литература [St. Clement of Ohrid in Bulgarian literature of the post-liberation and interwar period]. In *Научни трудове на Пловдивския университет. Филология*, 40, 1, 413-421.
- Weber, Claudia. 2006.* Auf der Suche nach der Nation: Erinnerungskultur in Bulgarien von 1878 – 1944. Berlin.
- Wojtczak, Marcin. 2006.* Mit cyrylo-metodejski w kręgu bułgarskiej idei narodowej. Poznań.

Associate Professor Ewelina Drzewiecka, PhD.  
Bulgarian Academy of Sciences  
Cyrillo-Methodian Research Centre  
13 Moskovska Street  
Sofia 1000  
Bulgaria  
ewelina.drzewiecka@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0001-7092-3140  
SCOPUS Author ID: 57197718873

# PRÍNOS PÁPEŽA JÁNA PAVLA II. PRE SLOVANOV V MODERNÝCH DEJINÁCH CYRILU-METODSKÉHO KULTU<sup>1</sup>

## The Contribution of Pope John Paul II for the Slavs in the Modern History of the Cyrilo-Methodian Cult

Ľuboslav Hromják

DOI: 10.17846/CL.2024.17.1.132-140

**Abstract:** HROMJÁK, Ľuboslav. *The Contribution of Pope John Paul II for the Slavs in the Modern History of the Cyrilo-Methodian Cult*. In this study, the author, based on the historical context of Cyrilo-Methodism in the 19th and 20th centuries, highlights the importance of Pope John Paul II for the Slavs and its importance in consolidating Cyrilo-Methodism in modern history through the publication of the papal letter *Egregiae virtutis* and the encyclical *Slavorum apostoli*. Great emphasis is placed on the contribution of John Paul II for the Slavic world by the declaration of Sts. Cyril and Methodius as patrons of Europe. Pope John Paul II contextualizes the Catholic Slavism of Leo XIII as its successor in the 20th century. By the declaration of Sts. Cyril and Methodius as patrons of Europe, according to the author, the Pope pursued two intentions: ecumenical and civilizing. He presented Sts. Cyril and Methodius in the context of Catholic Slavism as a civilizational and ecumenical bridge between the Catholic and Orthodox churches. John Paul II as the only Slavic pope on Peter's throne, he was the only one who could highlight the example of Sts. Cyril and Methodius for Western Europe, in search of Europe's spiritual roots. In this study, the author also points out the importance of the apostolic letter in the Slovak Catholic environment

**Keywords:** *John Paul II, Cyril and Methodius, Slavs, Europe, Slovakia*

Minulý rok v októbri si katolíci po celom svete pripomenuli 45. výročie nástupu Jána Pavla II. na pápežský stolec, ktorý mal nielen pre katolícky svet obrovský význam. O význame sv. Jána Pavla II. pre celý slovanský svet hovorí už samo za seba dostatočne fakt, že bol vôbec prvým slovanským biskupom za celých dvetisíc rokov dejín Cirkvi, ktorý sa stal pápežom (Lubańska 2013, 587; Iammarrone 2010, 190), a prvým netalianym pápežom od roku 1523. Vedomie slovanstva v sebe pestoval a hrdosť sa k nemu aj verejne hlásil, keď počas svojej prvej návštevy rodného Poľska v dňoch 2. – 10. júna 1979 vyslovil na svoju adresu tieto slová: „Slovanský pápež: Boh to chcel!“ (Collins 2002, 91). Už menej je ale známe zapojenie sa Jána Pavla II. do idey katolíckeho slavizmu, ktoré sa stalo súčasťou pápežskej politiky predovšetkým za pápeža Leva XIII. a jeho predchodcu Pia IX. Ďalej pokračovalo v pontifikátoch Benedikta XV. prostredníctvom Kongregácie pre východné cirkvi (dnes Dikastéria pre východné cirkvi), založenej 1. mája 1917, a Pápežského východného inštitútu Orientálu v Ríme, konštituovaného 15. októbra 1917 (Poggi 2000, 15-30). Úsilie ďalej pokračovalo počas pontifikátu Pia XI. založením *Russica* v roku 1926, ale aj krátko

<sup>1</sup> Príspevok vznikol v rámci riešenia projektu KEGA č. 011KU-4/2023 s názvom *Sociálna práca založená na morálnych hodnotách – inovácia študijného programu*.

pred nástupom Jána Pavla II. v pontifikáte Pavla VI., ktorý si veľkolepo pripomenul tisícsté jubileum smrti sv. Cyrila v roku 1969 v čase, keď sa všetky slovanské národy nachádzali v politickom diktáte Moskvy.

Pod pojmom katolícky slavizmus rozumieme úsilie založené na osobitnej civilizačnej misii katolíckych Slovanov (t. j. západných a južných Slovanov), smerujúce k zjednoteniu všetkých Slovanov v lone Katolíckej cirkvi cez civilizačný most medzi západnými a východnými Slovanmi prostredníctvom kultu a šírenia duchovného a kultúrneho dedičstva sv. Cyrila a Metoda. Tento smer bol reakciou na politický panslavizmus, v ktorom katolícki Slovania vnímali možné ohrozenie pravoslavickej katolíckych Slovanov, s ktorou mali už skúsenosť poľskí katolíci nachádzajúci sa na území cárskoho Ruska<sup>2</sup> (Hromják 2010; Hromják 2020, 582-584; Hromják 2023, 65-77). Za otca katolíckeho slavizmu možno považovať slovenského biskupa Štefana Moyzesa, ktorý pred svojím nástupom na post biskupa v Banskej Bystrici pôsobil ako rektor a kanonik v Záhrebe (Hromják 2014, 15-48; Petrovský 2000, 956-957), kde v spolupráci s ďalším slovenským biskupom Jurajom Haulikom, záhrebským arcibiskupom a prvým chorváckym kardinálom (Seewann 1979, 128-130; Prikrýl 2000, 462), vytvoril aktivity smerujúce k nadviazaniu spolupráce s tzv. ilýrskym hnutím v úsilí o zlepšenie postavenia slovanských národov v Uhorsku, zvlášť po nástupe maďarizácie po rakúsko-uhorskom vyrovnaní v roku 1867. Myšlienka katolíckeho slavizmu, na rozdiel od politického panslavizmu a austroslavizmu, vychádzala z konceptu špeciálnej misie katolíckych Slovanov v zjednocovacom procese Slovanov v prospech záujmov Katolíckej cirkvi. Tá sa opierala o myšlienky nemeckého filozofa Johanna Gottfrieda Herdera, ktorý vyzdvihol civilizačnú úlohu Slovanov pre Európu, ako aj ich význam pri zachovaní kresťanského charakteru starého kontinentu, zvlášť po začatí procesu odkresťančovania Európy od čias Veľkej francúzskej revolúcie<sup>3</sup> (Đurica 2006, 6088-6089). V tomto úsilí o zjednotenie pravoslávnych Slovanov s Katolíckou cirkvou našiel Moyzes znamenitého podporovateľa a ním bol chorvátsky biskup Josip Juraj Strossmayer. Ten sa po smrti banskobystrického biskupa Štefana Moyzesa, ktorý tento smer presadzoval na diecéznych úrovniach, stal najvýznamnejším šíriteľom tejto myšlienky až po pápežské kruhy Leva XIII., čím katolícky slavizmus dostal na pápežskú úroveň a Lev XIII. ho prijal za jeden z kľúčových bodov svojej pápežskej politiky. Pápež Lev XIII. svoj veľký európsky plán zblížovania národov so Svätou stolicou postavil na dvoch základných kameňoch: na Rakúsku, oddelenom od spoločenstva s protestantským Nemeckom, s cieľom určiť Rakúsku ríšu ako vedúcu katolícku veľmoc; a na zapojení katolíckych slovanských národov do katolíckeho slavizmu v snahe získať východných Slovanov pre jednotu s Katolíckou cirkvou. Jednotou katolíkov a pravoslávnych sa pápež Lev XIII. usiloval vrátiť nábožensky a socio-politicky Cirkev do sveta, z ktorého bola vyradená pre vtedajšie politické udalosti, vrátiť Cirkev z marginálneho do kľúčového postavenia. V rámci tejto politiky Lev XIII. vydal 30. septembra 1880 vôbec prvú encykliku venovanú slovanským vierozvestom sv. Cyrilovi a Metodovi *Grande munus*. V nej vyzdvihol civilizačný, kultúrny a náboženský význam

<sup>2</sup> Termín katolícky slavizmus bol doposiaľ cirkevnej historiografii neznámy. Na základe dokumentov Vatikánskeho tajného archívu sa nám podarilo objaviť tento fenomén politiky pápeža Leva XIII., ktorý sa prostredníctvom kultu sv. Cyrila a Metoda usiloval o zjednotenie všetkých Slovanov pod záštitou pápežskej moci.

<sup>3</sup> Na Herderove myšlienky nadviazal ako prvý profesor slavistiky a zakladateľ panslavizmu slovenský protestantský kňaz Ján Kollár, ktorý v zhode s jeho učením dospel k záveru, že ak Slovania majú zohrať Herderom predpokladanú misiu v rozvoji európskej civilizácie, je nevyhnuté, aby sa intelektuálne elity aktívne zapojili do procesu zjednotenia všetkých slovanských etník a do vytvorenia jedného veľkého slovanského národa, ktorý len takto bude vedieť konkurovať nemeckému národu. Kollár si bol vedomý, že zjednotením Slovanov bude slovanský národ predstavovať numericky najsilnejší národ Európy. V rámci tejto vízie o jedinom slovanskom národe vypracoval na lingvistickom základe vlastnú vedeckú teóriu o existencii kmeňov slovanského národa.

sv. Cyrila a Metoda pre slovanské národy (Leonis XIII 1882, 125-137; Leonis XIII 1880, 272; Ivanič 2019, 98-106). Pritom vydanie encykliky sa uskutočnilo v čase zložitej politickej situácie národnostného útlaku väčšiny Slovanov, ktorí sa v rámci formácie moderných národov domáhali väčšej slobody v realizácii národných aspirácií od panslavizmu, cez austroslavizmus až po tvorbu národných štátov, podľa vzoru Francúzska. Pápež Lev XIII. ako jediný z popredných európskych elít sa verejne zastal slovanských národov a v duchu nemeckého filozofa Herdera vyzdvihol ich civilizáciu úlohu pre Európu, podporovaný ideovými východiskami chorvátskeho biskupa Josipa Juraja Strossmayera. To bol dôvod, prečo tento pápež vydal encykliku *Grande munus*, publikovanú 30. októbra 1880, teda v deň sviatku sv. Hieronyma, patróna Chorvátov (Hromják 2020, 83-115). Touto encyklikou zaviedol sviatok sv. Cyrila a Metoda, ktorý pripadá na deň 5. júla pre celú Katolícku cirkev. Odpoveďou na túto encykliku bola nebývalá ďakovná púť Slovanov do Ríma, ktorá vyvrcholila slávnostnou sv. omšou 5. júla 1881 v Ríme (AAV, 578; Hromják 2010, 92-102; Hromják 2013, 545-562).

Pápež Pavol VI. zase v nadväznosti na katolícky slavizmus Leva XIII. v inom dobovom kontexte perzekúcie Cirkvi v krajinách komunistického východného bloku a tzv. *Ostpolitik* Svätej stolice pri príležitosti tisícročia smrti sv. Cyrila vydal 2. februára 1969 apoštolský list *Antiquae nobilitatis*, publikovaný v predvečer sviatku smrti sv. Cyrila 13. februára, v ktorom zhodnotil význam jubilea a vyzdvihol zásluhy misijného diela sv. Cyrila a Metoda na Veľkej Morave. Ako sa uvádza v úvode, adresátom listu sú ctihodní bratia biskupi, milované duchovenstvo a veriaci ľud Československa (Ján Pavol II. 1969, 1-29). Pápež zároveň vyhlásil púť pre Slovanov do Ríma na deň 14. februára 1969. Pritom treba pripomenúť, že od čias pápeža Leva XIII. až do jubilejného roka smrti sv. Cyrila v roku 1969 sa podobná aktivita v slovanskom svete neuskutočnila. Pápež Pavol VI. nachádzal výraznú oporu v Slovenskom ústave sv. Cyrila a Metoda v Ríme, kde sa nachádzal jediný kostol zasvätený sv. Cyrilovi a Metodovi v Ríme a ktorý prevzal organizačnú starosť pri koordinácii pútnikov do Ríma. V rámci týchto osláv sa konala na pôde Slovenského ústavu 15. februára 1969 Liturgia slova (Vragaš 1991, 102). Neočakávaný počet pútnikov bol dôvodom, prečo došlo k zmene slávenia svätej omše namiesto pôvodnej Baziliky Santa Maria Maggiore na Baziliku sv. Petra, kde sa 14. februára 1969 o 10.30 slávila slávnostná bohoslužba, na ktorú pozval pápež biskupov z Československa i ďalších slovanských krajín. Predsedal jej pápež Pavol VI. za účasti dvoch kardinálov Josefa Berana, pražského arcibiskupa exilovaného v Ríme, a chorvátskeho kardinála Fraňa Šepera, vtedajšieho prefekta posvätnej Kongregácie pre náuku viery, a ďalších jedenástich biskupov zo slovanských krajín (Katolícke noviny 1969, 1; Bagin 1987, 201), z ktorých až štyria boli Slováci: Ambróz Lazík, Róbert Pobožný, Andrej Grutka a Mikuláš Rusnák (Vragaš 1991, 102).

Bolo preto prirodzené, že prvý pápež slovanského pôvodu Ján Pavol II., nadviazal na katolícky slavizmus Leva XIII. i na aktivity pápeža Pavla VI. Okolnosti vydania prvého pápežského dokumentu pápeža Jána Pavla II. venovaného tematike sv. Cyrila a Metoda v podobe apoštolského listu *Egregiae virtutis* z 31. decembra 1980 (AAS 1981, 258-262; CM papežské dokumenty z let 869-1985: Výběr 2003, 120-127; Judák – Liba 2012, 87-91) súvisia so stým výročím vydania prvej encykliky *Grande munus*, venovanej apoštolom Slovanov sv. Cyrilovi a Metodovi. V liste *Egregiae virtutis* Ján Pavol II. slávnostne vyhlásil sv. Cyrila a Metoda za spolupatrónov Európy popri sv. Benediktovi z Nursie, čo bolo azda najvýznamnejším aktom Jána Pavla II. pre celý slovanský svet. Kým v prípade vyhlásenia sv. Benedikta z Nursie apoštolským listom *Pacis nuntius* z 24. októbra 1964, vydanom pri príležitosti 1500. výročia narodenia sv. Benedikta, pápež Pavol VI. pripomenul západné korene Európy, Ján Pavol II. vyhlásením sv. Cyrila a Metoda za spolupatrónov Európy pripomenul v duchu ekumenizmu práve východné korene Európy a ich význam v procese kristianizácie slovanských národov (Parravicini 2004, 9-11; Maturkanič et al. 2022, 161-176; Kondrla et al. 2022, 149-159). Ján Pavol II. v reflexii na vyhlásenie sv. Cyrila a Metoda



za patrónov Európy vo svojom diele *Pamäť a identita* jasne opísal motív tohto významného gesta pre celý slovanský svet: „V procese evanjelizácie Európy, slúžiacom na zachovanie kultúrnej jednoty latinského sveta na Západe a byzantského na Východe, Cirkev postupovala tak, aby zachovávala kritériá zodpovedajúce tomu, čo dnes nazývame inkulturáciou. Slúžila rozvoju domorodých a národných kultúr. Je dobré, že vyhlásila najskôr svätého Benedikta a neskôr svätých Cyrila a Metoda za patrónov Európy. Obrátila tým pozornosť všetkých na veľký proces inkulturácie realizovaný v priebehu storočí a zároveň pripomenula, že ona sama na európskom kontinente musí dýchať dvoma stranami pľúc. Ako zdravý organizmus potrebuje obidve strany pľúc, aby správne dýchal, tak aj Cirkev ako duchovný organizmus potrebuje dve tradície, aby mohla čoraz plnšie čerpať z bohatstva Zjavenia“ (Ján Pavol II. 2005, 93).

Vyhlásenie sv. Cyrila a Metoda za spolupatrónov Európy v kontexte potreby rozvoja ekumenizmu medzi katolíckou a pravoslávnu cirkvou vsadil pápež Ján Pavol II. do svetla znakov čias túžby po zblížovaní oboch cirkví, ktoré výrazne akcelerovalo v Katolíckej cirkvi po Druhom vatikánskom koncile. Túto myšlienku explicitne vyjadril pápež v spomínanej encyklike nasledovne: „Preto dnes, keď po stáročiach cirkevného rozdelenia medzi Východ a Západ, medzi Rím a Konštantínopol, od čias Druhého vatikánskeho koncilu boli vyzdvihnuté rozhodné kroky smerom k zjednoteniu, zdá sa, že vyhlásenie svätých Cyrila a Metoda za spolupatrónov celej Európy, vedľa sv. Benedikta, v plnosti zodpovedá znakom nášho času. Najmä ak sa tak deje v roku, v ktorom obe cirkvi, katolícka i pravoslávna, vstúpili do etapy rozhodujúceho dialógu, ktorý sa začne na ostrove Patmos“ (Ján Pavol II. 1980, 3).

Vyhlásenie sv. Cyrila a Metoda za spolupatrónov Európy a jeho význam pre Slovanov pápež Ján Pavol II. nanovo potvrdil práve v slovenskom prostredí, keď pri príležitosti blížiaceho sa prvého výročia od vydania apoštolského listu *Egregiae virtutis* navštívil 8. novembra 1981 Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme. V miestnej Kaplnke sv. Cyrila a Metoda, jedinej zasvätenej slovanským vierozvestom na území Ríma a jeho okolia, osobitne pripomenul význam sv. Cyrila a Metoda pre Slovanov vo všeobecnosti, ale aj osobitne pre Slovákov, ktorých označil za strážcov ich dedičstva, keď v narážkach na pokusy ateistického komunistického režimu o jeho redukciiu na kultúrny prínos vierozvestov pre Slovákov vyslovil azda najsilnejšie slová v spojitosti medzi cyrillo-metodským kultom a Slovákami: „Moji drahí, zostávajúte verní tomuto dedičstvu! Poznávajúte ho stále lepšie, do hĺbky, vo všetkých životných rozmeroch, so všetkými dôsledkami pre osobný a spoločenský život! Žite podľa neho neprestajne, buďte mu verní, ochraňujte ho v tej istote, že ono je základom vašej duchovnej veľkosti a skutočnej kultúrnej výšky vášho národa a každého národa“ (Lacko 1990, 1-6).

V nadväznosti na myšlienky katolíckeho slavizmu Leva XIII. vystupuje do popredia presvedčenie Jána Pavla II. o vážnej úlohe Slovanov pre Európu a ich jazykovo-kultúrnej vzájomnosti, umocnenej povojnovým politicko-spoločenským vývojom. Poukázaním na sv. Cyrila a Metoda ako patrónov Slovanov i Európy je opäť rozvinutá myšlienka Leva XIII., smerujúca k zjednoteniu východných a západných Slovanov pod vedením pápeža. Pápež Ján Pavol II., jediný Slovan na pápežskom stolci, túto civilizačnú a ekumenickú úlohu zjednotenia Slovanov s Rímom dobrovoľne prijal. Prototyp sv. Cyrila a Metoda, východných bratov zjednotených s pápežom, bol v ekumenickom ponímaní Jána Pavla II. kľúčový. Takéto rozhodnutie vyhlásenia sv. Cyrila a Metoda za patrónov Európy mohol urobiť len slovanský pápež, ktorý si bol vedomý ich potenciálu na ekumenické ciele. Pre západnú Európu zasa vyzdvihnutie sv. Cyrila a Metoda, ktorí boli pre ňu iba ako mnohí zo svätcov, o ktorých západná Európa takmer vôbec nevedela, bola pripomenutím významu dialógu medzi Východom a Západom a zároveň spoločného duchovného dedičstva, z ktorého môže čerpať aj západná Európa (Zubko 2013, 575).

Keď vezmeme do úvahy civilizačný význam sv. Cyrila a Metoda pre Európu v encyklike Leva XIII. *Grande munus*, na ktorú pápež Ján Pavol II. explicitne hneď v úvode svojho apoštolského

listu *Egregiae virtutis* nadviazal, potom v kontexte cieľavedomej ateizácie Slovanov zo strany komunistického východného bloku bolo možno považovať vydanie tohto apoštolského listu Jánom Pavlom II. aj ako narážku na celý komunistický blok, aby nezabudol na duchovné, ale i kultúrne a civilizačné korene Slovanov, ktoré režim popieral. Tieto úmysly možno pozorovať u Jána Pavla II. už počas jeho prvej návštevy rodného Poľska v dňoch 2. – 10. júna 1979 (Kalinay 2003, 17-19). Túto návštevu pápeža sa vrcholní predstavitelia Poľska snažili zorganizovať, ale Leonid Brežnev sa ju snažil z Moskvy zmať a usiloval sa presvedčiť Eduarda Giereka, že sa táto návšteva nesmie uskutočniť, pretože si dobre uvedomoval význam duchovného povzbudenia Poľska, ale i všetkých Slovanov, ktorí sa bez výnimky nachádzali vo východnom komunistickom bloku. Pápež Ján Pavol II. hneď v úvode svojej návštevy rodnej vlasti vo Varšave 2. júna 1979, kde sa zhromaždilo vyše milióna pútnikov, ktorí triumfálne privítali novozvoleného pápeža v duchu jeho kresťanskej antropológie, povedal: „Cirkev priniesla Poľsku Krista, to je kľúč k pochopeniu tej veľkej a základnej skutočnosti, ktorou je človek. Nemožno dokonale pochopiť človeka bez Krista. Každý pokus o vylúčenie Krista z dejín človeka je činom proti človeku. Bez Krista nie je možné pochopiť tento národ s tak slávnou a zároveň bolestnou históriou“ (Labo 1997, 28). Pripomenutie civilizačného charakteru pokresťančenia Poliakov je u pápeža Jána Pavla II. zrejme ešte viac v ďalšom jeho príhovore v Hnezdne v nedeľu 3. júna 1979: „K Slovákom prišli misionári už pred rokom 850. Týchto misionárov nasledovali svätí Cyril a Metod, ktorí prišli na Veľkú Moravu, aby upevnili vieru mladých kresťanských spoločenstiev. [...] Ja, pápež Ján Pavol II., Slovan, syn poľského národa, prišiel som sem dnes na toto miesto, aby som vydal svedectvo o Kristovi, ktorý žije v duši môjho národa, o Kristovi, ktorý žije v dušiach národov slovanských, ktoré ho už od dávnych čias prijali ako Cestu, Pravdu a Život. Pápež prichádza, aby pred celou Cirkvou, pred celou Európou a pred celým svetom hovoril o týchto ľuďoch a národoch, ktoré sú často zabudnuté“ (Košiar 2003, 25; Paulíny 2000, 5-6). V tomto kontexte sa dá lepšie pochopiť aj úmysel Jána Pavla II. v apoštolskom liste *Egregiae virtutis* prostredníctvom diela apoštolov Slovanov vyzdvihnúť úlohu slovanských národov v Európe v procese zachovania kresťanských koreňov a jej duchovného bohatstva (Kondrla – Králik 2016, 90-97; Ďatelinka – Judák 2023, 34-46; Krupa et al. 2023, 199-208). V teologických komentároch kardinála Špidlíka, ale aj v prejavoch Jána Pavla II. sa tu ukazuje ako špecifikum slovanských národov šírenie teológie srdca, o ktorej hovoril ešte predtým aj chorvátsky biskup Josip Juraj Strossmayer, podľa ktorého po období nemeckého racionalizmu sú Slovania určené znovuzrodiť egoistickú Európu a priniesť jej srdce. (AAS 1881, 51-52). V tomto zmysle Ján Pavol II. kládol do popredia úlohu Slovákov pre Európu odkazovať na cyrilo-metodské dedičstvo, na ktoré sa Slováci už od čias katolíckej reformy a rekatolizácie 17. storočia odvolávajú ako na základ svojej duchovnej, kultúrnej i národnej identity (Judák et al. 2022a, 615-630; Judák et al. 2022b, 40-52; Krupa 2022a, 160-169; Ivanič 2022, 106-126; Botek 2023, 201-217).

Ďalším mimoriadne významným odkazom na slovanský pôvod pápeža a význame Slovanov pre Európu bolo vydanie encykliky *Slavorum apostoli* dňa 2. júna 1985 (AAS 1985, 789-796; Judák – Liba 2012, 128-160; Senčík 1990, 254; Zubko 2013, 564). Vydal ju v siedmom roku svojho pontifikátu. Hneď v úvode encykliky tento pápež ako prvý slovanský pápež zdôraznil, že sa cítil byť zaviazaný, ako syn poľského národa, vzdať hold týmto slovanským vierozvestcom, keď uviedol: „Patrí sa teda, aby celá Cirkev oslávila dôstojne a radostne tisícste výročie, ktoré už uplynulo od dovŕšenia apoštolského diela prvého arcibiskupa vysväteného v Ríme pre slovanské národy, t. j. Metoda, a jeho brata Cyrila a pritom si pripomenúť, že tieto národy tým vstúpili na javisko dejín spásy a boli takýmto spôsobom začlenené do počtu európskych národov, ktoré už v predošlých stáročiach prijali evanjeliové poslanstvo. Všetci istotne chápu, a akou hlbokou radosťou sa na tejto oslave chce zúčastniť prvý syn slovanského rodu, povolaný po skoro dvetisíc rokoch na biskupskú stolicu sv. Petra v Ríme“ (Hnilica 1990, 163). Nepriamo poukázal na epochálny súvis v dejinách Slovanov medzi vysviackou prvého arcibiskupa pre Slovanov sv. Metoda a jeho zvolením za prvého

slovanského pápeža, pričom pri oboch sa ich výnimočnosť spájala s Rímom, kde bol sv. Metod vysvätený a kde zaujal biskupský post Karol Wojtyła. V tejto encyklike predstavil Ján Pavol II. solúnskych bratov ako vzory pre modernú misionársku prácu, predchodcov ekumenizmu a budovateľov kresťanskej Európy (Krupa 2022b, 146-153; Maturkanič et al. 2023a, 58-72; Valčo et al. 2020, 429-452). Túto encykliku možno považovať za najhlbšie ocenenie zásluh sv. Cyrila a Metoda (Tomko 1985, 3). Po vyhlásení sv. Cyrila a Metoda za patrónov Európy pápežským listom *Egregie virtutis* a následnom atentáte v máji 1981 navštívil 8. novembra 1981 Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme. Tam, pri koncelebrovanej sv. omši v kaplnke Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme, počas homílie v slovenskom jazyku vyzval, „aby Slováci ostali verní cyrilo-metodskému dedičstvu, aby ho vždy hlbšie poznávali a uplatňovali vo všetkých životných rozmeroch, so všetkými dôsledkami pre osobný a spoločenský život; aby ho ochraňovali a zveľaďovali v istote, že ono je základom vašej duchovnej veľkosti a skutočnej kultúrnej výšky vášho národa“ (Tomko 1991, 65). Kardinál Jozef Tomko v súvislosti s touto mimoriadnou návštevou prvej slovenskej inštitúcie od svojho zvolenia zhodnotil, že Ján Pavol II. vyšiel v ústrety Slovákom, aby posilnil bratov vo viere, s ktorou je zviazaná slovenská história, a „prišiel spečatiť zväzok nášho národa s cyrilo-metodským dedičstvom“ (Slovenské hlasy z Ríma 1981, 18).

Impulzov zo strany Jána Pavla II., ktorými poukázal na duchovné a kultúrne hodnoty Slovanov, neznámych v očiach západnej Európy, bolo dosť. V každom z jeho prejavov sa odzrkadľoval bohatý duchovný svet slovanskej duše, vyvolávajúci veľký obdiv o to viac, že táto duchovná hodnota bola obohatená o rozmer utrpenia slovanských národov, ktorým počas celého obdobia komunistického režimu bolo upierané právo na náboženskú slobodu a viera v týchto krajinách bola oživovaná nespočetnými svedectvami mučeníkov doby a príkladmi živej viery (Plašienková – Bizon 2022, 723-726; Hlad 2021, 125-150). Trvalým veľkým darom bolo však nepochybne vyhlásenie sv. Cyrila a Metoda za patrónov Európy, čím novodobé dejiny cyrilo-metodskej úcty dosiahli svoj vrchol. Meno sv. Cyrila a Metoda sa v rozpätí 120 rokov dostalo zo situácie pohanenia na území vtedajšieho Uhorska k plnému uznaniu ich veľkého misijného a civilizačného diela v dejinách Európy. Zároveň sa zdôrazňoval aj ich aktuálny význam v novom evanjelizačnom úsilí pri kresťanskej obnove Európy so snahou ponechať trvalé plody činnosti, ktoré tu ostanú pre ďalšie generácie v ekumenickom zblížovaní. (Plašienková 2002, 462-463; Maturkanič et al. 2023b, 20-32), pretože cyrilo-metodská misijná činnosť a cyrilo-metodská myšlienka bola a ostáva v dejinách bohatstvom všetkých Slovákov, bez rozdielu náboženského vyznania a obradu (Tomko 1991, 41; Džujko 2022, 151-159). Ján Pavol II. prispel nepochybne aj k pádu komunistického režimu, ktorý bol pre slovanský svet tak veľmi zotročujúci. Odkaz Jána Pavla II. je dôležitý aj v súvislosti so zdôrazňovaním významu úcty k Božiemu milosrdenstvu pre kresťanov na prahu tretieho tisícročia, cez ktorý tento mimoriadny slovanský pápež previedol Kristovu Cirkev a umožnil tak jej úspešné pokračovanie.

## REFERENCES

- Acta Apostolicae Sedis (AAS)*. 1966. Acta Apostolicae Sedis. Vatican.  
*Acta Apostolicae Sedis (AAS)*. 1981. Acta Apostolicae Sedis. Vatican.  
*Acta Apostolicae Sedis (AAS)*. 1985. Acta Apostolicae Sedis. Vatican.  
*Archivio Apostolico Vaticano (AAV)*. Nunziatura apostolica a Vienna. b. 578, ff. 171r.-188v.  
*Archivio Storico della Segreteria di Stato (ASSS)*. 1881. Sezione per i Rapporti con gli Stati e le Organizzazioni Internazionali, Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari, Austria-Ungheria, pos. 503, fasc. 232, ff. 51r-52r.  
*Bagin, Anton*. 1987. Apoštoli Slovanov Cyril a Metod a Veľká Morava. Trnava.

- Botek, Andrej.* 2023. Cyrilometodská misia vo vzťahu k územia Panónie. Nehmotné a hmotné indicie [Cyril-Methodian Mission concerning the area of Pannonia. Intangible and tangible evidence]. In *Historia Ecclesiastica* 14/1, 201-217.
- Collins, Michael.* 2002. Ján Pavol II.: Kronika neobyčajného človeka. Praha.
- Cyrilometodějské papežské dokumenty z let 869-1985: Výběr.* 2003. Velehrad-Olomouc.
- Ďatelinka, Anton – Judák, Viliam.* 2023. Svätý Hieronym – okolnosti vzniku legendy o autorstve hlaholiky [Saint Hieronymus – Circumstances of the Origin of the Legend About the Authorship of the Glagolitic Alphabet]. In *Konštantínove listy [Constantine's Letters]* 16/1, 34-46.
- Ďurica, Milan.* 2006. Heslo Kollár, Ján. In Melichiorre, Virgilio (ed). *Enciclopedia filosofica VI.* Milano, 6088-6089.
- Džujko, Ján.* 2022. Gréckokatolícka tlač na východnom Slovensku v rokoch 1945-1948. Cyril a Metod (1947-1948) [GreekCatholic Press in East Slovakia in 1945-1948. Cyril and Methodius (1947-1948)]. In *Historia Ecclesiastica* 13/1, 151-159.
- Górny, Jan Jerzy.* 2010. Ján Pavol II. Veľký: Stopy svätosti. Stará Ľubovňa.
- Hlad, Lubomír.* 2021. Princíp spoluvykúpenia ako esencia fatimsky inšpirovanej mariológie Pavla M. Hnilicu: Historicko-teologická štúdia. [Co-redemption as the Essence of the Mariology of Pavol M. Hnilica as Inspired by the Messages of Fatima] In *Studia Theologica* 23/2, 125-150.
- Hnilica, Ján.* 1990. Svätí Cyril a Metod – horliví hlásatelia Božieho slova a verní pastieri Cirkvi. Bratislava.
- Hromják, Luboslav.* 2013. Cyrilo-metodský kult a jeho miesto v katolíckom slavizme Leva XIII. In *Tradícia a prítomnosť misijného diela sv. Cyrila a Metoda.* Nitra, 545-562.
- Hromják, Luboslav.* 2014. Il ruolo del clero nella nazione slovacca. In *Jakir, Aleksandar – Trogljic, Marko (ed.). Klerus und Nazion in Südosteuropa vom 19.bis zum 21. Jahrhundert.* Wien, 15-48.
- Hromják, Luboslav.* 2010. Lo slavismo cattolico di Leone XIII e gli Slovacchi. Praha.
- Hromják, Luboslav.* 2023. Odras slovenského politického prostredia v politických a cirkevných víziách biskupa Jozefa Juraja Strossmayera. K počiatkom katolíckeho slavizmu [Reflection of the Slovak Political Environment in the Political and Ecclesiastical Visions of Bishop Jozef Juraj Strossmayer. On the Origins of Catholic Slavism]. In *Konštantínove listy [Constantine's Letters]* 16/1, 65-77.
- Hromják, Luboslav.* 2020. Slavismo cattolico. In *Ardura, Bernard (ed.). Lessico di storia della Chiesa.* Roma, 582-584.
- Iammarrone, Giovanni.* 2010. La Chiesa nel pontificato di Giovanni Paolo II: gli obietti tracciati e perseguiti nel suo pontificato. In *Kijas, Zdisław Jozef – Dobrzyński, Andrzej (ed.). Cristo Chiesa Uomo: Il Vaticano II nel pontificato di Giovanni Paolo II.* Città del Vaticano, 187-194.
- Ivanič, Peter.* 2022. Relics of St. Constantine-Cyril in Slovakia. In *Konštantínove listy [Constantine's Letters]* 15/2, 106-126.
- Ivanič, Peter.* 2019. The Encyclical *Grande Munus* and a Response to it from the Slovak Catholics. In *Konštantínove listy [Constantine's Letters]* 12/2, 98-106.
- Ján Pavol II.* 2005. Pamäť a identita. Trnava.
- Judák, Viliam – Hlad, Lubomír – Ďatelinka, Anton.* 2022b. Kultúrno-historický rozmer cyrilo-metodskej misie v kontexte neskorších cirkevných diel na Slovensku [The Cultural-Historical Dimension of the Cyril and Methodius Mission in the Context of Later Ecclesiastical Works in Slovakia]. In *Konštantínove listy [Constantine's Letters]* 15/1, 40-52.
- Judák, Viliam – Liba, Peter (ed.)* 2012. Pápežské dokumenty o sv. Cyrilovi a Metodovi z rokov 868 – 2012. Trnava.

- Judák, Viliam – Petrikovičová, Lucia – Akimjak, Amantius. 2022a.* Religious Tourism on the Example of Nation Pilgrim Places in Slovakia (Patronages of the Virgin Mary). In *Journal of Education Culture and Society* 13/2, 615-630.
- Kalinay, Pavol. 2003.* Ján Pavol II. v krajinách sveta. Zvolen.
- Košiar, Ján. 2003.* Ján Pavol II. – prorok našich čias. Bratislava.
- Krupa, Jozef. 2022a.* Spresnenie výrazu „neveriaci“ ako príspevok k rozvoju cyrillo-metodského filozofického dedičstva [Clarification of the Term ‚Unbeliever‘ as a Contribution to the Development of the Cyrillo-Methodian Philosophical Heritage]. In *Konštantínove listy [Constantine’s Letters]* 15/2, 160-169.
- Krupa, Jozef. 2022b.* Epiclesis in the Eucharist as Another Element of Progress in the Development of Ecumenical Dialogue. In *Acta Missiologica* 16/2, 146-153.
- Krupa, Jozef – Roubalová, Marie – Králik, Roman. 2023.* Spresnenie niektorých biblických a liturgických výrazov ako prejav kontinuity v prekladateľskej aktivite Konštantína a Metoda na Veľkej Morave [Refining Some Biblical and Liturgical Terms as an Expression of Continuity in Translation Activities of Constantine and Methodius in Great Moravia]. In *Konštantínove listy [Constantine’s Letters]* 16/2, 199-208.
- Kondrľa, Peter – Králik, Roman. 2016.* Špecifiká misie solúnskych bratov a ich aktualizáčny potenciál [The specifics of mission of the thessalonian brothers and the potential for their actualization]. In *Konštantínove listy [Constantine’s Letters]* 9/2, 90-97.
- Kondrľa, Peter – Majda, Peter – Králik, Roman – Máhrlik, Tibor. 2022.* Transformations of Cyrillo-Methodian tradition in contemporary religiosity. In *Konštantínove listy [Constantine’s Letters]* 15/2, 149-159.
- Labo, Šebastián. 1997.* Lietajúci pútnik dvadsiateho storočia: Ján Pavol II. na apoštolských cestách okolo sveta I. (1979 – 1982). Trnava.
- Labo, Šebastián. 2007.* Posledné cesty lietajúceho pútnika VIII. Trnava.
- Lacko, Michal. 1990.* Svätý Cyril a Metod. Rím, Prílohy, 1-6.
- Leonis XIII. Pontificis Maximi. 1882.* In *Acta* 12/2. Vatican.
- Lubaňska, Lucyna. 2013.* Aktualnosť ideí Świętych Cyryla i Metodego na podstawie encykliki „Slavorum apostoli“ Jana Pawła II. In *Tradícia a prítomnosť misijného diela sv. Cyrila a Metoda.* Nitra, 587-592.
- Maturkanič, Patrik – Jiříšřťová, Diana – Gruber, Jan – Šuráb, Marian – Majda, Peter. 2023a.* “North Bohemian” God – does he speak or remain silent? a Pastoraltheological Reflection on the Phenomena of the “Absent” God in the Litomerice diocese and its Psycho-Social dimension. In *Acta Missiologica* 17/1, 58-72.
- Maturkanič, Patrik – Judák, Viliam – Šuráb, Marian – Tyrol, Anton – Hlad, Lubomír. 2023b.* Catholic Spirituality of North Bohemia Mission Area and its Future Direction. In *Acta Missiologica* 17/2, 20-32.
- Maturkanič, Patrik – Tomanová Čergetřťová, Ivana – Přibylřťová, Dagmar. 2022.* Cyrilometodějská tradice v pojetí české společnosti 21. století [Cyrillo-Methodian Tradition in Czech Society in the 21st Century]. In *Konštantínove listy [Constantine’s Letters]* 15/1, 161-176.
- Parravicini, Giovanna. 2004.* Cirillo e Metodio : Radici cristiane d’Europa. Cinisello Balsamo.
- Pavol VI. 1969.* Apoštolský list Svätého otca pápeřťa Pavla VI. na 1100. výročie smrti sv. Cyrila. Città del Vaticano.
- Paulíny, Andrej. 2000.* Prišiel a svoji ho nadšene prijali. In *Slovenské hlasy z Ríma* 28/7, 5-6.
- Petrovský, Karol. 2000.* Heslo: Moyses, Štefan. In Pašřťeka, Július (ed.). *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska.* Bratislava, 956-957.
- Plašienková, Zlatica. 2002.* European dimension in moral cultivation of an individual. In *Filozofia* 57/6, 462-463.

- Plašienková, Zlatica – Bizon, Michal.* 2022. Jesus Christ and the apostle Paul in the philosophy of Baruch Spinoza. In *Filozofia* 77/9, 723-726.
- Poggi, Vincenzo.* 2000. Per la storia del Pontificio Istituto Orientale: saggi sull'istituzione, i suoi uomini e l'Oriente cristiano. Roma.
- Prikryl, Lubomír.* 2000. Heslo: Haulik, Juraj. In Pašteka, Július (ed.). *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*. Bratislava, 462.
- Ruotolo, Dolindo.* 2007. Amore Dolindo Dolore: Pagine autobiografiche del sacerdote Dolindo Ruotolo. Napoli.
- Seewann, Gerhard.* 1979. Haulik de Várallya, Juraj. In Bernath, Mathias (ed.). *Biographisches Lexikon zur Geschichte Südosteuropas. Band II*. München, 128-130.
- Senčík, Štefan.* 1990. Ján Pavol II. – prvý pápež slovanského pôvodu. Cambridge (Ontario).
- Slovenské hlasy z Ríma.* 1981. 12,18.
- Tomko, Jozef.* 1991. Odkaz slovenskému národu a spoločenstvám. Bratislava.
- Tomko, Jozef.* 1985. Z homílie Otca kardinála Tomka. In *Slovenské hlasy z Ríma*, 11, 3.
- V oddanej vernosti dedičstvu sv. Cyrila.* 1969. In *Katolícke noviny* 84/8, 1.
- Valčo, Michal – Šturák, Peter – Pavlíková, Martina – Paľa, Gabriel.* 2020. John Paul II's legacy as a resource for fighting totalitarianism: Slovak experience. In *Philosophia-International Journal of Philosophy* 21, 429-452.
- Vnuk, František.* 2007. Predhovor. In Labo, Šebastián. *Utrpenie, smrť a pohreb Jána Pavla Veľkého*, Trnava.
- Vragaš, Štefan.* 1991. Cyrilo-metodské dedičstvo v náboženskom, národnom a kultúrnom živote Slovákov. Bratislava.
- Zubko, Peter.* 2013. Kult svätých Cyrila a Metoda v diele bl. pápeža Jána Pavla II. (1978 – 2005). In *Tradícia a prítomnosť misijného diela sv. Cyrila a Metoda*. Nitra, 563-575.

doc. HEDr. Euboslav Hromják, PhD.  
Pontificio Istituto Orientale  
P.za di Santa Maria Maggiore 7  
00 185 Roma RM  
Italy

The Catholic University in Ružomberok  
Faculty of Theology  
Hrabovská cesta 1  
034 01 Ružomberok  
Slovakia  
luboslav.hromjak@ku.sk  
ORCID ID: 0000-0003-3752-656X

# SAKRÁLNOŠŤ A PROFÁNNOŠŤ V HISTORICKEJ HRE OBRANA METODOVA (1985)

## Sacredness and Profanity in the Historical Play *Obrana Metodova* (1985)

Martina Taneski

DOI: 10.17846/CL.2024.17.1.141-149

**Abstract:** TANESKI, Martina. *Sacredness and Profanity in the Historical Play Obrana Metodova* (1985). This study delves into the concepts of sacredness and profanity, along with other related aesthetic expressions present in Milan Ferko's historical play, *Obrana Metodova* (1985). Ferko's innovative approach, incorporating modern and postmodern literary techniques, attempts to deconstruct ideals associated with historical figures, such as the saints Constantine and Methodius, in Slovak drama. The author's narrative talent is evident also in his other intriguing characters created through the functional combination of the medieval and contemporary vocabulary, syntax, and stylization. The captivating mystification, particularly surrounding Constantine and Pope Hadrian II, studied in this article, serves as a commentary on the ongoing and debated topic of adhering to priestly celibacy. Milan Ferko convincingly and vividly mystifies the continuously portrayed theme in Slovak literature within the historical play *Obrana Metodova*, aligning it with the modern literary tendencies of the late 20th century.

**Keywords:** *Constantine, Methodius, sacredness, profanity, idealization, mystification, Slovak drama of the 20th century*

## ÚVOD

Jedným zo spisovateľov, ktorí slovenskú drámu 20. storočia obohatili o námety z veľkomoravského obdobia, je Milan Ferko so svojim originálnym a obzvlášť tvorivým spracovaním historických tém. I keď je literárnou kritikou reflektovaná prevažne jeho prozaická a básnická tvorba pre deti a mládež, realizoval sa aj na poli drámy. Konkrétne na tému Veľkej Moravy sa zamerával vo viacerých svojich hrách: *Pomsta Pribinova* (1984), *Obrana Metodova* (1985), *Svadba Svätoplukova* (1985), *Smrť Gorazdova* (1986), *Hviezda Mojzírova* (1986). Tieto vyšli ako súčasť súborného diela *Historické hry* (1998). Okrem menovaných bola samostatne publikovaná ešte šiesta tematicky príbuzná hra *Pravda Svätoplukova* (1988). Ako uvádza Štefan Timko (2019, 160), práve Ferkove hry inšpirovali vznik prvej televíznej inscenácie s názvom *Solúnski bratia* (1989), ktorá tematizovala životy sv. Cyrila a Metoda. Milan Ferko sa v tomto inscenačnom spracovaní osvedčil aj ako autor kvalitného televízneho scenára.

Keďže cieľom tejto štúdie je zameranie sa na autorské možnosti originálneho a netypizovaného stvárňovania historických postáv Konštantína a Metoda, v jej jadre sa väčšmi sústreďíme na vybranú historickú hru v troch dejstvách *Obrana Metodova*. Uviedli sme, že Milan Ferko sa ako jeden z mála autorov prejavil lyrickou, epickou aj dramatickou tvorbou, diela pre deti a mládež nevynímajúc, no dodajme, že pri svojej tvorbe mal priam programovo na zreteli aj výchovno-vzdelávacie a populárno-náučné ciele. Jeho aktivity a tvorba sú priebežne reflektovanou kapitolou v dejinách

slovenskej literatúry, pričom sa jeho meno neobjavuje iba v reflexii staršej súčasnej literárnovednej generácie<sup>1</sup>, ale stáva sa tiež predmetom záujmu novších štúdií. Práve na jednu z najnovších s názvom *Obraz Metoda ako literárnej postavy v slovenskej próze* od Dominika Vanča (2023, 136-146) čiastočne reagujeme. Zároveň tak nadväzujeme na aktuálne výskumné tendencie, ktoré neustále prehlbujú analýzu cyrilo-metodskej tematiky nielen v oblasti prózy a drámy (Timko 2019, 159-171), ale aj v oblasti poézie (Gallik 2016, 98-105).

## SAKRÁLNOŠŤ A PROFÁNNOSŤ AKO ESTETICKÉ VÝRAZOVÉ KVALITY

Andrej Maťašík (1998, 365-367) v záverečnom slove k vydaniu *Historických hier* považuje Milana Ferka za autora modernej národnej historickej drámy a vyzdvihuje predovšetkým jeho bohaté fabulačné schopnosti: „Dejiny Slovákov v období Nitrianskeho kniežatstva a Veľkomoravského kráľovstva, to je pevná odrazová plocha, umožňujúca autorovi využiť jeho poznanie všetkých dostupných prameňov a informácií, a teda vychádzať z reálnych historických súradníc, na druhej strane však ponecháva dostatok možností na aktivizáciu Ferkových fabulačných schopností. Aj na prvý pohľad marginálny detail či poznámka v písomných prameňoch dokáže inšpirovať Ferkovu bujnú predstavivosť, ktorá vie dospieť k atraktívnym a príbehovo bohato konštruovaným sujetom.“

Práve zdôraznený fabulačný talent v kombinácii s osobitými autorskými kvalitami vnímame v kontexte svojho zamerania ako kľúčové vo vzťahu k originalite stvárnenia hlavných protagonistov v hre *Obrana Metodova*. Mnohokrát typizované a bez vnútornej psychologizácie modelované historické postavy Konštantína a Metoda<sup>2</sup> nadobúdajú u Ferka nový, živý rozmer, ktorého rozvinutiu nezabránil ani ich status svätosti. Vančova (2023, 139-140) štúdia naznačuje, že Ferkovo stvárnenie svätca je výraznejšie oslobodené od zaužívaných naratívov spájaných s touto historickou postavou takmer vo všetkých starších, ale aj v niektorých novších, podobne tematizovaných dielach, ku ktorým možno zaradiť napríklad Rábekovo *Tajomstvo Zoborského kláštora* (2019).

V súvislosti s originálnym rozvíjaním charakterových črt postáv Konštantína a Metoda budeme pozorovať zreteľný a suverénny pohyb dramatika na osi „sakrálnosť – profánnosť“ (v tomto konkrétnom prípade na osi posvätné/duchovné<sup>3</sup> – svetské), pričom, ako predpokladáme, oslabenie religióznej sakrálnosti výrazu nebude pôsobiť dehonestujúco, ale práve naopak, v duchu filozofických a umenovedných teórií 20. storočia, ktoré prehodnocovali klasické teórie vznešenosti<sup>4</sup>, bude táto charakteristická a významná črta hľadaná v praxi, v realite.<sup>5</sup> Vnímanie vznešenosti sa v 20. storočí zrieka tradičnej monumentalizácie, k čomu sa na rozdiel od iných (z diachrónneho pohľadu predchádzajúcich) autorov výrazne približuje aj Ferkovo stvárnenie historických postáv vierozevstov.

<sup>1</sup> V prehľadovej štúdií (publikovanej v zborníku *Slová Slovanov*) venuje Ferkovej tvorbe značný priestor napríklad Zuzana Kákošová (2013) a výraznejšej pozornosti sa mu dostáva aj v *Dejinách slovenskej literatúry III* (Marčok et al. 2004).

<sup>2</sup> Ako doklad takéhoto tvrdenia možno doložiť obsah známych a pomerne rozsiahlych nitrianskych antológií *Medzi trvaním a dejinami* (Liba – Lauková 2013) a *Svätý Cyril a svätý Metod v slovenskej literatúre* (Liba – Lauková 2012).

<sup>3</sup> Ako ďalej rozvineme, samotné „sakrálnosť“ nemožno vnímať výlučne ako „cirkevné/posvätné“, pretože v 20. storočí má významovo bližšie k všeobecnejšiemu „nemateriálnu/duchovnému“.

<sup>4</sup> Na dôkazok uvedme, že aj svätosť solúnskych vierozvestov zapracúva väčšina autorov (prirodzene) v náboženskom ponímaní alebo ako hegelovsky ponímanú vznešenosť.

<sup>5</sup> Bližšie problematiku rozvíja a na ďalšie relevantné filozofické zdroje odkazuje *Tezaurus estetických výrazových kvalít* (2011) pod heslami „sakrálnosť výrazu“ a „vznešenosť výrazu“ (Plesník et al. 2011, 291-298).



Zásadný autorský prínos Milana Ferka možno oprieť aj o ďalšiu rozvíjajúcu tézu, ktorú pri vlastnej tvorbe – ako ďalej preukážeme – jednoznačne zohľadnil: „Hranica medzi sakrálnym a profánnym je pohyblivá, pretože prvky sakrálnosti výrazu sa prenášajú i do svetských úkonov“ (Plesník et al. 2011, 296). Zároveň je potrebné vziať do úvahy fakt, že pohľad na svätca a jeho spoločenský status, funkciu, hodnotenie a dosah sa historicky vyvíjal.<sup>6</sup> Navyše, Richard Marsina (2006, 175-181) v súvislosti so svätými Konštantínom a Metodom viackrát uvádza, že solúnskych bratov nemožno jednoducho priradiť k početnej skupine tzv. národných svätcov, ktorých status plnil svoju úlohu pri kristianizácii pôvodne barbarských území, pretože ich pôsobnosť ďaleko presahovala jednu súvisle vymedziteľnú geografickú oblasť. To je zároveň dôvod, prečo si ich nemôžu privlastňovať iba Slováci či iné európske národy. Z uvedeného je potrebné vyexcerpovať, že svätého Konštantína a svätého Metoda dokázala spoločnosť druhej polovice 20. storočia celkom prirodzene vnímať ako historické osobnosti so svetskou pôsobnosťou a s vplyvom na spoločensko-politické udalosti, na ktorých pozadí sa neskôr formovali národy. Preukázateľný je teda ich vplyv aj na okolnosti nenáboženské (svetské/profánne).

Analyticko-interpretatívnym uchopením hry *Obrana Metodova* na konkrétnych príkladoch zdokumentujeme, že stvárnenie a psychologizácia hlavnej postavy svätca jednoznačne odráža zmenu v jeho dobovom ponímaní. Nie je iba svätcom, ale aj historickou osobnosťou a najmä človekom, ktorého autor 20. storočia dramaticky stvárni ako spätého s každodennou ľudskou podstatou a realitou. Nezameniteľnosť a privilegovanosť, pôvodne spájaná s religióznou sakrálnosťou (posvätnosťou), sa v novšom ponímaní, ktoré je poznačené úpadkom náboženského vedomia, vzťahuje aj na podstatne svetskejšie chápanie tejto kategórie. „Veci, ktoré majú pre človeka základnú dôležitosť a sú mu zvlášť drahé, nadobúdajú črty sakrálnosti výrazu – stávajú sa preňho posvätnými a on ich prežíva s mimoriadnou intenzitou. Rovnako príroda so svojimi znakmi, čara, tajomstva a vznešenosti pôsobí posvätným dojmom“ (Plesník et al. 2011, 296-297). Z uvedeného vyplýva, že aj profánne možno v určitom diskurze vnímať ako sakrálné a naopak. Výrazovú sakrálnosť môžeme nachádzať aj v rôznych rituálnych úkonoch, ktoré nemajú výlučne náboženský charakter (udalosti, príhovory, prípitky). Peter Liba (2009, 22) preto definuje, že „sакrálno nemožno stotožniť s cirkevným posvätným, lebo sa ono netýka iba kresťanstva, ale aj kultúr predkresťanských a nekresťanských (aj v našej prítomnosti)“. Inými slovami, kým v náboženskom ponímaní sú kategórie sakrálnosť a profánnosť iba ťažko zlučiteľné, opačný prístup otvára filozofické myslenie 20. storočia a naň reagujúce umenie.

Na záver teoretickej časti možno konštatovať, že miera vplyvu náboženstva a *Biblie* na literatúru 20. storočia je v porovnaní s ich vplyvom na diela staršej slovenskej literatúry (stredovekej, renesančnej, barokovej) zásadná, čo napokon reflektuje aj samotná žánrová skladba porovnaných literárnych období. Súčasne však platí, že prítomnosť religiozity v literárnych dielach sa neobmedzuje výlučne na staršiu literatúru, ale preniká do ďalších literárnohistorických epoch a stáva sa platformou na tvorbu ďalších, k religiozite (kontemplatívности/sakrálnosti) inklinujúcich autorov<sup>7</sup>. Dobový aspekt teda rozhodne nie je jediným, ktorý ovplyvňuje mieru religiozity literárneho diela, avšak určitá mystickosť a kontemplatívnosť výrazu je prirodzene naviazaná na mytológiu a náboženstvo, pričom „v náboženskom období sa kontemplácia preniesla k transcendentálnym polohám bytia človeka“ (Plesník et al. 2011, 96).

<sup>6</sup> Túto skutočnosť okrem prác Richarda Marsinu potvrdzuje a dokumentuje rozsiahly literárnohistorický výskum Eriky Brtáňovej. Myšlienku historicky premenlivého pohľadu na svätca zachytáva aj v publikácii *Na margo staršej literatúry* (Brtáňová 2012).

<sup>7</sup> Ako príklad uveďme Jána Hollého, významného predstaviteľa literárneho klasicizmu, ktorého osobnosť, hlboko stotožnená s kňazským povoláním, sa prirodzene pretavila do vlastnej literárnej tvorby.

## OBRANA METODOVA ALEBO O KONŠTANTÍNOVI A METODOVI BEZ PÁTOSU

V úvode praktickej state plynule nadviažeme na teoretickú časť stručným zhodnotením miery religiozity a dobového aspektu vo „veľkomoravských drámach“ 20. storočia. Už pri prvom prečítaní úryvkov Stodolovho *Kráľa Svätopluka* (1937), Dilongovho *Gorazda* (1963), dramatického triptychu *Veľká Morava. Knieža, Bratia, Kráľ* (1989) od autorskej dvojice Ivan Hudec a Peter Valo, filmového scenára *Svätopluk* (1998) od Jána Hudeca, ako aj predmetnej hry *Obrana Metodova* je zrejme snaha dramatikov viac či menej zachovávať určitú mieru typizovaného pátosu v zobrazovaní historických postáv oboch svätcov.

Lexiku aj syntax sa takmer všetci menovaní autori v rôznej miere a v závislosti od svojho umeleckého zámeru pokúšajú pripodobniť dobovému koloritu, ktorý dotvárajú na základe dostupných historických prameňov. V tomto zmysle veľmi precízne kreuje napríklad Ján Hudec priamym zakomponovaním citácií z historických prameňov (zo *Života Konštantína*, zo *Života Metoda* alebo z úryvkov zachovanej dobovej korešpondencie), pričom aj u neho nachádzame idealizované, autorsky dotvorené zobrazenie niektorých reálií a vzťahov medzi historickými postavami (napríklad medzi Metodom a Svätoplukom). Značnú mieru pátosu s dôrazom na kresťanské cnosti zaznamenávame u Rudolfa Dilonga, čo je u predstaviteľa katolíckej moderny postup predpokladateľný. Inovatívnejšie spracovanie historického námetu s využitím súčasnej lexiky priniesla autorská dvojica Ivan Hudec a historik Peter Valo, ktorí zvolili súčasnejšie zobrazenie dejinnej koncepcie v literatúre. Štylizácia ich dramatického textu sa najviac približuje štylizácii Milana Ferka v jeho veľkomoravskej hexalógii.

Po naštudovaní historických hier Milana Ferka môžeme konštatovať, že originalnosť autorského prístupu k veľkomoravskej tematike je neodškriepiteľná a v historickej hre *Obrana Metodova* smeruje priam k odideologizovaniu patetizujúceho nánosu, ktorý na hlavné postavy navrstvili predchádzajúce literárnohistorické obdobia so svojimi (neraz ideologickými) zámermi. Ako predstaviteľ modernej národnej drámy zobrazil Konštantína a Metoda s ich obdivuhodnými hrdinskými, cnostnými, ale aj s obyčajnými ľudskými črtami, a teda ich sakrálnymi aj profánnymi charakteristikami. Práve na tento účel využil svoju imaginatívnu a fabulačnú schopnosť, ktoré obzvlášť pozitívne hodnotil citovaný Andrej Maťašík.

Ferkove autorské kvality sa pretavili do stvárnenia známej veľkomoravskej kapitoly našich dejín z 9. storočia v troch dejstvách, pričom dej je situovaný do Ríma a je ohraničený obdobím obhajoby staroslovienskej bohoslužby vierozvestami. Napriek tomu, že lexikálna a syntaktická rovina tejto historickej hry do značnej miery imituje dobovú reč, je preňho rovnako príznačné, že vybrané postavy svojím prejavom (v súlade s odčítateľným autorským zámerom) cielene kontrastujú s rečovým prejavom iných postáv. Tu môžeme uviesť dva príklady/autorské postupy:

1. **Záporné postavy** menej ušľachtilého charakteru, akými sú napríklad Eleutér (veliteľ pápežských stráží) alebo Viching, sú pri vyjadrovaní expresívnejšie, hovorovejšie, ich prehovory a charaktery sú priam vystavané na využití súčasnej podoby jazyka a obraznosti, čím sa výrazne vzdalujú spôsobu štylizovania výpovede v 9. storočí. Hneď v prvom obraze prvého dejstva sa veliteľ pápežských stráží (neskôr vrah pápežovej dcéry) vyjadruje k príchodu solúnskych bratov do Ríma: „*ELEUTÉR: Drž tú ruku pri stehne, akoby to bola šunka tvojej frajerky, ty huspenina! [...] Keby prichádzali aspoň s pikantnými novinkami z volaktoreho známeho kráľovského dvora – nepoviem. No z akejsi bezvýznamnej krajiny. Jestvuje vôbec? [...] Jakživ som o nich nepočul. Prečo by aj – tuctoví misionári*“ (Ferko 1998, 101). Podobne štylizované sú lascívne prehovory postavy Vichinga, adresované Jane (správkyni pápežskej kúrie): „*VICHING: Ba kajúcnik. Chcem, aby si sa stala mojou exorcistkou. Cítim, že iba ty si schopná vyhnať diabla, čo sa mi mrví – pod kutňou. [...] Iba po prvý raz je to hriech, druhý raz len previnenie a po tretie už iba zvyk. Ó, tá hodinka, keď si budeme na seba zvykať! Kiež by som o nej mohol hovoriť ako o minulej*“ (Ferko 1998, 127-128).

Vichinga hodnotíme ako najexpresívnejšiu postavu tejto historickej hry, na viacerých miestach je zobrazený ako morálne pokrivený, hľadiaci výlučne na osobný úžitok, pričom v súlade s jeho profánnym charakterom<sup>8</sup> dominuje v jeho prehovoroch expresivita a vulgárnosť výrazu.

V charaktere aj vo výraze za protikladného k predchádzajúcej dvojici možno označiť pápeža Hadriána II. Jeho prejav výrazne kontrastuje so štylizáciou prehovorov záporných postáv, aby náležite odrážal jednak jeho kladný charakter, vzdelanosť, ale aj status v cirkevnej hierarchii. Pápežove prehovory sú často kratšie, vecné: „HADRIÁN: *Slovenské knihy sa zamietajú, ich texty sa nesmú používať*“<sup>9</sup> (Ferko 1998, 150); myšlienково konzistentné, nábožensky uvedoméle a umiernené: „HADRIÁN: [...] *Daj, Duch svätý, aby sa naplnila pravda a spravodlivosť, o ktorú sa k tebe po celý čas modlím*“ (Ferko 1998, 150). Podobne postavu Konštantína vystihuje uznávanie duchovných hodnôt a náležitá vznešenosť výrazu. V tomto ohľade Ferko nadväzuje na literárnu tradíciu, a teda mladší z dvojice solúnskych bratov zostáva pôvodcom a nositeľom zásadných a moralizujúcich ideí: „KONŠTANTÍN: *Svätci nepatria len miestu svojmu zrodu, ale celému svetu!*“ (Ferko 1998, 119). Na inom mieste: „*Kto zvyšuje hlas v úsilí zahlušiť reč svojho spolubesedníka či soka, znižuje svoju ľudskú hodnotu. Vravelo sa však o číslach, pokračujme o nich. (K Hadriánovi.) Dovolí tvoja svätosť?*“ (Ferko 1998, 124).

2. **Kladné postavy** ušľachtilého charakteru, ale v pozitívnom zmysle pragmaticky a užitočne orientované aj na profáno, mierne kontrastujú s postavami smerujúcimi k ideálu – s Hadriánom II. a s Konštantínom. Anastáza (rímskeho biskupa a bibliotekára kúrie) a Metoda z hľadiska ich aktívneho pôsobenia a činorodosti Ferko zobrazil v duchu antickej myšlienky „zlatej strednej cesty“, pričom ušľachtilosť a vznešenosť tejto dvojice nijako nezatieňuje ich schopnosť väčšmi oceňiť svetský blahobyť. Metod pri myšlienke na návrat do Byzancie ospevuje tamojšie víno, jedlo a ženy: „*Na desiaty deň, Konštantín, by sme mali stihnúť, však? Ej, majú sa načo tešiť Konštancie, Kaliopy, Kornélie... Ja sa teším na vône mladučkých pečených prasiatok, keď po ich chrumkavých chrbrtoch steká staré víno*“ (Ferko 1998, 107). Podobne tak Anastáz pri vítaní misionárov nepriamo odhaľuje svoju záľubu v dobrom víne a v jedle: „ANASTÁZ: [...] *Vašich učeníkov a družinu som umiestnil v kláštore, a vás som ubytoval tu v Lateráne, patríte k najvzácnejším hosťom. Tam (Gesto vpravo.) je hostovské krídlo, tam (Vľavo.) bibliotéka a úradovne kúrie. S ostatným vás oboznámia moji ľudia. Ale s pápežskou jedálňou a vínnou pivnicou ja sám*“ (Ferko 1998, 108).

Uvádzaním podobných citácií by sme mohli pokračovať, no domnievame sa, že na potreby tejto štúdie uvedené úryvky postačia, aby sme pozornosť mohli zamerať aj na ďalšie dva, z hľadiska analýzy kľúčové, aspekty analyzovaného dramatického textu, ktorými sú mystifikácia a dekonštrukcia ideality. V tomto bode je potrebné už iba explicitne formulovať tézu, že posilnenie uvedených estetických výrazových kvalít umeleckého textu funkčne a v súlade s autorským zámerom pozmeňuje jeho vyznenie a má jednoznačný vplyv na interpretáciu umeleckého diela. Výrazové kvality zároveň významne posúvajú text od faktografie k fikcii.

## MYSTIFIKÁCIA A DEKONŠTRUKCIA IDEALITY

Pri charakteristike postavy Metoda sme načrtli Ferkov odklon od tradičnej línie zobrazovania solúnskych bratov, ktorí v dejinách slovenskej literatúry vystupovali zväčša ako oddaní misionári, učители, darcovia písma a kultúry, niekedy priam ako askéti, diplomati, cirkevní hodnostári a v neposlednom

<sup>8</sup> V hre *Obrana Metodova* môžeme skutočne hovoriť o profánnom charaktere postavy Vichinga, pretože nevyznáva žiadne duchovné hodnoty, uznáva jediné božstvo – materiálne a s ním spojené bohatstvo, vplyv, hedonizmus a mocenské záujmy.

<sup>9</sup> Na tomto mieste išlo ešte len o čiastkové rozhodnutie pápeža v rámci dlhšieho procesu obhajoby staroslovienskej bohoslužby.

rade ako svätci. V jeho hre sú uvedené prívlastky zatlačané do úzadia, aby na základe autorsky zámerne akcentovaného historického faktu o pápežovi Hadriánovi II. mohol rozohrať nový pôsobivý príbeh, ktorý sa o vybrané fakty opiera, ale okolnosti interpretuje celkom odlišne, čím zároveň dekonštruje spoločensky zažitú predstavu najmä o svätom Konštantínovi.

Historický rámec hry *Obrana Metodova* zostáva neporušený, 40-ročný Konštantín a 53-ročný Metod prichádzajú do Ríma obhajovať starosloviensku (v diele slovenskú) bohoslužbu. Ferko však vystavia vlastnú verziu udalostí na historickom fakte, že Hadrián II. bol posledným pápežom, ktorý mal manželku a dcéru. Do 17-ročnej pápežovej dcéry Agáty sa Konštantín zaľúbi, čo spolu s intrigami mnícha Vichinga ohrozuje celú pôvodnú misiu, ako aj idealizovanú (literárnou tradíciou forsirovanú) predstavu o svätom Konštantínovi. Preklady kníh má totiž posúdiť biskup Arzénus – Agátin budúci manžel. Konštantín v hre bojuje s dilemou, či uprednostniť misijné ciele pred osobným šťastím, o čom vedie rozsiahlejší dialóg s bratom Metodom: „*KONŠTANTÍN: Ako mi môžeš brániť? Ty si nemal ženu? A nemal si ju rád aj po dlhom odlúčení? / METOD: U mňa to bol hlboký cit, u teba len súciti. / KONŠTANTÍN: Mýliš sa, Metod. Až do prvého stretnutia s Agátou som bol slepý, hluchý, nemý. Ona ma odkliala. / METOD: Tým horšie! Nemohol si urobiť nič nezmyselnejšie, ako zaľúbiť sa do pápežovej dcéry. / KONŠTANTÍN: Dá sa láske rozkázať? / METOD: Láske! Uvedomuješ si, že si sa stal nepriateľom biskupa Arzénia, ktorý má posúdiť tvoje texty, tvoju abecedu, tvoje najväčšie životné dielo? Uvedomuješ si, že svojím pochabým počínaním podrážáš nohy sebe i celej našej misii?*“ (Ferko 1998, 138). Vidíme, že zapracovaním hlavných (aj vedľajších) ženských postáv autor tému jednoznačne aktualizuje a v kontexte literárnoumeleckých tendencií 20. storočia vytvára priestor na spochybnenie ideality svätého Konštantína. Avšak práve v „nedokonalosti“ a v pochybnostiach nachádza jeho ľudskú stránku, ktorú oceňuje rovnako, ako jeho misijnú činnosť. Láska k žene teda nie je označená za nevhodnú a profánnu, ale v samotnej exaltovanosti Konštantína je vznešeným a k sakrálnu sa približujúcim citom. Pre súčasného čitateľa/diváka, ovplyvneného tradičným zobrazovaním solúnskych bratov, môžu byť dejové zvraty v hre prekvapivé, pretože predchádzajúce spracovania nijako zvlášť neakcentovali fakt, že v 9. storočí rímskokatolícka cirkev ešte nenariaďovala kléru povinný celibát. Ferkovo provokovanie je v tomto zmysle nevinnejšie, než sa na prvý pohľad javí, pričom ale ide o dokonalú narážku.

Rozhodujúcu obranu v hre napokon formuluje Metod, ktorý je nielen radcom, ale v záverečnom dejstve (po tragickej smrti Agáty a väznení zoslabnutého Konštantína) aj rozhodujúcim článkom misie. Prejaví sa ako diplomat a opora najmä vtedy, keď mladší z bratov bojuje s výčitkami svedomia a stráca odhodlanie. Takto interpretovaný vývin udalostí zároveň koreluje so samotným názvom hry *Obrana Metodova*, v ktorom absentuje Konštantínovo meno. V tomto bode je potrebné zmieniť ešte jednu zaujímavosť súvisiacu s mystifikáciou, ktorá je zároveň ukážkou fabulačných schopností autora. V treťom dejstve, potom, čo bol Konštantín pri obhajobe Hermanrichom (pasovským biskupom) označený za „byzantského agenta“ a neskôr aj nespravodlivo obvinený z Agátinej vraždy, sa skrýva v kláštore pod „krycím menom“ Cyril. V tomto dejovom zvrate nachádzame ďalší autorský postup interpretácie historického faktu v prospech umelecky pútavej literárnej mystifikácie.

Na určitej kontroverzii Milan Ferko nepochybne stavia, napokon, uvedené zobrazovacie postupy v dielach s historickou tematikou využívali mnohí prozaici a dramatici svetovej literatúry vrátane jedného z najznámejších románopiscov Umberta Eca. Historickú prózu ako kreatívny priestor vnímal napríklad aj známy predstaviteľ slovenského naturalizmu Ladislav Nádaši-Jégé. Jednou z reálnych predlôh Ferkovho postupu však mohla byť hra *Život Galileiho* (1939) od Bertolta Brechta<sup>10</sup>, ktorú napísal počas svojho exilu v Dánsku a neskôr ju ešte prepracoval. Na doskách Slovenského národného

<sup>10</sup> O hrách B. Brechta a ich spoločenskom dosahu na slovenskú spoločnosť v rokoch 1975 – 1985 podrobne píše Elena Knopová (2020) v štúdiu *Bertolt Brecht v slovenskom divadle v rokoch 1975 – 1985*.

divadla bola uvedená v roku 1958 v réžii Tibora Rakovského, pričom práve túto z Brechtových hier hodnotil Martin Porubjak v rámci slovenského divadla ako jednu z najlepšie zvládnutých (Porubjak 1975, 193–203). V porovnaní s *Obranou Metodovou* ide taktiež o uplatnenie dekonštrukcie ideality významnej historickej osobnosti. Charakter Galileiho v Brechtovej hre v tomto zmysle vystihol Eudovít Petraško (2004, 230): „Brecht nezobrazuje Galileiho ako intelektuála odtrhnutého od sveta, ale ako požívачníka, ktorý má z vedeckých poznatkov rovnaké potešenie ako z dobrého vína. O svoju dcéru ani iných sa veľmi nestará, ale ani na seba neberie ohľad, napríklad, keď počas morovej epidémie ostane vo Florencii, aby nemusel prerušiť svoje bádanie. Na jednej strane idealista, ktorý všetko obetuje vede, necúvne na druhej strane ani pred podvodom a pátolizacstvom, pri pohľade na mučiace nástroje ochotný odvolať svoje poznatky.“ Podobne ako pri postave svätca, aj pri vedcovi, bádateľovi a intelektuáľovi existuje určitá ustálená predstava, ktorú, ako vidíme, už na konci 30. rokov 20. storočia poľahky naštrbil inšpiratívny Bertolt Brecht.

Napriek tomu, že v rámci svetovej literatúry dekonštrukcia ideality rozhodne nie je objavným postupom z konca 20. storočia, v podmienkach slovenskej literárnej spisby, a najmä s uplatnením takéhoto postupu v súvislosti s historickou postavou typizovaného svätca v takmer ustálenom kultúrno-spoločenskom rámci, ide v hre *Obrana Metodova* o skutočne tvorivý, no vzhľadom na nedostatok kritickej reflexie aj nedocenený prínos Milana Ferka. Autor si so vzťahom historiografie a umeleckej literatúry napokon počínal v intenciách záverov dlhodobého výskumu Reného Bílika (2008, 19), ktorý tvorbu textov v historickom žánri vyhodnocuje ako pohyb od histórie k fikcii.<sup>11</sup>

## ZÁVER

V závere považujeme za dôležité odpovedať na otázku, ktorá sa v priebehu písania tejto štúdie ukázala ako kľúčová. Prečo odidealizovanie niektorých typov postáv trvá celé storočia, kým iné, obzvlášť pri medzitextovom nadväzovaní, oveľa skôr podliehajú postupom mystifikácie, ironizácie, karikatúre, persifláži či pastišu? Prečo idealizácia a typizácia (nielen v zmysle staroliterárneho idealizovaného typizovania) niektorých historických postáv pretrváva v podstate až do súčasnosti<sup>12</sup>?

V súvislosti s analyticky-interpretáčnymi vstupmi do hry *Obrana Metodova* (1985) nachádzame viacero zdôvodnení. Predovšetkým ide o samotnú podstatu a prínos historickej postavy svätca, pričom rozhodujúcim aspektom je jeho explicitne vyjadrená „svätosť“, teda výnimočný náboženský, ako aj spoločenský status, najvyššie hodnotové určenie, vzťahujúce sa k celosvetovo rozšírenému religióznemu aj historicko-spoločensky rešpektovanému nazeraniu na absolútne. Svätosť ako status odráža v dielach starších literárnych období práve sakrálnosť výrazu, spojenú s ustálenou výrazovou sústavou a umeleckými zobrazovacími postupmi, ktoré v nadväznosti na *Život Metoda* a *Život Konštantína Cyrila* prísne dodržiaval pri zobrazení solúnskych vierozvestov v klasických eposoch napríklad aj Ján Hollý, podobne tak Sládkovič, Hviezdoslav, Dilong, Haranta a iní<sup>13</sup>.

Druhý aspekt, ktorým je historickosť postavy, sa v uvedenom kontexte javí ako sekundárny. Ako príklad v rámci dejín slovenskej literatúry môžeme opäť uviesť postavu Svätopluka, ktorému už atribút svätosti neprináleží, čo je pravdepodobne aj dôvodom jeho skoršieho (aspoň čiastočného) literárneho odidealizovania vo svetle známych historických faktov. Svätopluk už v Jégého diele nadobúda aj nehrdinské charakteristiky, i keď sčasti ešte zotrúva ako idealizovaný hrdina v intenciách národného mýtu. V tomto bode možno odkázať na početné kvalifikačné práce

<sup>11</sup> Bližšie v kapitole *K teórii historického žánru* z monografie *Historický žáner v slovenskej próze* (Bílik 2008).

<sup>12</sup> Opäť odkazujeme na Rábekovo *Tajomstvo Zoborského kláštora* (2019), ktoré Metoda ešte stále zobrazuje v religiózne sakrálnom a najmä tradičnom kultúrno-spoločenskom ponímaní.

<sup>13</sup> Viac príkladov v antológii *Svätý Cyril a svätý Metod v slovenskej literatúre* (Liba – Lauková 2012).

a štúdie, ktorých predmetom je práve porovnávanie umeleckého stvárnenia Hollého *Svatopluka* (1833) a Jégého *Svätopluka* (1928).

Tretím, no nemenej dôležitým aspektom, je slovenská literárna tradícia spätá s kontinuitou v zobrazovaní veľkomoravského obdobia. Množstvo diel s touto tematikou naprieč dejinami slovenskej literatúry obsiahlo viacero žánrov, od povestí, určených najprv dospelému a neskôr detskému čitateľovi, až k vrcholným dielam z obdobia národného obrodenia, ktoré plnili okrem umelecko-estetickéj nezriedka ideologickej funkcie, ako aj žánrovo pestrejšiu tvorbu autorov 20. storočia (obsiahnutú vo viacerých tematických antológiách).

Napokon sa v úplnom závere prinavrátime k Ferkovej historickej hre *Obrana Metodova* (1985) a pokúsime sa určiť jej postavenie v rámci tradície literárneho zobrazovania cyrilo-metodskej tematiky. Na základe tejto štúdie si dovoľíme zhodnotiť, že ide o modernú drámu, pričom Ferkovo spracovanie čiastočne reflektuje taktiež postmodernistické tendencie z konca 20. storočia. Autor jednoznačne popiera idealitu, a teda aj idealizačné postupy, jeho kľúčovými metódami sú mystifikácia, dekonštrukcia a relativizácia ideality, v súčasnosti vrcholiaca napríklad v novších hrách Viliama Klimáčka. Klimáčkova umelecká reinterpretácia dejinných udalostí neminula ani také významné historické osobnosti, akými boli svätci Konštantín a Metod, pričom v porovnaní s jeho stvárnením vyznieva Ferkova dráma „iba“ ako stredoveká hagiografia. Pri písaní *Obrany Metodovej* ešte neboli uplatnené možnosti persifláže a pastišu, iróniu a drobnú satiru autor vzťahoval iba na niektoré negatívne postavy, avšak s využitím svojho tvorivého potenciálu naplno rozvinul v tejto hre postupy mystifikácie.

Posun v oblasti skúmanej problematiky sa teda v posledných desaťročiach javí ako ešte zásadnejší, no už v historickej hre *Obrana Metodova* (čiastočne aj v dramatickom triptychu *Knieža, Bratia a Kráľ Svätopluk* (1989) od autorskej dvojice Ivan Hudec a Peter Valo) malo prevahu reálno, až neúprosná realita spojená s každodennosťou človeka. Práve ľudská podstata svätcov a z nej vyplývajúca sakrálnosť/duchovnosť nereligiózneho typu sa stali najvýraznejšími vo Ferkovom stvárnení historických postáv Konštantína a Metoda, čím sa iste vzdialil stáročnej literárnej tradícii a zároveň priblížil k umelecky pútavému a neošúchanému spracovaniu, ktoré však zostalo bez zásadného dobového kritického ohlasu.

## REFERENCES

- Bílik, René. 2008. Historický žáner v slovenskej próze. Bratislava.
- Brtáňová, Erika. 2012. Na margo staršej literatúry. Bratislava.
- Dilong, Rudolf. 1963. Gorazd. Rím.
- Ferko, Milan. 1998. Historické hry. Bratislava.
- Ferko, Milan. 1988. Pravda Svätoplukova. Bratislava.
- Gallik, Ján. 2016. Sv. Cyril a Metod v slovenskej poézii 20. a 21. storočia [Sts. Cyril and Methodius in Slovak Poetry of the 20th and 21st Century.]. In Konštantínove listy [Constantine's Letters] 9/2, 98-105.
- Hudec, Ivan – Valo, Peter. 1989. Veľká Morava. Knieža, Bratia, Kráľ. Bratislava.
- Hudec, Ján. 1998. Drámy III. – Scenáre: Svätopluk; Janka Kráľa blúdenia a videnia. Bratislava.
- Kákošová, Zuzana. 2013. Veľká Morava v slovenskej dráme 20. storočia. In Bíziková, Margita (ed.). Slová Slovanov. Bratislava, 76-88.
- Knopová, Elena. 2020. Bertolt Brecht v slovenskom divadle v rokoch 1975 – 1985. [Bertolt Brecht in Slovak Theatre between 1975 and 1985]. In Slovenské divadlo [Slovak Theatre] 68/2, 121-145.
- Liba, Peter. 2009. Zánik a či hľadanie sakrálna (časové reflexie)? In Kerulová, Marta – Lauková, Silvia (eds.). Revitalizácia kultúrnej tradície. Nitra, 22-28.

- Liba, Peter – Lauková, Silvia.* 2012. Svätý Cyril a svätý Metod v slovenskej literatúre. Nitra.
- Liba, Peter – Lauková, Silvia.* 2013. Medzi trvaním a dejinami. Nitra.
- Marčok et al.* 2004. Dejiny slovenskej literatúry III. Bratislava.
- Marsina, Richard.* 2006. Vývoj ideálov svätosti a ich typy. In Kožiak, Rastislav – Nemeš, Jaroslav (eds.). Svätec a jeho funkcie v spoločnosti I. Bratislava, 175-186.
- Maťašík, Andrej.* 1998. Veľkomoravská hexalógia Milana Ferka. In Ferko, Milan. Historické hry. Bratislava, 365-367.
- Petraško, Ludovít.* 2014. Bertold Brecht: Život Galileiho. In Hostová, Ivana (ed.). Vývinové problémy svetovej literatúry 20. storočia. Prešov, 228-230.
- Plesník et al.* 2011. Tezaurus estetických výrazových kvalít. Nitra.
- Porubjak, Martin.* 1975. Brecht na slovenskom profesionálnom javisku. In Slovenské divadlo 23/2, 192-223.
- Rábek, František.* 2020. Tajomstvo zoborského kláštora. Bratislava.
- Stodola, Ivan.* 1937. Kráľ Svätopluk. Turčiansky sv. Martin.
- Timko, Štefan.* 2019. Reflexia života a diela Cyrila a Metoda v televíznej, filmovej i internetovej tvorbe od osemdesiatych rokov minulého storočia po súčasnosť [Reflection of the Life and Work of Cyril and Methodius in Television, Film and Internet Production from the 1980s to the Present]. In Konštantínove listy [Constantine's Letters] 12/1, 159-171.
- Vančo, Dominik.* 2023. Obraz Metoda ako literárnej postavy v slovenskej próze [The Image of Methodius as a Literary Character in Slovak Prose]. In Konštantínove listy [Constantine's Letters] 16/2, 136-146.

PhDr. Martina Taneski, PhD.  
 Constantine the Philosopher University in Nitra  
 Faculty of Arts  
 Department of Slavic Philology  
 Štefánikova 67  
 949 74 Nitra  
 Slovakia  
 mtaneski@ukf.sk  
 ORCID ID: 0000-0003-2590-5925  
 WOS Researcher ID: AHE-5305-2022  
 SCOPUS Author ID: 57204814751

# ANTÓNIOS-EMÍLIOS N. TACHIÁOS AND HIS CONTRIBUTION TO THE RESEARCH OF BYZANTINE-SLAVIC RELATIONS<sup>1</sup>

Ján Zozulák – Angeliki Delikari

DOI: 10.17846/CL.2024.17.1.150-159

**Abstract:** ZOZULÁK, Ján – DELIKARI, Angeliki. *Antónios-Emílios N. Tachiáos and His Contribution to the Research of Byzantine-Slavic Relations*. Contemporary Slavic studies and Byzantology records many important researchers dealing with Byzantine-Slavic relations, who brought new knowledge in the given area and significantly advanced the research of the Slavic cultural environment in relation to the Eastern Roman (Byzantine) Empire and the perception of the depth of the heritage of the Thessaloniki brothers Constantine-Cyril and Methodius for the whole Slavic world. One of the most important personalities that deserve attention is Antónios-Emílios N. Tachiáos, professor at the Aristotle University of Thessaloniki, whose contribution to the research of Byzantine-Slavic relations and the related Cyrillic-Methodist issue is significant and unquestionable in scientific circles. In this study, we will analyse the life and work of this important personality, who can be classified as a Slavist or a Byzantologist. Some of his works have been translated into several languages, but the texts he published in his native Greek remain inaccessible to the international scientific community. On the basis of his most important studies, which resonated the most in Greek and international scientific circles in recent decades, we will approach four main areas of research that Professor Tachiáos has devoted himself to in depth during his academic career: the influence of Byzantine hesychasm on the spiritual life of the Slavs, the Athos state and monasticism, Byzantine-Slavic relations and the Christianization of the Slavs through the missionary work of Constantine-Cyril and Methodius. He perceived the values of the cultural heritage of the Thessaloniki brothers and their sustainability in a broader context, which enabled him to bring a new dimension to the understanding of the relations between Byzantium and Great Moravia.

**Keywords:** *Slavic studies, Byzantology, Mount Athos, Byzantine hesychasm, monasticism, Constantine the Philosopher, Methodius*

## Introduction

In this study, we focus on the life and work of professor Antónios-Emílios N. Tachiáos, “one of the most important scholars in the field of the history of Byzantine-Slavic relations and in fact one of the founders of this scholarly discipline in Greece” (Vavřínek 2018, 314), who was one of the most important personalities at the Aristotle University of Thessaloniki in the second half of the 20th century. He developed his academic career at the Faculty of Theology, where he worked as a professor of the history and literature of the Slavic Orthodox Churches from 1967 to 1998. He actively mastered several Slavic languages, which he used in his scholarly work.

Professor and academician Antónios-Emílios N. Tachiáos (Αντώνιος-Αιμίλιος Ν. Ταχιάος) was born on May 20, 1931 in Thessaloniki as a descendant of a rich merchant family of Wallachian

---

<sup>1</sup> This study has been supported by the grant of the Slovak Research and Development Agency n. APVV-22-0204.



origin from Kruševo. He studied theology at the Faculty of Theology of the Aristotle University of Thessaloniki, graduating in 1954. During his short postgraduate stay at Château de Bossey, near Geneva, Switzerland, he attended, among others, the lectures of two visiting professors, Lev Aleksandrovich Zander and Pavel Nikolayevich Evdokimov, both of whom he also met two years later at the *St. Sergius Orthodox Theological Institute* in Paris, where he studied from 1954 to 1956. There he came into contact with many well-known Russian theologians who, after the October Revolution in 1917, took refuge in the French capital and founded mentioned Institute. He was mainly influenced by the rector Kassian Bezobrazov, Cyprian Kern and *Anton Vladimirovich Kartashev*, under whose supervision he worked at the *Institute*.

In Paris, he attended lectures on ancient Slavic languages and Slavic philology by professor André Vaillant at the *Ecole Pratique des Hautes Etudes* and *Collège de France* and lectures on the ancient Georgian language by professor Charles Mercier at the Faculty of Ancient Oriental Languages of the *Catholic Institute* (Institut Catholique) (Αντώνιος-Αιμίλιος 2019-2020, 11). He maintained close contacts with professor André Vaillant (1890 – 1977) even after his return to Greece, where he defended his dissertation entitled *Effects of Hesychasm on church politics in Russia 1328 – 1406* (Tachiaos 1962a) at the Theological Faculty of the Aristotle University of Thessaloniki, published in 1962. He also addressed the influence of Byzantine hesychasm on the spiritual life of the Slavic people in another study entitled *Paisios Velichkovsky (1722 – 1794) and his school of Ascetic philology* (Tachiaos 1964), which he published two years later, in 1964. The personality of Paisios Velichkovsky, whose work is associated with spiritual renewal in Slavic countries and Romania, was also discussed in the books *The Revival of Byzantine mysticism among Slavs and Romanians in the XVIIIth century. Texts relating to the life and activity of Paisios Velichkovsky (1722 – 1794)* (Tachiaos 1986) and *Saint Paisios Velichkovsky (1722 – 1794). Biographical sources* (Tachiaos 2009b).

## The influence of Byzantine Hesychasm on the spiritual life of the Slavic peoples

In his works, Antónios-Emílios N. Tachíaios systematically dealt with the transfer of the Byzantine hesychast tradition to the Slavic cultural environment and focused primarily on the personality of Paisios Velichkovsky (1722 – 1794), whose influence is associated with the Philocalic movement of the second half of the 18th century and the subsequent spiritual revival that followed the Byzantine hesychast tradition of the 14th century, led by its most prominent representative, Gregory Palamas (1296 – 1359).

In 1746, Paisios Velichkovsky went to the Holy Mount Athos, where he became acquainted with the Byzantine niptic texts (Tachiaos 1964, 41), which he became interested in and studied. Thus began his philological activity,<sup>2</sup> which lasted eighteen years on Athos. When Paisios decided to translate the Byzantine niptic ascetic texts from Greek into the Slavic language, he gathered around him a group of collaborators who translated with him or rewrote the translations he had made himself. It was significant in his work that in most cases he applied the critical method of examining the text, which was almost unknown in the Christian East at that time (Tachiaos 1964, 55-71). Over the course of a few years, Paisios and his collaborators created a rich library of translations of ascetic books. After leaving Athos and returning to Moldova in 1764, he expanded this library with other manuscripts.

<sup>2</sup> See Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского, 214-216.

Professor Tachiáos repeatedly emphasizes in his texts that Paisios Velichkovsky made available a great wealth of thought and experience of niptic ascetic writers to the Slavs. This became the impetus for the rediscovery of the hesychast tradition and the return to Byzantine spiritual values. He translated from Greek into the Slavic language the Greek manuscripts of niptic authors on spiritual questions, which were named Dobrotolubije (Philokalia in Greek), and which created the prerequisites for understanding the true meaning of human life. Despite the fact that niptic authors addressed their texts primarily to monks, their advice is useful for any person who seeks the path to spiritual perfection. These experienced ascetics became important leaders in the spiritual life of monks and laymen over many centuries, because they strengthened the morals of Christians with their wise teachings, which had a positive impact on the whole society. The monks of the hesychast tradition still profess the “highest values of Byzantine Christian culture” (Pirivatrič 2019, 52) and emphasize the importance of purifying a person from passions, because the basic feature of Byzantine hesychasm, based on Byzantine anthropology, is the effort to achieve human perfection through the cultivation of virtues through asceticism and spiritual vigilance (νήψις).

## Research on the Athos state and monasticism

The history of Mount Athos as a monastic centre dates back to the 9th century, which is evidenced by the fact that in 843 the monks of Mount Athos participated in the council convened by Empress Theodora. An important monastic centre gradually began to form at Athos, where Byzantine hesychasm was cultivated. Monasteries became centres of spiritual and cultural life, and their influence spread beyond the borders of Athos. Monastery libraries quickly began to fill up with liturgical, theological, historical and other books. Transcription and translation workshops were established in the monasteries of Athos, where translations into various languages were created. Three Slavic monasteries, in particular, became the centres of Slavic translation activities (Iljinskiy 1908. Tachiaos 1978. Tachiaos 1964), and had a great influence on the Slavic countries: the Bulgarian Zograf Monastery, founded in 973, the Russian Saint Panteleimon Monastery, founded in the 10th century, and the Serbian Hilandar Monastery, founded in 1197.

On the basis of preserved testimonies, it is possible to follow the translation activities of Bulgarian and Serbian monks who translated texts from the Greek language. For example, the critical edition of 95 Slavic documents from the period 1230 – 1734 consists of 39 documents in the Bulgarian or Serbian language and 56 documents of Moldavian or Wallachian origin written in the Bulgarian language, which is strongly influenced by the syntax of the Romanian language and the terminology used in the two Transdanubian principalities. The Serbian and Bulgarian documents included in this edition are kept in the archives of the Karakallou, Konstamonitou, Agiou Pavlou, Vatopedi and Xenophontos monasteries at Athos (Pavlikianov 2018).

Antónios-Emílios N. Tachiáos often sought spiritual peace on Mount Athos, which he visited as a young student in the second year of university studies. In various monasteries on the Holy Mountain, he spent endless hours studying archives and manuscripts, which is also reflected in his scholarly research of the Athos state and monasticism. He was the first to compile a catalogue of Slavic manuscripts of Saint Panteleimon Monastery on the Mount Athos (Chados 2023) and wrote several books and articles related to the Athos environment. The most important of them include: a) *The Georgian Question (1868 – 1918). Contribution to the history of Russian politics in Mount Athos* (Tachiaos 1962b), b) *Slavic manuscripts of the Saint Panteleimon monastery (Rossikon) on Mount Athos* (Tachiaos 1981), c) *Mount Athos and European Community* (Tachiaos 1993), d) *Vasilios Grigorovich Barsky. The marvelous monasteries of Mount Athos* (Tachiaos 1998), e) *Unknown Athonite neomartyrs* (Tachiaos 2006a), f) *Byzantium, Slavs, Mount Athos. Reflection on reciprocal*

*relationships and influences* (Tachiaos 2006b), g) *The Athonite monk Maximus the Greek. The last of the Byzantines in Russia* (Tachiaos 2008b), h) *In the Shadow of Athos* (Tachiaos 2016).

Professor Tachiáos observes that the destruction of Byzantine power in Constantinople after the fourth Crusade in 1204 meant a significant weakening of the Byzantine emperor's authority. The consequence was that the Slavic monarchs started to protect the Holy Mount Athos and its monasteries. The Serbian king and brother of Saint Sava, Stefan the First-Crowned (1217 – 1228), for example, issued documents securing the ownership of the Hilandar Monastery. A similar strategy was chosen by the Bulgarian Tsar Ivan Asen II (1218 – 1241), who called himself the Tsar of the Bulgarians and Greeks (Tachiaos 2006b, 456-457). The Serbian king Stefan Dušan (1331 – 1355) confirmed the old rights of the monastic state of Athos at the request of its monks.

This protection of Mount Athos by Slavic rulers did not only concern Slavic monasteries, but also extended to Greek monasteries. The ethnically diverse Holy Mountain thus became a place that was not only under the protection of the Byzantine emperor, but also under the protection of Slavic rulers. Since the 14th century, this protection has been generally accepted.

The interventions of the Slavic rulers in the organizational structure of the Holy Mount Athos did not affect the spiritual life of monks, which was focused on constant prayer and observance of God's commandments. Monks of Mount Athos of various nationalities tried to preserve the intact Orthodox tradition and solve various issues related to the Holy Mountain together. This place has become a unifying point for monks of all nationalities, as Tachiáos shows in his studies.

## Byzantine-Slavic Relations

Relations between Russia and Mount Athos go back to the 10th century. The first evidence of the existence of a Russian monastery on the Holy Mountain dates from 1016 (Lemerle 1970). Based on historical information about the life of the Russian monk Antony Pechersky, who in the 11th century lived for a while on Mount Athos as a hermit, it is clear that Russian monks were more attracted to the eremitic than to the cenobitic way of life. It is not known what *typikon*<sup>3</sup> was used in the oldest Russian monastery on the Holy Mountain, in which Antony lived. However, based on the fact that after returning to Russia he preferred the ascetic-hesychast way of life to the cenobitic one, it can be assumed that he did not have personal experience with the monastic *typikon* of Athanasius of Athos from the Great Lavra, which is why he did not bring it with him after returning to Russia. Later, with his blessing, the monk Theodosius became the igumen of the Kiev-Pechersk Lavra<sup>4</sup>, who in this first Russian cenobitic monastery, founded in 1051, introduced the *typikon* of the Studite monastery in Constantinople (Tachiaos 2006b, 452).

Despite the fact that the Holy Mountain *typikon* was not introduced in Russia, in *the Kiev-Pechersk Patericon* (Shakhmatov 1897. Abramovich 1902. Olshevskaya – Travnikov 1999. Kosheleva 2009) it is repeatedly emphasized that Antony Pechersky brought the blessing of the Holy Mount Athos to Russia. On the basis of this mention, it can be assumed that respect for the Holy Mountain monasticism became the impetus for the departure of many monks from Russia to the Holy Mountain, where they lived a monastic way of life. Relations between Russia and the Holy Mount Athos began to deepen, as a result of which Greek spirituality was gradually transferred to the Russian cultural environment.

<sup>3</sup> A *typikon* contains instructions about the internal order of the monastery.

<sup>4</sup> The name *Kiev-Pechersk Lavra* is derived from the word пещера, meaning cave. In the beginning it was a complex of caves where monks lived. Currently, these caves are connected into long, narrow underground passages.

It is also necessary to take into account the fact that the Studite typikon was established by the Metropolitan of Kiev and all Rus Geórgios (Abramovich 1911, 19-20) (around 1065 – around 1076). He was a Greek by origin, who, as a former member of the imperial senate of the Byzantine capital, certainly considered a verified typikon of an ancient monastery more authentic. Moreover, he wanted to keep Russia connected with the Byzantine capital of Constantinople (Tachiaos 2006b, 456).

Relations between Serbia and Mount Athos go back to the 12th century and are associated with the founding of the Serbian monastery of Hilandar in 1198 by the Serbian prince Stefan Nemanja and his son Rastko. When Stefan Nemanja became convinced that the Serbian state had consolidated, he abdicated in 1196 and handed over the throne to his second-born son Stefan (1196-1228). Subsequently, he decided to dedicate his life to God and in the Studenica monastery, which he himself founded, he took the monastic vows and the name of Symeón (Ćorović 1928, 151-175).<sup>5</sup> Two years later, he went to Mount Athos, where he founded the Hilandar Monastery in 1198 (Živojinović 2000, 101-113). He died on February 13, 1200 and was buried in the Hilandar Monastery (Slijepčević 1962, 60). The co-founder of the monastery was his son Rastko, who took the monastic name Sava (1169-1236),<sup>6</sup> and later became the first archbishop of the independent Serbian Orthodox Church (Kadas 1989, 57).

## Christianization of the Slavs through the missionary work of Constantine-Cyril and Methodius

At a time when Slavic studies was generally taboo in Greece, professor Tachiáos dared to delve into the study of Byzantine-Slavic relations and became a pioneer in this field. Through research, he still considered it his duty to improve Greek-Slavic relations and maintain communication with scholarly centres abroad. Therefore, in 1971, together with a group of professors at the Aristotle University of Thessaloniki (S. Papadóoulos, M. Setátos, A. Thavóris), he decided to publish the foreign-language academic journal *Cyrrillomethodianum*, which under his editorship reached a high academic level with an international impact and became one of the most important scholarly periodicals in the field. In 1975, he founded the *Hellenic (Greek) Slavistic Society*, which was the official representative body of Greece at the International Committee of Slavists, and he remained its president until 2005. In June 2011, he founded the *Centre for the Study of the Cultural Heritage of Cyril and Methodius*, the aim of which is to promote the study of the life and activities of Saints Cyril and Methodius in Greece and abroad.

Until then, the absence of a similar centre created the impression that the work of these two great personalities, who are respected by the entire Slavic and European world and about whom thousands of books and articles were written in different languages (more than twelve thousand in total), was not sufficiently known in Greece. The centre has a purely scholarly character and ensures cooperation with scientific institutions in Greece and abroad. The aim of the centre is to publish academic and popular books that are devoted to the cultural and spiritual heritage of the Greek world and its relationship with the Slavs. Publications in the Greek language, as well as in Western and Slavic languages, are of a purely academic nature. One of the centre's first publications is a re-edition of the foreign-language academic journal *Cyrrillomethodianum*.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Symeón's biography was written by his son Sava.

<sup>6</sup> On the life of Saint Sava, see Domentijan 1938. Teodosije 1984. Velimirovič 2016.

<sup>7</sup> On the website of the Centre for the Study of the Cultural Heritage of Cyril and Methodius: [www.kyrrillos-methodios.gr](http://www.kyrrillos-methodios.gr), 21 volumes of the journal *Cyrrillomethodianum* are freely available.

Antónios-Emílios N. Tachiáos experienced the multicultural atmosphere of Thessaloniki from childhood and was aware of the significant role of Saints Cyril and Methodius in the Christianization of the Slavic people and the development of written Slavic culture. The respect he showed for both saints led him to dedicate many works to these great personalities, their translation and writing activities, but above all their legacy for the Slavic cultural world. The following studies on the Thessalonica brothers received international recognition: a) *Cyril and Methodius from Thessaloniki. Byzantine education among the Slavs* (Tachiaos 1989), b) *Cyril and Methodius. The founders of ancient Slavic writing* (Tachiaos 1992), c) *The nationality of Cyril and Methodius according to Slavic historical sources and testimony* (Tachiaos 1968), d) *Cyril and Methodius of Thessaloniki. Acculturation of Slavs*. (Tachiaos 1989), e) *Cyril and Methodius. The earliest biographies of the Thessalonian civilizers of the Slavs* (Tachiaos 2008a), g) *The life and work of Cyril and Methodius. The Byzantine cultural legacy to the Slavs* (Tachiaos 2009a).

### International recognition of Antónios-Emílios N. Tachiáos

Professor Tachiáos was a corresponding member of the *Academy of Athens*, a foreign member of the *Serbian Academy of Sciences and Arts*, the *Bulgarian Academy of Sciences*, the president of the *Institute for the Study of the Aimos Peninsula (Balkans)*, an honorary member of the Union for Slavic and Bulgarian Studies of Bulgaria and the Association of Byzantologists of the Russian Academy of Sciences in St. Petersburg, as well as an honorary chairman of the Union of Greek Slavists. He supported the establishment of the International Institute of the Athonite Legacy in Ukraine and contributed to the establishment of the International Association for the Study and Dissemination of Slavic Cultures at UNESCO. He maintained contacts with leading Slavists in Europe and the USA. He lectured at the American universities of Yale, Arizona State University, University of California in Los Angeles and as a visiting professor at the University of New York (Αντώνιος-Αιμίλιος 2019 – 2020, 11-12). He also lectured at the Institute of Byzantine Studies at Dumbarton Oaks in Washington, D.C., at the Institute for Slavistics at the University of Vienna, at the Krakow Academy of Sciences, the Bulgarian and Serbian Academy of Sciences, and other institutions in Slavic countries. He also participated in organizing international conferences dedicated to the work of Saints Constantine-Cyril and Methodius, from which academic proceedings were subsequently published (Anastasios 1966).

In 2013, on the occasion of the jubilee of 1150 years since the arrival of the Thessaloniki brothers to Great Moravia, he organized an important international conference entitled *Cyril and Methodius: Byzantium and the World of the Slavs*, at which, in addition to Greek experts, participated also researchers from twelve European countries and the USA. This magnificent conference, organized with the support of the Municipality of Thessaloniki, was a culmination of his organizational and scholarly activity. The contributions analysing the significance of the Cyril-Method mission for the cultural development of the Slavic people, published two years later (Delikari 2015), represent an important contribution to the research on Cyril and Methodius and at the same time “*a tribute to the lifelong work of its initiator and organizer, Professor A.-E. N. Tachiáos*” (Vavřínek 2018, 317).

During his lifetime, professor Tachiáos was honored with many titles and awards in Greece and abroad for his work. On September 6, 2013, the Slovak Academy of Sciences awarded him the Slovak Academy of Sciences international prize for outstanding work in the field of social and cultural sciences<sup>8</sup>, and his lecture, which he gave on this occasion, was published in *Historický časopis* (Tachiaos 2014, 385-391).

<sup>8</sup> See Reports of the Slovak Academy of Sciences, Issue 49, number 9, 2013, p. 1.

Although he was internationally recognized as a scholar and became the recipient of many awards, he considered his journey as a person, husband, father, grandfather, brother, uncle, friend and a teacher to be more important. He always spoke with love and pride about his family, friends and students. He was aware that his rich experience aroused the interest of the listeners, whom as a teacher he was able to inspire. He knew how to reflect on what he experienced, and he wrote about his past in the books *Recalling Memories* (Tachiaos 2017), *In the Shadow of Athos* (Tachiaos 2016), *My Russian world. Memories – Reminiscences – Experiences* (Tachiaos 2015) and others. In these publications, he described in detail different periods of his life, and the principles and morals that his family taught him in his childhood. He also wrote about his loved ones who influenced his life, as well as the personalities who helped to shape his professional career. His scholarly activity was in complete harmony with his personal life.

Professor Antónios-Emílios N. Tachíaios died on April 10, 2018 in Thessaloniki.

## REFERENCES

- Abramovich, D. I. 1902.* Исследование о Киево-Печерском патерике, как историко-литературном памятнике [Research on the Kiev-Pechersk Patericon as a historical and literary monument]. Saint Petersburg.
- Abramovich, D. I. 1911.* Патерик Киево-Печерского монастыря [Patericon of the Kiev-Pechersk Monastery]. Saint Petersburg.
- Anastasios, Ioannis (ed.). 1966.* Κυρίλλωι και Μεθοδίωι τόμος εόρτιος επί τη χιλιοστήι και εκατοστήι ετηρίδι [Volume dedicated to the one thousandth anniversary of Cyril and Methodius], part 1. Thessaloniki; part 2. Thessaloniki 1968; Πρακτικά Συνεδρίου, Εορταστικά Εκδηλώσεις προς τιμήν και μνήμην των Αγίων αυταδέλφων Κυρίλλου και Μεθοδίου των Θεσσαλονικέων, Φωτιστών των Σλάβων (10 – 15 Μαΐου 1985) [Proceedings of the Conference, Festive Events in honor and memory of Saints Cyril and Methodius of Thessalonica, Enlighteners of the Slavs (May 10 – 15, 1985)]. Thessaloniki 1986; Thessaloniki Magna Moravia. Proceedings of the International Conference. Thessaloniki 16 – 19 October 1997. Thessaloniki 1999.
- Antonios-Aimilios N. Tachiaos (1931 – 2018) 2019 – 2020.* Fragmenta Hellenoslavica 6. Hellenic Association of Slavists, e-ISSN: 2459-3036, 9-14.
- Čorović, V. 1928.* Spisi sv. Save. Beograd – S. Karlovci, 151-175.
- Delikari, Angeliki (ed.) 2015.* Διεθνές Επιστημονικό Συνέδριο “Κύριλλος και Μεθόδιος: Το Βυζάντιο και ο κόσμος των Σλάβων”, 28 – 30 Νοεμβρίου 2013 [International Scientific Conference „Cyril and Methodius: Byzantium and the world of the Slavs“, 28 – 30 November 2013]. Thessaloniki.
- Domentijan, jeromonah. 1938.* Život svetog Save i svetog Simeona. Beograd.
- Chados, Vasileios. 2023.* Εκομήθη εν κυρίω ο ομότιμος καθηγητής Αντώνιος-Αιμίλιος Ταχιάος. 11 Απριλίου 2018 [Emeritus professor Antonios-Emilios Tachiaos has fallen asleep. April 11, 2018]. In <https://www.pemptousia.gr/2018/04/ekimithi-en-kirio-o-omotimos-kathigitis-antonios-emilios-tachiaos/> (Accessed 21.12.2023).
- Ijinskiy, G. A. 1908.* Значение Афона в истории славянской письменности [The significance of Athos in the history of Slavic writing]. Saint Petersburg.
- Kosheleva, N. V. 2009.* Киево-Печерский патерик: библиографический указатель 1661 – 2008 гг. [Kiev-Pechersk Patericon: bibliographic index 1661 – 2008.] Ekaterinburg.
- Lemerle, Paul (ed.) 1970.* Actes de Lavra. Part 1. Des origines à 1204. (Archives de l’ Athos, Number 5). Paris: Éditions P. Lethielleux. N° 19.

- Olshevskaya, L. A. – Travnikov, S. N. 1999.* Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик [Old Russian Patericon: Kiev-Pechersk Patericon. Volokolamsk Patericon]. Moscow.
- Pavlikianov, C. 2018.* Medieval Slavic Acts from Mount Athos 1230 – 1734. Sofia.
- Pirivatrič, Srdjan. 2019.* Ο εκχριστιανισμός και εκπολιτισμός των Σέρβων. Σύντομη ανασκόπηση των πρώτων κωνσταντινοπολίτικων προτύπων στον πρώιμο σερβικό χριστιανικό πολιτισμό (7<sup>ο</sup> – 12<sup>ο</sup> αι.) [Christianization and civilization of the Serbs. Brief review of the first Constantinopolitan patterns in early Serbian Christian culture (7th – 12th c.)]. In Ο εκχριστιανισμός των σλαβικών λαών [Christianization of the Slavic peoples]. Thessaloniki, 35-53.
- Shakhmatov, A. A. 1897.* Киево-Печерский патерик и Печерская летопись [Kiev-Pechersk Patericon and Pechersk Chronicle]. Saint Petersburg.
- Sljepčević, Đ. 1962.* Историја Српске православне цркве [History of the Serbian Orthodox Church], 1. Tom. Beograd.
- Správy SAV, issue 49, n. 9, 2013.*
- Tachiaos, Anthony-Emil. 1981.* The Slavonic manuscripts of Saint Panteleimon Monastery (Rossikon) on Mount Athos. Thessaloniki – Los Angeles.
- Tachiaos, Anthony-Emil. 1989.* Cyril and Methodius of Thessalonika. The acculturation of the Slavs. Thessaloniki.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 1962a.* Επιδράσεις του Ησυχασμού εις την εκκλησιαστικήν πολιτικήν εν Ρωσία 1328 – 1406 [Effects of Hesychasm on church politics in Russia 1328 – 1406]. Thessaloniki.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 1962b.* Το γεωργιανόν ζήτημα (1868 – 1918). Συμβολή εις την ιστορία της ρωσικής πολιτικής εν Αγίω Όρει [The Georgian Question (1868 – 1918). Contribution to the history of Russian politics in Mount Athos]. Thessaloniki.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 1964.* Ο Παΐσιος Βελιτσκόφσκι (1722 – 1794) και η Ασκητικοφιλολογική σχολή του [Paisios Velichkovsky (1722 – 1794) and his school of Ascetic philology]. Thessaloniki.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 1968.* Η εθνικότης Κυρίλλου και Μεθοδίου κατά τας σλαβικάς ιστορικές πηγάς και μαρτυρίας [The nationality of Cyril and Methodius according to Slavic historical sources and testimony]. Thessaloniki.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 1978.* Mount Athos and the Slavic Literatures. In *Cyrrillomethodianum* IV, 1-35.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 1986.* The Revival of Byzantine mysticism among Slavs and Romanians in the XVIIIth century. Texts relating to the life and activity of Paisy Velichkovsky (1722 – 1794). Thessaloniki.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 1989.* Κύριλλος και Μεθόδιος οι εκ Θεσσαλονίκης. Η Βυζαντινή παιδεία στους Σλάβους [Cyril and Methodius from Thessaloniki. Byzantine education among the Slavs]. Thessaloniki.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 1992.* Κύριλλος και Μεθόδιος. Οι θεμελιωτές της αρχαίας σλαβικής γραμματείας [Cyril and Methodius. The founders of ancient Slavic writing]. Thessaloniki (reissued in 1997, 2004, 2007).
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 1998.* Βασίλειος Γρηγόροβιτς Μπάρσκι. Τα θαυμαστά μοναστήρια του Αγίου Όρους Άθω [Vasilios Grigorovich Barsky. The marvelous monasteries of Mount Athos]. Thessaloniki.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 2006a.* Άγνωστοι Αθωνίτες νεομάρτυρες [Unknown Athonite neomartyrs]. Άγιον Όρος.

- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 2006b.* Βυζάντιο, Σλάβοι, Άγιον Όρος. Αναδρομή σε αμοιβαίες σχέσεις και επιδράσεις [Byzantium, Slavs, Mount Athos. Reflection on reciprocal relationships and influences]. Thessaloniki.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 2008a.* Κύριλλος και Μεθόδιος. Οι αρχαιότερες βιογραφίες των Θεσσαλονικέων εκπολιτιστών των Σλάβων [Cyril and Methodius. The earliest biographies of the Thessalonian civilizers of the Slavs]. Thessaloniki.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 2008b.* Ο Αθωνίτης μοναχός Μάξιμος ο Γραικός. Ο τελευταίος των Βυζαντινών στη Ρωσία [The Athonite monk Maximus the Greek. The last of the Byzantines in Russia]. Μακεδονική λαϊκή βιβλιοθήκη 41 [Macedonian Folk Library 41]. Thessaloniki.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 2009a.* Η ζωή και το έργο των Κυρίλλου και Μεθοδίου. Το βυζαντινό πολιτιστικό κληροδότημα στους Σλάβους [The life and work of Cyril and Methodius. The Byzantine cultural legacy to the Slavs]. Thessaloniki.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 2009b.* Ο όσιος Παΐσιος Βελιτσκόφσκι (1722 – 1794). Βιογραφικές πηγές [Saint Paisios Velikovsky (1722 – 1794). Biographical sources]. Thessaloniki.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 2015.* Ο ρωσικός κόσμος μου. Αναμνήσεις – Βιώματα – Εμπειρίες [My Russian world. Memories – Reminiscences – Experiences]. Thessaloniki.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 2016.* Στην Σκιά του Άθω [In the Shadow of Athos]. Thessaloniki.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios. 2017.* Ανάκληση Αναμνήσεων [Recalling Memories]. Thessaloniki.
- Tachiaos, Antony-Emil (ed.). 1993.* Mount Athos and the European Community [IMXA 241]. Thessaloniki.
- Tachiaos, E. Antonios. 2014.* Cyrilometodské dedičstvo a jeho odkaz svetu Slovanov. In *Historický časopis*, 62/3, 385-391.
- Teodosije, Hilandarac. 1984.* Житије светог Саве [Life of Saint Sava]. Beograd.
- Triantafyllidis, Dimitris V.* Αντώνιος Αιμίλιος Ταχιάος (1931 – 2018) [Antonios-Aimilios N. Tachiaos (1931 – 2018)]. *The Books' Journal*, Τεύχος 87.
- Vavřínek, Vladimír. 2018.* Αντόνιος-Αιμίλιος Ν. Ταχιάος. In *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu* 68, 314-317.
- Velimirovič, Nikolaj. 2016.* Život svetog Save. Beograd.
- Živojinović, M. 2000.* Стефан Немања као монах Симеон [Stefan Nemanja as the monk Simeon]. Beograd.
- Kadas, S. 1989.* Το Άγιον Όρος. Τα μοναστήρια και οι θησαυροί τους [The Mount Athos. Monasteries and their treasures]. Athens.
- Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского. 1847.* [Life and writings of the Moldavian Elder Paisius Velichkovsky]. Moscow.

prof. ThDr. Ján Zozulák, PhD.  
Constantine the Philosopher University in Nitra  
Faculty of Arts  
Department of Ethics and Aesthetics  
Hodžova 1  
949 74 Nitra  
Slovakia  
jzozulak@ukf.sk  
ORCID ID: 0000-0001-5263-1224  
WOS Researcher ID: AAB-5533-2020  
SCOPUS Author ID: 57204003830



Assoc. Prof. Angeliki Delikari  
Aristotle University of Thessaloniki  
Faculty of Philosophy  
School of History and Archaeology  
GR-54124 Thessaloniki  
Greece  
adelikar@hist.auth.gr



Prof. Antónios-Emílios N. TachíaoΣ.

Source: <https://www.ianos.gr/persons/view/detail/persons/tachiaos-antonios-emilios-0086477>



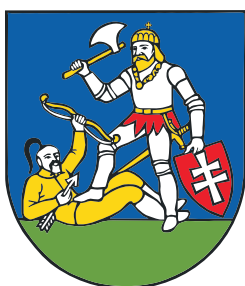
Cyril and Methodius  
Route

Cultural route  
of the Council of Europe  
Itinéraire culturel  
du Conseil de l'Europe

COUNCIL OF EUROPE



CONSEIL DE L'EUROPE



NITRIANSKY  
SAMOSPRÁVNÝ  
KRAJ