

ŠTEFAN ŠVAGROVSKÝ*

Grécko-byzantský rítus na území Slovenska

ŠVAGROVSKÝ, Š.: The Greek-Byzantine Rite at the Territory of Slovakia. *Slavica Slovaca*, 33, 1998, No. 2, pp. 97–108. (Bratislava)

The Greek-Byzantine rite is practised nowadays approximately at one third of the present territory of Slovakia. The Church Slavonic and the Slovak language are used as the liturgical languages of this rite. The article presents a brief historical survey of the Greek-Byzantine rite at the territory of Slovakia from the coming of the Saints Cyril and Methodius till the present times, gives interpretation of the facts concerning the celebration of Saint Peter's Liturgy at the territory of Great Moravia in the light of the hitherto published literature and refers to some distinctions between the Roman-Latin and the Greek-Byzantine-Slavonic liturgies. It also pays attention to the music and church singing in the Greek-Byzantine rite as well as to question of the social status of the Orthodox and Catholic priests and bishops in the former Hungarian kingdom before the year 1646, i. e. before the singing of the Uzhgorod Union.

Linguistics. Greek-Byzantine rite. Church Slavonic. Saints Cyril and Methodius. Roman-Latin liturgy. Greek-Byzantine-Slavonic liturgies.

V prvých kresťanských komunitách v Palestíne boli forma i obsah rítu do značnej miery ovplyvnené synagogálnou tradíciou. Liturgickým jazykom týchto komunit bola *aramejčina*. Po páde Jeruzalema v r. 70 n. l., keď kresťanstvo začalo prenikať na helenizované územia Rímskej ríše, sa liturgickým jazykom stáva *gréčtina*, jazyk, v ktorom boli napísané biblické knihy. Aj v Ríme, tretej najvýznamnejšej materskej obci ranokresťanskej cirkvi (po Jeruzaleme a Antiochii), sa spočiatku liturgovalo výlučne po grécky a až od polovice tretieho storočia sa tam uplatnila popri gréckej aj *latinská liturgia*. Počas štyroch storočí nejstvovala liturgická alebo obradová kniha, podľa ktorej sa majú vykonávať bohoslužby alebo iné náboženské úkony. Kresťanské obrady sa v jednotlivých oblastiach ríše do určitej miery odlišovali a často sa aj improvizovalo. Príčinou takéhoto stavu bolo postavenie kresťanského náboženstva v Rímskej ríši. Kým kresťanstvo na východe ríše bolo viac-menej tolerované ako židovská sekta a nepodnikali sa proti nemu ráznejšie opatrenia, na západe, v Ríme, kde sídlil pontifex maximus štátneho náboženstva, bolo zahnané do katakomb a kruto prenasledované. Až cisár Konštantín Veľký v r. 313 zrovnoprávnil kresťanstvo s inými náboženstvami ríše. Od tohto času sa už kresťanstvo mohlo slobodne šíriť do všetkých oblastí ríše, jeho vrcholní predstavitelia (patriarchovia, biskupi) sa mohli schádzať na

* Doc. PhDr. Štefan Švagrovský, CSc., J. Cígera-Hronského 26, 831 02 Bratislava.

cirkevných snemoch a riešiť na nich otázky vnútorného i vonkajšieho života cirkvi.

Už v ranokresťanskej cirkvi sa postupne formovali a ustálili dva základné typy rítov: rítus západný a rítus východný. *Západný rítus* mal štyri podtypy: *rímsky, ambroziánsky, galský* a *západogotický*. V súčasnosti sa už používa len rítus rímsky. Bohoslužobným jazykom tohto rítu bola až do 2. Vatikánskeho koncilu (1962–1965) *latinčina*, po ňom aj *národné jazyky*, ak ich liturgické texty schválil Vatikán.

K východným rítom patria: *grécky*, resp. *grécko-byzantský, sýrsko-antiochijský, koptský, maronistský, melchitský, arménsky, gruzínsky, chaldejský* a *malabartský*. Každý zo spomínaných rítov používa pri bohoslužbe vlastný liturgický jazyk, pretože kresťanský Východ, na rozdiel od Západu, neprijal koncepciu jedného univerzálneho liturgického jazyka.

Pred príchodom solúnskych bratov Konštantína a Metoda na Veľkú Moravu sa na tomto území konali bohoslužby v rímskom ríte a latinským jazykom. Veľká Morava totiž spadala pri christianizácii pod jurisdikciu rímskeho patriarchátu a kresťanstvo tu šířili bavorskí latinskí misionári. Keďže v jednotnej kresťanskej cirkvi z vieroučného hľadiska nehral rítus podstatnú úlohu, nebolo ničím zvláštnym, keď sa na jednom a tom istom území konali bohoslužby v oboch rítoch. Preto pápež Hadrián II. a Rím nemali námietky proti tomu, aby Konštantín a Metod, ktorí boli z Byzancie zvyknutí na grécko-byzantský rítus, uplatnili tento aj na Veľkej Morave. Námietky neboli ani proti tomu, aby v rámci grécko-byzantského rítu solúnski bratia používali starosloviensky jazyk, pretože na kresťanskom Východe sa všade konali bohoslužby v tom jazyku, akým sa hovorilo v kresťanskej obci. Nemožno v tejto súvislosti nespomenúť tiež skutočnosť, že v tom čase bol už bohoslužobný poriadok východnej byzantskej cirkvi ustálený. Pre verejnú bohoslužbu mal kňaz k dispozícii „služebník“ (obdobu neskoršieho latinského misálu) a pre vykonávanie bežných náboženských úkonov (krst, sobáš a pod.) tzv. „trebník“ (obdobu latinského rituálu). Na kresťanskom Západe sa obdobný bohoslužobný poriadok ustálil až po Tridentskom koncile v pol. 16. storočia.

Už od čias J. Dobrovského sa v slavistike medzi teológmi a historikmi vedú spory o tom, či sv. Cyril a Metod slúžili počas celého svojho účinkovania na Veľkej Morave liturgiu len *grécko-byzantského rítu v staroslovienskom jazyku* alebo konali tiež *bohoslužbu v rímskom ríte staroslovienským jazykom* (to znamená, latinskú liturgiu v staroslovienskom preklade) a nakoniec, či slúžili na Veľkej Morave aj *liturgiu sv. Petra* – jednu z troch východných liturgií popri *liturgii sv. Bazila Veľkého* a *sv. Jána Zlatoústeho* – doplnenú o niektoré prvky rímskej latinskej liturgie, ktorá sa síce nedochovala ani v gréckom origináli, ani v staroslovienskom preklade, ale ktorej stopy sú zreteľné v chorvátskych glagolašských misáloch a v staroslovienskej pamiatke Život Metoda.

Názor, podľa ktorého sv. Cyril a Metod zostali počas celého svojho života verní

len byzantskému rítu a rímsky rítus so staroslovienskym jazykom na Veľkej Morave vôbec nezaviedli, sa opiera o staršie práce J. Dobrovského, I. I. Sreznevského, F. Pastrnka, z novších o práce pravoslávnych teológov V. Grigoriča, L. Mirkoviča, A. J. Nováka, P. Aleša, V. Buchtu a iných.¹ Tento názor je príliš jednostranný, neberie do úvahy dôvody cirkevno-právneho a politicko-mocenského charakteru, ktoré mohli viesť sv. Cyrila a Metoda aj k zavedeniu rímsko-slovanskej liturgie. Okrem toho zavedenie liturgie rímskeho rítu vonkoncom nemuselo znamenať, že sa zriekli byzantského rítu.

Názor, podľa ktorého solúnski bratia vykonávali na Veľkej Morave liturgiu byzantského rítu len na začiatku svojej misijnej činnosti a najneskôr po svojej prvej ceste do Ríma, kde vstúpili do služieb rímskej cirkvi a prijali rímsky obrad, obhajujú katolícki teológovia F. Dvorník, F. Grivec, J. Vašica, J. Vajs a ďalší.² Zo slovenských teológov podobné stanovisko zastávali Š. Smržík (1958) a A. Bagin (1985). Uvedení katolícki teológovia vychádzajú z nesporného faktu, že kresťanstvo na Veľkej Morave zapustilo korene už pred príchodom sv. Konštantína a Metoda, hlavne zásluhou bavorských latinských misionárov a je teda celkom logické predpokladať, že jej obyvateľstvo si zvyklo na rímsku latinskú liturgiu. Z toho potom dospievajú k presvedčeniu, že solúnski bratia určite museli preložiť do staroslovienčiny aj rímsku liturgiu. Po objavení *Kyjevských listov*, najstaršej dochovanej pamiatky staroslovienskeho jazyka veľkomoravského pôvodu, sa už v slavistike nepochybovalo o tom, že ide o časť textu staroslovienskeho prekladu rímskej liturgie – latinského misálu.

Pokiaľ ide o liturgiu sv. Petra, pravoslávni teológovia popierajú jej existenciu na základe toho, že sa nezachoval jej grécky originál ani starosloviensky preklad a tvrdia, že teórie o cyrilometodskom vysluhovaní liturgie sv. Petra pochádzajú až z 18. stor., teda z doby, keď dochádza k zosilnenej snahe o unionizáciu zo strany rímskej cirkvi na pravoslávnej pôde.

Čo je vlastne liturgia sv. Petra, ktorú jedni popierajú, že existovala, druhí sa snažia jej existenciu dokázať. Pod liturgiou sv. Petra treba rozumieť grécky preklad západnej rímskej omše pápeža Gregora I. Veľkého, zasadený do byzantského rámca, ktorý Gréci nazvali liturgiou sv. Petra. Na začiatku a na konci sú v tejto liturgii prídavky z liturgie sv. Jána Zlatoústeho. Túto liturgiu používali Gréci v južnom Taliansku a vo východnej časti Illyrika. Predpokladá sa, že sv. Konštantín a Metod poznali túto liturgiu už z domova a jeden jej odpis priniesli na Veľkú Moravu.

Vašica a J. Vajs³, dvaja českí katolícki teológovia, študovali vo vatikánskej knižnici

¹ Súhrne o uvedených názoroch pozri Novák, 1985.

² Práce, v ktorých spomínaní autori obhajujú tento názor, sú uvedené v zozname literatúry vyššie uvedenej publikácie (Novák, 1985).

³ Bližšie o tom pozri Kadlec, 1991, s. 21–22 a n.

najstaršiu verziu manuskriptu slovienskeho omšového kánonu chorvátsko-glagolskej omše zo začiatku 14. storočia. Keď tento kánon porovnali s rímskym kánonom, J. Vajs prišiel k poznaniu, že prvý kánon je grécky preklad latinskej omše už spomínaného pápeža Gregora I. a z tohto prekladu je zase vyhotovený slovanský preklad, v ktorom sa nachádzajú početné lexikálne a morfológické archaizmy, pripomínajúce tvary a výrazy z najstaršieho vývojového štádia staroslovienciny, teda ešte z veľkomoravského obdobia, pričom upozornil, že sa v ňom zachovali zreteľné prvky liturgie sv. Petra. Pre poznanie tej formy liturgie sv. Petra, aká sa používala na Veľkej Morave, má mimoriadny význam gruzínska verzia tejto liturgie, pretože jej preklad spadá do doby pôsobenia sv. Konštantína a Metoda na Veľkej Morave. Tento preklad neobsahuje tie prídavky z liturgie sv. Jána Zlatoústeho, o ktorých už bola reč vyššie. Predpokladá sa, že autorom gruzínskeho prekladu liturgie sv. Petra bol slávny anachoreta, vizionár a divotvorca sv. Hilarion (822–875). Táto časová zhoda oboch prekladov, bez ohľadu na to, či sa solúnski bratia s Hilarionom poznali alebo nie, je iste pozoruhodná.

K pomocným knihám rímsko-slovanskej liturgie patril tiež rukopis, ktorého zlomok (dva pergamenové listy) je známy pod označením *Viedenské listy*. Obsahuje úryvky formulára spoločných omší na sviatok jedného alebo dvoch apoštolov. Päť modlitieb Viedenských listov sa temer doslovne zhoduje s modlitbami Kyjevských listov. Zachovaný fragment je opisom staršej predlohy. Vznikol v Dalmácii v 11. alebo 12. stor. a dokazuje, že v tej dobe sa v chorvátskej oblasti používala rímsko-slovanská liturgia, ktorá tam bola prenesená z Veľkej Moravy.

Otázkami rímsko-slovanskej liturgie v súvislosti s cyrilometodským dedičstvom sa v poslednom období najviac zaoberal V. Tkadlčík (1978, č. 1, s. 7–10), ktorý dospel k tomuto záveru: Slovanskí apoštolí sa nevzdali grécko-byzantského rítu, aby ho nahradili rímskym, ani nezaviedli biritualizmus v dnešnom slova zmysle. Cyrilo-metodské liturgické dielo vyrástlo organicky z byzantskej pôdy a bolo postupne dopĺňované a obohacované západnými prvkami. Ich liturgické dielo nesmieme chápať ako podceňovanie alebo zrieknutie sa byzantského dedičstva, ale skôr ako obohatenie východnej základne západnými elementami. V liturgickom diele sa teda, podľa Tkadlčíka, osvedčili ako budovatelia mostu medzi Východom a Západom a ako hlásatelia kresťanského univerzalizmu.

Vyhnanie Metodových žiakov, následný zánik Veľkej Moravy a začiatok formovania včasnohorského štátu s dominanciou maďarského živlu znamenali pre východnú byzantskú cirkev novú situáciu. Maďarské kočovné kmene, postrach Európy, po r. 955 začali prechádzať k usadlému životu a organizovať svoj štátny život. Štefan I., korunovaný za kráľa, prijal r. 1000 kresťanstvo západného rímsko-latinského rítu a v Ostrihome vzniklo arcibiskupstvo. V západnej, kultúrnejšej časti Uhorska boli založené kláštory sv. Martina na Panónskej Hore (Panonhalma) a na vrchu Zobor pri

Nitre. Tento stredoveký uhorský štát bol z väčšej časti slovanský. Arpádovci, jeho zakladatelia, mali priateľské vzťahy s Byzanciou a aj po prijatí západného, rímskeho kresťanstva podporovali kresťanstvo východného, byzantského obradu. Kráľovi Gézovi II. daroval byzantský cisár Manuel kráľovskú korunu, ktorá dodnes tvorí vrchnú časť svätoštefanskej koruny. O priaznivom vzťahu k východnému byzantskému obradu v ranom Uhorsku svedčí tiež skutočnosť, že sám Štefan I. zakladal aj grécko-byzantské kláštory a kráľ Ondrej I. v tom pokračoval. Až do začiatku 14. stor. sa v rámci kresťanskej cirkvi v Uhorsku prakticoval biritualizmus, pričom grécko-byzantské kláštory uznávali jurisdikciu Ríma, a nie Carihradu.

Grécke kláštory patrili baziliánom, reholi, ktorá vznikla v Byzancii, ale za obrazoboreckých sporov v Carihrade sa jej členovia uchýlili pod ochranu pápeža v južnom Taliansku a odtiaľ sa v 11. stor. dostali do Uhorska.

Keď v pol. 11. stor. (1054) došlo k tragickému rozkolu jednotnej kresťanskej cirkvi a konštantinopolský patriarchát za sebou strhával tie slovanské národy, ktoré prijali kresťanstvo grécko-byzantského obradu, zostala menšia časť východných byzantských cirkví verná Rímu, druhá časť, oveľa početnejšia, sa odlúčila od Ríma a vytvorila autokefálie. Pre príslušníkov byzantskej cirkvi, ktorí zostali verní Rímu, sa odvtedy ujalo pomenovanie grécky katolíci alebo katolíci byzantského obradu, pre odlúčených od Ríma, autokefálnych, pravoslávny kresťan alebo jednoducho pravoslávny.

Zistiť, kedy a do akej miery sa tento cirkevný rozkol odrazil v grécko-byzantskej cirkvi v Uhorsku skoro do polovice 13. stor., je temer nemožné. Až snahy o unionizáciu pravoslávnych cirkví s Rímom (florentskej v r. 1439, brestskej v r. 1594 a užhorodskej v r. 1646) a agenda s tým súvisiaca, nám umožňuje bližšie spoznať pomery byzantskej cirkvi v celom Uhorsku a osobitne na území tých jeho bývalých stolíc, ktoré sa dnes nachádzajú na Slovensku (Spiš, Gemer, Šariš, Zemplín, Abov a Uh). Ešte pred unionizačnými snahami sa však z buly pápeža Inocenta IV.⁴ z r. 1243 dozvedáme tri dôležité skutočnosti. Prvou je to, že pápež vie o tom, že v Uhorsku sú medzi Maďarmi, Slovákami, Rusínmi a Valachmi tak grécki katolíci ako aj pravoslávni, druhou, že gréckokatolícke farnosti sú podriadené biskupom latinského obradu, treťou je pápežovo opätovné potvrdenie, že aj naďalej platí povolenie pápežov Hadriána II. a Jána VIII. vysluhovať liturgiu staroslovienskym jazykom. Zostáva však neznáme, aký počet príslušníkov grécko-byzantského obradu je zjednotených s Rímom a uznávajúcich jeho jurisdikciu, a koľko odlúčených, nezjednotených, pravoslávnych. To sa doteraz nepodarilo zistiť v žiadnom historickom prameni. Začiatkom 12. stor. bolo už skoro celé územie dnešného Slovenska začlenené do uhorského štátu a na tomto území začal prevládať jednoznačne rímsko-latinský rítus s liturgickou rečou latinskou a hranice byzantsko-slovanského obradu sa posunuli na východ. Župy Spiš, Gemer a Turňa

⁴ O bulle pápeža Inocenta IV. pozri Fedor, 1990, s. 49.

tvorili od 15. stor. hranicu, odtiaľ smerom na východ sa zachovalo kresťanstvo byzantského obradu (samozrejme popri existujúcom latinskom) a smerom na západ len kresťanstvo rímsko-latinského obradu. Spišské latinské prepošstvo v Spišskej Kapitule, založené koncom 12. stor., sa stalo na dlhú dobu miestom, kde sa bezprostredne stretávali príslušníci oboch foriem kresťanstva – rímskeho aj byzantského. Rozšíreniu a upevneniu byzantského obradu v spomínaných župách pomohla valašská kolonizácia, pretože kolonisti, ktorí sa sem prisťahovali, pochádzali z tých oblastí (Halič, Rumunsko, Zakarpatsko), kde bolo kresťanstvo byzantského rítu prevládajúcim. Žiaľ, aj v tomto prípade sa nedá zistiť, či to boli príslušníci grécko-byzantského rítu spojení s Rímom alebo odlúčení od Ríma, teda pravoslávni.

Už sme spomenuli, že do pol. 13. stor. nie je možné zistiť, ako sa cirkevný rozkol z r. 1054 prejavil v grécko-byzantskej cirkvi v Uhorsku. Vieme len, že od 15. stor. v cirkevno-právnom ohľade všetci kresťania byzantsko-slovanského obradu v severovýchodných uhorských stolicách patrili pod mukačevských biskupov, ktorí mali svoje sídlo v kláštore sv. Mikuláša (Nikolaja) pri Mukačeve. Väčšina obyvateľstva uvedených stolic patrila v tom čase k byzantskej cirkvi odlúčenej od Ríma, pravoslávnej.

Snahy o zjednotenie východných kresťanských cirkví s Rímom po florentskej a brestskej únii neobišli ani Uhorsko. Florentská únia znamenala zjednotenie starovekých cirkví (*arménskej, chaldejskej, koptskej, melchitskej, sýrskej a maronitskej*), brestská *ukrajinskej* pravoslávnej cirkvi s Apoštolskou Stolicou. Nemožno tvrdiť, že popri úprimnej snahe o jednotu kresťanskej cirkvi tu nezohrávali dôležitú úlohu politicko-mocenské záujmy či rozdielny status rímsko-latinskej a byzantsko-pravoslávnej cirkvi v štátnom a spoločenskom živote krajín, ktoré sa o úniu snažili.

V Uhorsku nepatrilo pravoslávie medzi recipované cirkvi. Recipovanou bola len rímskokatolícka cirkev. V praxi to znamenalo okrem iných nevýhod to, že duchovenstvo pravoslávnej cirkvi nepoživalo pri výkone náboženských funkcií takú trestne súdnu ochranu ako duchovenstvo recipovanej cirkvi. V Uhorsku štát formálne recipoval pravoslávie až v r. 1791. Spoločenské postavenie pravoslávneho kňaza v Uhorsku bolo na úrovni poddaného sedliaka a popa alebo baťka mohli Rákoczyho alebo Drughetovi drábi odviecť od oltára vyvážať hnoj. Ale ani po r. 1791 nedostali nekatolíckej cirkvi v Uhorsku úplne rovnaké práva ako katolícka cirkev. Za takéhoto spoločenského postavenia pravoslávneho duchovenstva sa nemožno diviť, že túžilo po zjednotení s Rímom aj preto, aby malo také isté občianske práva a výsady ako katolíckej duchovenstvo latinského obradu. Tobôž keď už videli, že ich dosiahli ukrajinskí pravoslávni po uzavretí brestskej únie v r. 1596.

Dňa 24. apríla 1646 v kaplnke užhorodského zámku patriaceho rodine Drughetovcov predložilo 63 pravoslávnych kňazov katolíckej cirkevnej vrchnosti tri požiadavky ako podmienky prijatia únie (Lacko, 1966; Švagrovský–Matejko, 1991). Boli to: 1. Podržať si byzantsko-slovanský obrad a obyčaje. 2. Kňazstvo malo mať

právo voliť biskupa a potom ho predložiť na potvrdenie Svätej Stolicy do Ríma. 3. Duchovenstvo malo mať po zjednotení rovnaké občianske práva a výsady ako katolícke duchovenstvo latinského obradu.

Prvú požiadavku bolo najľahšie splniť a v tom im nikto nerobil ťažkosti. Druhá požiadavka bola komplikovanejšia, pretože sa tu krížili práva tak Svätej Stolicy v Ríme, ako aj cisára, uhorského kráľa. Spory okolo tejto požiadavky sa medzi týmito dvoma vrchnosťami skončili tým, že uhorskému kráľovi bolo priznané právo menovať aj gréckokatolíckych biskupov, ktorých potom predkladal na potvrdenie do Ríma. Tretia požiadavka tiež narážala na ťažkosti, pretože jej splnenie záviselo hlavne od zemepánov a civilnej vrchnosti. Táto požiadavka bola definitívne vyriešená až v r. 1692, keď cisár Leopold vydal rozhodnutie, podľa ktorého všetkým gréckokatolíckym kňazom boli priznané rovnaké práva a výsady ako kňazom latinského obradu.

Roku 1651 sa k užhorodskej únii pridali aj gréckokatolícki kňazi v spišskej, gemerskej a turnianskej župe, nad ktorými mal právo jurisdikcie spišský prepoš M. Tarnóczy a jeho prostredníctvom rímskokatolícky ostrihomský arcibiskup Juraj Lipay. V polovici 18. stor. gréckokatolícky biskup Manuel Oľšavský v jednej relácii do Ríma oznámil, že na území mukačevského biskupstva už niet nezjednotených pravoslávnych.

O dvesto rokov neskôr, dňa 28. apríla 1950, došlo k úradnému zrušeniu gréckokatolíckej cirkvi na tzv. sobore v Prešove. Gréckokatolícka cirkev sa „vrátila do lona pravoslávnej cirkvi“ a podriadila sa pod patriarchát v Moskve. V r. 1968 bola gréckokatolícka cirkev opäť úradne povolená, avšak niektoré farnosti a ich veriaci sa už do gréckokatolíckej cirkvi nenavrátili, zostali pravoslávny. Medzi obidvoma cirkvami sa po tomto roku vyskytli početné spory, najmä o vlastníctvo kostolov, ktoré pretrvávajú až dodnes.

*Chrám y východnej cirkvi*⁵

Na Východe sa pri budovaní chrámov uplatnili tri slohy: 1. *byzantský* – pôdorys tvorí rovnoramenný grécky kríž alebo kruh a stavba je zavŕšená kupolou; 2. *románsky* – pôdorys tvorí latinský kríž; 3. *ruský* – je spojením obidvoch predchádzajúcich slohov s viacerými kupolami v podobe pozlátených alebo farebných makovic na vežičkách. Tento je zo všetkých troch najkrajší a najmalebnejší.

Vnútro chrámu tvorí *predsieň*, cez ktorú sa vchádza do vlastného chrámového priestoru. Ten je rozdelený na *loď* a *kňazište* (oltárnu časť). Loď je od kňazišťa oddelená *ikonostasom*, na ktorom sú v presnom poradí usporiadané ikony svätcov. V ikonostase

⁵ Opis byzantského chrámu, bohoslužobných rúch a priebeh sv. liturgie v skrátenej podobe sme prevzali z publikácie Vystrčil, 1992.

je troje dverí: *stredné* dvojdielne sa nazývajú kráľovské, cez ktoré môže do kňazišťa vstupovať len klérus. Pred kráľovskými dverami je umiestnený *prestol* (obetný stôl). Ďalej sú v ikonostase tzv. *severné* a *južné* dvere – severnými sa vchádza do priestoru určeného na prípravu obetných darov, južnými do priestoru, ktorý je vyhradený pre diakonov. V oltárnej časti chrámu, kňazišti, je obetný stôl štvorcového tvaru – *prestol* (trapeza) prikrýty zo všetkých strán až k podlahe, na ňom leží zložený *antimíns* (u rímskeho rítu *oltárny kameň*) s ostatkami svätých, zabalený do *ilitonu* (u rímskeho rítu *korporál*) a *evanjeliár*. V pozadí prestolu je *kríž* a *sedemramenný svietnik*, pred krížom je umiestnená tzv. *darochraniteľnica* (u latinského rítu *tabernakulum*), vežovitá schránka so sviatosťou a olejmi. Je prenosná. Vľavo oproti severným dverám ikonostasu je menší oltár zvaný *žertvenik* (u rímskeho rítu *protosis*), na ktorom sa začína bohoslužba prípravou obetných darov. Celý priestor oltára s ikonostasom je oproti chrámovej lodi vyvýšený asi o výšku jedného schodu a pred kráľovskými dverami vybieha do polkruhu zvaného *ambona*. Z tohto vyvýšeného miesta sa číta Sväté písmo a kňaz káže.

Výzdoba chrámov východného rítu je dvojaká: sú v ňom *nástenné maľby* (*fresky*) a *ikony*. Nástenné maľby i ikony sa podriaďujú osobitnému kánonu, ktorý je odlišný od západnej sakrálnej tvorby. Na Západe je kompozícia uvoľnená a vyjadruje rôzne duševné stavy zobrazovaných osôb a po telesnej stránke sa uplatňuje realistické ponímanie, niekedy zabiehajúce až do naturalizmu. Východné obrazy zachytávajú postavy skôr odosobnené, na tvárach ktorých sa neprejavuje ich duševný stav, sú do značnej miery strnulé.

Bohoslužobné rúcho kňaza východnej cirkvi

Kňaz, ktorý sa chystá slúžiť *sv. liturgiu* (*omšu*), si oblieka na *čierny talár* najprv *stichar*, svetlú dlhú košeľu (u rímskeho rítu *alba*). Obliekajú ho diakoni, kňazi i biskupi. Stichar sa prepáše pásom z látky (u rímskeho rítu *cingula*). Na konce rukávov sticharu sa navliekajú *nárukavníky* – *epimanikie*. Diakon si oblieka na stichar ešte diakonskú *štólu*, *orár*; dlhý úzky pruh látky okolo krku, splývajúci po oboch stranách. Kňaz i biskup obliekajú na stichar *epitrachyl* (u rímskeho rítu *štóla*) – je to dvojité vyšívané pás látky siahajúci až k nohám, avšak na rozdiel od štóly je spojený. Na epitrachyl potom kňaz oblieka *felon* (u latinského rítu *kazula*), ktorý siaha vpredu len k pásu, takže dole od pásu vidieť obidva spojené konce epitrachylu. Biskup namiesto felonu oblieka *sakkos* (doslova vrece), čiže vrchné biskupské rúcho. Naň si ešte kladie biskup *omofor*, široký pruh látky okolo ramien, splývajúci na prsia a na chrbát (je to obdoba *pallia* u rímskeho rítu). Odznakom biskupa je tiež *nábederník*, tuhý látkový kosoštvorec, ktorý si biskup pripína k pásu po pravej strane. Pri *archijerejskej liturgii* (*pontifikálnej omši*) má biskup na hlave *mitru*, biskupskú čiapku, ktorá však nemá podobu dvojdielnej pokrývky hlavy s vybiehajúcimi hrotmi, ale korunky, ukončené hviezdou. V rukách

má *žezlo* (podobné *berle*). Vonkajším znakom biskupa je aj mimo liturgie *náprsný kríž* a tzv. *panagia* – kruhovitý *eukolpion*, zavesený vedľa náprsného kríža, ktorý obsahuje ostatky svätých s vyobrazením Bohorodičky. Na hlave nosí tzv. *kamilavku*, pokrývku hlavy v podobe valca so splývajúcim závojom (u biskupa čiernej farby, u metropolitu bielej). V gréckokatolíckej cirkvi sa okrem bohoslužobných rúch oblečenie biskupov a kňazov neodlišuje od rímskokatolíckeho.

Východná svätá liturgia

Na začiatku svätej liturgie pristúpi kňaz k *žertveniku* (*prothesis*), ktorý sa nachádza za severnými dverami ikonostasu, a na ňom pripravuje obetné dary. Táto prípravná časť sa nazýva *proskomidia*. Zvláštnym nožíkom, zvaným *svätá kopia*, vyrezáva z kruhovej *prosfory* (z kvaseného pšeničného chleba) strednú štvorcovú časť, nazývanú *pečať* alebo *baránok* s iniciálami *IC-XC-NI-KA* (*Isus Christos nika – Ježiš Kristus víťazí*). Do kalicha, ktorý je trocha širší než v západnej liturgii, nalieva víno a primiešava trocha vody. Z ďalších prosfor potom vyrezáva menšie čiastky v tvare kociek, ktoré v zvláštnom poradí (Matka Božia, za živých, za mŕtvych) kladie za príslušných modlitieb na *diskos* (*paténu*) miskovitého tvaru. Potom na diskos položí *asteriskos* (*hviezdicu*), dva skrížené kovové oblúky, ktoré tvoria akoby klenbu nad obetnými darmi. Kalich napokon prikryje *pokrovom* (*pokrývkou*), diskos druhou a napokon obidve pokrývkou nazývanou *aer* alebo *vozduch* (*palla*).

Vlastná liturgia sa skladá: 1. z *liturgie katechumenov* (u rímskeho rítu *liturgia slova*) a 2. z *liturgie veriacich* (u rímskeho rítu *liturgia eucharistická*). V liturgii katechumenov zaujíma zvláštne miesto tzv. *malý vchod*, čiže sprievod s evanjeliárom zo severných dverí do chrámovej lode a ku kráľovským dverám, pred ktorými na ambone prečíta lektor najprv *Apoštol* a potom kňaz alebo diakon *evanjelium*. Medzitým veriaci v krátkych hymnusoch vebelia Boha, Bohorodičku a svätých. Po evanjeliu býva kázeň, po nej nasleduje modlitba za katechumenov (ešte nepokrstených). Tým sa končí liturgia katechumenov a začína sa liturgia za veriacich.

Kňaz po príprave a rozprestretí *ilitonu* (*korporálu*) na prestole odchádza k *žertveniku* (*prothesisu*), vezme obetné dary a prenáša ich za sprievodu diakona a spevu tzv. *Cherubínskej piesne* zo severných dverí chrámovou loďou a kráľovskými dverami na prestol. Pri sprievode nazývanom *veľký vchod* sa užíva kadidlo, zažnú sa sviece, kňaz sa modlí za eparchiálneho biskupa, za kňazský, diakonský a rehoľný stav, za zakladateľov a dobrodincov chrámu i všetkých pravoverných kresťanov. Kňazi východného obradu zjednotení s Rímom (gréckokatolíci) ešte pred menom eparchiálneho biskupa sa modlia za rímskeho pápeža. Po príchode k svätému prestolu bozká kňaz rúško zahaľujúce sväté dary, potom prestol a asistujúci kňaz a diakoni sa navzájom pobožkajú. Recituje sa nicejsko-carhradské *vyznanie viery* (*krédo*), potom

kánon obsahujúci najprv *prefacio* s úvodnými veršami a záverečným chválospevom *Svätý, svätý, svätý*, potom nasleduje *správa o premenení obetných darov*, ktorá je u východných kresťanov vzatá hlavne z prvého listu Korint'anom, v. 23 a nasl., ďalej *epikléza* alebo *vzývanie sv. Ducha*, u zjednotených s Rímom tiež *pozdvihovanie*, potom *pripomienka P. Márie (Dôstojné je...)* a svätých, spomienka na zosnulých i živých a na zvláštne úmysly, modlitba *Otče náš*, umývanie rúk, lámanie svätej prosfory na štyri časti a vpustenie jednej časti do kalicha, prípravná modlitba a prijímanie kňaza. Medzitým veriaci spievajú verš k svätému prijímaniu tzv. *pričasten*. Po prijatí Pánovho tela zhrňuje kňaz do kalicha zostávajúce čiastočky, obráti sa s kalichom k veriacim a volá „*S Božou bázňou a vierou pristúpte*“. Po skončení svätého prijímania odchádza kňaz späť k žertveniku, prijíma zostatok obsahu kalicha, omýva si prsty a posvätné nádoby s vínom a vodou utrie a prikryje. Potom za spevu *ekténii* (prosebných modlitieb) potichu odriekava modlitbu po svätom prijímaní s hlasným záverom, pokloní sa pred svätým prestolom a čelom k veriacim prednesie od ambony tzv. *zaambonovú modlitbu* so záverečným požehnaním. U pravoslávnych rozdáva kňaz po liturgii ešte tzv. *eulogie* – nekonsekrované kúsky prosfor.

Obrady východnej byzantskej liturgie prešli dlhým vývojom. Za hlavných upravovateľov sa označujú sv. *Ján Zlatouсты* a sv. *Bazil Veľký*. Liturgia sv. Jána Zlatoustého sa koná temer po celý rok, kým liturgia sv. Bazila Veľkého len desaťkrát do roka. V aliturgických dňoch (v stredu a piatok počas pôstu) sa slúži tzv. *liturgia vopred posvätených darov* sv. Gregora Dialogosa, rímskeho pápeža svätého Gregora Veľkého.

Zvláštnosťou u pravoslávnych – na rozdiel od zjednotených s Rímom – je to, že svätá liturgia jednak pre svoju dĺžku (je skoro trikrát dlhšia ako latinská omša) i to, že sa koná v nedeľu len jedna, nie je na nej účasť záväzná. Za rovnocennú s liturgiou sa považuje sobotná večiereň.

Bohoslužobný spev v grécko-byzantskom ríte

K základnej charakteristike náboženského rítu patria nielen bohoslužobné texty, štruktúra chrámu, rúcha, odevy, nádoby, ceremónie a pod., ale aj spevy a hudba, ktorá slúži ako základ pre spev. Keďže grécko-byzantský rítus prijali viaceré národy (slovenské i neslovanské), je prirodzené, že hudba a spev do určitej miery odráža umelecký a hudobný temperament každého z týchto národov.

Byzantský bohoslužobný spev sa formoval pod vplyvom starého gréckeho spevu. Autori zaoberajúci sa výskumom byzantského spevu rozlišujú štyri jeho dobové notácie: 1. *starobyzantskú* (r. 900 – 1200); 2. *stredobyzantskú* (r. 1200 – 1300); 3. *novobyzantskú* (r. 1400 – 1821); 4. *modernú* alebo Chrysovovu (od r. 1821).

Spev v byzantskej cirkvi, zvlášť viachlasný zborový spev počas liturgie pôsobí

hlbokým dojmom. V prvotnej východnej cirkvi gréckej i byzantsko-slovanskej sa viacej recitovalo ako spievalo. Až neskoršie pripustili cirkevní otcovia spev k bohoslužbe. Svätý Ján z Damašku rozdelil cirkevný spev na osem hlasov-nápevov. Tak vznikli rozličné „hlasy“ a ich „podobeny“, vytvorené s väčšou alebo menšou umeleckosťou. Nie je cieľom tohto príspevku charakterizovať jednotlivé hlasy, resp. popísať na základe čoho sa rozoznáva jeden od druhého a pod., pretože tu ide o viaceré komplikované formuly a zákony, na ktorých spočíva byzantská hudba a spev.⁶

V závislosti od hoboslužobného textu a hudby, ktorá ho zhodnocuje, rozoznávame tri druhy spevov: 1. *spev irmologický*, ktorý sa nachádza v irmologiu (spevníku) a realizujú sa ním kánony a tropáre, a to buď rýchle, ak na každú slabiku majú len jednu alebo dve noty, alebo pomaly, ak na jednu slabiku majú viac nôt; 2. *spev sticheratický*, zaznačený v sticherariu a zahŕňajúci veršované skladby, ako sú apostichy, anavithmy, eothina adogmatické spevy. Jedny sú rýchle, druhé pomalé. Rýchle veršované spevy majú veľmi široký rozsah hlasov, umožňujúci spevavosť a ozdoby podobné ako v irmologických spevoch; 3. *spev papadický* – je to spev veľmi pomalý, jedna slabika môže trvať toľko ako celá hudobná veta a realizujú sa v ňom cherubiká, kinoniká, aleluja a niektoré kondaky. Sú náročné na prevedenie.

Na Slovensku sa ešte aj v súčasnosti používa cirkevnoslovanský irmologion (rusínsko-haličskej redakcie) niekdajšej Muchačevskej eparchie, keďže dodnes nemáme k dispozícii kritické vydanie cirkevnoslovanského irmologia prešovskej proveniencie. Irmologion, ktorý by spočíval na slovenských prekladových textoch byzantského rítu, sa ešte len pripravuje.

LITERATÚRA

- BAGIN, A.: Apoštolé Slovanů Cyril a Metoděj a Velká Morava. Česká katolická charita. Praha 1985, s. 78–84.
- FEDOR, M.: Spolupatróni Európy. Ich odkaz na Slovensku. Bratislava 1990.
- HODINKA, A.: Jak naši duchovní prožívali. In: Hodinka Antal válogatott kéziratai. Vasvári Pál Társaság Füzetek 11. Nyíregyháza 1992, s. 35–69.
- KADLEC, J.: Přehled českých církevních dějin. Praha 1991.
- LACKO, M.: Náčrt dějin slovenských gréckokatolíkov. In: Most 13, 1966, č. 3–4, s. 123–151.
- NOVÁK, A. J.: Cyrilometodějský ritus. In: Jubilejní sborník k 1100. výročí smrti sv. Metoděje arcibiskupa Velké Moravy. Pravoslávna církev v ČSSR.. Praha 1985, s. 139–161.
- RAES, A.: Le chant liturgique dans le rite Byzantin (Bhoslužobný spev v byzantskom ríte). In: Introductio in liturgiám orientalem. Romae 1947, s. 251–273. Autorizovaný preklad M. Slaninku.
- SMRŽIK, Š.: Sv. Cyril a Metod a rímsko-slovanská bohoslužba. In: Most, 5, 1958, č. 2, s. 49–64.

⁶ Podrobnejšie o tom pozri Raes, 1947, s. 251 a n.

- ŠKOVIERA, D.: Slovenské preklady byzantských liturgických textov (v tlači).
- ŠVAGROVSKÝ, Š.: Preklad rituálnych staroslovienskych pasáží do slovenčiny. In: Philologica 2–3, 1989. Translatologica Pragensia III., 2. část, Univerzita Karlova 1989, s. 173–179.
- ŠVAGROVSKÝ, Š. – MATEJKO, L.: Nad dielom cirkevného historika profesora M. Lacka. Slavica Slovaca, 26, 1991, č. 2, s. 322–329.
- TKADLČÍK, V.: Duchodní pastýř. Paha 1978.
- VYSTRČIL, J.: Křesťanský Východ. Olomouc 1992, s. 122–128.

Греко-византийский обряд на территории Словакии

Štefan Švagrovský

Греко-византийский обряд практикуется приблизительно на одной трети территории современной Словакии. В статье дается краткий обзор истории греко-византийского обряда в Словакии от древних времен до наших дней, указывается на различия между греко-византийской и римско-латинской литургией, а также на гражданско-социальный статус православных и католических священников и епископов до подписания Ужгородской унии в 1646 году.