

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav východoevropských studií

Filologie – Slovanské filologie

Disertační práce

Tomáš Mikulka

Tři starobylé staroslověnské homilie

Three ancient Church Slavonic Homilies

Praha 2021

Vedoucí práce: Mgr. Václav Čermák, Ph.D.

Dík patří všem, kdo nám jakkoli pomohli při sestavování této práce. Jejich výčet nebude zdaleka úplný. Jmenovitě však patří dík Václavu Čermákovi, vedoucímu této práce, za četné podněty, připomínky a veškerý čas, který jsme spolu strávili na konzultacích, dále našemu krajanovi Františku Čajkovi za cenné rady z oblasti textologie a vydávání textů, otci Pavlu Milkovi za mnohé postřehy z oblasti byzantské teologie a liturgie, bratru Jean-Miguelu Garriguesovi OP za zajímavé rozpravy a povzbuzení k práci. Dík patří bratřím z dominikánských klášterů v Toulouse, Jeruzalémě a Praze za poskytnutí vhodných podmínek k práci. Za zpřístupnění odborné literatury děkujeme zaměstnancům Slovanské knihovny v Praze a knihovny Slovanského ústavu v. v. i. Za pročtení práce a jazykové korektury jsme vděčni sestře Editě Mendelové a za mnohé podněty filologického rázu Janu Linkovi. Tato práce by jistě nespátřila světlo světa bez vydatné podpory ze strany rodiny, především rodičů, Ladislava a Mileny Mikulkových, a také spolubratří dominikánů a sester mnišek. Sluší se také poděkovat Bohu, bez jehož vytrvalé pomoci by nevznikl ani řádek textu.

Předkládanou práci věnujeme památce významné české paleoslovenistky Emilie Bláhové, která zesnula v době, kdy tato disertace vznikala. Její cenné rady, vlídnost a povzbuzování, vědecká akribie a přátelský charakter stály u zrodu našeho zájmu o staroslověnskou homiletiku.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem disertační práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 17. března 2021

Tomáš Mikulka

Abstrakt

Obsah této disertační práce tvoří komplexní rozbor tří starobylých slovanských homilií, jimž dosud nebyla věnována patřičná pozornost odborné veřejnosti. Jedná se o anonymní homilie na Narození Páně, Křest Páně a Zvěstování Páně. První dvě homilie již byly předmětem výzkumů A. N. Popova v r. 1880, homilie na Zvěstování je touto prací představena poprvé. Za cíl jsme si stanovili tyto texty charakterizovat z hlediska jazyka, orientačně je datovat a navrhnout místo vzniku, zabývat se otázkou jejich původnosti, příbuznosti a poměru k dalším staroslověnským památkám, zejména k nejstarším homiliím. Každá homilie je analyzována zvlášť, ovšem za použití jednotné metody a postupu, aby bylo možné získané výsledky vzájemně srovnávat. Dospěli jsme k závěru, že tyto tři homilie by mohly být dílem jednoho autora, jehož nelze jednoduše ztotožnit s žádnou známou osobností.

U každé homilie byl shromážděn a klasifikován veškerý dosud známý rukopisný materiál a na jeho základě byly sestaveny kritické edice včetně indexů biblických a patristických citací. Je zajímavé, že všechny homilie jsou dochovány v jihoslovanských rukopisech, kdežto ve východoslovanské tradici pouze homilie na Křest Páně.

Těžiště práce tkví v rozboru jazyka (lexikum, syntax). Lexikální analýza ukázala, že slovní zásoba je velmi starobylá, obsahuje primární výpůjčky z řečtiny (např. *υποστασις* „hypostaze, božská osoba“, *μιλοτη* „vlněný plášť proroků“), místy i starobylé výrazy charakteristické pro památky západoslovanského původu (např. *божии рѣбъ* „Boží služebník ve smyslu kněz“). Je však také patrné, že některé archaismy ustupují novějším formám (např. *чъврѣстѣни ками* místo staršího žaltářního *акротомъ*). V syntaktickém plánu je potřeba upozornit na starobylé bezpředložkové vazby s lokálem, široké užití infinitivu a participií. Inovativní tendence v syntaxi se projevuje např. ústupem supina. Pro autorský styl homilií je charakteristická vazba *да* + kondicionál ve finálně-konsekutivní platnosti oproti běžné vazbě *да* + indikativ. Objevení řeckých předloh navíc dovolilo stanovit charakteristické překladové postupy. Ukázalo se například, že autor často převáděl řecká participia na vedlejší věty relativní, a to i v případě nepřímého pádu participia. Tento postup je velmi vzácný a je významněji doložen pouze ve stsl. překladu evangelií. Obecně se zdá, že staroslověnština zkoumaných homilií byla vystavena vlivu řečtiny, zejména v oblasti sémantiky přejímaného lexika (např. *пакъзвѣгнѣ* „věčnost, obnovený svět“ a jeho deriváty) a syntaxe (např. relativní věta s funkcí koordinativně-adjunktivní).

Druhou stěžejní osou analýzy každé homilie bylo zkoumání její geneze z textologické perspektivy. Soustředili jsme se na biblické a patristické citáty. Autor pravděpodobně znal a citoval velmi starobylý překlad bible, který zejm. v případě evangelií nesl známky jazykově

mírně inovované revize. Autor tento výchozí text lexikálně i syntakticky upravoval se zřetelem k řeckým paralelám. Dále zkoumané homilie obsahují četné patristické citáty, které autor většinou překládal z řečtiny sám pro potřeby svého kázání. Čerpal jednak z věhlasných řeckých autorů (např. Řehoř Naziánský, Dionýsios Areopagita, Severián z Gabaly atd.), jednak z liturgické tradice. V případě *Protoevangelia Jakubova* a *Velkého žehnání na Epifanii* by bylo možné uvažovat o tom, že autor znal již existující stsl. překlady.

Soubor zkoumaných homilií je jazykově poměrně specifický, nicméně ze známých stsl. památek se nejvíce blíží jazykovým charakteristikám prvních tří překladových homilií Clozianu, zejm. homilii Ἐκ θαυμάτων na Květnou neděli a Athanasiově homilii na Velký pátek. Z originálních stsl. památek nelze přehlížet nápadné paralely se stsl. Životy, zejm. s první kapitolou Života Metodějova. Je možné, že se v pozadí nachází dosud neobjevený dogmatický text, z něhož vycházel jak autor homilií, tak autor Života Metodějova.

Během práce jsme zjistili, že dalších pět homiletických textů vykazuje shodné či podobné charakteristiky a mohly by s předkládanými homiliemi tvořit jeden celek. Jejich podrobnější analýza však přesahuje rozsah této práce.

Získané výsledky jazykové analýzy podpořené mimojazykovými skutečnostmi (např. odmítání Filioque či loajalita vůči Římu) nás vedou k zasazení těchto homilií, které jsou svým vnitřním charakterem byzantské, někam na západní okraj slovanského areálu, kde docházelo ke styku s franským duchovenstvem. Z citací těchto homilií nalezených v díle Klimenta Ochridského usuzujeme, že homilie vznikly na přelomu 9. a 10. století, ne později než roku 916, kdy Kliment umírá. Rekonstrukce porušeného data v homilii na Zvěstování dovoluje zpřesnit dataci a stanovit, že homilie vznikly kolem roku 6400 od stvoření světa, což odpovídá roku 892 n. l. Přesná totožnost jejich autora, který byl nejspíš mnichem a jemuž se dostalo dobrého vzdělání byzantského typu, však zůstává nezodpovězena.

Klíčová slova

textologie, církevní otcové, staroslověnská homiletika, staroslověnský překlad z řečtiny

Abstract

The aim of this thesis is to offer an in-depth analysis of three ancient Old Church Slavonic (further only OCS) homilies which have not been appropriately recognised yet. These are three anonymous homilies on the Nativity of the Lord (25th December), on the Baptism of the Lord (6th January) and on the Annunciation (25th March). The first two aforementioned homilies were studied by A. N. Popov in 1880, whereas the homily on the Annunciation is in this study presented to the public for the very first time. The thesis objective is to characterize these texts by their linguistic features, then to offer their approximate dating and geographic localisation, as well as to address the question of their genuineness, mutual affinity and the relation to other OCS texts, in particular to the oldest OCS homilies. Each homily is analysed separately using the identical method so that the results can be finally compared. The conclusion is that these three homilies might have been written by the same author who cannot be simply identified with any already-known person.

Before the linguistic analysis was carried out, all surviving manuscripts of each homily had been gathered. On the basis of this material, critical editions including indexes of biblical and patristic quotations were produced. It is notable that all homilies are preserved in south Slavic manuscripts, whereas the Slavic east preserved only the homily on the Baptism of the Lord.

The focal point of the thesis is the linguistic (lexical and syntactic) analysis of each homily. The lexicon is exceptionally archaic involving primary loan-words from Greek (e.g. *υποστας* “hypostasis, the person of the Holy Trinity“, *милоть* “a woolen coat worn by prophets“) and in some places also archaisms typical of OCS texts of western origin (e.g. *вожинъ рабъ* “servant of God, priest“). Apparently, certain archaisms are replaced with innovative forms (e.g. *чъвръстъзи камъ* “a hard stone“ replaces the elder grecism from Psalter). On syntactic level, ancient prepositionless phrases with locative, wide usage of infinitives and participles are noticeable. On the other side, the decline of supin constructions can be considered as a feature of innovative tendency. It can be observed that a frequent usage of *да* + conditional in final-consecutive clauses is characteristic of the author’s style compared to the usual form which is *да* + indicative. The discovery of Greek parallels helped to establish some typical procedures of the author’s translation technique. It was observed that the author often translated Greek participles using an OCS relative clause, even in case of the indirect grammatical case of the Greek participle. This strategy is quite rare and some traces of it can be observed only in the OCS Gospel translation. There is some evidence that the language of the studied homilies was exposed to the influence of Greek, especially in the field of semantics

(e.g. *пакъзѣвѣгитиѣ* “eternity, renewed world“ and its derivatives) and syntax (e.g. relative clause with coordinative-adjunctional function) of the adopted lexis.

Another focus of the analysis was to elucidate the formation of each homily from the textological point of view. The analysis was aimed at biblical and patristic quotations. It is probable that an ancient OCS translation of the Bible was known to the author although the text of Gospel already had some features of slight revision and lexical innovation. This biblical OCS text was subsequently revised by the author with regard to the Greek parallels. Moreover, the homilies are compiled from numerous extra-biblical quotations drawn from various patristic authors like Gregory of Nazianzus, Dionysius the Areopagite, Severian of Gabala etc., and from liturgical tradition. In the case of the *Protoevangelium of James* and the *Great Blessing of Water on Epiphany*, the author of the homilies might have known the already-existing OCS translation.

Even though the analysed homilies show quite specific language features, out of all known OCS literary pieces, these homilies bear the most resemblance to the language properties of the Glagolita Clozianus, particularly the homily on Palm Sunday *Ἐκ θαυμάτων* and Athanasius' Good Friday sermon. Among the texts composed originally in OCS, there are striking parallels between the homilies and OCS Lives detectable, particularly the first chapter of the Life of Methodius.

When the analyses were being carried out, other five sermons containing the same or very similar linguistic characteristics were discovered. They could be attributed to the same author. This assumption requires further analyses which are, unfortunately, beyond the scope of this thesis.

The results of the linguistic analysis corroborated by several extralinguistic hints (e.g. refusal of the Filioque doctrine or loyalty to Rome) suggest locating these homilies, whose inner properties are byzantine, on the western periphery of the Slavic area where there was a vivid interaction with Frankish clergy. Some quotations of the aforementioned homilies were discovered in the sermons of Clement of Ochrid. It can be concluded that they were composed at the turn of the 9th and 10th centuries, surely before his death in 916. Based on the reconstruction of the damaged dating in the homily on Annunciation, it is possible to determine a proper dating that the homilies were composed around the year 6400 Anno Mundi which corresponds to the year 892 CE. The exact identity of their author, perhaps a hieromonk with good byzantine education, remains still unanswered. (překlad T. M., jaz. úprava Jan Váňa)

Keywords

Textology, Church Fathers, Church Slavonic Homiletics, Church Slavonic Translation from Greek

Obsah

1	Úvod	18
1.1	Situace kazatelství ve franské říši 9. století	19
1.2	Oblast severní Itálie a akvilejského patriarchátu	21
1.3	Irská kazatelská činnost.....	21
1.4	Homiletika v Byzanci.....	24
1.5	Kázání v lidovém jazyce	27
1.6	Dosavadní poznatky o staroslověnském homiliáři.....	31
1.6.1	Překladové homilie	33
1.6.2	Originální tvorba.....	35
2	Slovo na Narození Páně.....	38
2.1	Shrnutí dosavadních bádání	38
2.2	Rukopisné dochování	41
2.2.1	Vzájemné vztahy dochovaných rukopisů	43
2.3	Struktura homilie Nat.....	46
2.4	Poznámky k vybraným morfologickým jevům.....	48
2.5	Lexikální analýza	51
2.5.1	Lexémy nedoložené či doložené vzácně v SJS.....	53
2.5.2	Grécismy	71
2.5.3	Lexikální archaismy a inovace	75
2.5.4	Lexikum spojené se západoslovanským prostředím.....	81
2.5.5	Kompozita a negované výrazy.....	82
2.5.6	Několik sémantických sond	83
2.5.7	Závěr z lexikální analýzy	90
2.6	Morfosyntaktická a syntaktická analýza	92
2.6.1	Syntax pádů.....	92
2.6.2	Explicativní výrazy	94
2.6.3	Vyjádření činitele pasivního děje	95
2.6.4	Vyjádření posesivity	96
2.6.5	Supinum	96
2.6.6	Infinitiv	97
2.6.7	Participiální konstrukce, zejm. dativ absolutní	100
2.6.8	Vyjádření účelu.....	102
2.6.9	Poznámky k relativním větám	103
2.6.10	Použití členu <i>иже</i>	105
2.6.11	Vyšinutí z vazby	105
2.6.12	Vztah řeckých a stsl. syntaktických prostředků.....	106
2.6.13	Shrnutí syntaktické analýzy	108
2.7	Biblické citáty a aluze	110
2.7.1	Svátek Narození Páně z pohledu biblických čtení v liturgických knihách.....	111
2.7.2	Statistické údaje o biblických citátech.....	116
2.7.3	Poměr biblických citátů ke slovanským překladům Bible.....	116
2.7.4	Faktory ovlivňující znění citátů	126
2.7.5	Poznámky k nepřímým biblickým citátům.....	131
2.7.6	Souhrnný závěr z analýzy biblických citátů	132
2.8	Citáty z patristické literatury a odkazy na ni.....	133
2.8.1	Složení patristických citátů a aluzí v Nat.....	133
2.8.2	Shody s dosud málo známou slovanskou homilií na Narození Páně.....	134
2.8.3	Řehoř Naziánský	147
2.8.4	Corpus dionysiacum	158

2.8.5	Protoevangelium Jakubovo	165
2.8.6	Liturgické zpěvy	171
2.8.7	Texty citované v menším rozsahu	178
2.8.8	Závěr z analýzy patristických zdrojů	183
2.9	Sitz im Leben homilie Nat	184
2.10	Závěr	184
3	Slovo na Křest Páně	188
3.1	Shrnutí předchozích bádání	188
3.2	Rukopisné dochování	190
3.2.1	Jihoslovanské rukopisy	190
3.2.2	Východoslovanské rukopisy	191
3.2.3	Vzájemný poměr rukopisů	193
3.2.4	Celkový pohled na situaci rukopisného dochování	198
3.3	Struktura homilie Bapt	198
3.4	Charakteristika vybraných morfologických jevů	201
3.4.1	Poznámky k jmenné flexi	201
3.4.2	Poznámky ke slovesnému systému	201
3.4.3	Shrnutí analýzy vybraných morfologických jevů	202
3.5	Lexikální rozbor	202
3.5.1	Výrazy nedochované či dochované vzácně	203
3.5.2	Grécismy	211
3.5.3	Archaismy a inovace	213
3.5.4	Západoslavismy	219
3.5.5	Kompozita a negované výrazy	222
3.5.6	Slova odvozená	225
3.5.7	Ustalování určitých spojení	228
3.5.8	Hendiadys	230
3.5.9	Shrnutí analýzy lexika	230
3.6	Syntaktický rozbor	232
3.6.1	Syntax pádů	233
3.6.2	Explicativní výrazy	237
3.6.3	Vyjádření činitele pasivního děje	238
3.6.4	Vyjádření posesivity	238
3.6.5	Supinum	240
3.6.6	Infinitiv	241
3.6.7	Participium	242
3.6.8	Vyjadřování účelu, účinku, důsledku	245
3.6.9	Poznámky k relativním větám	246
3.6.10	Stsl. konstrukce se členem <i>иже</i>	249
3.6.11	Vztah řeckých a stsl. syntaktických prostředků	251
3.6.12	Shrnutí syntaktické analýzy Bapt	263
3.7	Biblické citáty	264
3.7.1	Svátek Křtu Páně či Epifanie z hlediska biblických čtení	264
3.7.2	Afinita biblických citátů k řecké, resp. latinské předloze	267
3.7.3	Znalost stsl. biblického překladu	269
3.7.4	Faktory ovlivňující znění biblických citátů, zejm. otázka znalosti řecké bible	276
3.7.5	Shrnutí analýzy biblických citátů v Bapt	278
3.8	Citáty a odkazy na patristickou literaturu	278
3.8.1	Rehoř Naziánský	278
3.8.2	Corpus dionysiacum	281
3.8.3	Protoevangelium Jakubovo	286

3.8.4	Liturgické texty.....	289
3.8.5	Shrnutí analýzy patristických citátů.....	295
3.9	Výklad vybraných reálií.....	295
3.9.1	Nauka o vycházení Ducha svatého.....	296
3.9.2	Rozšíření obřadu Velkého žehnutí vody z Palestiny na Západ.....	297
3.9.3	Světlo v chrámu Vzkříšení.....	299
3.10	Závěr.....	301
4	Slovo na Zvěstování Páně.....	305
4.1	Úvod.....	305
4.2	Rukopisné dochování.....	305
4.2.1	Vzájemný vztah rukopisů Anunt.....	307
4.3	Struktura homilie Anunt.....	309
4.4	Charakteristika vybraných morfologických jevů.....	310
4.5	Lexikální analýza.....	311
4.5.1	Lexémy nedoložené či doložené vzácně.....	311
4.5.2	Grécismy.....	318
4.5.3	Archaismy a inovace.....	321
4.5.4	Západoslavismy.....	325
4.5.5	Kompozita a negované výrazy.....	327
4.5.6	Některá ustálená spojení.....	329
4.5.7	Celkové shrnutí lexikální analýzy.....	331
4.6	Morfosyntaktická a syntaktická analýza.....	332
4.6.1	Syntax pádů.....	333
4.6.2	Explicativní výrazy.....	334
4.6.3	Vyjádření posesivity.....	334
4.6.4	Činitel pasivního děje.....	335
4.6.5	Participium.....	335
4.6.6	Infinitiv.....	337
4.6.7	Vyjadřování účelu.....	337
4.6.8	Poznámky ke stavbě relativních vět.....	338
4.6.9	Vztah řeckých a stsl. syntaktických prostředků.....	339
4.6.10	Možné vlivy ze strany řecké syntaxe.....	343
4.6.11	Shrnutí syntaktické analýzy Anunt.....	346
4.7	Biblické citáty a aluze.....	347
4.7.1	Liturgická čtení na svátek Zvěstování Páně.....	347
4.7.2	Afinita biblických citátů k řecké, popř. latinské předloze.....	348
4.7.3	Znalost staroslověnského překladu bible.....	350
4.7.4	Faktory ovlivňující znění biblických citátů, zejm. otázka znalosti řecké bible.....	355
4.7.5	Závěr analýzy biblických citátů.....	357
4.8	Citáty a aluze z patristické literatury.....	358
4.8.1	Řehoř Naziánský.....	358
4.8.2	Dionýsios Areopagita.....	360
4.8.3	Severián z Gabaly.....	362
4.8.4	Protoevangelium Jakubovo.....	365
4.8.5	Méně významné zdrojové texty.....	367
4.8.6	Shrnutí analýzy patristických citátů.....	367
4.9	Analýza chronologických údajů v Anunt.....	368
4.9.1	Datum Zvěstování Panně Marii.....	369
4.9.2	Podrobnější výklad k počítání chronologických údajů.....	370
4.9.3	Datum pronesení homilie Anunt.....	371
4.9.4	Shrnutí chronologických analýz.....	373

4.10	Závěr	374
5	Souhrnný závěr	377
5.1	Otázka příbuznosti homilií Nat, Bapt a Anunt.....	377
5.1.1	Rukopisné dochování.....	377
5.1.2	Lexikum.....	378
5.1.3	Syntax	380
5.1.4	Biblické citáty	381
5.1.5	Patristické zdroje.....	381
5.1.6	Pasáže společně zkoumaným homiliím	382
5.1.7	Reálie a teologicko-filosofické pozadí	384
5.2	Další homilie, které nesou podobné charakteristiky jako zkoumané homilie.....	385
5.2.1	Homilie na Početí Jana Křtitele (23.9.).....	385
5.2.2	Pojednání o andělech (8.11.).....	385
5.2.3	Homilie na Uvedení Páně do chrámu (2.2.).....	388
5.2.4	Homilie na Nanebevstoupení Páně	389
5.2.5	Pojednání o Duchu svatém na Letnice.....	390
5.3	Poměr zkoumaných homilií k vybraným stsl. památkám	391
5.3.1	Poměr k velkomoravským Životům	392
5.3.2	Poměr k překladovým stsl. homiliím.....	400
5.4	Recepce zkoumaných homilií v raném slovanském písemnictví.....	403
5.4.1	Shody homilie Nat s Klimentovou tvorbou	404
5.4.2	Shody homilie Bapt s Klimentovou tvorbou	406
5.4.3	Shody homilie Anunt s Klimentovou tvorbou.....	408
5.5	Srovnání s profily autorů přelomu 9. a 10. století.....	410
5.5.1	Kliment Ochridský.....	410
5.5.2	Naum.....	412
5.5.3	Konstantin Preslavský.....	412
5.5.4	Jan Exarch.....	413
5.5.5	Mnich Chrabr.....	415
5.6	Shrnutí – zasazení homilií a jejich autora do kontextu doby	415
5.6.1	Autorova jazyková vybavenost.....	415
5.6.2	Autorova znalost Bible a její použití	418
5.6.3	Zdrojové texty zkoumaných homilií.....	419
5.6.4	Intelektuální profil autora z hlediska Byzance	420
5.6.5	Datace a lokalizace zkoumaných homilií	423
5.6.6	Posluchačstvo homilií	425
5.6.7	Totožnost autora homilií.....	425
5.7	Epilog	427
6	Seznam použité literatury	429
7	Přílohy.....	452
7.1	Příloha 1: Obecné poznámky k edici homilií.....	453
7.2	Příloha 2: Edice Nat	456
7.3	Příloha 3: Edice Bapt	500
7.4	Příloha 4: Edice Anunt	557

Seznam zkratk

- AH – Anonymní homilie v Clozianu
- Ang – homilie o andělech (srov. 5.2.2)
- Anunt – homilie na Zvěstování (srov. 4)
- Asc – homilie na Nanebevstoupení Páně (srov. 5.2.4)
- Athan – Athanasiova homilie na Velký pátek v Clozianu
- Bapt – homilie na Křest Páně (srov. 3)
- BHG – Bibliotheca hagiographica graeca – systém označování hagiografických textů
- CPG – Clavis Patrum graecorum – systém označování patristických děl
- Crk – Crkolezský apoštol, bulh. rukopis z konce 13. století
- Epif – Epifaniova homilie na Kristovo sestoupení do podsvětí na Bílou sobotu v Clozianu a kodexu Suprasľském
- Germ – Germanův sborník z let 1358/1359 (ed. Mirčeva 2006)
- JanBapt – homilie na Početí Jana Křtitele (srov. 5.2.1)
- LLT – Library of Latin Texts
- LXX – Septuaginta, řecký překlad Starého zákona
- Nat – homilie na Narození Páně (srov. 2)
- Nor – Norovský žaltář, středobulharský rukopis ze 14. století
- Pent – homilie o Duchu svatém na Letnice (srov. 5.2.5)
- PetPau – homilie k počtě sv. Petra a Pavla (srov. Bláhová 2008a)
- PG – Patrologia graeca
- PL – Patrologia latina
- PO – Patrologia orientalis
- Praes – homilie na Uvedení Páně do chrámu (srov. 5.2.3)
- SHN – slovanská homilie na Narození, jeden ze zdrojových textů Nat (srov. 2.8.2)
- SJS – Slovník jazyka staroslověnského
- Tip – Tipografské evangelium
- TLG – Thesaurus linguae graecae
- TSL – rukopisy Troicko-sergijevské lávry
- Ἐβουλόμην – Chrysostomova homilie na Zelený čtvrtek o Jidášově zradě v Clozianu
- Ἐκ θαυμάτων – Chrysostomova homilie na Květnou neděli v Clozianu
- Zkratky staroslověnských památek používáme v souladu s územ SJS (I, LXII–LXXIII).
- Zkratky biblických knih přejímáme rovněž ze SJS (I, LXXVII).

Předmluva

Předmětem předkládané disertační práce jsou tři starobylé staroslověnské homilie na svátky s pevným datem, k nimž nejsou známy cizojazyčné předlohy. Právem si tedy lze klást otázku, zda se jedná o originální staroslověnskou tvorbu. Dosavadní výzkumy v oblasti staroslověnské homiletiky se nejčastěji věnovaly překladovým památkám a tvorbě autorů, které známe jménem (např. Jan Exarch atd.). V jejich stínu zůstávaly promluvy, u nichž není autor uveden nebo jejichž tradovaná atribuce vzbuzuje silné pochybnosti. Máme za to, že tyto dokumenty svojí dobou zůstávají *in margine* neprávem a existuje určitá naděje, že právě ony vnesou nové světlo do poznání slovanského kazatelství, potažmo slovanského křesťanství a stanou se cenným a vítaným materiálem pro další výzkumy.

Rozborem pouhých tří písemných památek samozřejmě nelze dospět k obecnějšímu poznání originální stsl. homiletiky, natož podat její ucelenou charakteristiku. Předkládanou práci je proto lépe pojímat jako pokus o bodovou a zároveň hloubkovou sondu.¹ Jsme si vědomi, že nevýhoda úzkého reprezentativního vzorku spočívá v omezenější platnosti závěrů, to však nebrání, abychom i přesto získali poměrně přesnou představu o vnitřních dynamismech originální stsl. homiletiky dané doby a následně ji nabídli k zasazení do širšího kontextu.

Výpovědní hodnota zvolených homilií nabyde na významu v okamžiku, kdy bude podán ucelený výklad jejich jazykových a textologických charakteristik a kdy budou tyto texty zařazeny do kontextu slovanského písemnictví či šířeji srovnány s trendy v literatuře psané řecky, latinsky či ve formujících se vernakulárních jazycích, např. staroněmecky. Na základě vnitřních i vnějších znaků je proto nezbytné upřesnit datum a místo vzniku zkoumaných homilií a zamyslet se nad profilem jejich autora, popř. autorů.

Vzhledem k tomu, že nevíme, nakolik jsou si předkládané homilie blízké, nejdříve podrobíme každou homilii analýze zvlášť, nezávisle na dvou zbývajících. Jakmile získáme charakteristicky všech tří promluv, v syntetické části se budeme věnovat srovnání získaných výsledků a posouzení jejich eventuální příbuznosti.

Abychom dospěli k výsledkům, které je možné navzájem srovnávat, homilie budeme zkoumat pomocí jednotné metody, která vychází z povahy textu. U každé homilie provedeme shrnutí stavu bádání a přejdeme k rukopisnému dochování, abychom získali představu o jejím rozšíření a mohli vyhotovit kritickou edici. Pro lepší orientaci v textu a získání přehledné

¹ Tuto metaforu přejímáme z oblasti archeologie a moderních nedestruktivních metod výzkumu. Výhoda tkví v tom, že na rozdíl od plošné skrývky lze takto ponechat archeologické naleziště bez většího poškození pro další výzkumné kampaně, resp. generace badatelů.

představy o hlavních tématech zařadíme u každé homilie schématické rozčlenění na nižší, významově i jazykově jednotné celky.

Poté bude následovat ústřední, filologická část spočívající v analýze lexika a syntaxe, v níž se inspirujeme metodami předních slavistů, jmenovitě zejm. R. Večerky a E. Bláhové, a opíráme se o výsledky jejich práce. Podle ústního sdělení E. Bláhové je žádoucí charakterizovat text po všech stránkách natolik důkladně, aby se mohli další badatelé o výsledky opřít a provést srovnání s dalšími písemnými památkami. V tomto ohledu jsou novější (zejm. bulharské) studie o stsl. homiliáři nedůsledné a zanedbávají zejm. syntaktickou stránku, která zaujímá velmi důležité místo v určení příbuznosti textů.

U lexikální analýzy se budeme zabývat především vzácným lexikem, přejímkami z řečtiny a zhodnocením nakládání s kompozity a negovanými výrazy. Bude-li to situace vyžadovat, nevynecháme ani sémantické výklady. Základní srovnávací materiál čerpáme ze *Slovníku jazyka staroslověnského* (dále *SJS*) a z lístkových kartoték uložených v Oddělení paleoslovenistiky a byzantologie Slovanského ústavu AV ČR, v. v. i.² Na další lexikografický materiál bude podrobněji upozorněno v úvodu lexikologické analýzy každé homilie.

Rozbor syntaxe, jakkoli je subtilní a náročný, považujeme za nezbytnou součást této práce, neboť nejenže doplňuje výsledky rozboru slovní zásoby, ale dovoluje také sledovat autorský styl a vést další srovnání napříč spektrem stsl. písemnictví. Bude-li to možné, výběrově se budeme zabývat také překladovou technikou mezi řečtinou a staroslověňštinou. Máme v úmyslu se přitom opírat o dlouholeté výzkumy R. Večerky a postupovat způsobem, který ve svých studiích o stsl. homiletice vytyčila E. Bláhová. Na rozdíl od této badatelky, která ve svých raných výzkumech stsl. homilií navazovala na analýzy stsl. evangelií, budeme provádět srovnání především se stsl. homiliemi. Naším cílem totiž není primárně situovat zkoumané homilie vzhledem k evangelním překladům, ale spíše zjistit poměr k nejstarším stsl. homiliím.

Další podstatnou část představuje textologický rozbor, v němž se zaměříme na analýzu biblických a patristických citátů. V centru našeho zájmu bude nejenom určení citátů, ale zejména jejich následný rozbor a srovnání s cizojazyčnými paralelami, resp. jejich stsl. překlady. V postupu se inspirujeme metodou, kterou vypracoval P. Courcelle v knize *Les lettres grecques en Occident* pro sledování recepce řecké literatury pozdněantickými latinskými autory.³ Jedná se tedy o přístup primárně filologický, a nikoli spadající do historie idejí. Nebudeme se soustřeďovat na podobnost myšlenek, ale pomocí jazykové analýzy budeme

² Za jeho zpřístupnění a umožnění s ním pracovat srdečně děkujeme vedoucímu tohoto oddělení PhDr. Štefanu Pilátovi, Ph.D.

³ Pierre Courcelle se zabýval znalostí řečtiny na Západě. Na vybraném okruhu pozdněantických latinsky píšících autorů zkoumal, zda sami uměli řecky, nebo přejímali původně řecky psaná díla prostřednictvím latinských překladů.

sledovat přenos biblických a patristických textů do slovanského prostředí a jejich recepci. Tímto způsobem můžeme získat velmi podrobnou představu o jazykové vybavenosti sestavitele či sestavitelů homilií, o úrovni vzdělanosti a také o obecnějších tendencích, které řídily interpretaci a překládání textů. Chceme tak skromně navázat na výzkumy G. Podskalského (1982 a 2000) o teologické literatuře u Slovanů a zejména na práce F. J. Thomsona o recepci patristické literatury ve slovanském prostředí.⁴

Zatímco analýza biblických citátů je obvyklou součástí prací tohoto druhu, patristické citáty představují problém mnohem komplikovanější. Už samotná identifikace vyžaduje značné úsilí, ale poskytuje velmi vzácný vhled do znalosti jazyků a interpretačních strategií. Jak u biblických, tak u patristických citátů nás bude zajímat jejich poměr k dostupným stsl. překladům. Pokusíme se stanovit, zda a nakolik citáty odpovídají existujícím překladům a nakolik prošly úpravou.

Kromě filologického rozboru se budeme výběrově věnovat také mimojazykovým skutečnostem, které by mohly přispět k zpřesnění datace a lokalizace.

V poslední, syntetické kapitole přistoupíme k srovnání získaných výsledků s cílem zjistit, jestli tyto homilie mohou být považovány za příbuzné a jestli je možné v nich spatřovat dílo jednoho autora. Zařadíme sem také hledání ohlasů zkoumaných homilií ve stsl. písemnictví, zasazení homilií do širšího nejen slovanského, ale také byzantského kontextu, aby byly zřejmé obecnější tendence a aby také lépe vynikla specifika těchto promluv. Pokusíme se charakterizovat jejich *Sitz im Leben*, což mimo jiné obnáší časové a geografické zařazení a úvahu nad jejich autorstvím a kulturním milieu.

V seznamu literatury uvádíme nejen přímo citované tituly, ale také další studijní literaturu, o níž jsme se při přípravě této práce opírali. Na konkrétní odbornou literaturu odkazujeme z důvodu úspory místa uvedením autora, roku a strany, např. Bláhová 1973, 25.

⁴ Recepci byzantské kultury u Slovanů se v několika syntetických studiích zabýval F. Thomson (1978; 1983; 1988–89; 1993). Vypracoval důmyslnou metodu, která mu umožnila se zorientovat ve velmi nepřehledném písemném materiálu. V homiliích vybraných staroruských autorů hledal citace z děl řeckojazyčných autorů a zjišťoval, nakolik byli autoři schopni pracovat s řeckými texty. Dospěl k závěru, že patristické citáty byly ve většině případů čerpány z již existujících slovanských překladů. Stop po intenzivním samostatném intelektuálním životě je však podle Thomsona na Kyjevské Rusi poskrovnu. Přejímání kultury z Byzance a aktivní práce s řeckými texty se uskutečňovala na velmi nízké úrovni (Thomson 1983, 73). Nejbohatší repertoár přímých řeckých zdrojů byl zjištěn v tvorbě kyjevského metropolity Ilariona. Za velkou překážkou v kvalitním přejímání byzantského dědictví je považována nesrozumitelnost překladů (Thomson 1978, 117). Přenos kultury z Byzance na Rus však nebyl přímočarý proces. Je zcela nemyslitelný bez prostřednické role Bulharska, jíž je věnována zvláštní studie. Thomson (1988–89, 243) upozorňuje, že role bulharského slovanského písemnictví nebyla zdaleka pasivní. Naopak byla spíše aktivním zprostředkovatelem v tom smyslu, že v ní docházelo k revizi byzantské kultury, aby vyhovovala jihoslovanským poměrům, a také k utváření *korpusu paradigmatic* (pojem R. Picchia), jakýchsi strukturálních prototypů, které byly směrodatné po dlouhá staletí až do moderních časů. Překladů z řečtiny pořízených přímo na Kyjevské Rusi bylo jen velmi málo, byly vesměs přineseny z Bulharska či Athosu (Thomson 1993).

Kritická vydání zkoumaných homilií, indexy biblických a patristických citátů jsme z praktických důvodů zařadili na konec práce do příloh. Původně jsme zamýšleli vyhotovit také index verborum, popřípadě také řecko-staroslověnský index k překladovým částem. Od tohoto záměru jsme však museli upustit, neboť již samotný filologický rozbor, který je jádrem práce a jehož skutečný rozsah a konkrétní nároky jsme na začátku odhadovali jen přibližně, překonal původní očekávání. V budoucnu by však indexy a český překlad opatřený poznámkami mohly být součástí zamýšlené edice.

Tři staroslověnské homilie citujeme podle rukopisů, které jsme zvolili za základní, a pravopisně je nikterak neupravujeme. Lokace je uvedena označením příslušného folia, sloupce a řádku v rukopise. Odvoláváme-li se na některé z variantních čtení, jež není součástí základního rukopisu, za lokaci uvádíme zkratku příslušného rukopisu. V případě, že se s textem či lexémem dále pracuje, převádíme ho do normalizované podoby podle zásad *SJS*. Řecké texty čerpáme převážně z databáze *Thesaurus linguae graecae* (zkracujeme TLG). Pro usnadnění dohledání a další práce uvádíme také lokaci v *Patrologii graeca*, jak je v této oblasti výzkumu dlouholetým zvykem. Všechny překlady z cizích jazyků v této práci jsou naše vlastní, není-li uvedeno jinak. Naše dodatky, které mají usnadnit porozumění textu, uzavíráme do závorek. Zkratky stsl. památek a biblických knih používáme ve shodě s územ *SJS* (I, LXXVII), přičemž v číslování žalmů se přidržujeme pořadí v Septuagintě.

1 Úvod

Se šířením křesťanství mezi Slovy je neodmyslitelně spojeno vysvětlování věrouky, biblických zpráv a bohoslužebných obřadů. To se jistě odehrávalo při mnoha příležitostech, ovšem zvlášť důležité místo patří promluvě zařazené do liturgie. Přestože se tomuto útvaru obecně říká kázání, nepovažujeme toto označení za nejméně, protože konotuje promluvu s morálním obsahem. Proto bude vhodnější se přidržovat pojmu homilie, který je neutrálnější a obecnější. Slovo homilie pochází z řeckého ὁμιλία, které znamená „projev, diskuse, setkání“ (Lampe 951). Cílem homilie je představit smysl slaveného svátku, vyložit biblická čtení či další liturgické texty a povzbudit posluchače. Proto byla chápána jako součást liturgického slavení a bylo jí vyhrazeno místo po evangeliu nebo na konci bohoslužby. Sestavení a přednes homilie klade na kazatele mnoho nároků. Je výsledkem osobní práce s texty, jejich uchopení ve světle nauky církve, všeobecného rozhledu a v neposlední řadě také rétorických schopností kazatele. Zvlášť důležitým parametrem, na který je potřeba brát ohled, je složení obecnstva, jemuž se dobrý kazatel musí přizpůsobit výběrem tématu, obrazů i jazykových prostředků.

Křesťanská homilie vyrůstá z židovské synagogální homilie a navazuje na ni (Carroll 1984, 13). Již v Novém zákoně je zachyceno několik prvokřesťanských promluv. Jako příklad může posloužit Petrova řeč na Letnice v A 2:14–36, jejímž cílem bylo ozřejmit pomocí starozákonních proroctví, co se stalo při seslání Ducha svatého, a ukázat na důvody, proč je Ježíš slíbený Mesiáš. Má se také za to, že První list Petřův je velká křesťanská homilie. Přestože byla v křesťanství od samého počátku přítomna určitá skepse vůči řečnickému umění (srov. 1C 2:4) a křesťané si byli vědomi, že za apoštoly byli povoláni prostí rybáři, postupem staletí se kazateli stávali muži s vynikajícím rétorickým vzděláním. Tyto vlohy se však musely snoubit především s hlubokým filosofickým a teologickým vzděláním a příkladným životem, a tak se na Západě i na Východě objevily fenomenální osobnosti, které takové předpoklady naplňovaly. Z význačných kazatelů lze v latinském prostředí zmínit například Ambrože Milánského, Augustina, Lva Velikého či Řehoře Velikého, v řeckojazyčném prostředí Jana Zlatoústého, Řehoře Naziánského, Cyrila Alexandrijského a mnohé další, kteří jsou považováni za církevní učitele a otce. Jejich tvorba se stala vzorem, autoritou a neustálým zdrojem inspirace pro další generace křesťanských kazatelů.

Hlásat slovo bylo povinností svěcených služebníků, především biskupů a kněží. Výjimečně byli touto službou pověřováni i jáhni, jako např. Efrém Syrský. Na křesťanském

Západě se projevovala větší obezřetnost, a proto se úzkostlivěji dbalo, aby kázali biskupové (Mitalaitė 2013, 245). Na křesťanském Východě vládla patrně v této oblasti větší volnost.⁵

V této práci nás bude zajímat kazatelství raného středověku, tedy období, kdy nové evropské národy přijímaly křesťanství. Jelikož předmětem naší práce jsou starobylé slovanské homilie, v tomto krátkém úvodu se budeme soustředit zejména na oblasti, odkud mohly ke Slovanům přicházet misionáři. Jsou jimi území franské říše, Akvileje a byzantské říše. K tomuto výčtu je potřeba připočítat ještě vliv irských klášterů založených na evropském kontinentu a také misijní kázání potulných mnichů. „Pro historika kazatelství,“ posteskně si R. Emmet McLaughlin (1991, 77), „je období mezi 6. a 12. stoletím nehostinnou krajinou.“ Zajímá nás duchovní a intelektuální úroveň kazatelů a jejich posluchačů, která se v promluvách odrazila, nikoli podružné okolnosti, jako např. doba, kdy se kázalo, historické okolnosti, reakce publika, zda kazatel mluvil spatra, nebo se text učil z paměti atd.

1.1 Situace kazatelství ve franské říši 9. století

Frankové a obecně germánské kmeny, usídlení v zaalpských územích, přijímali křesťanství postupně, počínaje 6. stoletím. Symbolickým okamžikem je křest krále Chlodvíka na Vánoce někdy kolem roku 500 v remešské katedrále. Christianizační vlny přicházely z jižní Galie a z britských ostrovů obývaných Keltů. Navzdory všem snahám přetrvávaly, zejména v odlehlých venkovských oblastech, pozůstatky pohanských kultů.

Tento neuspokojivý stav stál u zrodu zvýšené péče o kázání v karolinské říši. Celkovou povahu pastorače ovlivnily dva císařské výnosy, *Admonitio generalis* z r. 789 a *Admonitio ad omnes ordines* z r. 825. Tyto dva dokumenty daly pevnou strukturu christianizaci rozlehlých germánských oblastí. Dalšími dvěma spisy, které sehrály klíčovou roli, bylo Augustinovo *De catechizandis rudibus* a *Regula pastoralis* Řehoře Velikého.

Průměrný franský kněz karolinské doby, kdy gramotnost zůstávala stále vzácná, přijal kněžství na způsob řemesla. Umění sloužit liturgii odezíral od staršího kněze a liturgické texty se učil z paměti. Svědectví Hinkmara z Remeše z r. 857 ilustruje, jaké nároky byly kladeny na běžný klérus:

Vyžaduje se, aby kněží znali z paměti žalmy a vyznání katolické víry, které začíná slovy *Každý, kdo chce být spasen*, dále pak mešní kánon, aby uměli zpívat a počítat (velikonoční komputus?), aby uměli z paměti obřad křtu dětí, hochů stejně jako dívek, jednoho či více dětí, žehnání (křestního) pramene, žehnání vody pro vykrojení domů a pohřeb zemřelých, aby je dokázali zřetelně pronášet jak nad mužem, tak nad ženou, a také uměli z paměti obřad návštěvy nemocných...⁶

⁵ Za tuto informaci vděčíme D. Vopřadovi, znalci díla Ambrožova a Augustinova.

⁶ Hinkmar z Remeše, *De ecclesiis et capellis*, citováno podle Emmet McLaughlin (1991, 110).

Učení z paměti však nezprošťovalo povinnosti, aby každý kněz ve farnosti vlastnil misál, lekcionář, sakramentář a někdy snad i homiliář pro osobní vzdělávání (Emmet McLaughlin 1991, 85). Sestavování výborů vzorových homilií klasických latinských autorů (Augustin, Lev Veliký, Řehoř Veliký, Césarius z Arles a další) bylo jedním z projevů starosti císaře Karla Velikého o pozvednutí úrovně kléru. Karolinské homiliáře nebyly určeny k veřejnému předčítání, ale spíše k formování duchovenstva a k čerpání myšlenek pro sestavování nových promluv. Tato ostražitost a do jisté míry i nedůvěra stojí u kořene kompilativního charakteru karolinských kázání, neboť práce kazatele spočívala ve výběru citací z patristických děl, jejich úpravě a sjednocení v nový textový útvar (Mitalaité 2013, 244). Tak byla naplněna myšlenka z Augustinova spisu *De doctrina christiana*, která byla ve franské říši ukázkově uvedena do praxe:

Jsou takoví, kteří jsou sice schopni dobře promluvu přednést, ale neschopni ji sestavit. Jestliže tedy převezmou již hotové kázání sestavené s výmluvností a moudrostí, naučí se je z paměti a potom přednesou lidu, nedopouštějí se ničeho špatného. Vždyť tímto způsobem se zmnožují kazatelé pravdy, nikoli učitelé, jen když všichni učí tutéž nauku jediného pravého Učitele a nejsou mezi nimi roztržky.⁷

V této souvislosti je důležité upozornit, že dochované karolinské promluvy, nazývané nejčastěji *admonitio* „povzbuzení, výzva“ (Mitalaité 2013, 246), jsou skutečně rudimentární. Kladou si za cíl upevnění morálky a vštípení jen těch nejzákladnějších křesťanských článků víry. Jako příklad můžeme uvést úplné znění promluvy nazvané *Exhortatio ad plebem christianam*.⁸ Je ukázkou křesťanského kázání a uvedení do praxe výnosu *Admonitio generalis* z 23. března 789.

Poslyšte, synové, pravidlo víry, které máte z paměti uchovávat v srdci vy, kteří jste přijali jméno křesťan. Je to pravidlo vdechnuté Bohem a ustanovené apoštoly k posouzení vaší příslušnosti ke křesťanskému náboženství. Přestože je složeno z málo slov, obsahuje velké tajemství. Duch svatý je totiž nadiktovat učitelům církve, svatým apoštolům v tak málo slovech, aby z toho, v co musí všichni křesťané věřit, mohli mít všichni neustálý prospěch, aby nad tím mohli rozvažovat a naučit se je z paměti. Jak se může nazývat křesťanem někdo, kdo se nechce naučit a zapamatovat si několik málo slov obsahujících víru, skrze niž má být spasen, a také slova modlitby Páně ustanovenou k modlení samotným Pánem? Anebo jak se může někdo zaručit za víru jiného, když ji sám nezná? Je třeba, abyste věděli, synáčkové moji, že jakmile má každý z vás toto vyznání víry naučit svého kmotřence, jehož se od křtu ujímá, bere na sebe zodpovědnost záruky za víru. Ten, kdo věc zanedbá a svého kmotřence vyznání víry nenaučí, z toho bude v soudný den skládat účty. Nyní tedy každý, kdo chce být křesťanem, nechť se urychleně naučí toto vyznání víry a modlitbu Páně a hledí tak naučit i ty, kterých se ujali u křesťanského pramene, aby nebyl předvolán před

⁷ Augustin, *De doctrina christiana* IV, 29, 62

⁸ Mnichov BSB Clm 6244, 9. stol., 145v–147v [dostupné online: <http://daten.digital-sammlungen.de/~db/0005/bsb00054485/images/index.html?id=00054485&fip=qrsxdydxdsydxdsydxseayaewqeayaeayafsrdsas&no=11&seite=292> dne 19.2.2015].

Kristův soudný stolec vydat počet, protože příkaz Páně je jak naše spása, tak pověření, z něhož vykonáváme autoritu, jinak budeme muset být potrestáni za své prohřešky.

Citovaná promluva byla určena prostému lidu či kněžím, kteří měli potíže s latinou. Svědčí o tom její starohornoněmecký překlad⁹ datovaný na počátek 9. století (800–825, Řezno?).

1.2 Oblast severní Itálie a akvilejského patriarchátu

Severoitalské kazatelství 9. století z okolí Milána může být ilustrováno na souboru čtrnácti homilií, které vydal P. Mercier (1970) ve 161. svazku řady Sources chrétiennes. Promluvy jsou zapsány jednoduchým jazykem, který ovšem není chudý, a byly určeny lidovému publiku. Neznámý autor byl formován liturgií a Písmem. Prostý styl s morálním akcentem je oživen občasnými citacemi spisů Bedy Ctihodného a Řehoře Velikého. Spasitel Ježíš Kristus je prezentován především jako vzor k následování. Autor vyzývá posluchače v obdobích pokání k almužně, postu, sexuální zdrženlivosti a ke zpovědi.

Z akvilejského patriarchátu máme k dispozici dopis biskupa Maxentia,¹⁰ který působil v letech 811–833. Odpovídá v něm císaři Karlu Velikému na otázky týkající se přípravy katechumenů a křtu. V dopise je kladen důraz na dobrovolné přijetí Krista a následuje popis předkřestní přípravy a jednotlivých křestních obřadů. Připojuje, že předkládané učení je v naprostém souladu s Písmem, s tradicí Otců a s pozicí římské církve.

1.3 Irská kazatelská činnost

V evropském prostoru raného středověku je potřeba počítat s vlivem irského křesťanství. Irsko a Británie se staly východiskem několika christianizačních vln, které vyústily v mnohé klášterní fundace. Irští mniši chápali potulný život, založený na „putování kvůli Bohu či Kristu“ (peregrinatio propter Deum vel Christum), jako prostředek askeze a připodobnění Ježíši Kristu. Pronikali přitom do míst, která přijala křesťanství jen velmi povrchně nebo vůbec. Mnozí z těchto irských mnichů-misionářů se stali prvními biskupy a zakladateli biskupských stolic v germánských zemích. Můžeme jmenovat například Kolumbána spojeného s Luxeuil a Bobbiem, Bonifáce s Mohučí, Kiliána a Kolmana s Würzburgem, Havla se Sankt Gallen, Pirmina s klášterem v Reichenau nebo Virgila, významného biskupa v Salcburku. Nejvýznamnějším přínosem iroskotských misíí je ušní zpověď, kterou lze opakovat, s přesně definovaným pokáním. S hlásáním křesťanství se přirozeně pojila také kazatelská činnost. Za nejucelenější sbírku kázání irského původu lze považovat promluvy *Veronského homiliáře* z 9.

⁹ Tento překlad je dochován v rukopise Kassel Ms 4 theol 24 [dostupné online: http://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/germanistik/lehrende/schaefer_f/exhortatio.pdf dne 2.3.2015].

¹⁰ Vydal Heer (1911, 90–96).

století.¹¹ Společnými rysy irské duchovnosti jsou velký důraz na askezi, boj se zlem a pokušením, rozvinutý alegorický výklad Písma, což ukážeme na konkrétních příkladech. Typické jsou zejména apokalyptické výklady a časté odkazy na apokryfní literaturu.¹²

Mnišství a extrémní asketismus po vzoru pouštních otců byly jistou náhražkou mučednické smrti. O tom ostatně pojednává i nejstarší dochovaná irská homilie, tzv. homilie z Cambrai. Jedná se o krátkou promluvu pronesenou u příležitosti svátku některého z mučedníků. Jeví se jako výklad verše „Jestliže někdo chce jít za mnou, ať zapře sám sebe a vezme svůj kříž a následuje mne“ (Mt 16:24). Byla sepsána mezi lety 650–700 zčásti latinsky, zčásti irsky nedaleko Auxerre ve Francii v klášteře Moutier-en-Puisaye. Právě těmito místy proudily zástupy ostrovních poutníků do Říma a hledaly zde útočiště. Latinské části obsahují citáty z Písma a výtah z Kázání na evangelia číslo 32 a 37 od Řehoře Velikého.¹³ Pasáže sepsané irsky vyznačujeme v překladu kurzivou.

Ve jménu Boha Nejvyššího. „Jestliže někdo chce jít za mnou, ať zapře sám sebe a vezme svůj kříž a následuje mne (Mt 16:24).“ *Tato slova pronesená Pánem Ježíšem jsou určena každému, kdo patří k lidskému pokolení, aby od sebe odvrhl veškerou neřest a hřích, získal tak ctnosti a nesl pro Krista známky či stopy kříže, a to tak dlouho, dokud jeho tělo a duše budou moci, a mohl tak kráčet ve šlépějích našeho Pána pomocí dobrých skutků. Proto říká: „Jestliže někdo chce jít za mnou, ať zapře sám sebe a vezme svůj kříž,“ ať vezme svůj kříž, „a následuje mne (Mt 16:24),“ a ať mne následuje. Nenásledujeme ho však, jestliže nedbáme této výzvy, jestliže nebdíme nad svými vášněmi a nevarujeme se vlastních hříchů. Naopak svůj kříž na sebe bereme v okamžiku, kdy přijímáme odsouzení, mučednictví a veškeré utrpení pro Kristovo jméno, jak kdosi moudře praví: Slovo kříž, ve smyslu mučení, se odvozuje od křížování, a kříž Páně neseme dvěma způsoby, buď že tělo namáháme zdrženlivostí, anebo že na sebe přijímáme nouzi svého bližního skrze soucit. Kdo totiž projeví soucit v případě sklíčenosti svého bližního, nese kříž ve své mysli, jak praví Pavel: „Neste svá břemena jedni druhých, a tak naplníte zákon Kristův (G 6:2),“ a apoštol dodává: „plačte s plačícími, radujte se s radujícími (R 11:15).“ „Trpí-li jeden úd, trpí spolu s ním všechny údy (1C 12:26).“ Proto objeví-li se bolest na něčím těle a nachází se na určitém místě, ať už na noze, na ruce či na prstu, je obvyklé, že nemoc schvátí celé tělo. Stejně je tomu i u nás, jakákoli bolest či zranění bližního se má týkat každého člena celku, jsme totiž spojeni v Bohu, jak praví apoštol: „Je někdo vystaven pokušení, abych já jím nebyl také sežehnut, je někdo slab, abych já nebyl slab spolu s ním (2C 11:29)?“ Tato slova, pronesená svatým apoštolem pod vlivem přemíry lásky Boží, znamenají: nemoc každého byla jeho nemocí, urážka každého byla jeho urážkou, slabost jednoho každého byla jeho slabostí, sám na sobě nesl únavu druhých. Stejně tak je tomu u každého z nás, máme potají ve svém srdci nést těžkosti, nouzi a slabost svých bližních. Z těchto slov moudrého muže je zřejmé, že spoluúčast na utrpení je považována za určitý druh kříže. Existují tři druhy mučednictví považované za lidský kříž, a sice bílé mučednictví, mučednictví barvy sinalé a červené*

¹¹ Homilie byly vydány v rámci řady Corpus christianorum jako *Homiliarium Veronense*.

¹² Nejnovější syntetické uvedení do problematiky irského křesťanství lze nalézt v knize *Christ in Celtic Christianity* (Herren – Brown 2012).

¹³ Podrobnější rozbor této homilie zpracoval P. O’Neill (1981).

mučednictví. Bílé mučednictví stihne člověka, když se pro Boha vzdá všeho, co má rád, byť ho pak nesužují projevy chudoby. Mučednictví sinálé barvy znamená, že se dotyčný odpoutá od svých vášní pomocí postu a namáhavé práce, žije v kajícnosti a koná skutky pokání. Červené mučednictví obnáší ukřižování a smrt pro Kristovo jméno, jak tomu bylo v případě apoštolů, když usilovali o vykořevení neřestí a hlásali zákon Boží, takže nakonec zakusili všechny tyto tři druhy mučednictví na svém těle. Uprímné pokání za vlastní hříchy, rozhodné ne vášním, trpělivé snášení bolesti, útisku a únavy pro Kristovo jméno, ano v tom jsou obsaženy všechny tři druhy mučednictví. V Božích očích jsou cenné a odměny se dostane každému z nás, kdo se jich zhostí. V mládí cudnost, v hojnosti střídmost.¹⁴

Značnou část irské tvorby prostupuje charakteristická eschatologická orientace. Někde do oblasti horního Porýní, prostředí silně ovlivněného irskou duchovností, můžeme zasadit promluvu *Praedicatio carere tormenta*¹⁵ sestavenou mezi lety 750 až 800. Čerpá z apokryfní *Tomášovy apokalypsy* vzniklé v Itálii někdy v 5. století. Její ponurý, naléhavý tón varuje nekajícího hříšníka před věčnou záhubou. Ocitujeme, jak je líčeno peklo:

[Peklo je] místo v podzemí, kde nelze spatřit světlo, nýbrž pouze temnoty, kde [nekající hříšníci] věží ve smutku, nařikajíce a bědujíce v trestech o hladu a žízni a v chladu, na místě, kde oheň nehasne a červi nehynou, v místě bázně, chvění a velké úzkosti, nesmírné trýzně, nesnesitelného žáru, v místě bez milosrdenství, bez jakékoli útěchy, radosti, žertu či veselí.¹⁶

Doba konce světa je pak charakterizována jako období strašlivého úpadku a zmatku:

Bratři, v posledním čase se stanete svědky mnohého zla, které se přihodí před koncem časů: budou se rouhat proti služebníkům Božím, každý bude páchat nespravedlnost vůči svému bližnímu, celý svět uvelebený ve Zhoubci, si hověl ve zlořečení, lži, smilstvu, ve veškerých zlech, pronásledování a klatbě. Panenství bude obnaženo, církve zpustne, pravda nebude uváděna ve skutek, nebude míru, mravnost upadne a v oněch dnech bude zuřit válka. Běda těm, kdo se žení, poněvadž plodí syny meče, hladu a zajetí. Celá země zapláče nad chybami a léčkami, kněžstvo bude podrobováno tříbení a bude hlásat bez ohlasu, panny budou v oněch dnech v slzách naříkat.¹⁷

Poté následuje upravený výčet událostí převzatý z *Tomášovy apokalypsy*, které předznamenají soudný den:

Prvního dne po sobotě přijde sníh a kroupy s mohutným hřměním, hrůzoplým blýskáním a duněním polnice. Zesnulí vstanou z mrtvých. Druhého dne vyschne moře. Třetího dne se otevřou nebesa, země se

¹⁴ Překlad byl pořízen podle vydání uveřejněného Stokesem a Strachanem (Stokes – Strachan 1903, 244–247). Homilie se nachází uprostřed sbírky zákonů.

¹⁵ Pro vydání a komentář viz McNamara 2007.

¹⁶ McNamara 2007, 253: id est in illo inferni loco, ubi non uidetur lumen sed tenebre et dolore constituti in tristitiam gementes et ululantes in penis in siti et fame et caligine; ubi ignis non extinguitur ab eis et uermes non morientur; ubi timor et tremor et angustia magna, algor immensissimus, estus intollerabilis; ubi non misericordia nec aliqua consolatio nec letitia nec iocum nec iucunditas.

¹⁷ McNamara 2007, 253: Fratres, in postremo uedebitis multa mala quae pre fine aduenient: serui dei blasfemantur, iniquitatem unusquisque ad proximum suum operatur, totus mundus in malogno positus in maledictione, in mendacio, in fornicatione, in omnibus malis et persecutione, anathema; uirginitas denudabitur, ecclesia deseratur, ueritas non agitur, pax non erit, disciplina peribit, bella execentur in illis diebus. Ve his qui nuptias faciunt, quoniam aut gladio aut fame aut captiui filii generantur. Flebat tota terra erroribus et cassibus, sacerdotes probabantur et in mestitia predicabunt, et uirgines lacrimando plorabunt in illis diebus.

rozerve vedví od východu k západu. Tehdy se dají hříšníci na úprk a řeknou horám a pahorkům: „Padněte na nás a přikryjte nás (L 23:30)!“ A nenaleznou místo občerstvení, chřtán pekelný je pohltí.¹⁸

Úděl spravedlivých však bude naprosto jiný. Promluva pokračuje:

Tehdy se zjeví zástup andělů s Kristem. Kněžstvo a panny řeknou jedním hlasem: „Pane, Pane, náš otče, pospěš nám na pomoc a rozeznej nás ode všech svých tvorů.“ Tehdy se mu budou klanět všichni lidé a všechny kmeny lidí, co jsou na zemi, budou nad ním naříkat. Jeho svatí mu řeknou: „Pane, Pane, zde jsme. My, kteří jsme ti bez přestání sloužili v namáhavé práci a zkroušenosti srdce, v protiventstvích, v bděních, postech a almužnách a nic nás nedokázalo oddělit od tvou lásky (srov. R 8:35).“ Toho dne spravedlivý soudce, Ježíš Kristus, odplatí každému podle jeho skutků a spravedliví s ním budou vládnout navždy na věky věků.¹⁹

Na uvedených úryvcích jsme se snažili ilustrovat charakter irského kazatelství. Obecně lze říci, že irští kazatelé citují Písmo podle Vulgáty s některými variantami charakteristickými pro ostrovní tradici. Exegetická metoda využívá alegorii, která je téměř vždy podřízena mravnímu ponaučení. Viděli jsme také, jak důležité místo sehraává mnišství a kajícnost v irské duchovnosti. V homiliích je možné identifikovat vliv dalších spisů, zejména exegetických sbírek irského původu, liturgických textů, homilií Řehoře Velikého, a dokonce i některých apokryfů.

1.4 Homiletika v Byzanci

V byzantské říši, přes veškerou etnickou pestrost jejího obyvatelstva, byla jednotícím prvkem řečtina. Nepřerušenosť antického modelu vzdělávání, jeho dosažitelnosť a z něho plynoucí společenská prestiž stojí u kořene pronikání těchto vlivů do byzantského kazatelství. Dále se ukazuje důležitost vlivu mnišství, protože většina biskupů byla vybírána mezi obyvateli klášterů.

Byzantské kazatelství přelomu prvního a druhého tisíciletí můžeme studovat na mnohem rozsáhlejším materiále než na Západě. Určitou schématickosť či závislosť na ustálených, kanonických postupech, které jsou pro toto období typické, je potřeba chápat jako obecně přijímané rámce, v jejichž limitech mohl kazatel uplatňovat svoji tvůrčí svobodu (srov. Picchio 1993, 385; podrobněji Byčkov 1977, 144–165). Homilie se jeví jako příležitost pro recepci věroučných definic ekumenických koncilů. Z textů vyplývá, že dogmatická

¹⁸ McNamara 2007, 253: *Primo die sabbati nic et grando ueniet super terram cum tonitruo magno et fulgore terribili et clangore tube. Et mortui resurgent. Alia die mare siccabitur. Tertia die celum aperietur et terra scinditur ab oriente usque ad occidentem. Tunc fugient peccatores et dicent montibus et collibus, „Cadite super nos“; et non habebunt refrigerium nisi in ore inferni deglutientur.*

¹⁹ McNamara 2007, 253: *Tunc exercitus angelorum uidebitur cum christo. Tunc sacerdotes et uirgines una uoce dicent, „Domine, domine, pater noster subueni nobis et cognosce nos ab omnibus creaturis tuis.“ Tunc adorabunt eum omnes homines et plangent super eum omnes tribus terre. Et dicent ei sancti, „Domine, domine, qui in magno labore et angustia cordis iugiter seruimus tibi, in tribulatione in uigiliis in ieiuniis in elemosinis, nec separauit nos aliquid a caritate tua. Tunc iudex iustus Ihesu Christus reddet unicuique secundum opus suum et regnabunt iusti secum in perpetuum in secula seculorum.*

ortodoxie otevírá přístup k správnému a hlubšímu porozumění mystériím Kristova života. Vynikajícím příkladem uchopení nauky chalkedónského koncilu jsou promluvy na Proměnění Páně. Jan Damašský (676 – 840) svým posluchačům říká:

Tento svátek (tedy Proměnění) se týká nás, kteří máme bázeň před Pánem, uctíváme Trojici, Otce, Syna a souvěčného Ducha, vyznáváme duši, rozumem i ústy jedno božství, které se nerozděleně zjevuje ve třech osobách. O Kristu víme a vyznáváme, že je Boží Syn, Bůh v jedné osobě, jenž se dává poznat ve dvou nerozdělených, a přitom nesmíšených přirozenostech a v jejich přirozených vlastnostech. Naše je radost a celá sváteční nálada. Nám Kristus odkázal tyto svátky, kdežto „bezbožní se radovat nemohou (Is 42:22)“.²⁰

Na trullské synodě bylo r. 692 rozhodnuto, aby kazatelé za každou cenu nesestavovali nové, originální promluvy, ale vycházeli raději z děl Otců.²¹ Tento trend se nakonec projevil tím, že každý se snažil napodobovat Řehoře Naziánského a Jana Zlatoústého (Kennedy 1983, 256). Vliv Otců můžeme pozorovat na homiliích věnovaných Proměnění Páně. Jak Jan Damašský, tak Ondřej Krétský (680 – cca 730) rozpracovali toto téma pomocí pojmového aparátu ekumenických koncilů, učení kappadockých Otců a Dionýsia Areopagity. Ondřeje Krétského zaujala reakce apoštolů, kteří při této podívané upadli do hlubokého spánku (srov. L 9:32). Ve svém líčení a vysvětlení se zřetelně inspiruje jazykem Dionýsia Areopagity a jeho spisem *O mystické teologii*:

Nemohli snést paprsek onoho neposkvrněného těla, který pocházel z božství Slova, jež se hypostaticky spojilo s tělem. Z tohoto sjednocení přesahujícího přirozenost vyšlehl (paprsek) a (apoštolové) padli na tvář. Ó jaký div! V dokonalé extázi lidské přirozenosti byli přemoženi tíhou spánku a bázně, uzavřeli

²⁰ Jan Damašský, *In Transfigurationem Domini* (PG 96, 545AB): Τίνοι γὰρ ἑορτὴ καὶ πανήγυρις; Τίνοι θυμηδία καὶ ἀγαλλίασις; Τοῖς φοβουμένοις τὸν κύριον, τοῖς τῆ τριάδι λατρεύουσι, τοῖς πατρὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα συναΐδιον σέβουσι, τοῖς ψυχῇ καὶ ἐννοίᾳ καὶ στόματι μίαν ὁμολογοῦσι θεότητα ἐν τρισὶν ἀδιαίρετως γνωριζομένην ταῖς ὑποστάσεσι, τοῖς εἰδόσι καὶ λέγουσι τὸν Χριστὸν υἱὸν θεοῦ καὶ θεὸν μίαν ὑπόστασιν ἐν δυσὶν ἀδιαίρετοις καὶ ἀσυγχύτοις ταῖς φύσεσι γνωριζόμενον καὶ τοῖς αὐτῶν φυσικοῖς ἰδιώμασιν. Ἡμῖν εὐφροσύνη καὶ χαρὰ πᾶσα ἑόρτιος. Ἡμῖν ὁ Χριστὸς τὰς ἑορτὰς ἐκτετέλεκεν οὐ γὰρ ἐστὶ χαίρειν τοῖς ἀσεβέσιν.

²¹ Concilium in Trullo a. 692, kánon 19: Ὅτι δεῖ τοὺς τῶν ἐκκλησιῶν προεστῶτας, ἐν πάσῃ μὲν ἡμέρᾳ, ἐξαιρέτως δὲ ἐν ταῖς Κυριακαῖς, πάντα τὸν κληρὸν καὶ τὸν λαὸν ἐκδιδάσκειν τοὺς τῆς εὐσεβείας λόγους, ἐκ τῆς θείας γραφῆς ἀναλεγόμενους τὰ τῆς ἀληθείας νοήματά τε, καὶ κρίματα, καὶ μὴ παρεκβαίνοντας τοὺς ἤδη τεθέντας ὅρους, ἢ τὴν ἐκ τῶν θεοφόρων Πατέρων παράδοσιν. Ἀλλὰ καὶ εἰ γραφικὸς ἀνακινήθει λόγος, μὴ ἄλλως τοῦτον ἐρμηνευέτωσαν, ἢ ὡς ἂν οἱ τῆς ἐκκλησίας φωστῆρες, καὶ διδάσκαλοι, διὰ τῶν οικείων συγγραμμάτων παρέθεντο· καὶ μᾶλλον ἐν τούτοις εὐδοκιμεῖωσαν, ἢ λόγους οικείους συντάττοντες· ἵνα μὴ, ἔστιν ὅτε, πρὸς τοῦτο ἀπόρως ἔχοντες, ἀποπίπτοιεν τοῦ προσήκοντος. Διὰ γὰρ τῆς τῶν προειρημένων Πατέρων διδασκαλίας, οἱ λαοὶ ἐν γνώσει γινόμενοι τῶν τε σπουδαίων καὶ αἰρετῶν, καὶ τῶν ἀσυμφόρων καὶ ἀποβλήτων, τὸν βίον μεταρρυθμίζουσι πρὸς τὸ βέλτιον, καὶ τῷ τῆς ἀγνοίας οὐχ ἀλίσκονται πάθει, ἀλλὰ προσέχοντες τῇ διδασκαλίᾳ, ἑαυτοὺς πρὸς τὸ μὴ κακῶς παθεῖν παραθήγουσι, καὶ φόβῳ τῶν ἐπιτηρημένων τιμωριῶν τὴν σωτηρίαν ἑαυτοῖς ἐξεργάζονται. „Je třeba, aby představení místních církví každého dne, zejména o nedělích, vyučovali celý klérus a lid slovům pravé víry, aby sbírali pravdivé myšlenky a úsudky z Božího slova a nepřekračovali přitom již stanovené hranice nebo tradici bohonosných Otců. Je-li promluva zaznamenána písemně, ať ji nikdo neinterpretuje jinak než světla církve a učitelé, kteří ji vyložili ve svých spisech. Ať se spíše spokojí s těmito spisy, než aby sami skládali vlastní promluvy, a jak se občas stává, neměli dostatek zdrojů a kvůli tomu se odchýlili od toho, co se sluší. Skrze učení zmíněných Otců se lidem dostává poznání toho, o co je třeba usilovat a volit, co je bez prospěchu a hodné odmítnutí, lidé tak sladí svůj život s tím, co je lepší, nejsou v zajetí vášně nevědomosti, naslouchají učení, usilují o to, aby netrpěli zlo, a bázní před hrozcím trestem si připravují spásu.“

svoje smysly, zcela zastavili veškerý rozumový pohyb a vnímání, a tak se setkali s Bohem v onom božském, přesvětlém a neviditelném oblaku.²²

Pokud jde o celkové vyznění stylu, mezi přímočarostí Jana Zlatoústého (349 – 407) a autory 5. století, jako jsou Proklos Konstantinopolský (390 – 446/447) nebo Basil ze Seleukie (†460), došlo k významnému posunu ve vkusu, snad vlivem syrské tradice (Antonopoulou 1997, 102–103). Od té doby se významnou součástí byzantského kazatelského stylu stala zdobná poetičnost. V kombinaci s vysokou stylizovaností dala vzniknout stylu, v němž se smazává hranice mezi homilií a liturgickým hymnem (Louth 2002, 226) a který na posluchače působí mocným estetickým dojmem. Jan Damašský říká:

Dnes apoštolům září na hoře Tábor průrva nepřístupného světla, neohraničený gejzír božské záře. (...) Nyní se zjevilo to, co lidské oči nemohou zahlédnout. Pozemské tělo vyzářuje božský jas, smrtelné tělo rozlévá pramen slávy božství. Slovo se stalo tělem a tělo Slovem, aniž pozbylo božské přirozenosti. Ó jaký div, který je nad veškeré chápání! Sláva nepřichází k tělu odněkud zvnějšku, ale vyvěrá z hypostatického sjednocení s božstvím božského Slova, k němuž došlo nevýslovným způsobem. Toto tajemství nelze obsáhnout! Jak se může spojovat nespojitelné, a přitom zůstat oddělené? Jak se jen mohou sejít v jedno skutečnosti naprosto odlišné, a přitom si zachovat všechny přirozené rysy? To je, prosím, drama, kterému se říká hypostatické spojení.²³

Zdá se, že tento způsob vyjadřování a kompozice lahodil byzantskému posluchači i čtenáři a stal se důležitým faktorem popularity promluv a jejich následného dochování v rukopisech (Tsironis 1998, 296). Ve velkopáteční homilii Georgia z Nikomédie (†880) jsou celé pasáže věnované nářku Panny Marie, které našly svůj ohlas i v lidové písni (Tsironis 1998, 305).

Potřeba promýšlet morální témata, nabádat k mravnímu růstu či všeobecně dbát o kultivaci vyvstala v mnišském prostředí a projevila se v katechetickém díle Theodora Studity (759 – 826) či Symeona Nového Teologa (949 – 1022).²⁴

Uvedenými úryvky jsme chtěli krátce ilustrovat styl byzantských homilií druhé poloviny prvního tisíciletí. Kazatelství plnilo roli vymezení proti muslimům, židům,

²² Ondřej Krétský, *In Transfigurationem Domini* (PG 97, 949C): Τὴν γὰρ ἀκτίνα τῆς ἀμώμου σαρκὸς ἐκείνης φέρειν οὐ δυναθέντες, ἢ ἐκ τῆς τοῦ Λόγου θεότητος, ὃς τῆ σαρκὶ καθ' ὑπόστασιν ἦνωτο, διὰ ταύτης ὑπὲρ φύσιν ἐπήγαξε, πίπτουσιν ἐπὶ πρόσωπον. Ὡ τοῦ θαύματος. κατ' ἔκστασιν τελεωτάτην τῆς φύσεως, ὑπὸ βαρεῖ καὶ φόβῳ κρατούμενοι, μύσαντες τὰς αἰσθήσεις, πᾶσαν νοερὰν κίνησιν καὶ ἀντίληψιν παντελῶς ἑαυτῶν ἀποπαύσαντες, οὕτω κατὰ τὸν θεῖον ἐκείνον καὶ ὑπέρφωτον καὶ ἀόρατον γνόφον, τῷ θεῷ συνεγένοντο.

²³ Jan Damašský, *In Transfigurationem Domini* 2 (PG 96, 545D.548CD): Σήμερον φωτὸς ἀπροσίτου ἀβυσσος. Σήμερον αἴγλης θείας χύσις ἀπεριόριστος ἐν Θαβῶρ τῷ ὄρει τοῖς ἀποστόλοις ἀγάζεται. (...) Νῦν ὥράθη τὰ τοῖς ἀνθρωπίνους ἀθέατα ὄμμασι, σῶμα γήινον θεῖαν ἀπαυγάζον λαμπρότητα, σῶμα θνητὸν δόξαν πηγάζον θεότητος. Ὁ γὰρ Λόγος σὰρξ, ἡ σὰρξ τε λόγος ἐγένετο, εἰ καὶ μὴ τῆς οἰκείας ἐξέστη ἐκάτερον φύσεως. Ὡ θαύματος πάντα νοῦν ὑπερβαίνοντος. Οὐκ ἐξῶθεν ἡ δόξα τῷ σώματι προσεγίνετο, ἀλλ' ἐνδοθεν ἐκ τῆς ἀρρήτου λόγου ἠνωμένης αὐτῷ καθ' ὑπόστασιν τοῦ θεοῦ λόγου ὑπερθέου θεότητος. Πῶς τὰ ἄμικτα μίγνυται καὶ μένει ἀσύγχυτα; Πῶς συμβαίνει εἰς ἓν τὰ ἀσύμβαντα καὶ τῶν οἰκείων οὐκ ἐκβαίνει λόγων τῆς φύσεως; Ἐνώσεως τοῦτο δρᾶμα καθ' ὑπόστασιν...

²⁴ O tomto tématu šířeji pojednává Antonopoulou 1997, 111.

ikonoklastům a dalším skupinám, které ohrožovaly ortodoxii (srov. Tsironis 1998, 295). Ve vleklých ikonoklastických sporech, které štěpily společnost i církve, se Byzanc vnitřně vyčerpávala, takže určitá stagnace kazatelství je pochopitelná. Ovšem s porážkou ikonoklasmu v 9. století přichází vlna duchovní a intelektuální obrody. Projevila se kromě jiného také zájmem o antické autory a z tohoto podhoubí vyrostla nová generace intelektuálů, mezi nimiž zaujímá přední místo patriarcha Fótios (820 – 891).²⁵ Jeho kazatelská činnost začíná na Vánoce r. 858, kdy byl vysvěcen *per saltum* na biskupa města Konstantinopole. Fótiův styl se vyznačuje rétorickou propracovaností, dogmatickou vybroušeností a klade vysoké nároky na publikum (Tsironis 1998, 299).

Z řady vybočuje homiletické působení císaře Lva VI. Moudrého (866 – 912), což bylo v Byzanci něco neobvyklého (Antonopoulou 1998, 320), a proto se jím nebudeme v tomto krátkém přehledu blíže zabývat. Mezi důležité postavy přelomu 9. a 10. století patří Arethas z Kaisareje (840 – 944), Niketas z Paflagonie (855 – 950) nebo patriarcha Euthymios (834 – 917). Poslední jmenovaný je pozoruhodný zejména proto, že žil v klášteře na Olympu v Bithýnii (Jugie 1913, 386), kde přibližně v téže době žil sám Metoděj (srov. Meth 3). Euthymios je autorem promluv na mariánské svátky.²⁶ V úvodu jeho homilií se nachází pojednání o dogmatech, do něhož je zakotvena a na něž navazuje panegyrická část. S oblibou cituje Dionýsia Areopagitu, Basila Velikého či *Protoevangelium Jakubovo*.

Na uvedených příkladech kazatelství druhé poloviny prvního tisíciletí je patrná tendence ke kompilaci, která je společná západnímu i byzantskému prostředí. Na Východě však můžeme pozorovat homogenní vývoj homiletiky, intenzivnější, velkolepější a estetizující kazatelskou činnost (srov. Antonopoulou 1997, 115). V kontrastu k němu se západní kazatelství jeví jako velmi rudimentární, věroučně chudé bez zvláštních estetických nároků.

1.5 Kázání v lidovém jazyce

Je zajímavé si položit otázku, zda se na Západě kázalo v lidovém jazyce a odkdy. K tomu je třeba vzít v úvahu dva faktory. Zůstaneme-li v románském prostředí, již od 5. století je hlouběji pocíťován rozdíl mezi lidovým jazykem a latinou. Na druhé straně je také třeba pamatovat na četné barbarské národy, které přijímaly křesťanství a pro něž byla latina cizím jazykem. V takovéto situaci se ocitli např. Anglosasové či Frankové. Proti odmítání jiných jazyků než hebrejštiny, řečtiny a latiny se ohradil sněm ve Frankfurtu r. 794 a prohlásil, že se k Bohu lze modlit jakýmkoli jazykem a být přitom vyslyšen.²⁷ Tento problém bude oživen při

²⁵ Více o rozkvětu byzantského myšlení pojednává Senina 2018 a Lemerle 1971.

²⁶ Jejich vydání lze nalézt v *Patrologii Orientalis*, tomus XVI, fasc. 79, col. 499nn.

²⁷ Concilium Francofurtense a. 794, kánon 52 (MGH Conc. 2,1 ed. Werminhoff 171): Ut nullus credat, quod nonnisi tribus linguis Deus orandus sit, quia in omni lingua Deus adoratur et homo exauditur, si iusta petierit.

velkomoravské misii v tzv. trojjazyčném bludu. K hlásání evangelia tedy bylo možné používat lidové jazyky. Zajímavou zmínku o simultánním tlumočení během kázání nacházíme v *Životě sv. Havla* od Walahfrida Strabóna (808/809 – 849):

Když započaly obvyklé posvátné obřady, po čtení z evangelia vyzvali ctihodného Havla, aby přítomnému davu posloužil slovem a předložil pokrm svatého naučení. Vystoupil tedy na stupínek za biskupem Janem, který mu podal pomocnou ruku, a Havlova vhodná slova překládal a předával k užítku barbarů.²⁸

Přestože se tato příhoda týká života světce sv. Havla, který žil mezi léty 550 – 640, je potřeba ji chápat jako odraz doby, kdy vznikla legenda. Je tedy spíše svědectvím o poměrech na počátku 9. století, což se potvrzuje i v jiných hagiografických památkách z této doby, např. v *Životě Řehoře z Utrechtu*.²⁹ Tyto letmé zmínky jsou pozůstatkem důležité diskuse, která hýbala karolinskou společností (Diesenberger 2016, 179). Roku 813 bylo totiž na synodě v Tours v kánonu 17 stanoveno, že biskupové mají pronášet svoje homilie v románském nebo německém lidovém jazyce, aby mohl každý snáze rozumět.³⁰ Existovali však i biskupové, kteří pro svůj cizí původ místní lidový jazyk neovládali, a tak se nechávali doprovázet překladateli. Jiní lidový jazyk ovládali a používali ho v závislosti na složení publika (Diesenberger 2016, 182).

Z období raného středověku se dochovalo poměrně hodně biskupských homilií v latině, ale promluvy v domácích jazycích jsou spíše vzácností (Watanabe-O'Kelly 2000, 8). Tuto originální tvorbu reprezentuje řádově několik jednotek či nanejvýš desítek promluv či zlomků (srov. Steinmeyer 1916, 168–180). Místy byly do těchto promluv zakomponovány citáty z latinských otců, zejména z děl Augustina a Řehoře Velikého.

Významným dokladem kazatelské činnosti u Germánů jsou tzv. zlomky z Mondsee, obsahující fragmenty latinských a starohornoněmeckých promluv. Jak vyplývá z jazykových výzkumů, jsou bavorským opisem staršího dokumentu, který vznikl na přelomu 8. a 9. století na západě německojazyčného areálu, pravděpodobně v oblasti Lotrinska (Diesenberger 2016, 185). Překlady jsou badateli hodnoceny jako vysoce kvalitní, což se projevuje například tím, že

²⁸ Walahfrid Strabo, *Vita sancti Galli confessoris* 25 (PL 114, 998): Praemissis ergo ex more divinae libationis initiis, post lectionem evangelii rogaverunt venerabilem Gallum ut multitudini quae aderat verbi officio sacrae instructionis pabulum ministraret. Qui assumpto Joanne episcopi, gradum ascendit, eo videlicet pacto ut ipse quidem aedificationis instrumenta colligeret, episcopus vero ad utilitatem barbarorum bene prolata interpretando transfunderet.

²⁹ Životopisec líčí jednu příhodu z mládí svého učitele Řehoře z Utrechtu (707 – 776). Jako patnáctiletý mladík se v jednom klášteře, jehož představenou byla jeho babička z otcovy strany jménem Adéla, setkal s Bonifácem, a byl požádán, aby u jídla nahlas četl z Písma. To bez problémů dokázal, ale přeložit text do své mateřštiny nedovedl. Proto byl požádán, aby znovu pomalu a zřetelně četl, a Bonifác všem přítomným volně (libera voce) vykládal smysl textu (srov. MGH SS 15, 1, p. 67–68; dostupné online: https://www.dmgh.de/mgh_ss_15_1/index.htm#page/67/mode/1up dne 20.5.2020).

³⁰ Concilium Turonense a. 813, kánon 17: Et ut easdem omelias quisque aperte transferre studeat in rusticam romanam linguam aut theodiscam, quo facilius cuncti possint intellegere quae dicuntur. (srov. MGH Conc. 2,1, p. 288, dostupné online: https://www.dmgh.de/mgh_conc_2_1/index.htm#page/288/mode/1up dne 18.11.2020).

se nejednou odchylojí od latinského znění, aby dosáhly lépe srozumitelného výsledku. Je tedy pravděpodobné, že se na nich podíleli učenci spojení s dvorní školou karolinské dynastie (Diesenberger 2016, 185). Mezi dochovanými promluvami jsou jak díla originální, tak překladová. Ve většině případů se jedná o zrcadlovou bilingvu latinské předlohy a starohornoněmeckého překladu, která nejspíš sloužila ke vzdělávání laiků v základech křesťanské víry a morálky (Diesenberger 2016, 184). Zlomky z Mondsee obsahují úryvek z Matoušova evangelia, promluvu *O povolání národů* (De vocatione gentium), anonymní, nejspíš originální promluvu o následování Krista, dále promluvu *O slovech Páně* (De verbis Domini) od sv. Augustina a nakonec výňatky z Isidorova spisu *O katolické víře proti židům* (De fide catholica contra Iudaeos). Z hlediska sledovaného tématu lidových jazyků je nejzajímavější promluva *O povolání národů*. Její neznámý autor se zmiňuje o barbarských jazycích (barbaricae locutiones) a zastává názor, že je vhodné v nich oslavovat Boha (srov. edice Hench 1890, 40–45). Oporou k tomuto tvrzení je jak víra v Boží všemohoucnost, tak svědectví mnoha biblických veršů, z nichž stačí citovat pouze Ps 117: „Chvalte Hospodina všechny národy, oslavujte ho všichni lidé.“ Tématem i výběrem citátů se podobá slavné Konstantinově řeči v Benátkách (Const 16).

Cílem všech těchto snah bylo samozřejmě zpřístupnit nově pokřtěným lidem obsah víry. Mezi promluvami klasických autorů, které byly přeloženy do staré horní němčiny, vynikají především díla Augustina, Řehoře Velikého či Isidora ze Sevilly.³¹ O rozvinutém německojazyčném kazatelství, které se věnuje složitějším teologickým tématům, lze hovořit však až v období rýnské mystiky 13. a 14. století v souvislosti se jmény Mistra Eckharta a Jana Taulera.

Obrátíme-li se k románskému prostředí, prvním dokumentem zaznamenaným v severofrancouzském dialektu d'oï je promluva o proroku Jonášovi ze Saint-Amand-les-Eaux. Promluva byla zřejmě pronesena u příležitosti normanských nájezdů mezi lety 938–952, kdy bylo obyvatelstvo vyzváno k postu podobně jako Ninivané. Bližší pohled prozradí, že se jedná o text 4. kapitoly knihy proroka Jonáše podle Jeronýmovy Vulgáty anotovaný lidovým jazykem. Poznámky vykazují jistou závislost na Jeronýmově komentáři (více srov. Poerck 1956).

³¹ Srov. Steinmeyer (1916, 156–167) a tzv. Zlomky z Mondsee z 9. století.

V italském prostředí jsou kázání v lidových jazycích z oblasti Piemontu dochována od 12.–13. století.³² Přitom nejstarším italským náboženským textem je zpovědní formule z poloviny 11. století z Umbrie,³³ která vykazuje velkou podobnost s 1. frizinskou památkou.

Přes veškerou fragmentárnost památek a informací je z provedeného přehledu zřejmé, že pro období raného středověku nebylo používání lidových jazyků úplnou neznámou. Jistě nelze hovořit o systematickém a všestranně rozvinutém kazatelství. Přesto je třeba na evropské půdě přiznat určité prvenství a průkopnictví apoštolům germánských kmenů, kterým bylo zřejmé, že v jiném než v lidovém jazyce prostí lidé evangeliu neporozumí. Malé množství promluv, které se z tohoto období dochovalo v západoevropských jazycích, by však mohlo vypovídat o jisté provizornosti a druhořadosti. Staroslověnština si tedy v tomto ohledu nemůže osobovat prvenství. Její přednost naopak spočívá v pozvednutí na jazyk liturgie, čímž se z ní na rozdíl od němčiny stala *lingua sacra*.³⁴

Přejdeme-li do slovanského prostředí, je nade vši pochybnost, že s příchodem cyrilometodějské misie na Velkou Moravu roku 863 se musela zintenzivnit kazatelská činnost v jazyce, který byl tehdejšími Slovanům srozumitelný a jemuž říkáme staroslověnština. Je známo, že na území Velké Moravy působili misionáři z různých dalších zemí, z franské říše, Itálie i Řecka (srov. Meth 5). O jejich kazatelské činnosti mezi Slovaný bohužel chybí konkrétní záznamy. Schématickou představu o podobě jejich kázání si můžeme udělat pouze na základě toho, co bylo řečeno výše o homiletice západoevropských národů. Nelze předpokládat, že by Frankové šli dále než k základním křesťanským věroučným pravdám a morálním zásadám. Je však nade vši pochybnost, že se tyto cizí misionáři pokoušeli hovořit slovanským jazykem, a nikoli latinsky či německy, jak se mnozí naivně a mylně domnívají. Důkazem mohou být starobylé památky spojené se zpovědní praxí, jako jsou zejm. 1. a 3. frizinská památka a staroslověnský překlad Svatojímramské zpovědní modlitby, jejíž nejbližší paralela se dochovala ve staré horní němčině. Nově se také uvažuje o tom, že salcburský biskup Adalram (†836), který r. 828 posvětil kostel v Nítě, se v rámci misí snažil mluvit slovansky (Diesengerger 2016, 58–59).³⁵

³² [Dostupné online: http://www.classicitaliani.it/duecento/sermo_natale_domini.htm dne 7. 12. 2015].

³³ [Dostupné online: http://www.classicitaliani.it/duecento/formola_confessione.htm dne 7. 12. 2015].

³⁴ Podrobnější zhodnocení situace Slovanů v kontextu dalších nově pokřtěných národů nabízí R. Picchio (1993, 142). Používání lidových jazyků v šíření křesťanství bylo celoevropským fenoménem raného středověku.

³⁵ Vychází se přitom ze zmínky v oslavné básni věnované Adalramovi (MGH Poetae latini aevi Carolini 2, p. 642, dostupné online: https://www.dmgh.de/mgh_poetae_2/index.htm#page/642/mode/1up dne 21.5.2020): qui pius ecce tibi virtutum munera Christus/ cessit et ipse sacer linguarum dona sacerdos,/ dogmate praeclaro valeas quo rito docere/ barbaricas doctor doctorum saepe falanges:/ teque monente piis cupiant insistere gestis. „Hle, dobrotivý Kristus ti ctnost daroval a sám svatý velekněz (ti dal) dary jazyků, a tak jsi mohl v jasné nauce, učitelé učitelů, často vyučovat barbarské šiky, díky tvému napomínání toužili setrvalvat v dobrých skutcích.“

Příchod vzdělaných byzantských misionářů, kteří ovládali slovanský lidový jazyk a zformovali staroslověnštinu, musel znamenat také velký průlom v kvalitě a podobě kázání. Dosud víme jen málo o tom, jak bylo křesťanství prezentováno Cyrilem a Metodějem a jejich žáky a jak vypadala jejich kázání. Na vině je nedostatek dochovaného písemného materiálu a jeho fragmentárnost. Skutečnost, že se nám kázání dochovala ve staroslověnštině, jsou jasným signálem o jejich potřebě. Byla sestavována záměrně staroslověnsky s jasným cílem oslovit široké vrstvy nedávno pokřtěných Slovanů. Využívala přitom všech potencialit nového posvátného jazyka.

1.6 Dosavadní poznatky o staroslověnském homiliáři

Existence homiletické literatury je v podstatě souběžná se vznikem stsl. písemnictví. Kazatelská činnost je neodmyslitelnou součástí šíření křesťanství, a proto lze důvodně předpokládat existenci těchto útvarů již od příchodu Konstantina a Metoděje na Moravu r. 863, ne-li dřív, když mezi Slovanů působili misionáři z dalších zemí.

Staroslověnským homiliářem se ve slavistice nerozumí konkrétní rukopis, nýbrž soubor staroslověnských homiletických textů, který vznikl již v nejstarším období slovanského písemnictví. Zahrnuje jak památky originální, tak překladové. Doposud se však nepodařilo nalézt žádný rukopis z tohoto období, který by uceleně a v úplnosti obsahoval nejstarší homiliář. Proto je stanovení jeho rozsahu a dalšího vývoje předmětem vědeckého bádání.

Na staroslověnský homiliář můžeme pohlížet ze dvou zorných úhlů. Prvním kritériem může být původnost homilií, proto lze rozlišovat mezi promluvy překládovými a originálními. Druhým kritériem může být fixnost či pohyblivost svátku, k němuž se promluvy vztahují. V homiliáři tak rozlišujeme část fixní a pohyblivou. Fixní část bývá nejčastěji označována jako minejní (z řec. μηναιών „dosl. měsíčník“) a zahrnuje svátky s pevně stanoveným datem (např. 25.12. Narození Páně). Pohyblivá část, tzv. triodní (z řec. τριώδιον „triod“, což je sbírka liturgických zpěvů a textů na dobu postní a velikonoční) zahrnuje promluvy k příležitostem, jejichž datum je pohyblivé. Prakticky se jedná o svátky závislé na datu Velikonoc, tedy o promluvy postního a velikonočního cyklu. K této části homiliáře patří např. homilie Clozianu.

Na rozdíl od biblických překladů, u nichž je maximální rozsah textů stanoven biblickým kánonem, u homiletické literatury tato jasná a objektivní hranice neexistuje. V podstatě žádný z dochovaných kodexů není překladem konkrétního byzantského homiliáře (Ivanova-Mirčeva – Ikononova 1975, 10). Dalším faktorem, který věc komplikuje, je možnost, že do stsl. homiliáře patřila originální díla, pro něž neexistují cizojazyčné paralely. Badatel proto nemůže studovat stsl. homiliář jako celek a vyvozovat obecnější závěry o stsl. kazatelství do okamžiku,

dokud nebude znám jeho přesný rozsah. Nezbyvá tedy než posuzovat každou homilii jednotlivě, a to z hlediska kritérií kodikologických, jazykových i mimojazykových. Nanejvýš lze připustit zkoumání homilií po určitých vnitřně homogenních skupinách, které se v rukopisech vyskytují společně. Takové shluky by mohly být hypoteticky pozůstatkem nějaké starší sbírky.

Pozornost slavistů se nejdříve logicky soustředila na nejstarší rukopisy. Z nich můžeme jmenovat Suprasľský sborník (10.–11. stol.),³⁶ hlaholsky psaný Clozův sborník (11. stol.),³⁷ srbský Mihanovićův homiliář (konec 13. stol.),³⁸ středobulharský Jagićův Zlatoust (poč. 14. stol.)³⁹ a Germanův sborník (1358–1359)⁴⁰ nebo ruský Uspenský sborník (12.–13. stol.)⁴¹. Nejvíce pozornosti upoutal Supr jako nejstarší rukopis a odborná diskuse, obsažená v četných studiích, je komplikovaná a téměř nepřehledná. Nicméně ve světle nových kodikologických výzkumů Klimentiny Ivanovy se ukazuje, že Supr je v textové historii ojedinelý, a není tedy příliš reprezentativním rukopisem pro poznání dějin a rozsahu nejstaršího stsl. homiliáře (Mírčeva 2018, 28). Vyskytly se také pokusy o rekonstrukci nejstarší vrstvy stsl. homiliáře. Např. I. Dobrev (1981) vybral z nejstarších sborníků jedenáct promluv překladového rázu, o nichž se domnívá, že by mohly patřit k nejstarší, ještě cyrilometodějské vrstvě. Bohužel se jeho závěry opírají pouze o zběžné lexikální charakteristiky. Slabou stránkou většiny dosavadních výzkumů je nejednotnost metody a neúplnost jazykových analýz, což znemožňuje vzájemné srovnání jednotlivých památek. Většina badatelů se totiž zaměřila pouze na analýzu lexika, zatímco syntaxi se věnovala pouze okrajově.⁴² Výjimku tvoří práce E. Bláhové, která provedla precizní a hloubkovou jazykovou analýzu homilií Clozianu (Bláhová 1973) a homilie o Petru a Pavlu (eadem 2008a).

U staroslověnského homiliáře můžeme tedy předpokládat minejní i triodní část, které jsou tvořeny jak homiliemi překladovými, tak originálními. Původní sbírka se nedochovala v žádném rukopise a nejstarší promluvy jsou tak rozptýleny v mladších homiletických sbírkách, prodělaly jazykové změny a textové úpravy, případně i revize. Přestože se zachovaly

³⁶ Vydání textu včetně řec. paralel se nachází v publikaci *Супрасълски или Ретков сборник: В два тома*. Ед. Ъ. Заимов – М. Капалдо. София 1982–1983. Bibliografii k bádání lze nalézt v КМЕ (IV, 781–784). Z novějších výzkumů můžeme zmínit sborník *Преоткриване: Супрасълски сборник. Старобългарски паметник от X век*. (ред. А. Милтенова). София 2012.

³⁷ Vydání textu Dostál 1959.

³⁸ Vydání textu: *Homiliar, Faksimileband der Handschrift von Ende 13. Jahrhunderts aus der Sammlung von A. Mihanović*. Graz 1957.

³⁹ Vydání textu Dimitrova 2011.

⁴⁰ Dále zkracujeme Germ. Vydání textu Mírčeva 2006.

⁴¹ Vydání textu: *Успенский сборник XII–XIII вв.* Гл. ред. С. И. Котков, Москва 1971.

⁴² Zajímavým a metodicky jednotným způsobem se homiliemi zabývá M. Spasova (např. Spasova 2012). Ve svých studiích sice nezohledňuje syntaktické charakteristiky, ale homiliemi se zabývá z hlediska jejich textové tradice a provádí srovnání s řeckou paralelou.

v pozdějších prepisech, dodnes si podržely některé velmi starobylé jazykové rysy. Úkolem badatelů je systematicky provádět komplexní analýzy jednotlivých promluv, získané výsledky porovnávat s charakteristikami dalších textů, sdružovat homilie nesoucí podobné charakteristiky do větších celků a postupně rekonstruovat původní homiliář. Tato práce není zdaleka u konce. V následující části krátce shrneme dosavadní poznatky z oblasti překladové i originální homiletické tvorby ve staroslověnině.

1.6.1 Překladové homilie

Křesťanská homiletická tvorba prvního tisíciletí je neobyčejně bohatá. Proto bylo v rané fázi christianizace Slovanů potřeba vybrat jen ty nejpotřebnější texty a přikročit k jejich překladu. V této souvislosti je potřeba zmínit zprávu z Meth 15, kde se hovoří o překladu „knih Otců“ (στυγυρικων κβνιγυ). Přesný význam tohoto spojení zůstává nejasný, ale mohlo by se také jednat o homiletické spisy (k diskusi srov. KME III, 289). O rekonstrukci prvotního jednosvazkového stsl. homiliáře, tzv. panegyrikomartyrologia, se pokusil, jak jsme již psali, I. Dobrev (1981). Jeho výsledky je však potřeba přijímat s určitou ostražitostí, jelikož se opírají o poměrně letmé lexikální sondy. Proto považujeme za vhodnější vyjít z hypotézy, že přednostně byly překládány spíše homilie na nejdůležitější křesťanské svátky, jako jsou Vánoce, Velikonoce atd., popř. homilie takzvaného dódekaheortionu – dvanácti nejdůležitějších svátků církevního roku.⁴³ Torzem velikonoční části stsl. homiliáře by mohl být starobylý hlaholský rukopis Clozianus, který byl podroben důkladné lexikální i syntaktické analýze.⁴⁴

Homiliář Clozianus (dále Cloz) obsahuje pět homiletických útvarů: fragment homilie Ἐκ θαυμάτων na Květnou neděli (dále Ἐκ θαυμάτων), neúplnou Anonymní homilii (dále AH), která je originální a o níž pojednáme níže, Chrysostomovu homilii na Zelený čtvrtek Ἐβουλόμην (dále Ἐβουλόμην), Athanasiovu homilii na Velký pátek (dále Athan) a část Epifaniovy homilie na Bílou sobotu (dále Epif). Pouze dvě se zachovaly v úplnosti (Ἐβουλόμην a Athan), zbývající tři torzovitě (Ἐκ θαυμάτων, AH a Epif). Podrobným rozbořem lexika a syntaxe byly v Clozianu rozlišeny dvě skupiny: do první patří homilie Ἐκ θαυμάτων, Ἐβουλόμην a Athan, do druhé pak AH a Epif (Bláhová 1973, 35–43). Hlavními specifiky druhé skupiny je záliba v grécismech, užívání dativu nad stsl. normu, předložka **въ** s akuzativem místo očekávaného lokálu, vazba **иже** s předložkovou vazbou či adverbiem bez verba finita, činitel

⁴³ Vybírat homilie k překladu podle nejdůležitějších svátků se jeví rozumné a pochopitelné. Dosud však netušíme, podle jakých vnitřních pravidel byla dávana přednost jedněm textům před druhými. Je možné, že kritériem byl autorův čistě osobní vkus. Byla-li však pro cyrilometodějskou misii důležitá inkulturace, pak by jedním z klíčů mohl být výběr např. podle obvyklých motivů a topoi slovanské epiky.

⁴⁴ Historii bádání do 70. let 20. století shrnula E. Bláhová (1973, 13–15).

pasivního děje je vyjádřen předložkovou vazbou *στζ* s genitivem. Za autora AH a překladu Epif bývá někdy označován sám arcibiskup Metoděj (Bláhová 1973, 71). Rozbor evangelních citátů v Cloz ukázal, že jejich překlad byl pořízen nezávisle na stsl. evangelním překladu. Vyznačují se větší volností oproti řecké předloze (Marti 1981, 450–452).

Dlouhou dobu ve slavistice panoval názor, že jádrem velkomoravského homiliáře byly především homilie velikonočního okruhu. Tento názor jsme však nuceni opustit pod tíhou argumentů, které shromáždila E. Bláhová (2008a) rozbořem homilie k počtě sv. Petra a Pavla (dále PetPat). Její nejarchaičtější znění se dochovalo v Germanově sborníku. Důmyslným a všestranným rozbořem tohoto textu dospěla zmíněná badatelka k závěru, že původní stsl. homiliář obsahoval vedle promluv na nejvýznačnější svátky církevního roku, jako jsou Velikonoce, také řeči na význačné svátky světců. Klíčovým argumentem byl postřeh, že slovanský překlad PetPau byl použit při sestavení velkomoravské Pochvaly Cyrilu a Metoději (Bláhová 2008a, 363–364). Velkomoravský původ PetPau dále vysvětluje i z přítomnosti lexikálních přejímek západního původu (*κριζъ, κρογνα*). Biblické citáty se blíží znění v Sav a mají grecizující podobu (Bláhová 2008a, 364). Pro syntax je patrná preference adnominálního dativu a vyjádření činitele pasivního děje pomocí *στζ* s genitivem, což jsou znaky homilií Epif a AH z Clozianu. Ztotožnění však brání absenci vazby *въ* s akuzativem a konstrukce *иже* + předložkový pád (Bláhová 2008a, 364). PetPau tedy zastupuje samostatnou linii překladatelské strategie.

O velké starobylosti by bylo možné uvažovat u dalších homilií, jako je tzv. van Wijkova homilie s inc. *Βασιλικῶν μυστηρίων*, u níž je jazyková starobylost známa již delší dobu (van Wijk 1937–38), mohla by patřit k velmi starobylé vrstvě textů (Dobrev 1981, 22; Mirčeva 2018, 151). Dále bychom sem mohli počítat homilii na Zvěstování s inc. *Πάλιν χαρᾶς εὐαγγελία*, v Germ č. 25, v Supr č. 21 (Mirčeva 2018, 195; van Wijk 1937–38). Znamená to, že vysokou starobylostí vynikají také dvě homilie na svátek Zvěstování Páně.

Z vánočních homilií zaujme promluva s inc. *Μυστήριον ξένων καὶ παράδοξον*, v Germ. č. 18. Systematický výzkum této homilie dosud proveden nebyl, podle našich pozorování se však tato homilie blíží homiliím Epif a AH, zejm. použitím dativu nad stsl. normu, vyjadřováním činitele pasivního děje a používáním konstrukcí s *иже*. Podle některých korpustel by bylo možné v ní rekonstruovat slovo *розыство* „narození“ (např. v Germ 111a16 Mirčeva 2006, 475) se západoslovanskou střídnicí, které by tvořilo další spojnici s Epif.

K překladovým homiliím, k nimž chybí cizojazyčná předloha, se řadí *Řeč na přenesení ostatků sv. Klimenta* (dále Klim) připisovaná samotnému Konstantinu Filosofovi. Dochovala

se v pozdních silně poškozených ruskocírkevněslovanských opisech. Obsahuje řadu řečnických figur a její sdělení je jen stěží pochopitelné bez znalosti speciální byzantské teologické terminologie (Trifonov 1934; Vašica 1996, 63–71).

K velmi starobylé vrstvě textů lze dále řadit památky nižšího literárního žánru, legendy o svatých. Neobyčejně starobylé rysy nese legenda o Čtyřiceti mučednících sebastských (Germ. č. 24), cyklus vyprávění o sv. Thekle ze Skutků Pavla a Thekly, z nichž jedna legenda se zachovala v Germ. č. 5, dále legendy o sv. Démétriu (Germ. č. 9) a o sv. Mikuláši (Germ. č. 16).

Pro potvrzení výsledků získaných jazykovým rozbořem je vhodné zkoumat historii recepce děl. V oblasti recepce děl Clozianu byly podniknuty první pokusy již V. Vondrákem (1903), ale s rozhodující studií přišla E. Bláhová (1972), v níž ukázala vliv těchto homilií na tvorbu Klimenta Ochridského. Mimořádně často byla citována homilie na Květnou neděli Ἐκ θαυμάτων.

V povelkomoravském období došlo k překládání velkého množství textů z řečtiny. Konstantin Preslavský připravil *Učitel'noje evangelie* „Poučné evangelium“ překladem komentářů Jana Zlatoústého. V Čechách 11. století vznikl českocírkevněslovanský překlad Besěd Řehoře Velikého.

Překladové homilie tvoří rozsáhlý a velmi pestrý korpus, který je důležitým svědectvím vkusu, potřeb, překladatelských strategií a místy i interpretačních zásahů. Některé promluvy byly do staroslověnštiny a církevní slovanštiny přeloženy vícekrát v různých dobách a na různých místech a umožňují studium překladatelské techniky a vývoje lexika a syntaxe.

1.6.2 Originální tvorba

Originálních počínů staroslověnské homiletické tvorby je v porovnání s překladovou literaturou mnohem méně. Zaostává také jejich systematický výzkum a snaha o klasifikaci a vztažení k dalším památkám (srov. Ivanova-Mirčeva – Ikonomova 1975, 9). Toto zpoždění je ovšem zčásti pochopitelné, vezmeme-li v úvahu, že homilie jsou často anonymní nebo pseudoepigrafické, těžko časově i geograficky zařaditelné a co do obsahu mnohdy málo invenční. Přesto oproti čistě překladovým památkám skýtají bohatší materiál k poznání úrovně vzdělanosti prvních slovanských kazatelů, jejich literárního vkusu, kazatelských postupů, vztahu k posluchačům a dalších historických reálií.

Z nejstarších dochovaných staroslověnských homiletických památek je potřeba jmenovat zejména *Výzvu k pokání* (Adhortatio ad poenitentiam) čili *Druhou frizinskou památku*. Tato promluva je varováním před soudným dnem a povzbuzením k tomu, aby se

posluchači vyzpovídali ze svých hříchů. Text byl zapsán latinkou nějakým Němcem kolem r. 980 (Vašica 1996, 60) a spolu s dalšími dvěma zpovědními modlitbami zapsanými v témž kodexu pravděpodobně sloužily při franské misii mezi Slovy z oblasti dnešního Slovinska či Korutan.

Zajímavým dokladem velkomoravského kazatelství je tzv. *Anonymní homilie* (AH) z Clozianu. Na její velkomoravský původ poukazuje kromě lexika také použití právní terminologie *Zákona sudného ljudem* (Vašica 1956). Syntaktickým rozborem byla dokázána blízkost s Epif (Bláhová 1962). Vezme-li se v potaz Metodějovo autorství překladu ZSL a obsah promluvy AH, pak je pravděpodobné, že ji pronesl sám arcibiskup Metoděj a přeložil také Epif (Bláhová 1962, 165). Vedl se také spor, jestli je AH překladem z řečtiny (shrnutí diskuze srov. Bláhová 1973, 14), nebo originální stsl. památkou. Rozborem biblických citátů se dospělo k závěru, že promluva vznikla přímo staroslověnsky (Marti 1981, 452).

Velmi důležitou homiletickou památkou velkomoravského období je *Pochvala Cyrilu a Metodějovi* (Pochv), nejstarší panegyrik určený slovanským věrozvěstům. Za jejího autora je někdy považován Kliment (KIO I, 446). Klasické argumenty pro jeho velkomoravský původ jsou dva, jednak jeho závislost na velkomoravských Životech Const a Meth, jednak jeho rukopisné dochování. Podobně jako Meth se totiž v prvotní redakci nedochoval na slovanském jihu, ale pouze v ruském prostředí, v tzv. Uspenském sborníku spolu s Meth a Vit. Na Rus tedy zřejmě Pochv připutovala přímo z Čech, a nikoli oklikou přes Bulharsko. Tento panegyrik je vystavěn podle pravidel byzantské krasomluvy. Řecké vlivy jsou patrné zejména z četných kompozit, k nimž existují řecké paralely.⁴⁵ Vazba na moravské prostředí se naopak projevuje slovem *трьязычьникъ*. Nedávno bylo zjištěno, že k sestavení Pochv byl použit také stsl. překlad homilie PetPau (Bláhová 2008a, 363).

A. Turilov (1985) předložil rozbor jazyka a reálií *Pochvaly Bohorodičky*, jejíž autorství bylo připisováno Konstantinu-Cyriľovi. Homilie je vystavěna na zkráceném převyprávění *Protoevangelia Jakubova* (Turilov 1985, 255) a neodpovídá žádnému ze známých stsl. překladů tohoto apokryfu. Pochvala je jazykově velmi starobylá a obsahuje některé západoslavismy (např. *малъжена*). Rozborem výčtu národů, které Bohorodičku ctí, dospěl A. A. Turilov (1985, 263) k závěru, že toto slovo vzniklo ještě v 9. století po roce 870, což by samozřejmě vylučovalo autorství Konstantina Filosofova (†869).

⁴⁵ Např. *БОГОУЪТЪЦЪ, СВѢТОДАТЕЛЬ, ЛѢТОРАСЛИ СВѢТОЗАРЪНЪ, ЦВѢТЬЦЪ БЛАГОУХАНЬНИИ, БОГОЗАРЪНИИ СВѢТЪ, СВѢТЪ БОГОРАЗУМЪНЪ, ТРЪБЕЗНАУАЛЬНО БОЖЬСТВО, ТРЪСВАТОЕ Б., ТРОУПОСТАСЬНОЕ Б., КЛАСЪ МЪНОГОПЛОДЪНЪ, ЛОЗА МЕДОТОУЪНА, množství negovaných výrazů atd.*

V období po rozptýlení žáků Konstantina a Metoděje a jejich příchodu do bulharské říše se rovněž pěstovalo kazatelské umění. V mnoha ohledech navazovalo na cyrilometodějský odkaz. Nejvýznamnějším jménem tohoto raného období je Kliment Ochridský. Homilií připisovaných tomuto žáku Cyrila a Metoděje je poměrně hodně, takže v souborném vydání byly rozděleny do dvou svazků s rozlišením stupně autentičnosti (KlO I a II). Rozborem jejich stylu a řečnických struktur se společně zabývali K. Stančev a G. Popov (1988). Ukazuje se, že Kliment čerpal z mnoha dřívějších děl, jako jsou např. stsl. modlitby (Vondrák 1903), homilie (Bláhová 1972) či legendy o svatých (Mikulka 2009 a 2010). Z preslavského literárního střediska se dochovaly promluvy Jana Exarcha, které se staly předmětem badatelského zájmu D. Ivanové-Mirčevy (1971). Je potřeba zmínit také Konstantina Preslavského, který pořídil překlad obsáhlé sbírky patristických komentářů na nedělní čtení po názvem *Učitel'noje evangelie*. V jeho rámci je jedna promluva originální.

Originální slovanská kazatelská tvorba skýtá neobyčejné možnosti k poznání raného slovanského křesťanství. Mnohé prameny zůstávají neobjevené a nevydané v rukopisech, jiné jsou z neznalosti neprávem přehlíženy nebo nebyly zkoumány s patřičnou důkladností. Je proto na místě se jimi zabývat.

2 Slovo na Narození Páně

2.1 Shrnutí dosavadních bádání

Slovo na Narození Páně (dále Nat) počínající slovy *понеже множицею ѿстъновавше (!) сѣльство заповѣда намъ* „Protože nám již mnohokrát vaše ctihodná biskupská hodnost přikázala“ bylo podle srbského rukopisu ze 14. století Chludovovy sbírky poprvé otištěno roku 1880 A. Popovem (Popov 1880, 157–172). Impulsem k hlubšímu zájmu o Nat nebyla pro ruského badatele pouze anonymnost této homilie, ale také její obsahová a jazyková stránka. Hned zkraje studie upozorňuje na to, že Nat se odchyluje od většiny známých homilií jak svým obsahem, tak prostotou a jasností vyjadřování (Popov 1880, 172), neboť její znění ostře kontrastuje s tím, co je obvyklé u středověké byzantské tvorby a jejích slovanských překladů. To ho vedlo k vyslovení hypotézy o nebyzantském původu autora Nat. K rekonstrukci širšího rámce Popov použil interpretaci koruptelního čtení slov z počátku homilie. V úvodních slovech Nat se vyskytuje spojení *ѿстъновавше сѣльство*, v němž Popov spatřoval koruptelu za původní *ѿстъно ваше сватительство*. Slovo Nat bylo podle Popovova mínění pravděpodobně předneseno v přítomnosti a na objednávku vysoce postavené osoby, nejspíše biskupa, označeného pojmem *сватительство* (Popov 1880, 237).

Cílem Popovových analýz je poukázat na starobylost jazyka Nat, přestože je překryta srbským pravopisem a pozdější grafikou rukopisu. Přestože Popov opatřil vydání Nat několika poznámkami k archaismům v morfologii (Popov 1880, 173), těžiště jeho analýzy spočívá v rozboru lexika. Na více než šedesáti stranách analyzoval jednotlivé lexémy v abecedním pořádku a jako srovnání mu sloužila vlastní excerpce starých slovanských památek (např. Meth), lexikografické práce Miklošiče,⁴⁶ Vostokova a Daničiće, které měl ve své době k dispozici, a podle potřeby využíval i znalosti ze slovanské dialektologie (Popov 1880, 173). Zvláštní pozornost byla věnována vzácným výrazům, jako je *крьсць* „slunovrat“, *мьнати* „umensovat“ či *оуѣздъ* „vpád?“ (Popov 1880, 232–237), které by mohly přispět k přesnějšímu zařazení do kontextu starého slovanského písemnictví. Popov dospěl k závěru, že slovní zásoba Nat je velmi starobylá a obsahuje řadu vzácných lexémů. Některé z nich dokonce řadí mezi lexikum vlastní západní části slovanského areálu, jako například termín *осовьная власть* ve smyslu „(božská) osoba“ (Popov 1880, 179).

Důležitou částí Popovovy práce je identifikace četných biblických i patristických citátů, přičemž odkazy na příslušná biblická místa jsou k textu homilie uvedeny v poznámkách

⁴⁶ Slovní zásoba Nat je obsažena v Miklošičově Lexikonu, neboť do něj byla vyexcerpována spolu s dalšími texty vídeňského Prologu ze 16. století (Popov 1880, 231).

pod čarou. Podrobnější analýze biblických citátů není věnována větší pozornost (Popov 1880, 237–238). To lze ovšem pochopit tak, že při analýze lexika byly biblické výskyty dostatečně zohledněny a komentovány. Popov poukazuje na to, že biblické úryvky se vyznačují velmi archaickým lexikem a jako ilustraci uvádí verš Hab 3:13, který byl pojat do výboru kantik v žaltáři. V Nat zní tento verš спасти христи свое „spasit svoje pomazané“, což odpovídá znění v Eugeniově žaltáři. Dodejme, že totéž čtení se dochovalo také v SinN. Použití grécismu χριστз „pomazaný“ za řec. χριστός je vlastní nejstarším stsl. překladům, protože v mladších verzích se objevuje domácí výraz помазаныъ. Badatel tuto část uzavírá s tím, že evangelní a žaltární úryvky odpovídají starobylému staroslověnskému překladu.

Dobrá znalost patristické literatury i slovanských rukopisů umožnila A. Popovovi upozornit na četné souvislosti mezi Nat a těmito texty. Ruský badatel identifikoval řadu citátů a pokusil se i o dohledání cizojazyčných paralel. Dostatečně však nerozlišoval mezi evidentními a explicitními citáty a volnějšímími paralelami. Zjistil, že v Nat se objevují úryvky z děl Řehoře Naziánského, Řehoře Nysského a Jana Zlatoústého. Kromě toho se v Nat vyskytují odkazy na *Protoevangelium Jakubovo* (Popov 1880, 244) a na Nikéforovu Chronografii syntomos (Popov 1880, 242). Z Popovovy argumentace však vyplývá, že mezi explicitní citáty lze řadit pouze úryvky z řeči Řehoře Naziánského, z *Protoevangelia Jakubova* a z promluvy připisované Janu Zlatoústému.

Citáty z řeči Řehoře Naziánského byly srovnány s řeckou paralelou i dostupným starým slovanským překladem. Popov (1880, 238–239) dospěl k závěru, že citáty z Řehoře Naziánského v Nat nesouhlasí se starým slovanským překladem, ale že autor pravděpodobně pořizoval vlastní překlad přímo podle řecké předlohy.

Velmi zajímavým zdrojem se stala jedna promluva neprávem připisovaná Janu Zlatoústému s inc. нзынѣ моего кестъства обетъшанию обновление приходитъ „Nyní přichází obnovení mé zestárlé přirozenosti“ která je známa pouze ve slovanských rukopisech (Popov 1880, 240–242). Badatel uvedl několik paralelních míst, nicméně natolik pozoruhodných, že jim bude potřeba věnovat zvláštní pozornost (2.8.1).

Popov zřetelně ukázal, že Nat se svou povahou odlišuje od množství podobných textů. K bližšímu chronologickému zařazení využívá výklady autora Nat proti učení o Filioque, tedy o tom, že Duch svatý vychází zároveň z Otce i Syna (Popov 1880, 244). Popov se domnívá, že Nat byla sestavena a pronesena na území podléhající římské jurisdikci, někde u moravsko-panonských Slovanů, kde docházelo k třenicím se stoupenci učení o Filioque (Popov 1880, 309). Autorem mohl být některý z žáků arcibiskupa Metoděje, a protože v korpusu děl Klimenta Ochridského v Popovově době chyběla slova na Narození a na Křest, domníval se, že

by se mohlo jednat o Klimentovy promluvy z doby před exilem do Bulharska (Popov 1880, 310).

S atribucí Klimentovi vyjádřil nesouhlas E. V. Petuchov (1893, 307) a zpochybnil pádnost argumentů uvedených A. Popovem.

První pozitivní reakce na Popovova bádání vyjádřili Undoľ'skij a Lavrov v r. 1895 v knize Климент Епископ Словенский. Oba upozornili na skutečnost, že Řehoř Naziánský, jeden z nejcitovanějších autorů v Nat, byl oblíbeným také u Konstantina-Cyrila. V r. 1897 zhodnotil citáty z proroka Izaiáše I. J. Jevsejev (1897) ve své monografii o slovanských překladech této biblické knihy a dospěl k závěru, že se shodují s parimejním překladem.

Popov byl prvním a dosud posledním badatelem, který se věnoval komplexnímu rozboru Nat. V reakci na jeho bádání se objevilo několik studií, jejichž výsledky nyní shrneme. V r. 1903 se homilii Nat věnoval V. Vondrák ve *Studiích z oboru českocírkevněslovanského písemnictví*. Upozornil na důležité shody mezi homilií Nat a první kapitolou Meth. Vzhledem k tomu, že považoval Klimenta Ochridského za autora Meth, připsal Nat témuž autoru, čímž podpořil Popovovu hypotézu. Toutéž myšlenkou byl veden, když se dále zabýval paralelami se Sinajským euchologiem a dalšími homiliemi, za jejichž autora považoval rovněž Klimenta. Úvahou nad významem slova сватительство dospěl k závěru, že zadavatelem homilie Nat byl dosud neznámý hierarcha z východního Bulharska, kde se pro označení kněze užívalo pojmu сватитель, jak to dokládá slovník Jana Exarcha (Vondrák 1903, 149).

Dalším pokusem o uchopení Nat je článek F. Snopka s názvem *Über zwei neue Schriften des Bulgarenbischofs Chrabr-Klemens* uveřejněný ve sbírce studií r. 1911. F. Snopek v něm reaguje na Vondrákovu studii a za autora homilií považuje Klimenta Ochridského, kterého ztotožňuje s Chrabrem. Na rozdíl od Vondráka se textem zabývá spíše z hlediska věroučného a k vysvětlení některých teologických míst hledá řecké paralely. Od strany 398 nabírá Snopkův příspěvek apologetického tónu a shromažďuje nejrůznější svědectví západních Otců ve prospěch Filioque, což nijak nepomáhá v pochopení homilie Nat. Za místo pronesení považuje některou z balkánských diecézí (Snopek 1911, 418), kde působili frančtí duchovní (Snopek 1911, 419), a vznik Nat klade do první poloviny 10. století (Snopek 1911, 422).

Přestože další zmínky v literatuře jsou spíše sporadické, v r. 1978 byla homilie Nat otištěna v druhém svazku *Sebraných děl Klimenta Ochridského* K. Kuevem. Ten v zásadě shrnuje dosavadní bádání. Ke Klimentovu autorství se přiklání i Kuev (KIO II, 196) a uvádí další argumenty z vlastního pozorování.

Roku 1996 se o Nat zmínil G. Ziffer (1996, 126). S odkazem na výzkumy I. Weihla poukázal na podobnost syntagmatu вѣрѣньи животъ v Nat se starohornoněmeckým *ewig lib*

„věčný život“ z První frizinské památky. Tato úvaha se však ukázala jako lichá, protože na tomto místě je třeba číst *взышьнзи животъ*, jak to odpovídá řecké předloze *ἐπανήγαγεν ἐπὶ τὴν ἄνω ζωὴν* „uvedl (jej) k vyššímu životu“. Zajímavější se ovšem jeví souvislost s Třetí frizinskou památkou, kde rovněž figuruje pojem *има* ve smyslu „osoba, hypostaze“. Jako posledního badatele zmíníme A. A. Turilova, který Nat považuje za památku velkomoravskou (srov. Turilov 2012, 59.184.189).

Z představených bádání vyplývá, že je třeba přezkoumat Klimentovu atribuci, konfrontovat Popovovu lexikální analýzu s výsledky novějších bádání, analyzovat rozsah a povahu biblických citátů, jimž se věnoval Popov pouze okrajově, a zabývat se příčinami četných odchylek od starobylých slovanských překladů. Dále bude nutné znovu přehlédnout Nat z hlediska patristických citátů a analyzovat syntaktickou stránku. Celou situaci významně mění také skutečnost, že byly objeveny nové rukopisy, jež výrazně zpřesní představu o původním textu a jeho následném vývoji a rozšíření.

2.2 Rukopisné dochování

Díky monumentální práci K. Ivanové nazvané *Bibliotheca hagiographica balcanoslavica* je v současné době je známo celkem pět rukopisů homilie Nat jihoslovanského původu. Kromě již zmíněného srbského rukopisu Chlud 195 ze 14. století badatelka eviduje další čtyři rukopisy (Ivanova 2008, 387). Rovněž je pravděpodobné, že se homilie Nat nachází v Prologu z 16. století, který byl pojat do excepcie Miklošičova Lexikonu (srov. Popov 1880, 186). Pokud jde o rukopisy východoslovanské, o nich prozatím nemáme žádné zprávy.

Homilie Nat se nachází v následujících pěti rukopisech jihoslovanského původu:

W – rukopis Rakouské národní knihovny (ÖNB) Cod. slav. 33 (Birkfellner 1975, 241; II/87). Jedná se o mineu srbského původu na měsíc prosinec, která byla sepsána v rozmezí 50.–70. let 14. století (Ivanova 2008, 168). Text je zapsán v jednosloupcovém kodexu jednojerovým rašským pravopisem. Zkoumaná homilie se nachází na foliích 134a–143a. Tento rukopis volíme za základní a budeme na něj při zkoumání homilie Nat odkazovat.⁴⁷

Chlud – moskevský rukopis Chludovské sbírky 195.⁴⁸ Pochází z 50.–80. let 14. století a byl pravděpodobně sestaven a chován v Markově klášteře poblíž Skopje (Ivanova 2008, 156). Nat

⁴⁷ Za zaslání fotokopii zkoumané části tohoto rukopisu děkuji Oddělení rukopisů Rakouské národní knihovny ve Vídni, zejména paní Eike Zimmer.

⁴⁸ Za zpřístupnění snímku tohoto rukopisu děkuji vedení Státního historického muzea v Moskvě, panu řediteli A. K. Levykinovi a paní Taťaně Makrické.

je zapsána na foliích 131b–139b. O tento rukopis se opíraly obě dosavadní edice, vyhotovené Popovem i Kuevem.

Z – záhřebský rukopis z fondů Chorvatské akademie umění a věd (HAZU) označovaný jako III c 22 (Mošin 1955, 170). Spolu s rukopisem III c 24 vytvářejí celek, který bývá nazýván také Lipljanský nebo Gračanický panegyrik.⁴⁹ Doba jeho vzniku spadá do rozmezí 50.–80. let. 14. století. Byl sepsán ustavem ve dvou sloupcích jednojerovým rašským pravopisem (Ivanova 2008, 172). Homilie Nat je zapsána na foliích 70b–76b.⁵⁰

Chil – athoský rukopis kláštera Chilandar číslo 442.⁵¹ Byl napsán roku 1625 a je součástí velké minejní sbírky zabírající svazky Chil 439–444 sepsané mnichem Averkijem⁵² v Karejské věži (Ivanova 2008, 143). Tento písař vycházel ze sedmi pramenných textů. Dílo je sepsáno poluustavem v jednom sloupci resavským pravopisem (Ivanova 2008, 142n.). Homilie Nat se nachází na fol. 564a–575b. V tomto rukopisu se nachází pozoruhodná glosa, kterou otiskla K. Ivanova (2008, 387). Jejím důkladným rozbořem se zabýval F. Čajka (2018) a spolehlivě dokázal, že se jedná o citát z 30. homilie slovanského překladu Besěd Řehoře Velikého. Je to tedy jediná dosud známá a probádaná stopa po nejstarším slovanském překladu Běsed v jihoslovanském prostředí.

B – bělehradský minejní rukopis srbské provenience chovaný v Srbské národní knihovně v Bělehradě pod signaturou Pc 59.⁵³ Byl napsán resavským pravopisem mezi lety 1614–1625. Text je zapsán do jednoho sloupce a užívá dvoujerový pravopis resavského typu. Výběr zapsaných homilií vykazuje určitou podobnost s výše zmíněnými Averkijovými panegyriky (Ivanova 2008, 132). Homilie Nat se dochovala na foliích 522b–528a.

A. Popov (1880, 186 a 231), který ve své studii pracuje pouze s Chlud, uvádí, že se ve Vídni nachází ještě jeden rukopis obsahující Nat, jehož slovní zásobu zahrnul F. Miklošič

⁴⁹ Za laskavé poskytnutí kvalitních obrázků části tohoto rukopisu děkuji vedení Archivu HAZU v Záhřebu, jmenovitě jeho řediteli panu Damiru Zagottovi a paní Tatjaně Paić-Vukić.

⁵⁰ A. A. Turilov (2012, 189) klade vznik Chlud, Z a W do téhož skriptoria. Jacimirskij (1916, 216) přiřazuje písaře k téže škole jako písaře rukopisů III c 22 a III c 24. Tyto rukopisy spojuje rovněž vodoznak ve tvaru luku a šípu. L. Cernić (1979, 133.163) se domnívá, že šestý písař, který opsal folia 353b–358b rukopisu III c 22, má stejný rukopis jako vídeňský Cod. slav. 33, jako Deč 101 (f. 81b) a Chil 419 (f. 83). To mimo jiné svědčí o blízkosti časové i geografické rukopisů W a Z.

⁵¹ Naskenované mikrofilmy příslušných částí těchto rukopisů mi zaslali zaměstnanci Hilandar Research Library při Univerzitě Ohio, USA. Zvláštní dík patří paní M. A. „Pasha“ Johnsonové a mnišské komunitě kláštera Chilandar, která mi povolila pracovat s jejich fondy.

⁵² O působení tohoto písaře sepsal studii F. Thomson r. 2014.

⁵³ Snímky části tohoto rukopisu nám ochotně poskytl pan Nikola Pavlović ze Srbské národní knihovny v Bělehradě, za což mu patří velký dík.

do svého Lexikonu. V seznamu excerpovaných památek Lexikonu je označován tento rukopis jako Prolog z 16. století srbského původu, který je uložen v knihovně vídeňského dvora se signaturou XXXII (Miklošič Lexikon, XVII). Srovnáme-li tyto údaje s Birkfellnerovým katalogem slovanských rukopisů v Rakousku, docházíme k závěru, že vyjmenovaným kritériím dokonale neodpovídá žádný vídeňský rukopis. Nejvíce se však blíží již zmíněný Cod. slav. 33. Svědčí o tom zejména skutečnost, že tento rukopis byl v minulosti označován signaturou 32 (Birkfellner 1975, 241), jak to také můžeme vidět v Miklošičově Lexikonu. V dalších charakteristikách, bohužel, nepanuje shoda. Zatímco Miklošič datuje excerpovaný Prolog do 16. století, Birkfellner zasazuje Cod. slav. 33 na konec 14. století. Podle Miklošiče Prolog obsahuje 202 folií, podle Birkfellnera Cod. slav. 33 pouze 155 folií. Naši snahu o identifikaci rukopisu uzavíráme tím, že Miklošič měl k dispozici buď rukopis, který již není součástí vídeňských fondů, anebo se jednalo o Cod. slav. 33, ale jeho charakteristiky byly uvedeny zmatečně.

Výsledky bádání o rukopisech, v nichž se dochovala Nat, shrnujeme v následující tabulce:

označení rukopisu	zkratka	datum vzniku	místo uchování	homilie Nat na foliích
Cod. slav. 33	W	50.–70. léta 14. stol.	Rakouská národní knihovna Vídeň	134a–143a
Chlud 195	Chlud	50.–80. léta 14. stol.	ГИМ Moskva, Chludovská sbírka	131b–139b
III c 22	Z	50.–80. léta 14. stol.	HAZU Záhřeb	70b–76b
Chil 442	Chil	1625	klášter Chilandar	564a–575b
Pc 59	B	1614–1625	Srbská národní knihovna Bělehrad	522b–528a

2.2.1 Vzájemné vztahy dochovaných rukopisů

Všech pět rukopisů, které jsme mohli bezpečně identifikovat, je jihoslovanského původu a s největší pravděpodobností vycházejí z téhož protografu. Na otázku, zda byl psán hlaholsky, nelze bohužel s jistotou odpovědět, protože číselné údaje z Nat 142a–142b není

možné verifikovat. Pro fázi předcházející rozdělení rukopisné tradice je možné počítat s čtením *отци* (Nat 141a16) „ostrovy“ v Ps 71:10, čímž by se Nat shodovala s nejstarším staroslověnským překladem žaltáře. V Sin totiž toto místo zní: *цѣсарѣ тарьсьскѣи отци дарзи принесѣтъ*, zde se však jedná o zjevný omyl, jelikož správnost čtení *отци* je potvrzena dalšími žaltářními rukopisy (Pog Bon Lob Par). Pro svou starobylost bylo toto čtení nahrazováno slovem *островы* (Z Chlud Chil, err. *остроци* W). Ze čtení W se mohlo následným zjednodušením dospět k čtení *отроци* (B) „dětí“, jež ovšem zásadně mění význam textu. Velmi starobylá, ale patrně nikoli správná, je infinitivní čtení *напльзнити* (Nat 139a3) místo očekávaného přezenta *напльзнитъ* v citátu Is 11:2–3. Všechny dochované rukopisy také zřejmě měly ve svém archetypu čtení *подражане* (Nat 142b17), jehož přesný smysl není zřejmý.⁵⁴ K tomuto problému se vrátíme v kapitole věnované patristickým citátům (srov. 2.8.2.2). V paralelním textu se na tomto místě objevuje čtení *подрожниѣ* „manželka“.

Od nedochovaného archetypu se tradice rozděluje do dvou větví. K rozvětvení došlo ještě před sepsáním nejstaršího dochovaného rukopisu, tedy nejpozději v polovině 14. století. První skupinu tvoří rukopisy W a B, druhou Z, Chlud a Chil. Společný hyparchetyp a', z něhož vycházejí W a B, byl oproti hyparchetypu druhé skupiny b' poněkud konzervativnější a byl pečlivěji opsán. V následující tabulce uvádíme nejvýraznější čtení, která dělí rukopisy do dvou zmíněných skupin:

lokace Nat	a' (W B)	b' (Z Chlud Chil)
136b4	НА РАМѢ СВОЕМЪ	НА РАМО СВОЕ
136b24	ПАТРИАРХЪ	ПАТРИАРСИ
137a19	КѢУЖИНѢ ОУШИ	КВВИНЪ ОУШИ
138a20.21	ЦВѢТЬЦЬ	ЦВѢТЬ
138b9	И МАСТЪНЪ	-
139a5	НЕ ДАТИ	НЕ ДАДИТЕ
139a16	ЛЮБИТИ КЪ КЕМОУ	ЛЮБИТИ КЕМОУ (haplografie)
139b27	ТОГОЖДЕ	-
140a4	ВЕЛИКОЮ	ВЕЛИКЕЮ
141a9	ОУЗРѢВШЕ	ВИДѢВШЕ

⁵⁴ V lexikálním materiálu, který byl základem pro *SJS*, sloveso *подражати* znamená „napodobiti, zesměšnit, vysmívat se“ (srov. *SJS* III, 101).

Poté, co jsme uvedli čtení vlastní každé skupině, se zaměříme na vztahy rukopisů uvnitř jednotlivých skupin.

Do skupiny označované a' patří rukopisy W a B, které od sebe dělí bezmála tři století. Pro text Nat těchto rukopisů je charakteristické rozdělení promluvy na dvě části, což je vyznačeno slovem *погожде* (Nat 139b27) „od téhož autora“. Rukopis W je pravděpodobně nejstarší dochovaný rukopis a přes několik haplografií a drobných koruptel, které lze identifikovat konfrontací s dalšími rukopisy, je spolehlivým svědkem textové tradice. V pravopisu se vyznačuje tím, že nejvíce ze všech rukopisů se v něm stírá rozdíl mezi samohláskou a prejetovanou samohláskou, takže z textu systematicky mizí distinkce mezi posesivním adjektivem měkkého typu a genitivem substantiva.

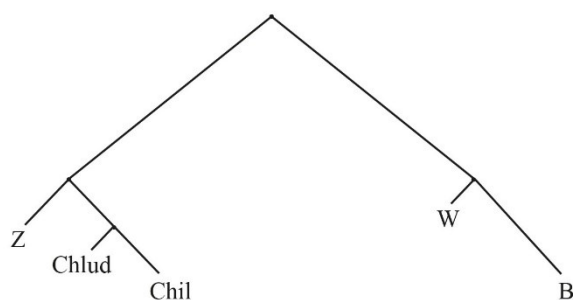
Srovnáme-li specifická čtení pozdního rukopisu B se zbytkem rukopisné tradice, můžeme si povšimnout zřetelné tendence k vymycování archaismů. V lexikálním plánu můžeme upozornit např. na mladší *нѣкъзи* místo staršího *нѣтеръ* (Nat 135b1, 140a15) ve zbývajících rukopisech. V morfologickém plánu dochází k systematickému nahrazování asigmatického aoristu tvarem sigmatickým mladším (*придоше* v B místo *приидоу* ve zbývajících rukopisech Nat 139a2, *мимоидоше* místo *мимоидоу* Nat 140a14, *придоше* místo *придоу* Nat 141a2). Můžeme však pozorovat také opačnou, tedy archaizující tendenci. Zatímco ve všech rukopisech se v J 19:39–40 čte *овише* (Nat 141b4) „zavinuli“, pouze B uvádí duál *овиета* „oni dva zavinuli“, což je čtení bližší původnímu stsl. evangelnímu překladu.⁵⁵ Opisovač B do textu také vřazoval různé dodatky (např. *пеленами* Nat 137b13), které nemají oporu v dalších rukopisech.

Do druhé rukopisné větve označené b' patří rukopisy Z, Chlud a Chil. Zatímco Z a Chlud pocházejí ze stejného období, tedy z konce 14. století, Chil je výrazně mladší a jeho vznik bývá kladen až na počátek 17. století. Přestože jsou tyto rukopisy textově velmi blízké, můžeme i v rámci této skupiny pozorovat, že Chlud a Chil jsou si bližší a mnohdy stojí společně proti Z. Pro původnost některých čtení v Z oproti Chlud a Chil svědčí shoda s první skupinou rukopisů W a B. Zdá se tedy, že skupina Chlud a Chil je charakterizována několika málo společnými čteními, které ostatní rukopisy neobsahují (např. *тогда* Nat 134b5 místo *когда* ve zbývajících rukopisech, *спаце* Nat 139a16 *спасае*; úpravu *моужата* Nat 140a19 na *немоужата*

⁵⁵ V původním stsl. překladu byl pravděpodobně tvar 3. os. duálu *овиете* za řec. *ἕθησαν*, jak jej dokládají nejstarší rukopisy (viz kritický aparát Aleksejevova vydání, srov. Aleksejev 1998, 91). V preslavské a athonské redakci je široce doložen kompromisní tvar *овиета*, resp. *овъвиета* společný pro 2. a 3. osobu duálu (tento jev je znám již z klasické staroslověnštiny). Upřednostnění plurálu *овиша* je ve slovanské tradici doloženo až v čudovském překladu.

Chlud či инпомоужаѣа Chil). Přestože nelze vyloučit, že Chil vznikl opsáním Chlud, není zcela beze smyslu uvažovat o nějaké společné předloze. Proti této podskupině stojí Z. Písař tohoto velmi úhledného rukopisu text na několika místech upravil tak, že se změnil smysl (Nat 142a10), nebo také měnil lexikum (и пакъзи инъаѣ místo дрогонде Nat 139b1 ve zbývajících rukopisech) podobně jako B.

Vztahy mezi rukopisy, které jsme zjistili jejich vzájemným srovnáváním, jsou naznačeny na následujícím schématu:



Přestože se Nat dochovala pouze v pěti rukopisech, její textová tradice je poměrně stabilní a vzájemným srovnáním jednotlivých variant lze dospět k poměrně přesné představě o původní podobě textu a jeho postupném vývoji. Dříve než se budeme zabývat podrobnou jazykovou a textologickou analýzou Nat, představíme její strukturu.

2.3 Struktura homilie Nat

V kompozici Nat lze vydělit čtyři hlavní části: 1/ úvod, 2/ dogmatické pojednání, 3/ exegetické pojednání – jádro Nat věnované výkladu biblických proroctví a komentování novozákonních zpráv o narození Ježíše Krista, 4/ závěr homilie.

Za účelem snazší orientace a lepšího uchopení celkové struktury Nat předkládáme schéma, ve kterém text členíme do menších celků s ohledem na probíraná témata. Toto rozdělení samozřejmě nemusí být definitivní.

Úvod (Nat 134a24–134b7) je vystavěn podle rétorických a rytmických pravidel. Autor vysvětluje, že se ujímá slova v přítomnosti nějakého hierarchy, nejspíše biskupa.

Dogmatické pojednání (Nat 134b7–137a17) obsahuje systematický výklad křesťanské věrouky s využitím textů Řehoře Naziánského a odkazy na dílo Dionýsia Areopagity.

- o Bohu jediném (Nat 134b7–17): tato část pojednává o charakteristikách božské substance.
- o Bohu trojjediném (Nat 134b17–135a23): v tomto oddíle je představeno křesťanské učení o božské Trojici. Za povšimnutí stojí silný důraz na to, že Duch svatý vychází pouze z Otce.
- otázka božských energií (Nat 135a24–135b16): autor chápe božské energie jako pohyby božské esence a projevy Boha navenek. Účastí na těchto projevech může duchová bytost dojít účasti na božské přirozenosti, v jádru autorovy pozornosti je zbožštění člověka. Další úvahy se týkají vysvětlení vzniku pohanského mnohobožství. Autor Nat vidí hlavní příčinu v nedostatečném vědomí transcendence Boha, které vedlo k „hypostatizaci“ jednotlivých božských energií a vzniku pantheonu.
- Stvoření světa (Nat 135b16–136a5): po krátké zmínce o andělech (Nat 135b16) a viditelném stvoření složeném ze čtyř živlů (Nat 135b19) je největší pozornost věnována stvoření člověka (Nat 135b24–136a5).
- Pád člověka a jeho následky pro stvořený svět (Nat 136a6–24).
- Ekonomie čili plán spásy (Nat 136a24–136b15) je zasazen do kontextu pádu člověka, autor používá biblické obrazy zatoulané ovečky a ztracené drachmy.
- Otázka prostředníka (Nat 136b15–137a17): starozákonní prostředník Mojžíš, předpověď Panny Marie a vtělení věčného Slova, které se stalo člověkem, dokonalým prostředníkem.

Exegetické pojednání (Nat 137a17–143a16)

- Sedm paralel mezi Starým a Novým zákonem (Nat 137a17–138a6)
 1. motiv zvěstování (Nat 137a17–137b2): d'ábel, jenž hovoří skrze hada k Evě, stojí v opozici vůči andělu, který zvěstuje nové Evě narození mesiáše.
 2. motiv zpřístupnění ráje (Nat 137b2–6): proti zavřenému ráji prvními lidmi stojí nebesa otevřená Kristem.
 3. motiv nového počátku (Nat 137b6–11): starý praotec Adam je nahrazen novým Adamem – Kristem.
 4. motiv oděvu (Nat 137b11–15): zatímco první Adam po pádu do hříchu skryl svou nahotu listy fíkovníku, nový Adam – Kristus leží v jeslích zavinutý do plenek.
 5. motiv čísla čtyři (Nat 137b15–19): Zatímco na počátku cherubové o čtyřech tvářích chránili přístup ke stromu života, při Kristově narození přišli tři

mudrcové z východu a přinesli dary Kristu, který je ztotožněn s „čtvrtým člověkem“ z Danielova proroctví.

6. motiv úkladu proti nevinnému (Nat 137b19–27): autor nachází určitou paralelu mezi dvojicí Kaina a Ábela na jedné straně a dvojicí Heroda a Ježíše Krista na straně druhé.
 7. motiv archy (Nat 137b27–138a6): Noe zachránil spravedlivé v arše před zkázou potopy, kdežto Kristus, který přijal tělo z Panny Marie, schrány úmluvy, zachraňuje křtem před zkázou.
- Systematický výklad proroctví (Nat 138a6–139b27): po sedmi paralelismech následuje část, kde jsou postupně uvedena proroctví, která se vztahují na Pannu Marii (Nat 138a6–20) a na Krista (Nat 138a21–139b27).
 - Komentář k liturgické perikopě o narození Krista z Lukášova evangelia (Nat 139b28–143a16): exegetický oddíl je uzavřen komentářem biblické zprávy o Kristově narození. Autor vzpomněl také souběžné události, zejména tři neštěstí, která postihla Řím – požár, povodeň a útěk Augustovy dcery Julie – jako důsledek bezpráví páchaného na lidech. Juliino zmizení se stalo příčinou sčítání lidu, o němž se dozvídáme také z evangelia.

Závěr a doxologie (Nat 143a17–21).

2.4 Poznámky k vybraným morfologickým jevům

Morfologickou stránkou jazyka Nat se budeme zabývat zejména z hlediska archaismů a inovací a mohli ji využít k relativnímu datování památky. Eventuální inovace ve slovanské konjugaci a deklinaci jsou doloženy již v nejstarších stsl. rukopisech. Celková tendence rukopisné tradice směřovala k odstraňování morfologických archaismů, takže jednotlivé rukopisy se v tomto ohledu liší. Nejvíce inovací v oblasti morfologie doznal text v rukopise B.

Důležitým kritériem pro posouzení bude také skutečnost, zda se archaismus nachází v autorském textu nebo například v rámci biblického citátu. V takovém případě by archaismus mohl být případně odrazem starobylé předlohy stsl. biblického textu, a nikoli autorova živého jazyka. Ukazuje se však, že distribuce archaismů v Nat je rovnoměrná a nezávislá na původu textu. Výjimku snad tvoří jen úryvky převzaté ze slovanské homilie na Narození (srov. 2.8.2), kde jsme zaznamenali zvýšený výskyt mladších tvarů sigmatického aoristu (ѡѡрѣзоше a принесоше v Mt 2:11 Nat 141a13; принесоше Nat 141a21).

Příznakem mimořádné starobylosti textu Nat je přítomnost asigmatických tvarů aoristu. Stranou necháváme 2. a 3. os. singuláru, které v tomto ohledu nemají výpovědní hodnotu, jelikož patří i k paradigmatu mladšího sigmatického aoristu. Zaměříme se proto na 3. os.

plurálu. V Nat se používání těchto tvarů omezuje na sloveso ити a jeho odvozeniny (придоу Nat 139a21, Nat 141a2; мимодоу Nat 140a14; отидоу Nat 142a23 Mt 2:12).⁵⁶ Naproti tomu v 1. os. plurálu je doložena pouze forma mladšího aoristu sigmatického придохомь (Nat 141a4) místo staršího sigmatického tvaru придомъ.

Dalším gramatickým jevem vhodným pro posouzení starobylosti jazyka je aktivní participium préterita. Ve staroslověnštině existoval dvojí způsob tvoření, jednak *s*-ové, jednak vytvořené pomocí formantu *-v-*. *S*-ové tvary je možné tvořit pouze od sloves, jejichž infinitivní kmen končí na souhlásku nebo samohlásku *-i*. Končí-li kmen na souhlásku, což je případ sloves I. A a II. A, participium préterita končí na *-ъ/-ъши/-ъ* v závislosti na rodu, např. od slovesa нести „nést“ zní tvar participia préterita v maskulinu нецъ. Od sloves IV.A třídy, jejichž infinitivní kmen končí na samohlásku *-i* dochází k měkčení, např. od slovesa оугодити „zalíbit se“ zní aktivní participium préterita оугодъ (Kurz 1969, 150). Vzhledem k tomu, že tvary s formantem *-v-* lze pravidelně tvořit od sloves všech typů, starší *s*-ové tvary byly postupně vytlačovány pravidelnějšími tvary. Jazyk Nat je z tohoto pohledu velmi archaický. Z Nat jsme excerpovali celkem 75 aktivních participií préterita bez rozlišení pádu. Ponecháme-li stranou slovesa, u nichž *s*-ový tvar vytvořit nelze (celkem 22 případů), ze zbývajících 53 případů, od nichž je možné vytvořit jak *s*-ový, tak tvar s formantem *-v-*, je starší *s*-ový tvar doložen 51× a mladší tvar pouze dvakrát. V obou případech se jedná o slovesa IV.A skupiny: od slovesa погубити „ztratit, pozbyt“ je ve zkoumané homilii použit lokativ mladšího tvaru погубывышьимь (Nat 136a21), nikoli погубльшьимь,⁵⁷ od slovesa пльнити ve smyslu „ukořistit“ je v Nat použit tvar v nominativu пльнивь (Nat 140b26), nikoli пльнь.⁵⁸

Upozorníme také na způsob vyjadřování pasivního děje. Ve staroslověnštině bylo možno použít složeného pasiva z pasivního participia a pomocného slovesa nebo reflexivního pasiva za užití zvrtného сѧ. V Nat je pasivum dochováno na 14 místech, přičemž 10 tvarů je složených a 4 zvrtné. Složené tvary jsou používány jak v čase minulém (3×),⁵⁹ přítomném (5×),⁶⁰ tak i budoucím (2×).⁶¹ Zvrtné tvary jsou dochovány pouze čase v minulém (2×)⁶² a přítomném

⁵⁶ Rukopis B systematicky mění tyto archaismy slovesa ити na příslušné mladší sigmatické tvary (např. мимодоша).

⁵⁷ Tento tvar je podle lístkové kartotéky *SJS* doložen např. v Euch 52b3n.

⁵⁸ Tento tvar je podle lístkové kartotéky *SJS* doložen např. v Cloz 7a27 nebo v Cloz 7a38 v citátu Ps 136:3.

⁵⁹ рѣно бы Nat 134b3, бѣ стезимь Nat 136a7, написанъ бы Nat 140b16.

⁶⁰ іє слышано Nat 135b13, изгнанъ іє Nat 136a12, іє прореченно Nat 138a8, іє написанъ Nat 138a12, іє рѣнно Nat 138a13.

⁶¹ блъвѣна боуть Nat 138a14, дано іємоу боудеть Nat 141a18.

⁶² повиваше се Nat 137b13, наръ се Nat 139b10.

(2×)⁶³. Celkově lze tedy sledovat preferenci pasiva složeného. Srovnáme-li tuto situaci s homiliemi Clozianu, Nat dává přednost složeným tvarům i v případech (prézentu), kde v Cloz převažují tvary zvrtné (Bláhová 1973, 22).

Jako poslední pozoruhodnou charakteristiku slovesného systému Nat uvedeme zvýšený výskyt složených minulých časů. V homilii je doloženo celkem 14 výskytů, z nichž 9 připadá na perfektum⁶⁴ a 5 na plusquamperfektum.⁶⁵ Je zajímavé, že fenomén častějšího výskytu složených časů byl pozorován také v homiliích Clozianu, jak zjistila E. Bláhová (1973, 23).

V oblasti deklinace je příznakem starobylosti textu Nat přítomnost starobyklých akuzativních tvarů singuláru u životných maskulin *o-* a *io-* kmenů shodných s nominativem. Jedná se však o okrajový fenomén, který se vyskytuje v biblickém citátu (роди снѣ Nat 139b11 Is 8:3) a v citátu z *Protoevangelia*, jehož dikce se blíží biblické mluvě (възетъ младѣнѣцѣ повитъ и Nat 142b28). Další dva výskyty jsme zaznamenali v dogmatickém pojednání o Bohu (посла единъ ѿ троице сѣби снѣ свои слово, снѣ свои нарицаемъ Nat 136a26–27; нарекше бѣгы ... моужь етеръ хрѣбрь и правъ дивъ Nat 135a28).

K dokreslení obrazu starobylosti textu lze vzít v potaz také výskyt duálu. Je dosud živou kategorií jak v konjugaci (např. будѣта ѿко и бѣ въдоуца добро и зло Nat 137a19), tak v deklinaci (např. напииню сѣтоу еѿалѣстоу мѣта и лочки Nat 138a17, въ оуши еужинѣ Nat 137a18). Použití duálu se netýká pouze biblických citátů (např. Nat 143a2 Hab 3:2), ale také autorských částí (např. výše citovaný příklad z Nat 138a17). Přesto se zdá, že byla tato kategorie na ústupu zejména v konjugaci, což je patrné z veršů J 19:39–40 (Nat 141b2–5). V prvním sloupci uvádíme znění Nat, ve druhém sloupci překlad evangelia do staroslověnštiny a ve třetím řeckou paralelu.

Nat 141b2–5	stsl. bibl. překlad (Mar Tip, Aleksejev 1998, 91)	řecká paralela
приде бо рѣ никодимъ носе смѣшение змирны а альлоѿ ѿко литръ .р. <u>принѣмша</u> съ	приде же никодимъ пришедзи къ иѣви ноштинѣ прѣжде несзи сѣмѣшение змрънно и алгоуино ѣво и литръ сѣто	ἦλθεν δὲ καὶ Νικόδημος, ὁ ἐλθὼν πρὸς τὸν Ἰησοῦν νυκτὸς τὸ πρῶτον, φέρων μίγμα σμύρνης καὶ ἀλόης ὡς

⁶³ еже се не приѣцаиеть ни приѣмѣцаиеть же се Nat 135b12 2×.

⁶⁴ нѣ ни разоумѣль ни видѣль Nat 134b23 2×, ѿже соутъ была Nat 134b24, име соутъ приели Nat 134b26, іе слышаль и видѣль Nat 141b13 2×, се іе родиль Nat 142a3.25 2×, изъбилъ Nat 142b1.

⁶⁵ не бѣ никогда было Nat 140a2, не бѣ было никыгдаже Nat 140a9, бѣ испиталь Nat 142b2 Mt 2:16, kdežto v stsl. překladu evangelia čteme aorist испита; се бѣ родиль Nat 142b18, бѣше пали Nat 142b19.

иѡсиформѣ тѣло ѿсво и ѡбише кѣ πλασανницею сѣ ароматы	приѣсте же тѣло ѿсво і обисте е ризами сѣ ароматы	λίτρας ἑκατόν. Ἔλαβον οὖν τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ, καὶ ἔδησαν αὐτὸ ἐν ὀθονίοις μετὰ τῶν ἀρωμάτων.
--	--	--

Znakem biblického překladu do staroslověnštiny bylo důsledné překládání řeckého plurálu stsl. duálem, pokud to význam dovoloval. S narůstající doslovností překladů v dalších staletích četnost duálů klesá. V úryvku z Nat je zajímavé, že spojitě participium *приемѣша* „přijali“ vztahující se k podmětu „Josef s Nikodémem“ je v nominativu duálu, sloveso *ѡбише* „zavinuli“ je již v plurálu.⁶⁶ V Nat je duál neustále živou kategorií, ale zdá se, že místy začíná, zejm. v konjugaci, ustupovat.

Z uvedených morfologických charakteristik je patrné, že jazyk Nat je velmi starobylý a srovnatelný s nejstaršími stsl. památkami. Vyznačuje se archaismy v konjugaci (asigmatický aorist, *s*-ové tvary aktivního participia préterita) i deklinaci (nominativně-akuzativní tvary u životných maskulin *o*- a *io*- kmenů). Dalším příznakem starobylosti je aktivní použití duálu. Mezi morfologické inovace můžeme počítat ústup duálových tvarů v konjugaci a supina.

Srovnáme-li morfologické charakteristiky Nat s homiliemi Clozianu, dospíváme k závěru, že v některých ohledech jsou si blízké. Je to zejména přítomnost starobyklých tvarů aoristu a aktivního participia préterita, preference složeného pasiva před zvrtným a častější užívání složených minulých časů.

2.5 Lexikální analýza

V tomto oddíle bychom chtěli zhodnotit slovní zásobu Nat takovým způsobem, abychom mohli tuto homilii usouvztažnit k dalším památkám slovanského písemnictví. Důkladný rozbor lexika byl proveden již A. Popovem (1880, 173–238), nicméně jeho výsledky se budeme snažit porovnat s novější literaturou. Považujeme také za nutné koncipovat rozbor lexika jinak než A. Popov. Tento badatel řadil jednotlivé zkoumané lexémy abecedně a ke každému připojoval svůj komentář. Výsledkem je však velmi nepřehledný mnohastránkový rozbor, z něhož se těžko vyvozují syntetické závěry. Proto jsme se rozhodli uskutečnit do širokého lexikálního materiálu několik sond, pokaždé zaměřených na některý aspekt (např. archaismy, grécismy, kompozita, negované výrazy atd.), abychom získali plastický obraz o lexiku Nat. Z širokého lexikálního fondu tedy vybíráme pouze ty lexémy, jejichž přítomnost v Nat má nějakou vypovídací hodnotu. Jako základní reference nám přitom poslouží *SJS* jako nejširší a nejreprezentativnější

⁶⁶ Pouze v rukopise B se dochoval duál *обиста*, tvar. 2. os. du. použitý na 3. os. du. Domníváme se, že toto čtení je druhotné a nejspíš přejaté ze znění evangelia, které bylo používáno v době opsání B.

korpus nejstarší slovanské slovní zásoby, který zahrnuje texty cyrilometodějské a českocírkevněslovanské. Ve snaze provést srovnání s co nejširším korpusem použijeme další slovníky církevněslovanského jazyka jednotlivých místních redakcí, jako jsou *Rječnik crkvnoslovenskoga jezika hrvatske redakcije (RCJH)*, *Речник на црковнословенскиот јазик на македонската редакција (RCJM)*, *Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. (SDRJ)*. Pro orientaci v tomto širokém korpusu používáme užitečnou pomůcku s názvem *Srovnávací index církevněslovanského lexika* (Споредбен индекс, zkracujeme *SI*), který podává přehlednou informaci o přítomnosti či nepřítomnosti daného lexému ve slovnících staroslověnského jazyka a církevněslovanského jazyka jednotlivých redakcí.⁶⁷ V současné době je doveden do písmena *o* včetně. Pro doplnění bereme v potaz také *Словарь русского языка XI–XVII вв. (SRJ)*. Kromě toho zařazujeme starší, klasická díla slovanské lexikografie, jako jsou Srezněvského *Materijaly* a Miklošičův *Lexikon*. Ve vybraných případech budeme přihlížet také ke *Slovníku nového církevněslovanského jazyka* (Bončev 2002 a 2012).

Pro hledání řeckých paralel využíváme *Řecko-staroslověnský index (ŘSI)*, který je dosud zpracován a vydán do písmena *γ*. Je sestaven na základě řecko-staroslověnské lístkové kartotéky, s níž jsme mohli také pracovat a která je uložena v Oddělení paleoslovenistiky a byzantologie Slovanského ústavu AV ČR, v. v. i.⁶⁸ Přihlížíme rovněž k údajům ve *Staroslověnsko-makedonském slovníku s řeckými paralelami* (Старословенско-македонски речник со грчки паралели) sestaveném pod vedením V. Despodové (1999). Z řeckých slovníků pracujeme s klasickými slovníky Liddell – Scott a Bailly se zvláštním zřetelem k patristické fázi zpracované Lampem.

Cílem této analýzy je určit relativní stáří lexika *Nat*, upozornit na vzácné lexémy a určit, kterým památkám stojí *Nat* v lexikálním ohledu nejbliž. Slovní zásobu *Nat* budeme zkoumat v několika krocích. Nejdříve se zaměříme na lexémy, které nejsou doloženy či jen velmi vzácně v rámci *SJS*. Pro přibližné časové zasazení *Nat* provedeme relativněchronologickou analýzu zkoumáním lexémů, jejichž výskyt je příznačný pro určité období staroslověnštiny a které jsou postupně nahrazovány jinými ekvivalenty. V této části se budeme opírat o výsledky lexikografického bádání V. Jagiče (1913) s přihlédnutím k poznatkům Birnbauma a Schaekena (1997). Pro úplnost bude pozornost věnována také grécismům, kompozitům, negovaným výrazům a několika okruhům odborné terminologie s cílem osvětlit význam některých spojení a hledat odpovídající paralely v cizích jazycích, zejména v řečtině.

⁶⁷ Přesný soupis slovníků zahrnutých do indexu je podán v úvodu k 1. dílu *SI* na stranách X–XI.

⁶⁸ Za zpřístupnění a možnost práce s tímto cenným materiálem srdečně děkujeme vedoucímu tohoto oddělení PhDr. Štefanu Pilátovi, Ph.D.

2.5.1 Lexémy nedoložené či doložené vzácně v SJS

Zkoumání nedoložených či poskrovnu dochovaných lexémů může přinést nové informace o slovanské slovní zásobě a v případě vzácných slov také poukázat na blízkost s ostatními památkami. Z excerpovaného lexikálního materiálu nejprve oddělujeme lexémy nedoložené v *SJS*. V dalším kroku se budeme zabírat vzácným lexikem, přičemž kritériem dělení budou památky, v nichž se dochovalo. Pozornost bude věnována také lexémům *SJS*, které jsou doloženy v textu homilie Nat v jiném významu.

2.5.1.1 Lexémy v *SJS* nedoložené

V celém textu homilie Nat lze identifikovat celkem dvacet lexémů, které *SJS* neobsahuje. Jsou jimi následující slova, která řadíme podle abecedy: вельпространьнѣ, доволие, крѣсина, крѣсъ, лѣко, мьнати, надъсѣврѣшениѣ, нетѣлесьнѣ, обожити, окрѣгло, оплакати, пакъипорождениѣ, поплакати, прѣначальнѣ, прѣмзи, тиверѣ, оугадъ, четверообразьнѣ, ѣдиновластвениѣ, деоманѣ. Mezi těmito lexémy se nachází několik takových, které jsou podle *SI* doloženy v dalších slovnících a také u Miklošiče a Srezněvského. Bez ohledu na význam je v dalších slovnících materiálně doloženo následujících 12 lexémů, které opět řadíme v abecedním pořádku: доволие, крѣсина, крѣсъ, обожити, оплакати, пакъипорождениѣ, поплакати, прѣмзи, тиверѣ, четверообразьнѣ, деоманѣ, ѣдиновластвениѣ.

Dříve než začneme lexikální analýzu, je z tohoto soupisu potřeba vyjmout slovo крѣсина a zkoumat je zvlášť, neboť jeho jediný doklad získal Miklošič excerpací homilie Nat. Dále vyjmemе adverbium прѣмзи a pojednáme o něm ve spojitosti s adverbii лѣко a окрѣгло, která jsou sice odvozena od doložených adjektiv, ale jejich kumulace a zvláštní použití má svůj původ v řecké paralele u Dionýsia. Ze sémantických důvodů z uvedeného soupisu ještě oddělíme slovo пакъипорождениѣ, protože se svým použitím v Nat odlišuje od významů dochovaných v dostupných slovnících.

Bez jakýchkoli dalších dokladů zůstává tedy celkem pět lexémů: tři kompozita вельпространьнѣ, надъсѣврѣшениѣ, прѣначальнѣ, negovaný výraz нетѣлесьнѣ a substantivum оугадъ. Pro další práci k nim přiřadíme slovo крѣсина a dvojici adverbii лѣко a окрѣгло připojujeme прѣмзи. Nyní přistoupíme k jejich rozboru.

2.5.1.1.1 Lexémy doložené v dalších slovnících

Excerpcí jsme získali celkem deset lexémů, pro něž nejsou žádné doklady v *SJS*. Jedná se o slova: доволине, крѣсь, обожити, оплакати, пакъипорождение, поплакати, тиверъ, четверообразьнъ, деоманъ, единовластие. Stranou můžeme ponechat zeměpisné názvy тиверъ (Nat 140a17) „řeka Tibera“ protékající Římem a деоманъ (Nat 138b8) „pohoří Teman“, hebrejsky Teyman, řecky Θαιμαν, oblast nacházející se na jih od Mrtvého moře. Další výskyt tohoto toponyma je doložen v homilii Anunt (316ba3). Spojitost Temanu s jihem se odrazila v latinském překladu *ab austro* „od jihu“. Ani překladatelům žaltáře do staroslověnštiny nebyla tato souvislost neznámá, protože spojení εκ Θαιμαν v Hab 3:3 přeložili slovy οτъ юга.

Dobře doložené je sloveso обожити. V Nat je používáno ve dvou významech: 1/ „zbožštit, dát podíl na Bohu“ (Nat 135b8), 2/ „udělat z někoho boha, apoteóza člověka“ (Nat 135b2). Tyto významy dobře odrážejí sémantiku řeckých sloves θεοῦν či θεοποιεῖν používaných v patristické řečtině (Lampe 643, resp. 630). Podle *SI* (II, 772) je toto sloveso doloženo v makedonské a ruské redakci csl. jazyka a existuje i ve zvrtné formě. U Miklošiče (Lexikon 471) a Srezněvského (II, 532) nacházíme dostatek nejružnějších textů (Jan Exarch, Minea z r. 1097, Řeči Řehoře Naziánského z 11. stol., homilie Kirila Turovského atd.), které dokládají, že tento lexém a jeho deriváty získaly pevnou pozici ve slovanské teologické terminologii. Kromě toho je doloženo také v homilii Anunt (315aa25.30).

Slova поплакати (Nat 138a1) a оплакати (Nat 138a5) v Nat znamenají „omýt, opláchnout“. V *SJS* (II, 548) uvádí u slovesa оплакати pouze příklady s významem „oplakat“. V případě slovesa поплакати je v *SJS* (III, 168) doložena pouze jeho zvrtná forma o významu „zaplatat“. Nejbližším se však jeví sloveso плакати, od něhož byla zkoumaná slovesa odvozena pomocí prefixů. V *SJS* (III, 46) se sloveso плакати dochovalo ve významu „prát sítě“ ve překladu L 5:2 (Zogr Mar As Ostr) za řec. κλύζειν „opláchnout“. V Srezněvského Materijalech (II, 1192 v. také пополакати!) je uveden doklad z tvorby Jana Exarcha. Miklošič (Lexikon 625) shromáždil doklady ze slov. překladu Jana Damašského a Pateriku Mihanovićova. Ve staroruském slovníku (*SI* II, 867) nalezneme sloveso оплакати zapsáno jako ополокати (*SDRJ* VI, 141). Uveden je jeho výskyt v překladu řeči Řehoře Naziánského. Ze zjištěných údajů vyplývá, že sloveso плакати a jeho odvozeniny s významem „omývat“ jsou přítomny po celém slovanském areálu, ale jsou poměrně málo užívané. Důvodem může být

snaha vyhnout se převažujícímu smyslu „plakat“. Proto se v této oblasti dává většinou přednost slovesu мзгити a jeho derivátům (srov. *SJS* II, 249).

V Nat bylo použito jedenkrát spojení на доволинѣ (Nat140b8) ve smyslu „dostatek“. V *SJS* (I, 498) jsou doložena pouze slova доволъ, довлѣство, довлѣнннѣ téhož významu. Jediný doklad slova доволинѣ se nachází v Antiochových Pandektech s významem *sufficiencia* „soběstačnost“ za řec. αὐτάρκεια (Miklošič Lexikon 168).

Lexémem єдиновластвнѣ (Nat 139b28) je v Nat patrně míněna „monarchie“. Toto slovo je doloženo pouze u Srezněvského (I, 811) v řečech Řehoře Naziánského z 11. stol. za řec. συνδεσποτεία „společná vláda“ a ve tvaru єдиновластвѣство u Jana Exarcha. Ve staroruském slovníku (*SDRJ* III, 185) je pod heslem єдиновластвѣ uveden jeden doklad z řeči Řehoře Naziánského za řec. μοναρχία. Miklošičův slovník (Lexikon 1151) zná pouze lexémy єдиновластвѣць a єдиновластвѣвати. Substantivum єдиновластвнѣ je očividným kalkem z řeckého μοναρχία a jeho vzácný výskyt patrně souvisí s nízkou frekvencí tohoto slova v dochovaných památkách a v jejich cizojazyčných předlohách.

Největší pozornost si zaslouží vzácný lexém крѣвь a kompozita четверообразньз a пакъзипорождѣннѣ.

Substantivum крѣвь (Nat 141b19) se v Nat vyskytuje ve spojení слъньчьньз крѣвь „slunovrat“. Miklošič (Lexikon 319) i Srezněvskij (I, 1355) je shodně překládají jako *temporum mutatio* „změna ročních období“ a uvádějí doklad z Theodorétova výkladu k Ps 73:16–17: весной и лѣтомъ крѣвьы оуказа – δια τοῦ ἔαρος καὶ τοῦ θέρουσ ἐδήλωσε τὰς τροπὰς (PG 80, 1464B) „létem a zimou myslí změny ročních období“. Miklošič připojuje ještě druhý doklad ze zkoumané homilie Nat. Z dostupných a známých památek se slovo крѣвь dále vyskytuje pouze v homilii na Početí Jana Křtitele (JanBapt), která má s Nat vícero shodných rysů, což je podle A. Popova (1880, 232) jeden z hlavních argumentů ve prospěch jejich příbuznosti.

Substantivum черубими „cherubové“ je rozvinuto adjektivem четверообразньз (Nat 137b15) „mající čtyři tváře“. Původ tohoto označení je třeba hledat v první kapitole Ezechielova proroctví, kde se hovoří o čtyřech bytostech, které se svým vzhledem podobaly člověku: „každá z nich měla čtyři tváře a každá čtyři křídla (Ez 1:6)“. Další slovanský doklad adj. se nachází ve Svjatoslavově (Simeonově) sborníku z r. 1073 (Srezněvskij Materijaly III, 1507)) a v lublaňském Zlatoustu a srbského sborníku ze 16. stol. kromě toho (Miklošič Lexikon

1114). Za synonymní můžeme do určité míry považovat slova *ЧЕТВЕРОЛИЦЫНЪ* a *ЧЕТВЕРОЗРАЧЫНЪ*. Slovo *ЧЕТВЕРОЛИЦЫНЪ* je podle Miklošiče (Lexikon 1114) doloženo v blíže neurčeném sborníku datovaném před r. 1350, které je překládáno jako *quatuor formas/vultus habens* „mající čtyři podoby/tváře“. U Srezněvského (III, 1506) se nachází jeden doklad tohoto slova z apokryfního Zjevení Abraháмова a váže se k vidění podivuhodných bytostí se čtyřmi tvářemi lva, člověka, býka a orla. Cizojazyčný ekvivalent není uveden. Další doklady slova *ЧЕТВЕРОЛИЦЫНЪ* nám nejsou známy. Přejdeme-li nyní k adjektivu *ЧЕТВЕРОЗРАЧЫНЪ*, u Miklošiče je nacházíme v Mihanovičově homiliáři z 13. století (Miklošič Lexikon 1116) a uvádí také existenci substantiva *ЧЕТВЕРОЗРАКЪ* (Miklošič Lexikon 1115). Shromážděný jazykový materiál svědčí o tom, že se tato slova ve slovanském písemnictví vyskytují poměrně vzácně. Kontext jejich užití jsou jednak již zmiňované podivuhodné bytosti z Ezechielova proroctví. V křesťanské tradici se staly předobrazem čtyř evangelistů, a tak se použití rozšířilo i na samotná evangelia.

Bončevův slovník novocírkevněslovanského jazyka uvádí jak u kompozitního adj. *ЧЕТВЕРООБРАЗЫНЪ*, tak u *ЧЕТВЕРОЗРАЧЫНЪ* ekvivalent *τετράμορφος* „mající čtyři podoby“ (Bončev 2012, 334), tedy rovněž kompozitum složené ze segmentů *τέτρα* „čtyři“ a *μορφή* „podoba, tvar“. Stsl. slovo *образъ* může být ekvivalentem řady řeckých pojmů: vedle *μορφή* také *σχῆμα* „podoba“, *εἶδος* „podoba, vzhled, druh“, *εἰκών* „obraz“, *ὄρασις* „vzhled, vzezření“, *τύπος* „obraz“, *ὁμοίωσις* „podoba“ nebo *χαρακτήρ* „výraz, otisk“.⁶⁹ Sémantické pole stsl. slova *образъ* je očividně velmi široké a pokrývá celou škálu řeckých pojmů (srov. *SJS* II, 484). Přestože všechny uvedené řecké ekvivalenty slova *образъ* mohly stát v pozadí slova *ЧЕТВЕРООБРАЗЫНЪ*, určující pro nás bude, která kompozita tohoto významu se v řečtině reálně používala. Z uvedených řeckých ekvivalentů se v kompozitu s číslovkou *τέτρα* vyskytuje pouze slovo *μορφή*. Zajímavé rozšíření přináší situace v antické řečtině, kde je vedle *τετράμορφος* doloženo také *τετραπρόσωπος* (srov. Liddell – Scott 1545). Pro naše bádání má ovšem větší význam situace v patristické a byzantské řečtině. Obě kompozita jsou v ní používána. Slovo *τετράμορφος* (Lampe 1390) se objevuje u Ireneje v kontextu čtyř evangelíí a čtyř živých bytostí z vidění u proroka Ezechiela a v Janově Apokalypse. Ve spojitosti s předmětem našeho bádání je zejména označení serafů jako *τετράμορφοι*, které je doloženo u Efréma Syrského. Velmi zajímavé je to, jakým způsobem bylo používáno adj. *τετραπρόσωπος*. Podle Lampeho (1390) je v patristické literatuře hojně rozšířeno a vyskytuje se ve dvou základních kontextech: 1/ ve významu „čtyř tváří“, 2/ ve významu čtyř osob, tedy trinitární hereze vyplývající z nestoriánské christologie. Pro naše účely se hodí pouze první význam „čtyř tváří“. Bývá vztahován na

⁶⁹ Srov. lístková kartotéka stsl. slovníku.

vzezření andělů, zejm. cherubů, a zobrazení pohanských bůžků. Spojení τετραπρόσωπα χερουβίμ „cherubové mající čtyři tváře“ přesně odpovídá situaci v Nat. V patristické literatuře se vyskytuje např. u Ireneje, Methodia Olympského, Origena, Prokopia, Theodoréta a dalších, z čehož vyplývá, že je součástí tradičního patristického názvosloví v řeckojazyčném prostředí. Stojí za to poznamenat, že ani τετράμορφος, ani τετραπρόσωπος nejsou doloženy ve stěžejním angelologickém díle křesťanského starověku, v *Nebeské hierarchii* Dionýsia Areopagity ani v jeho dalších spisech (srov. Daele 1941). Máme-li posoudit vhodnost *ЧЕТВЕРООБРАЗЫНЪ*, bude třeba je vztáhnout k synonymům *ЧЕТВЕРОЗРАЧЫНЪ* a *ЧЕТВЕРОЛИЧЫНЪ*. Přestože se jedná v podstatě o lexémy, jež lze zaměňovat, zaměříme-li se na jejich odvozeniny a na jejich obvyklé ekvivalenty v řečtině, dospíváme k závěru, že jako nejuniverzálnější se jeví slovo *ЧЕТВЕРООБРАЗЫНЪ*, jelikož mateřské slovo *образъ* má velmi široký rozsah významu. Jako příklad můžeme uvést slovo *заобразъ*, *заобразство* či odvozené adverbium *заобразно*, které je spolu s prostým slovem *образъ* ekvivalentem řec. ἀντίτυπος „předobraz, předznamenání“ (srov. *ŘSI* I, 364). Naproti tomu adj. *ЧЕТВЕРОЗРАЧЫНЪ* je odvozeno od subst. *зракъ* ve smyslu „vzezření, podoba, vzhled“ (srov. *SJS* I, 682), jehož řeckými ekvivalenty jsou především slovo *μορφή* „podoba“, ale také *πρόσωπις* „vzezření, tvář“ a *ὄρασις* „vzhled“.⁷⁰ Pro srovnání adj. *ЧЕТВЕРОЛИЧЫНЪ* je odvozeno od substantiva *лице* ve smyslu „tvář, obličej, vzhled“ (srov. *SJS* II, 128), u něhož vystupuje do popředí význam „tvář odlišující jednotlivé osoby“. V překladech je také nejčastěji ekvivalentem k řec. *πρόσωπον* „tvář, osoba“. Z uvedené analýzy vyplývá, že volbou ekvivalentu *ЧЕТВЕРООБРАЗЫНЪ* se autor Nat přiklonil k sémanticky nejobecnějšímu pojmu, přitom se neodklonil od řeckých vzorů a podařilo se mu překonat nejrůznější sémantická zúžení přítomná v konkurenčních lexémech *ЧЕТВЕРОЗРАЧЫНЪ* a *ЧЕТВЕРОЛИЧЫНЪ*.

Abychom blíže určili význam substantiva *πακὺπорождение* (Nat 138a1), musíme blíže analyzovat slovní spojení, v němž se vyskytuje.

при нои съхрани въ ковчезѣ племе <u>ПАКЪПОРОЖДЕНИЮ</u>	za dnů Noeho uchoval lidské pokolení pro „obnovený svět“
тоже ꙗ́ниа съхрани <u>сѣсенію</u> племе въ семь сѣтѣмь <u>КИВОТѣ</u>	stejně tak nyní uchoval lidské pokolení v této svaté schráně/arše pro <u>spásu</u>

⁷⁰ Srov. lístková kartotéka stsl. slovníku.

Z paralelní struktury vyplývá, že slova *пакъѣпорождєнїє* a *сѣпачєнїє* jsou si v určitém ohledu blízká. V doložených výskytech slova *пакъѣпорождєнїє* se nejčastěji vyskytuje odkaz na známé místo z listu Titovi 3:5, kde se o křtu mluví jako o koupeli znovuzrození, řecky *λουτρὸν παλιγγενεσίας* „koupel znovuzrození“, přičemž nejstarší překlad apoštola do staroslověnštiny toto místo překládá slovy *баниа пакъѣвѣгитиискаѣа* (srov. Mosk^b Ochr Mak Šiš). Ačkoli Srezněvskij (II, 868) podává jeden materiální doklad v Ilarionově Slově o zákonu a milosti, podobně jako všechny příbuzné výrazy se týká křtu jako koupele „znovuzrození“, řec. Tt 3:5. Toto místo je excerpováno také do *SDRJ* (VI, 345). Pod heslem *пакъѣпорождєнїє* je v témž slovníku shromážděno šest výskytů, jeden výskyt v Pandektech mnicha Nikona a zbývajících pět výskytů v překladu řeči Řehoře Naziánského z 14. století, z nichž polovina odkazuje na spojitost se křtem. Jeho synonymem je slovo *пакъѣрождєнїє*. Vyskytuje se v překladu Řehořových řečí z 11. století (Srezněvskij II, 868 a Miklošič Lexikon 552) a stejně tak v překladu služebníku za řec. *λουτρὸν παλιγγενεσίας* s křestní konotací (*SJS* III, 8). Příklady, u nichž není spojitost s křtem tak těsná, většinou odkazují na *возрождєнїє*, tedy „obrození, obnovení“ člověka skrze trpělivost⁷¹ či dar oživujícího Ducha.⁷²

Zkoumané slovo *пакъѣпорождєнїє* je odvozeno od slovesa *породити*. Kromě významů „rodit, porodit“ je v kontextu, který nás zajímá, důležitý jeho přenesený význam „znovu zrodit, obrodit“ (*SJS* III, 176). Všechny výskyty zaznamenané v *SJS* jsou překladem řec. *ἀναγεννᾶν* „znovuzrodit“ a mají jednoznačnou souvislost s působením křtu jako koupele znovuzrození (zejm. 1P 1:3.23). Tuto sémantickou orientaci slovesa *породити* (са) potvrzují také doklady z *SDRJ* (VII, 219) pocházející z Jefremovské kormčí knihy, Sborníku z r. 1076, z řeči Kirila Turovského, z překladu řeči Řehoře Naziánského z 14. století a z Ilarionova Slova o zákonu a dalších památek.

Krátce se ještě zastavíme u slova *порождєнїє* a jeho variant *породѣство*, *порождѣство*. Z důvodu kontextu, v němž se *пакъѣпорождєнїє* v Nat nachází, ponecháme stranou význam „porod“ a zaměříme se na význam „znovuzrození“. Podle údajů ze *SJS* (III, 176) všechny výskyty pocházejí ze starobylého překladu Epifaniovy homilie na sestoupení Krista do podsvětí

⁷¹ Z Pandekt mnicha Nikona: и науѣити ѣа своимъ, за гнѣвъ кротости, въ вражды мѣсто мироу, за ненависть любви. за малодѣшье долготерпѣнїю ти бо соуть сподоблени пакъѣпорождєнїа потъцинимъса оубо ѡбѣци ѡ сѣдѣца нашего „Naučí je tomu, co je jeho, místo hněvu mírnosti, místo nepřátelství míru, místo nenávisti lásce, místo malomyslnosti velké trpělivosti, takoví jsou hodni obnovení/znovuzrození. Snažme se tedy ze svého srdce odstranit...“

⁷² Z překladu řeči Řehoře Naziánského ze 14. století: сухы же кости ѣако мртвы разрушитиса имъ и расыпати. дѣхъ же живыи. пакъѣпорождєнїє въ сѣдїнєнъє „Kosti jsou suché, protože jsou mrtvé, rozkládají se a rozpadají, naproti tomu duch je živý a působí znovuobnovení sjednocením.“

dochované v Supr a zčásti také v Cloz stejně jako nedokonavý vidový protějšek πορᾶδᾶτι σα (SJS III, 174). Je velmi zajímavé, že se zde slovem πορᾶδᾶνιε myslí „zmrtvýchvstání“. Tato zvláštnost vynikne v okamžiku, kdy vezmeme v potaz potencionální řecký ekvivalent. Slovanským lexémem se překládají řecká slova ἀνάστασις a ἀναγέννησις, která se obvykle znamenají „vzkříšení“, resp. „znovuzrození“. Z nově nalezené části Euchologia Sinajského (EuchN 12a10) je na tomto místě třeba doplnit ještě jeden výskyt za řec. ἀναγέννησις. Slovesu πορᾶδᾶτι σα odpovídají v řec. paralele slovesa ἀνίστασθαι „vstát (z mrtvých)“ a ἀναγεννᾶσθαι „být znovuzrozen“ (SJS III, 174). K uvedeným dokladům lze z SDRJ (VII, 220) připojit ještě zajímavý příklad z překladu řeči Řehoře Naziánského ze 14. století: ρογενᾶ ουβο ᾠ ἑλβικζ, πορᾶγενᾶ γε ᾠ βᾶ „zrození je totiž od lidí, ale znovuzrození je od Boha“, přičemž slovem πορᾶδᾶνιε je zde přeloženo řec. πλάσις „stvoření“.

Shrňme doposud získané údaje. Slovo πακζιπορᾶδᾶνιε je v csl. velmi vzácně dochované. Doložené výskyty pocházejí spíše z mladších památek a většinou se vážou na slova z listu Titovi o křtu jako „koupeli znovuzrození“. Sémantiku zkoumaného slova pomůže uchopit v okamžiku, kdy získáme dostatek informací o sémantice mateřského slovesa πορᾶδᾶνι/πορᾶδᾶτι. Na uvedených případech jsme viděli, že jeho primární význam „rodit, porodit“ ustupuje do pozadí a v památkách zařazených do kánonu vystupuje do popředí význam „vzkřísit, znovuzrodit, obnovit“. Řeckými ekvivalenty jsou slovesa ἀναγεννᾶν, ἀναγεννᾶσθαι, ἀνίστασθαι.

Mezi řecké paralely, které mohly mít vliv na utvoření slova πακζιπορᾶδᾶνιε a jeho na sémantiku, můžeme na základě výše zjištěných údajů ze slovníků řadit slova παλιγγενησις a ἀναγέννησις, dále ἀνάστασις, případně i πλάσις či ἀνάπλασις. Jako nejpravděpodobnější paralela se nám jeví kompozitum παλιγγενησις ze dvou důvodů: 1/ z důvodu jazykových – v rámci korpusu SJS předpona πακζι- vždy souvisí s řec. παλιν- „znovu“.⁷³ Předpona ἀνα- není nikdy přeložena pomocí slov. πακζι- (srov. ŘSI I, 317-340). Dalším jazykovým argumentem je hojně doložená rozkolísanost v porozumění segmentu -γενεσις, který je jednou spojován se slovesem γίγνεσθαι „být“, jednou γεννᾶν „rodit“. 2/ druhý argument je rázu sémantického a podporuje důvody jazykové. V patristické literatuře byl pojem παλιγγενησις užíván podobně jako πακζιπορᾶδᾶνιε autorem Nat ve smyslu „obnovení světa po potopě“. Tak je doložen u Filóna Alexandrijského. Pokud jde o další autory, Lampe (1998) registruje výskyty v Prvním

⁷³ Srov. lístková kartotéka stsl. slovníku.

listě Klementově⁷⁴ a v Epifaniově Ankýratu⁷⁵. V tomto významu by mohl být pojem pokračováním stoického konceptu, jímž se opisovaly cyklické katastrofy a obnovení světa. Nakonec jen uvedeme, že ve dvou dalších homiliích, jimž bude v této práci věnována pozornost, je řec. *παλιγγενεσία* přeloženo jako *πακζιβζιτιε* (Bapt 189aa5) a *πακζιβζιτινζ* (Anunt 315aa1), tenkrát ovšem ve významu „věčnost, Boží království, budoucí věk, druhý příchod Páně“. Je tedy zajímavé, že ačkoli slovo *πακζιποροζдениε* mohlo vzniknout kalkováním podle řeckého *παλιγγενεσία*, na úrovni slovanského jazyka bylo pomocí různých slovotvorných prostředků dosaženo rozrůzněnosti, aby mohly být jednoznačněji vyjádřeny jednotlivé sémantické odstíny. Na uvedených dvou vzácných kompozitech (*четверообразнζ*, *πακζιποροζдениε*) jsme mohli pozorovat, že vliv řečtiny se neomezoval pouze na principy stsl. slovotvorby, ale promítal se také do sémantiky stsl. výrazů vytvořených po řeckém vzoru.

2.5.1.1.2 Lexémy specifické pro Nat

Do slovní zásoby, která je specifická pro homilii Nat, počítáme celkem deset lexémů, z toho tři kompozita *вельпространнѣиε*, *надъсѣврѣшениε*, *прѣна҃҃҃҃҃҃҃*, negované slovo *нетѣлеснѣнζ*, substantivum *ουαζδζ* a *κρβεινα* a sloveso *μνηατι*. K těmto výrazům patří také trojice adverbii *αἴκιο*, *οικρῆγλο* a *прѣмζи* vázaná na citát z Dionýsia (srov. 2.8.4.1). Některých slov se dotkneme jen okrajově a odkážeme na příslušná místa této práce, kde je problém řešen.

Tři vyjmenovaná kompozita *вельпространнѣиε*, *надъсѣврѣшениε*, *прѣна҃҃҃҃҃҃҃* nejsou v dostupných slovnících dochována. Jak jsme mohli vidět již v předchozí kapitole, vznik kompozit je ve staroslověnštině často provázen vlivem řečtiny (srov. také Večerka 1971, 136).

вельпространнѣиε (Nat 134b2) je komparativ adverbia a znamená „mnohem obšírněji“ a jako samostatné heslo není doloženo v žádném dostupném slovníku. Při tvoření lexému z adj. *пространнѣнζ* se uplatnily běžné slovotvorné zásady jako odvození komparativu adverbia a sufixace pomocí předpony *вель-* „vele-“, pro niž existuje dostatek dokladů v *SJS*.⁷⁶

Zbývající dvě kompozita *надъсѣврѣшениε* a *прѣна҃҃҃҃҃҃҃* by bylo možné řadit k prostředkům spojeným s apofatickou teologií, která nachází své hlavní rozpracování v díle

⁷⁴ *Prima epistula Clementis* 9, 4: Νῶε πιστὸς εὐρεθεὶς, διὰ τῆς λειτουργίας αὐτοῦ παλιγγενεσίαν κόσμῳ ἐκήρυξε, καὶ διέσωσε δι' αὐτοῦ ὁ Δεσπότης τὰ εἰσελθόντα ἐν ὁμοιοῖα ζῶα εἰς τὴν κιβωτὸν. „Noe byl shledán spravedlivým, svojí činností světu ohlásil obnovení a Pán skrze něho zachránil živočichy, kteří jednomyslně vstoupili do korábu.“

⁷⁵ Epifanios, *Ancyratu* (PG 43, 189A): Νῶε κιβωτὸν κατέσκευασεν ἐκ θεοῦ προστάγματος ἑαυτοῦ παλιγγενεσίαν τῷ οἰκείῳ ἐργαζόμενος οἴκῳ. „Noe postavil koráb na Boží pokyn, a tím svému vlastnímu domu připravil obnovení.“

⁷⁶ Bylo by vhodné provést hlubší sémantickou analýzu prefixů *вель-* a *веле-*, což ovšem přesahuje rámec naší práce (např. *велегласнѣнζ*).

Dionýsia Areopagity (srov. 2.8.4.2). Není zcela jasné, jak máme fragmentovat a pochopit spojení *свършень и прѣсвършень и надъсвършениемъ бы ѿлкъ*. Část *надъсвършениемъ* je možné vyložit dvojím způsobem. Jednak ji můžeme rozložit na předložkovou vazbu *надъ свършениемъ* „nad dokonalostí“, jednak ji můžeme pochopit jako instrumentál od kompozita *надъсвършение* „mimořádná dokonalost“, přičemž instrumentál by na tomto místě mohl být interpretován adverbialně jako „nejvýš dokonale, navýsost, povýtce“. Tedy spojení by bylo možné přeložit jako „byl dokonalý, předdokonalý a nadmíru dokonalý člověk“. Ze slovtvorného hlediska lze uvést, že ke kompozitu *надъсвършение* existují slovtvorné paralely s předponou *надъ-*, které jsou ale velmi vzácné: *надълѣтъныи* – *ὑπέρχρονος* „nadčasový, věčný“ (*SDRJ V*, 139) nebo *надънебесныи* „nadnebeský“ (*SDRJ V*, 140). Nedoloženost slova *надъсвършение* pravděpodobně souvisí s tím, že spolu s adj. *прѣсвършениъ* (Nat 137a3) patří k velmi specifické vrstvě teologického vyjadřování, které je vlastní jazyku Dionýsia Areopagity a tradici apofatické teologie. Řeckým ekvivalentem by v tomto případě mohla být slova *ὑπερτέλεια* „nejvyšší dokonalost“ či *ὑπερτελείως* „nanejvýš dokonale“, vlastně potenciální paralely sloužící jako inspirace k vytvoření kalku.

Slovo *прѣнаѡалънъ* (Nat 135a6) „nadpočáteční“ je v Nat použito ve spojení *прѣнаѡалънъ наѡаѡтъкъ* „nadpočáteční počátek“ pro charakterizování božství Boha Otce. Přestože adj. *прѣнаѡалънъ* není v žádném slovníku doloženo, slova s prefixem *прѣ-* znamenajícím přemíru jsou doložena, např. *прѣмѡдръ*, *прѣнебеснъ*, *прѣпростъ*, *прѣсвѣтълъ*, *прѣсватъ* atd. V řeckých paralelách se na místě předpony *прѣ-* objevuje *ὑπερ-*, *παν-*. Slov. *прѣнаѡалънъ* nejlépe odpovídá řec. *ὑπεράρχιος* a v patristické řečtině je podle Lampeho (1437) dochováno především u Dionýsia Areopagity a Jana Damašského v částech pojednávajících o transcendenci božského počátku (srov. 2.8.4.2).

Negované adj. *нетѣлеснъ* (Nat 137a10) ve smyslu „netělesný, nehmotný“ je překladem řec. *ἄυλος* doloženého v jednoho hymnu z Oktoichu (srov. 2.8.6.1). Řec. slovo *ἄυλος* bývá obvykle do stsl. překládáno ekvivalenty *везвещнъ* a *весплътнъ* (*ŘSI I*, 445). Jediné doklady slova *нетѣлеснъ* nacházíme v památkách, které vykazují některé podobnosti s Nat, a to v homilii Anunt, Ang a Pent.

Výskyt některých slov, která by mohla být běžná, je zapříčiněn jejich zvláštním použitím. Jako příklad mohou posloužit tři adverbia popisující pohyby božské substance, což je učení, které má svoje paralely u Dionýsia Areopagity (srov. 2.8.4.2). Pohybuje se *приемъ*

(Nat 135b5) „přímochaře, rovně“ řec. τὸ εὐθύ, λεπκὸ (Nat 135b5) „zakřiveně, do spirály, šroubovitě“ řec. τὸ ἐλικοειδές (srov. Lampe 450), a οὐκῆλο (Nat 135b5) „do kruhu“ řec. τὸ κατὰ κύκλον. K prvnímu výrazu, který zřejmě nebyl při přepisování správně pochopen, je vhodné poznamenat, že v *SJS* (III, 461) je doloženo pouze adjektivum πρῶμζ v parimejníku a apoštolu. V případě posledního výrazu vidíme, že byl odvozen od adjektiva οὐκῆλζ „okrouhlý, kulatý“, pro něž existuje jediný doklad v Dn 2:31 Zach (*SJS* III, 535). Domníváme se, že v tomto případě byl autor donucen osobně hledat a vytvořit odpovídající ekvivalenty.

Jako zvláštní skupinu vydělujeme slova, která byla u Srezněvského a Miklošiče excerpována ze zkoumané homilie Nat. Jedná se o výrazy οὐκῆλζ, κρῑσῑνα a sloveso μῑνῑατι.

Význam vazby οὐκῆλζδομῑ ιτι (Nat 140a28) není příliš zřejmý. Lexém οὐκῆλζ je doložen u Srezněvského (III, 1346) ve spisech hospodářského a právního obsahu ve smyslu „půdní vlastnictví“, „území pod správou města“ a „územní farnost“, tedy slovo οὐκῆλζ označuje nějaké ohraničenou oblast. Ve staré češtině je slovo újezd doloženo ve smyslu „ohraničený, územní celek, který lze objet“.⁷⁷ Jako nejistá se jeví snaha překládat toto slovo jako *invasio* „nájezd“ (Miklošič Lexikon 1084). Nedostatečně průkazná je Popovova hypotéza o západoslovanském původu slova οὐκῆλζ, když se opírá pouze o vzácný výskyt slovesa ιαζδιτι v První svatováclavské legendě.⁷⁸

Zcela jasný není ani význam slova κρῑσῑνα (Nat 141b20) použitého v syntagmatu σλζνῑτςε вζзвратитῑ κρῑсῑнῑ. Uvádí je pouze Miklošič (Lexikon 319) ve tvaru κρῑсῑнῑ a považuje je za pluralium tantum ženského rodu a překládá je jako *solstitium* „slunovrat“. Popov (1880, 234) lexém spojuje se stč. okrslek, krés/krys, okres, kreslit, uvádí také paralely z polštiny a usuzuje tak na západoslovanský původ tohoto slova. Ze slovotvorného hlediska je zřejmé, že substantivum κρῑсῑна bylo odvozeno od substantiva κρῑсῑ, které je spolehlivě doloženo v jiho- a východoslovanských jazycích ve smyslu „oheň o svátku Jana Křtitele, letní slunovrat“ (*ESSJ* XII, 140). Při použití sufixu *-ina* existuje mezi výchozím substantivem a jeho derivátem na určitá motivace a vztah, který lze jen stěží zobecnit (srov. Jefimova (2006, 112) v návaznosti na A. Vaillanta). V mnoha případech se jedná o páry synonym (srov. např. χλῑβῑζ – χλῑβῑνα; χρῑμῑζ – χρῑμῑνα).

⁷⁷ Srov. <https://vokabular.ujc.cas.cz/> dne 27.2.2021.

⁷⁸ Podle *SJS* (IV, 940) je toto sloveso doloženo ještě v apoštolu A 8:28 Hilf Slepč Mak Šiš.

Význam slova κρῦσινα se pokusíme zpřesnit přihlédnutím k řeckým a latinským ekvivalentům. Lze-li slovo κρῦσις spojovat s řec. τροπή „střídání ročníků“ či lépe „slunovrat“, pak by z okolního kontextu σλῆνυςε βῆσβρατιτῆς κρῦσινυςι mohlo vyplývat, že κρῦσινα označuje nějaký významný bod na obloze. Takové body jsou dva. Když při zimním slunovratu slunce dosáhne extrémního bodu a začne se od něj vzdalovat, den se prodlužuje až do okamžiku, kdy slunce dospěje do druhého extrémního bodu, tentokrát v den letního slunovratu. Takový bod bývá řecky označován jako τροπικός „obratník“. V antické a středověké astronomické literatuře se tento pojem užívá pro označení hranice či lépe kruhu na obloze, „přes který slunce nepřekračuje, ale vždycky se od něj vrací (revertitur).“⁷⁹ Letní kruh bývá nazýván θερινὸς τροπικός (κύκλος), lat. *circulus aestivus*, a představuje bod, kam slunce dospěje při letním slunovratu.⁸⁰ Naproti tomu χειμερινὸς τροπικός (κύκλος), latinsky *circulus hiemalis* či *brumalis* je oním minimem, kam slunce doputuje při zimním slunovratu.⁸¹ Na základě této analýzy se domníváme se, že slovem κρῦσινα se v homilii Nat označuje „zimní obratník“, místo na obloze, do něhož slunce dospěje při zimním slunovratu.

Sloveso мѣнати (Nat 141b21) bylo v Nat použito ve smyslu „ustupovat“ v okamžiku, kdy se po zimním slunovratu prodlužuje den a ustupuje tma a noc. Jediný doklad uvádí Miklošič (Lexikon 389) v homilii Nat. V *SJS* (II, 254) je dochována pouze zvrtná forma мѣнати сѧ ve známém výroku Jana Křtitele: „on musí růst, já se musím umenšovat (мѣнати сѧ)“ z J 3:30 Mar Ostr Nik Achr. Ostatní rukopisy sem kladou varianty низити сѧ As nebo понижати сѧ Nik^b. Ještě jeden doklad tohoto slovesa je znám z Dijav. Jednodílný *SS* (338) zcela správně odkazuje ještě

⁷⁹ Hyginus, *De astronomia* I, 7: quod ultra eum circulum sol non transit sed statim revertitur, τροπικός est appellatus.

⁸⁰ Geminus, *Elementa astronomiae* V, 4–5: Θερινὸς δὲ τροπικός κύκλος ἐστὶν ὁ βορειότατος τῶν ὑπὸ τοῦ ἡλίου γραφομένων κύκλων κατὰ τὴν τοῦ κόσμου γινομένην περιστροφὴν, ἐφ’ οὗ γενόμενος ὁ ἥλιος τὴν θερινὴν τροπὴν ποιεῖται, ἐν ἣ ἡ μεγίστη μὲν πασῶν τῶν ἐν τῷ ἐνιαυτῷ ἡμέρα, ἐλαχίστη δὲ ἡ νύξ γίνεται. μετὰ μέντοι γε τὴν θερινὴν τροπὴν οὐκέτι πρὸς τὰς ἄρκτους παροδεύων ὁ ἥλιος θεωρεῖται, ἀλλ’ ἐπὶ τὰ ἕτερα μέρη τρέπεται τοῦ κόσμου, διὸ καὶ τροπικός. „Letní kruh obratu je nejsevernější ze všech kruhů opisovaných sluncem obíhajícím kolem světa. Jakmile k němu dospěje, nastává letní slunovrat, během něhož je nejdelší den v roce a nejkratší noc. Po letním slunovratu už nepozorujeme, že by slunce pokračovalo na sever, ale obrací se k jiným částem světa, odtud tedy název obratník.“

⁸¹ Geminus, *Elementa astronomiae* V, 7–8: Χειμερινὸς δὲ τροπικός κύκλος ἐστὶν ὁ νοτιώτατος τῶν ὑπὸ τοῦ ἡλίου γραφομένων κύκλων κατὰ τὴν ὑπὸ τοῦ κόσμου γινομένην περιστροφὴν, ἐφ’ οὗ γενόμενος ὁ ἥλιος τὴν χειμερινὴν τροπὴν ποιεῖται, ἐν ἣ ἡ μεγίστη μὲν πασῶν τῶν ἐν τῷ ἐνιαυτῷ νύξ ἐπιτελεῖται, ἐλαχίστη δὲ ἡ ἡμέρα. μετὰ μέντοι γε τὴν χειμερινὴν τροπὴν οὐκέτι πρὸς μεσημβρίαν παροδεύων ὁ ἥλιος θεωρεῖται, ἀλλ’ ἐπὶ τὰ ἕτερα μέρη τρέπεται τοῦ κόσμου, διὸ κέκληται καὶ οὗτος τροπικός. „Zimní kruh obratu je nejjihnější ze všech kruhů opisovaných sluncem obíhajícím kolem světa. Jakmile k němu dospěje, nastává zimní slunovrat, během něhož je nejdelší noc v roce a nejkratší den. Po zimním slunovratu už nepozorujeme, že by slunce pokračovalo k jihu, ale obrací se k jiným částem světa, proto i tento kruh se nazývá obratníkem.“

na starobylý překlad Athanasiovy homilie v Cloz (12a1–2),⁸² kde je slovo *мънити са* použito jako volnější ekvivalent k řec. *παύεσθαι* „přestávat“. Miklošič (Lexikon 389) kromě úryvku z Janova evangelia upozorňuje na výskyt v Mihanovičově homiliáři. Synonymním a poměrně rozšířeným slovesem bylo prefigované synonymum *οὐμънити* „uměnit“ v Psalt, Apost, Tun a Bes (*SJS* IV, 656). Ze shromážděného jazykového materiálu vyplývá, že výskyt slovesa *мънати/мънити* se ve velkém množství případů týká verše J 3:30 a postupem času je nahrazováno vhodnějšími synonymy. Domníváme se, že toto sloveso mohlo patřit k archaické slovní zásobě, která z památek postupně mizela.

Z dvaceti zkoumaných lexémů nedochovaných v *SJS* by přibližně polovina mohla mít hlubší výpovědní hodnotu. Komparace s potencionálními řeckými paralelami dovolila upřesnit význam některých kompozit (např. *четверообразънъ* a *пакъипорождение*) a stanovit jejich slovotvornou i sémantickou vazbu na řecké paralely. Tato závislost je patrná zejména v oblasti speciální teologické terminologie, kde identifikovali možnou spojitost se slovní zásobou textů apofatické teologie Dionýsia Areopagity. S vlivem dionýsiovského jazyka bychom mohli počítat u slov *надъсъръшение* (srov. řec. *ὑπερτέλεια*), *прънаѡмъльнъ* (srov. řec. *ὑπεράρχιος*) a u trojice *пръмь*, *лжко*, *окржгло* použité v kontextu pohybu božské substance. Pokusili jsme se také o zpřesnění významu slov *οὐγызъ* a *кръсина* v Nat, nicméně je třeba připustit, že teprve další nové nálezy a jejich analýza mohou přispět k přesnějšímu vymezení jejich významu. V kontextu dalších textů se jako důležité ukazují lexémy *кръсъ* a *петълесънъ*, které vytvářejí spojenci mezi homilií Nat a dalšími homiliemi, které vykazují více společných rysů (JanBapt, Ang, Pent).

2.5.1.2 Lexémy a spojení, která jsou v *SJS* doložena vzácně

Při hodnocení slovní zásoby se výpovědní hodnota jednotlivých lexémů liší. Pro celkové zhodnocení daného lexému je třeba ověřit, zda je doložen v dalších památkách, které nebyly součástí korpusu textů excerpovaných do *SJS*, dále je potřeba co nejpřesněji určit jeho význam v Nat a provést srovnání s dalšími doklady. Teprve po takovéto analýze lze vést úvahy o eventuální blízkosti památek.

V Nat vyžaduje zvláštní pozornost celkem 27 slov, která jsou v *SJS* doložena velmi vzácně či dokonce jen jednou. S biblickými překlady má Nat společných celkem devět

⁸² Cloz 12a1–2: *гробъ гробомъ раздроушение въ немъже съмрътъ мънитъ са бзгити а животъ ниѡетъ коньца не имъѡа – ὁ τάφος τῶν τάφων κατάλυσις ἐν ᾧ θάνατος τοῦ εἶναι παύεται, ὁ τάφος ἐν ᾧ ζωὴ φύεται πέρασ οὐκ ἔχουσα „Hrobe, který jsi zkázou hrobů, hrobe, v němž smrt přestává existovat, hrobe, v němž klíčí život bez konce.“*

vzácných výrazů: *измъждити, наводьнити са, поконьникъ, полетѣти, помести, порочьникъ, сзметъ, тлъца, (гора) оуцзирѣна*. S česko církevněslovanským překladem Besěd Řehoře Velikého pak Nat sdílí sedm vzácných lexémů: *напльнѣнїе, потоухнѣти, погнѣтати послоръшнана (заповѣдь), псалъмьникъ, оубзивати, оумѣнїе*. U zbývajících jedenácti lexémů má Nat shody po jednom lexému s První svatováclavskou legendou (*изначала*), Const (*глоумлѣнїе „kratochvíle“*), Meth (*дроргоиде*) a se Supr (*блзньнъ*), po dvou s Druhou svatováclavskou legendou (*дѣдина, примѣити*) a s Euchologiem sinajským (*нашьствїе, гнїти*). Tři lexémy má Nat společně s mladším Napisaniem o pravěi věřě (*безбожїе, мъногобожьствьнъ, прѣсзвръшенъ*).

2.5.1.2.1 Biblické překlady

Abychom mohli posoudit význam shod s biblickými překlady, musíme v prvé řadě odlišit, zda se daný lexém vyskytuje v biblickém citátu, který zachytila excerpce *SJS*, či nikoliv. Tento postup je ostatně jedním ze způsobů, jímž lze ověřit, zda autor Nat znal starobylé stsl. biblické překlady (srov. 2.7.3.1). Hned čtyři lexémy Nat jsou součástí biblických citátů uváděných v tomto slovníku. Se starobylým parimejním překladem má zkoumaná homilie Nat (138a28) společné lexémy *измъждити* a *тлъца* (Nu 24:8), spojení *гора оуцзирѣна* (Nat 138b9) je doloženo také ve starobylém stsl. překladu žaltáře (Ps 67:16). V nepřímém citátu z L 15:8 je použito sloveso *помести* (Nat 136b12) stejně jako ve starobylém stsl. překladu evangelia. Zbývajících pětice lexémů *наводьнити са, поконьникъ, полетѣти, порочьникъ, сзметъ* je v Nat užita v jiném kontextu než v dokladech *SJS*.

Stranou ponecháváme běžnou slovní zásobu, přestože se v excerpční bázi *SJS* vyskytuje vzácně, např. lexémy *наводьнити са, полетѣти, сзметъ*. Ke slovesu *наводьнити са* (Nat 140a16) „rozvodnit se“ uvádí *SJS* (II, 283) několik dokladů z žaltáře a Ben a v nedokonavé podobě *наводьнати са* je doloženo ve verši Job 3:24 v Glag. Množství dalších dokladů lze nalézt např. v *SDRJ* (V, 130) a u Miklošiče (Lexikon 399), Srezněvskij (II, 269) uvádí výskyt v Ipatijevském letopise. Sloveso *полетѣти* „proletět“ (Nat 140b28) je v Nat překladem řec. *διαδραμεῖν* „projít“. Přestože v *SJS* (III, 134) jsou u slovesa *полетѣти* uvedeny pouze tři doklady v žaltáři a parimejníku, další doklady uvedené v *SDRJ* (VII, 74) ukazují na jeho širší výskyt. U Miklošiče (Lexikon 613) je toto slovo zaznamenáno v homiliích Izáka Syrského, lublaňském Zlatoustu, v Mihanovičově homiliáři a v sabaitském typikonu. Nakonec substantivum *сзметъ* (Nat 136b10) „smetí“ se podle *SJS* (IV, 291) se dochovalo pouze v parimejním překladu Is 5:25 Grig Zach, avšak v Miklošičově slovníku (Lexikon 934) je doloženo větším počtem dokladů, např. v homiliích Izáka Syrského, v pateriku, triodu a mineji.

Zbývající vzácná substantiva *пороуѣникъ* a *покоуѣникъ* má Nat společně se slovanským překladem apoštola. Paralelně se slovem *хоульникъ* „rouhač“ je použito méně obvyklé slovo *пороуѣникъ* (Nat 141b11) snad ve smyslu „tupitel, hanobitel, posměvač“ a jsou takto hanlivě označeni Židé, kteří odmítají a haní Mariino panenství. Tomuto významu se blíží jediný doklad slova *пороуѣникъ* ve významu „hanebník“ za řec. *μῶμος* v 2P 2:13 Christ Slepč Šiš (*SJS* III, 177).

Dalším zajímavým slovem je *покоуѣникъ* (Nat 142a22) použitým v citátu z Nu 24:17 za řec. *ἀρχηγός* „vůdce, velitel“, pro něž parimejní překlad uvádí ekvivalenty *кѣназь* Grig Lobk a *цѣсарь* Zach. V *SJS* (III, 126) se slovo *покоуѣникъ* dochovalo pouze ve verších Hb 2:10 a 12:2 zapsaných v apoštolu a v apoštolním lekcionáři, který je součástí EuchN. Dále je toto slovo používáno v souvislosti s andělskými hierarchiemi. *SJS* (III, 126) stejně jako *SDRJ* (VII, 44) uvádí pouze doklad z Dijav. Popov (1880, 213) připomíná ještě jeden výskyt v Klimentově Pochvale archandělu Michaelovi. Ze slovtvorného hlediska je substantivum *покоуѣникъ* odvozeno od slova *поконъ*, doloženého ve dvou významech: jednak jako „počátek“, jednak jako „moc, autorita“ (*SJS* III, 126). S tímto druhým významem, který se dochoval pouze v Bes, lze spojit také zkoumaný lexém *покоуѣникъ*. Velmi zajímavý vhled do překladatelské techniky autora Nat nám nabízí srovnání s *ŘSI* (I, 428). Ukazuje se, že ekvivalence *ἀρχηγός* – *покоуѣникъ*, kterou autor Nat použil ve starozákonním úryvku Nu 24:17, je doložena pouze ve starobylém apoštolním překladu Hb 2:10 a 12:2. Autor Nat se na tomto místě odklání od překladatelského úzu stsl. parimejníku a znění verše Nu 24:17 lexikálně přibližuje stsl. apoštolu.

Ze vzácných lexémů se ukazují jako zvláště významná slova *покоуѣникъ* a *пороуѣникъ*. Obě patří k starobylé vrstvě řídkých slov, užívaných ve stsl. překladu apoštola.

2.5.1.2.2 Besědy Řehoře Velikého

Lexikální korpus Bes je velmi rozsáhlý a bohatý, proto je přirozené, že se v něm zachovala i jende nedoložená slova. Homilie Nat má s Bes sedm společných vzácných lexémů: *наплъзненіе*, *потоухнѣти*, *погнѣтати*, *послоушнѣнаѣ* (заповѣдь), *псалъзьникъ*, *оубъзвати*, *оумѣнне*. Podrobnější analýzou a srovnáním s širším jazykovým materiálem se pokusíme ověřit, nakolik je současný výskyt těchto slov v Bes dílem náhody či naopak znamením hlubší souvislosti mezi oběma památkami.

Sloveso *потоухнѣти* (Nat 136b13) je v Nat použito ve smyslu „oslabit“ za řec. *συγχοινῶναι* „zaprášit, zanést“ v překladu citátu z řeči Řehoře Naziánského, zatímco v *SJS* (III,

219) se vyskytuje na jediném místě z Bes ve smyslu „ztemnět“. V dalších slovnících jsou doloženy významy „pohasnout, umřít, utichnout“, a to jak v právních a biblických textech (Srezněvskij II, 1301), tak v mineji a pateriku (Miklošič Lexikon 646). V *SDRJ* (VII, 359) je doloženo pouze adj. *ποτοϋχλϋ* ve smyslu „vyhaslý“. Ve staré češtině se sloveso potuchnutí používalo jak ve smyslu „pohasnout, dohořet, pozbyt jasu“, tak v přeneseném významu jako „ochabnout, zemdlít, zaniknout“.⁸³

Sloveso *ουβϋβατι* (Nat 135a13) „ubývat“ je dochováno na dvou místech v Bes (*SJS* IV, 586) za lat. *decrescere*, přičemž dokonavá forma *ουβϋβιτι* je doložena pouze v Const. Srezněvskij (III, 1119) přináší tři doklady, a to z Novgorodského letopisu r. 6669 a z Života Štěpána Permského. Nejzajímavější je výskyt u Jana Exarcha v páru s *πριβϋβατι* stejně jako v Nat.

Ve spojení *πoσλoυσϋνaτa ζαπoβϋδϋ* (Nat 134b1) se dochovalo vzácné adjektivum *πoσλoυσϋνϋ*, které je v rámci *SJS* (III, 186) pouze za lat. *intentus* v Bes. V *SDRJ* (VII, 256) autoři rozlišují trojí význam adj. *πoσλoυσϋνϋ* a jedním z nich je význam „odpovídající náboženským předpisům“ z Kijevo-pečerského pateriku. Tomuto významu se použití v Nat nejvíce blíží.

Slovo *πoρνιβaτι* (Nat 136a26) znamená v Nat „trápit“. V *SJS* (III, 81) je dochováno pouze v Bes za lat. *premere*. Popov (1880, 211) uvádí několik dalších výskytů z řečí Řehoře Naziánského, Jana Exarcha a ze Sborníku z r. 1073. Vidový protějšek *πoρνιeти* je doložen v Bes a Supr (*SJS* III, 81; *SDRJ* VI, 486). Toto sloveso je odvozeno od slovesa *γνeсти/γνιβaти* „tlačit, utlačovat, trápit“, které sice v *SJS* není doloženo, ale ve formě *γνιβaти* u Miklošiče (Lexikon 133) a v *SDRJ* (II, 334–335).

Substantivum *ουμβνιe* (Nat 139a2) se v Nat objevuje ve verši Is 11:2 na místě řec. *γνωσις* „poznání, znalost“, přestože v parimejníku je zde slovo *ςββδβνιe* (*ŘSI* I, 515). V *SJS* (IV, 657) se všechny výskyty slova *ουμβνιe* soustřeďují do Bes ve významu „porozumění, chápání, znalost“. K záměně parimejního *ςββδβνιe* za méně obvyklé čtení *ουμβνιe* mohlo dojít několika způsoby. Na úrovni řečtiny mohla k této záměně přispět sémantická blízkost slov *γνωσις* a *επιστήμη*. Další možností, tentokrát na úrovni staroslověnštiny, je intertextové prolnutí Is 11:2 s podobnými verši, např. s Ex 31:3 nebo 35:31, v nichž je slovo *ουμβνιe* překladem řec. *επιστήμη* (Srezněvskij III, 1223).

⁸³ Srov. staročeský slovník na stránce Vokabuláře webového, dostupný na adrese: <https://vokabular.ujc.cas.cz/hledani.aspx> dne 4.3.2021.

Za nejzajímavější považujeme slova **НАΠΛΖΗΕΝΗΕ** a **ΠΑΛΖΜΥΝΙΚЪ**. V Nat je slovo **НАΠΛΖΗΕΝΗΕ** (Nat 139b25) „plnost“ použito v G 4:4 za řec. πλήρωμα. Stsl. apoštoly toto místo překládají slovem **КОПЪУИНА**. Lexém **НАΠΛΖΗΕΝΗΕ** je v *SJS* dochován dvakrát, a to pouze v Bes (*SJS* II, 305) za lat. *supplementum* „dodatek“, přičemž druhý doklad je nejspíš koruptelou z adj. **НАΠΛΖΗΕΝΗИ** za lat. *pleni*. U Srezněvského ani u Miklošiče toto slovo není doloženo. Podle *SI* (II, 484) je tento lexém **НАΠΛΖΗΕΝΗΕ** dále doložen v kartotékách slovníků církevní slovanštiny redakce makedonské a chorvatské a ve významu „doplnění“ je dvakrát doložen v ruských kormčích knihách (*SDRJ* V, 176). Sémantika slova **НАΠΛΖΗΕΝΗΕ** je v Nat se od zbytku dokladů liší. Domníváme se, žeutor Nat se ekvivalencí πλήρωμα – **НАΠΛΖΗΕΝΗΕ** odklání od obvyklého překladatelského úzu a postupuje samostatně.

Lexém **ΠΑΛΖΜΥΝΙΚЪ** (Nat 141a15, 142b24) „žalmista David“ představuje zajímavou shodu se slovní zásobou Bes (*SJS* III, 507). Miklošič (Lexikon 754) toto slovo překládá latinským *psalmista* „žalmista“ a uvádí jeho výskyt v hlaholských textech, *SDRJ* (IX, 296) zaznamenává celkem 16 výskytů slova **ΠΑΛΖΜΥΝΙΚЪ** ve staroruských památkách, např. v překladu řeči Řehoře Naziánského z 14. stol.

Závěrem můžeme konstatovat, že žádná z nalezených lexikálních shod mezi Nat a Bes není natolik průkazná, abychom mohli hovořit o hlubší souvislosti mezi těmito dvěma památkami. Nicméně zvýšenou pozornost je potřeba věnovat neobvyklé ekvivalenci πλήρωμα – **НАΠΛΖΗΕΝΗΕ** a slovu **ΠΑΛΖΜΥΝΙΚЪ**.

2.5.1.2.3 Lexikální shody s dalšími památkami

Zbývajících jedenáct lexémů, které Nat sdílí památkami zahrnutými do *SJS*, je doloženo pouze jedním dokladem s výjimkou slov **ΓΛΟΥΜΛΗΕΝΗΕ** a **ΒΛΑΖΝΥΝЪ**. V některých případech se však jedná o frekventovaná slova doložená v mladších památkách, např. **ΓΝΙΤИ** „hnít“, **ΒΛΑΖΝΥΝЪ** „bludný“, a proto se budeme zabývat pouze některými vybranými slovy.

Sloveso **ПРИМЖУИТИ** (Nat 140a3) „potlačit, podrobit“, doložené v Druhé svatováclavské legendě (*SJS* III, 291), se dále také ve starobylém překladu legendy o sv. Démétriu Soluňském v Germanově sborníku (56a4 Mirčeva 2006, 365) pořízené pravděpodobně ještě za života Klimenta Ochridského (Mikulka 2010, 78–80).

Na slovu **НАШЪСТВИЕ** (Nat 138b10) „příchod (Ducha svatého)“ můžeme ilustrovat, že autor postupuje v souladu se stsl. jazykovým územ a neodchyluje se od obvyklé praxe v řecké teologii. Toto slovo je v Nat použito v parafrázi verše L 1:35 **πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σε**

– ΔΥΣ ΣΤΥΖΙΗ ΝΑΙΔΕΤΥΖ ΝΑ ΤΑ (As) „Duch svatý na tebe sestoupí“. Jak můžeme vidět, autor Nat toto deverbativum zvolil v souladu se stsl. překladem tohoto evangelního verše, kde je použito sloveso наити. Ač dokladů je v *SJS* (II, 330) více, s kontextem v Nat se shoduje pouze Sinajské euchologium, kde je slovo нашьѣствие „příchod/sestoupení (Ducha svatého)“ použito v modlitbě nad ženou, která hodlá přijmout závoj. *SDRJ* (V, 221) přináší řadu dalších příkladů tohoto významu a uvádí také spojení ἐπέλευσις πνεύματος ἁγίου „příchod Ducha svatého“. Ve spojení se sestoupením Ducha svatého na Pannu Marii je v řecké patristické literatuře běžně používáno slovo ἐπέλευσις, jako např. u Řehoře Nysského (Lampe 513).

Lexém γλοῦμление (Nat 136a5) v *SJS* dochoval ve vícero významech, z nichž pouze jeden odpovídá užití v Nat. Je použit k popisu účelu, s jakým bylo lidem svěřeno stvoření: α δροῦγυιηχῆ σε насладжати α δροῦγαга въ служ' боу имѣти α δροῦγαга въ γλοῦμление и въ οὔτ'βшение и всѣми власти „jedněmi se kochat, druhé mít ke službě, další zase k potěšení/zábavě a k útěše a všem vládnout“. Ze syntaktického hlediska je slovo γλοῦμление součástí několikanásobného jmenného přísudku spolu se subst. οὔτ'βшение „útěcha“ a má nejspíš pozitivní význam. Ze tří dokladů zaznamenaných v *SJS* (I, 404) tomuto kritériu odpovídá pouze jeden výskyt. V Const 3 je toto slovo použito ve smyslu *delectatio* čili „kratochvíle, zábava, rozptýlení“. V *SJS* (I, 404) sice chybí doklad pozitivního významu u mateřského slovesa γλοῦмити са, nicméně v charvátské redakci církevní slovanštiny je sloveso glumiti se doloženo ve významu „hrát si, bavit se“ za lat. *ludere* (*RCJH* II, 165). Příklady ze staré ruštiny ovšem přinášejí zajímavé upřesnění, že toto vnitřní rozpoložení označované slovy γλοῦμление, γλοῦмити са, které se projevuje navenek veselostí, by mohlo mít určitou souvislost se smyslovým vnímáním, nejčastěji skrze zrak a sluch. Řecké paralely uváděné slovníky jsou ἀδολεσχία a ρεμβασμός. Výraz ἀδολεσχία může nabývat protichůdně vnímaných významů: 1/ prostořekost, prázdné blábolení, (ptačí) švitoření; 2/ meditace (Lampe 36). Slovo ρεμβασμός je odvozeno od slovesa ρεμβάζειν „vířit, točit, kolísat“ a v patristické řečtině znamená „neklid, rozmar, nesoustředěnost“ (Lampe 1216). Autor Nat tedy použil slovo γλοῦμление v pozitivním smyslu, který je spíše okrajový, ale jeho existence je dosvědčena použitím v Const a v charvátské redakci církevní slovanštiny. Z kontextu Nat a dalších získaných údajů vyplývá, že stsl. γλοῦμление by mohlo označovat „radost plynoucí ze smyslového vjemu (poslechu, podívání)“, většinou však rozpustilou, někdy však také pozitivně vnímanou.

Nakonec přejdeme k lexémům изначала a δροῦγοидε, které jsou natolik vzácné, že by mohly dokonce naznačovat i jistou příbuznost Nat s památkami, v nichž se zachovaly.

Adverbium *ИЗНАЧАЛА* (Nat 135a1) „od počátku“ je v Nat použito ve verši Mi 5:2 *ИХОДИ ВО ЕГО СОУТЬ ИСКОНЫ ИЗНАЧЕЛА Ꙗ ДНЕ ВЪКА*. Řecká paralela zní *αὶ ἔξοδοι αὐτοῦ ἄπ' ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος* „jeho vycházení (jsou) od počátku, ode dnů věčnosti“. Slovo *ИЗНАЧАЛА* se jeví jako vysvětlující glosa k starobylému *ИСКОНИ* (srov. 2.5.3.1), které je použito již v parimejním překladu tohoto verše (Grig). V rámci *SJS* (I, 753) je adv. *ИЗНАЧАЛА* dochováno pouze jednou v minejní redakci První svatováclavské legendy ve spojení *ДИАВОЛЪ ИЖЕ ИЗ НАЧАЛА НЕНАВИДА РОДА ЧЛОВЪЧА* „d'ábel, který od počátku nenáviděl lidské pokolení“. Jeden doklad se zřejmě nachází v Jarliku chána Uzbeka z r. 1315 (Srezněvskij II, 348) a další v kartotéce srbské redakce církevní slovanštiny (*SI* II, 51), ovšem konkrétní informace nám zůstaly nedostupné. Tento soupis však nemusí být zdaleka úplný, jelikož není jisté, zda bylo při excerpici rozlišováno mezi předložkovým spojením *ИЗ НАЧАЛА* a ustrnulým adv. *ИЗНАЧАЛА*.

Adverbium *ДРОУГОИДЕ* (Nat 135b14, 139b1) „jindy, na jiném místě“ bylo v rukopise B nahrazeno synonymním *ИИЗДЕ*. *SJS* (I, 518) jej má doloženo pouze v Meth 8. Další ojedinělý doklad nacházíme také v Ipatijevském letopise z r. 1425 (*SI* I, 617; *SDRJ* III, 84). Tento údaj může být dále doplněn o doklady z katechezí Cyrila Jeruzalémského z 12. století (Srezněvskij I, 725). U Miklošiče (Lexikon 176) je toto adverbium zaznamenáno v Antichových Pandektech a ve spisech Efréma Syrského. Celkově nízká frekvence a hojnější zastoupení synonym *ДРОУГОИЦИ*, *ДРОУГОИЖДЕ*, *ДРОУГОИАКО* a *ДРОУГОЕ* by mohly naznačovat, že adv. *ДРОУГОИДЕ* bylo lexémem spíše okrajovým.

Provedená analýza prokázala, že žádný z lexémů, jimž jsme se v tomto oddílu věnovali, nepřináší jednoznačné svědectví o hlubší souvislosti mezi Nat a zmíněnými památkami excerpovanými do *SJS*. Přesto je možné upozornit na zajímavou blízkost Nat s Const, jelikož v obou textech je slovo *ГЛОУМЛЕНИЕ* použito v pozitivní konotaci. Do množiny okrajového lexika je potřeba řadit lexémy *ИЗНАЧАЛА* a *ДРОУГОИДЕ*. Jejich výpovědní hodnotu je však potřeba zpřesnit a ověřit na dalším lexikálním materiálu.

2.5.1.3 Shrnutí

V tomto oddíle jsme provedli analýzu lexémů, které se v *SJS* vyskytují buď velmi řídko, nebo vůbec. Mezi vzácná slova Nat patří *ВЕЛЬПРОСТРАНЬИВЪ*, *НАДЪСЪВЪРЪШЕНИЕ*, *НЕГЪЛЕСЬНЪ*, *ПРЪНАЧАЛЪНЪ*, sloveso *МЪНАТИ* a substantiva *ОУТАЗЪ* a *КРЪСИНА*. Zvláštní pozornost byla věnována zjištění významu dvou posledních slov. U slova *ОУТАЗЪ* zůstává přesná sémantika nejasná, ale prozatím nejpříjemnější názor hovoří o významu „území?“. V případě slova *КРЪСИНА* odvozeného od vzácného substantiva *КРЪСЪ* jsme sémantickým rozbořem dospěli

k závěru, že by tak mohl být označován „obratník“, čili bod na obloze, kam dospěje slunce při letním a zimním slunovratu.

Za pozornost stojí, že mezi výrazy doloženými pouze v Nat jsou tři kompozita. Nejen o těchto, ale i o dalších kompozitech platí, že jejich odvození respektovalo možnosti slovanského jazyka (srov. *вельпространньвѣ*). V mnoha případech jsme se pokoušeli o nalezení řecké paralely, která mohla posloužit jako vzor pro vytvoření kalku. V žádném případě se však nepostupovalo čistě mechanicky, ale zohledňovaly se také sémantické faktory. Např. v případě slova *пакъзипорождение* „obnovený svět po potopě“ se jako nejpravděpodobnější řecká paralela jeví slovo *παλιγγενεσία*. Toto slovo se ovšem vyskytuje i v Novém zákoně (Mt 19:28; Tt 3:5) ve významu „znovuzrození, nový věk“ a bývá překládáno kalkem *пакъзвѣгитиѣ*, který se vyskytuje v podobných homiliích Bapť a Anunt. Patristická řečtina sehrála rozhodující roli coby jazyka inspirace pro sestavování odborných termínů (srov. kalk *надъзвѣршениѣ ѡπερτέλεια; прѣнаѡалньз ѡπεράρχιος*). Tím se slovní zásoba Nat zařazuje do oblasti myšlení a vyjadřování byzantského typu.

Dalším výrazným faktorem je vliv nejstarších staroslověnských biblických překladů. Objevují se v rámci přímých biblických citátů (např. *измъждити, тлѡца* v Nu 24:8), ale jejich role obzvláště vyniká, když jsou použity mimo tyto citáty. Srovnání s řeckými paralelami dokonce vedlo ke zjištění, že u starozákonních citátů v Nat docházelo k posunům ve prospěch lexika doloženého v překladech Nového zákona. To lze ilustrovat např. na verši Nu 24:17, v jehož parimejním překladu je na místě řec. *ἀρχηγός* stsl. *кънась*, kdežto v Nat je doloženo slovo *поконьникъ*, přičemž tato ekvivalence je v *ŘSI* doložena pouze v apoštolu.

S ostatními památkami je shod podstatně méně a žádná z nich nedovoluje, abychom uvažovali o bližším vztahu s Nat. Zvláštní skupinu tvoří vzácné lexémy, které jsou doloženy pouze v korpusu zkoumaných homilií a textů jim podobných. Nat má s homilií na Početí Jana Křtitele (JanBapť) společné slovo *крьѡъ* „slunovrat“ a *напльнѣниѣ* ve smyslu „naplnění“, zatímco *нетѡльсьньз* „nehmotný, netělesný“ sdílí s Anunt, Ang a Pent.

2.5.2 Grécismy

Staroslověnština se po lexikální i po syntaktické stránce utvářela v živém styku s řečtinou, neboť z řeckých předloh byla pořízena většina stsl. překladů. Mnohé řecké lexémy tak vešly u Slovanů do užívání, ať už se jednalo o slova z běžného života, anebo o termíny spojené s přijetím křesťanství. Jejich přítomnost je mnohdy znamením velké starobylosti jazyka, ovšem toto tvrzení nelze absolutizovat. V návaznosti na dlouhou badatelskou tradici, shrnutou v článku Z. Hauptové (1968, 227), je důležité upozornit, že ne všechny grécismy lze

automaticky považovat za součást nejstarší lexikální vrstvy staroslověnštiny. Naopak objevují se i druhotné grécismy, které nahrazují významově nejasná domácí slova (Hauptová 1968, 229). Jelikož nás zajímá, jak silné postavení měly tyto lexémy ve slovní zásobě autora Nat, musíme rozlišit, zda jsou obsaženy v autorském textu, nebo v citátech a aluzích. Stranou můžeme ponechat běžné grécismy, které se staly součástí ustálené terminologie, jako jsou ἀποστολῶν (Nat 138b4), дияволъ (Nat 138b3.15), ἀγγελῶν (passim) a jeho odvozeniny ἀρχαγγελῶν, ἀγγελικῶν, dále χερουβιμῶν (Nat 137b15, Nat 139a20) či πατριάρχῶν (Nat 136b24, Nat 138a11, Nat 142b18).

Výpovědní hodnota grécismů, které jsou doloženy na týchž místech jako ve stsl. biblických překladech, je nízká. Mají svůj význam při zkoumání otázky, zda autor znal příslušné stsl. biblické překlady (srov. 2.7.3.1). Grécismy se v Nat dochovaly v citátech z evangelia, parimejníku a žaltáře. V aluzi na L 15:9 obsažené v úryvku z řeči Řehoře Naziánského autor použil grécismus δραγμα (Nat 136b9) ve shodě se Zogr a Mar. V Nat se objevuje také hmotnostní jednotka λίτρα (Nat 141b3) „libra“ za řec. λίτρα v J 19:39 podobně jako v Mar a Ostr. Podle K. Horálka (1954, 78) toto čtení vzniklo úpravou původního λιβρα (Zogr As) příklonem k řec. textu. V citátu Gn 49:10 má Nat s parimejníkem společný grécismus ηγουμενῶν (Nat 139a21.23.27) „vládce“ za řec. ἡγούμενος a nevyskytuje se jeho mladší ekvivalent βλαδζика dochovaný v Zach. Podle *SJS* (I, 704) se ve stejném významu tento grécismus vyskytuje ještě v apoštolu (Hb 13:7.17 Ochr Slepč Šiš Mak). V citátech ze starozákonního kantika proroka Habakuka se vyskytují dva grécismy σκιπτρῶν (Nat 138b5) „sochor“ za řec. σκιπτρον v Hab 3:9 a χριστῶν (Nat 138b7) „pomazaný“ za řec. χριστός v Hab 3:13. Shodují se se starobylým stsl. překladem, který se dochoval v SinN a dalších žaltářích. Výskyt obou těchto lexémů se v rámci kánonu *SJS* omezuje na starobylý překlad žaltáře.

Dále je vhodné zmínit, že homiletický text klade zvláštní nárok na to, aby byl svým posluchačům srozumitelný, což se v Nat projevilo dvojím způsobem. Za prvé jsou některé biblické grécismy opatřeny krátkým vysvětlením. U J 19:40 je grécismus ἀρώματα (Nat 141b5), řec. ἀρώματα „aromata, vonné látky“ vysvětlen posluchači slov. вонна „vůně“. Stejnou explikaci nacházíme i v Kijevo-pečerském pateriku a zejména ve slovanském překladu Hamartólovy kroniky: ѿ индикских драмафъ рекше влгыхъ вонь – διὰ τῶν ἀρωμάτων (*SDRJ* I, 93). Explikativní pasáže má Nat společné i se slovanskou homilií na Narození Páně (SHN, viz 2.8.2.2). Jak v Nat, tak v SHN se vyskytují vysvětlení k cizím názvům drahocenných vonných látek, které mudrci z Východu přinesli Ježíši (viz Mt 2:11): ливанъ (Nat 141a14.23) a змурьна (Nat 141a14.26.27). Tato cizí slova jsou vysvětlena následovně: grécismus ливанъ (řec. λίβανον) je vysvětlen jako вѣлое кадило (Nat 141a23) „bílé kadidlo“ a змурьна (řec. σμύρνα)

jako *мѧстѣ* (Nat 141a28) „mast“. Z těchto zásahů do biblického textu usuzujeme, že znalost a srozumitelnost těchto cizojazyčných přejímek nemusela být samozřejmá, a proto byly doprovozeny vysvětlením. Za druhé je kromě tohoto postupu doložena také tendence vynechat z biblického citátu grécismus a nahradit jej slovanským ekvivalentem. V citátu z A 4:11, který přejímá a upravuje Ps 117:22, čteme: *камень же оугльныйи вывѣши въ главоу оуглоу* (Nat 138b17) „úhelný kámen zasazený do nároží“. Slova *камень оугльныйи* „úhelný kámen“ z Is 28:16 či 1P 2:6, kde je zmíněný verš z Izajáše citován, se do tohoto verše dostala nejspíš cestou intertextového prolnutí. V parimejníku (Zach Lobk), resp. v apoštolu (Slepč Šiš), je na tomto místě doložen grécismus *ακρογωνιι/ακρογωνιωνъ камень* za řec. *λίθον ἀκρογωναῖον* (srov. *ŘSI* I, 290). Ovšem Christ již užívá domácí *ж҃гльнѣи*. Čteme-li na tedy tomto místě v Nat spojení *камень ж҃гльнѣи* „kámen úhelný“, a nikoli vzácný grécismus *ακρογωνιι* a jeho deriváty, můžeme to interpretovat jako projev vytěšňování grécismu a toho, že Nat nejspíš souvisí s mladší vrstvou stsl. písemnictví.⁸⁴

Přes tyto tendence jsou však grécismy součástí slovníku Nat, jelikož se vyskytují i mimo biblické pasáže a citáty. Sémanticky většinou spadají do oblasti speciálního názvosloví. V teologické části je pro označení Ducha svatého použito slovo *параклитъ* (Nat 135a3.9) „přímluvce“, nepochybně převzaté z Janova evangelia, kde se vyskytuje na čtyřech místech, konkrétně v J 14:16.26, J 15:26 a J 16:7. Grécismus *παράκλητος* byl součástí nejstaršího stsl. překladu evangelií (Zogr Mar As Ostr). Přesto již v Savvině knize můžeme pozorovat kolísání a pronikání synonym slovanského původu, např. v J 14:16 (Sav) je použito slovo *оувѣтъникъ* (srov. *SJS* IV, 593). Mladší recenze slovanského překladu evangelia upřednostňují ekvivalent *оутѣшитель* (srov. Aleksejev 1998, *passim*). To znamená, že se Nat v tomto ohledu přidržuje nejstaršího jazykového úzu staroslověnštiny.

Ve slovníku autora Nat se nachází skupina starobylých grécismů, které sice nejsou doloženy v evangeliích, zato se vyskytují v nejstarších překladech dalších biblických knih. Postupně se budeme zabývat slovy *υποστας* z řec. *ὑπόστασις*, *демонъ* z řec. *δαίμων*, *кивотъ* z řec. *κιβωτός*, *идолъ* z řec. *εἶδωλον* a *аеръ* z řec. *ἀήρ*.

Filosoficko-teologický termín *υποστας* (Nat 135a14) označuje „hypostazi, božskou osobu“, řec. *ὑπόστασις*. Jeho počátky lze hledat již v Novém zákoně. Z pěti výskytů tohoto slova ovšem pouze dvakrát použito ve významu „hypostaze, osoba“, tj. v Hb 1:3 a Hb 3:14.

⁸⁴ Podobná situace nastává v Bap 189ab23, kde v citátu Ps 113:8 je grécismus *ακρογωνъ* nahrazen spojením *ѣвѣстѣи камень*.

Vycházíme z údajů uvedených v hesle *υποστας* (*SJS* IV, 1041) a je zřejmé, že staroslověnský překlad apoštola je na těchto místech značně lexikálně rozkolísaný. Vedle grécismu *υποστας* (Hb 1:3 Šiš Ochr, Hb 3:14 Mak Šiš) se zde nachází škála slovanských ekvivalentů, jako jsou synonyma *тѣльствіє* (Hb 1:3; 3:14 Christ), *лице* (Hb 1:3 En a na jiném místě Ochr), *вѣщание* (Hb 1:3 Mak) či *сѣличіє* (Hb 3:14 Ochr En). Pestrost výrazů svědčí o hledání uspokojivého řešení. Více dokladů grécismu *υποστας* však pochází z památek, jejichž zaměření je explicitně teologické, jako je Const, Meth, Euch, Napis. Derivátem slova *υποστας* je adjektivum *триυпостваьнъ* (Nat 135b16) v ustáleném spojení *триυпостваьно вожьство* „trojosobní božství“. Přijmeme-li závěr I. Christové-Šomové (2016, 112), že grécismus *υποστας* byl součástí prvotního stsl. překladu apoštola (evangelijní doklady nejsou v tomto případě sémanticky relevantní) a že další slovanské ekvivalenty se objevovaly až později, v takovém případě se Nat blíží neobyčejně starobylé vrstvě stsl. památek.

Velmi starobylou přejímkou je slovo *демонъ* (Nat 135a28, Nat 143a14) „démon, zlý duch“ za řec. *δαίμων*, na jehož místě se v evangeliích systematicky používá výraz *бѣсъ*. Podle *SJS* (I, 474) se vyskytuje v žaltáři včetně kantik, v Apokalypse a parimejníku, mimo biblické památky pak ve Velkém exorcismu Basila Velikého v Euch a dále ve Vit. Mimo okruh kanonických památek je slovo *демонъ* doloženo v legendě o Čtyřiceti mučednících v Germanově sborníku (144a18 Mirčeva 2006, 541).

Slovem *кивоѣъ* (Nat 138a3) se v Nat míní „schránka úmluvy“, což souhlasí s užitím ve slov. překladu parimejníku (např. Jos 3 Grig) a apoštola (Hb 9:4 Ochr Mak). Stranou stojí Apokalypsa s výrazem *κρῶβιν*. Ve významu „schránka úmluvy“ se řec. *κιβωτός* v evangeliích nevyskytuje. Naopak výraz *ковъѣгъ* (Nat 137b28) označující „Noemovu archu“ je použit ve vyprávění o potopě (Gn 7–8 Grig) a pak také v dalších novozákonních odkazech na tuto událost, ať se jedná o evangelia (Mt 24:38, L 17:27) či apoštola (Hb 11:7, 1P 3:20). Supr se odklání od konvence biblických překladů a pro „Noemovu archu“ volí ekvivalent *кивоѣъ* (*SJS* II, 22). Z těchto pozorování vyplývá, že na místě polysémního řec. *κιβωτός* je v Nat používáno slovo *кивоѣъ* „schránka úmluvy“ nebo *ковъѣгъ* „Noemova archa“ v závislosti na významu. Tato sémantická rozrůzněnost a pečlivé rozlišování je v souladu s územ starobylých slovanských překladů evangelia, apoštola a parimejníku (srov. Bláhová 2003, 31).

Slovo *идолъ* (Nat 143a10) „modla“ za řec. *εἶδωλον* je v rámci Nat použito v komentáři k Is 19:1 a dostalo se sem pravděpodobně prostřednictvím citované slovanské homilie na Narození (srov. 2.8.2.5). Podle *SJS* (I, 708) je z biblických knih tento výraz vyskytuje

v žaltáři, apoštolu a Apokalypse. Dále se doloženo v textech homiletických (Supr), bohoslužebných (Služ, Euch) a hagiografických (Const Meth Vit). Z nekanonických památek se výraz *идолъ* nachází ve starobylém překladu legendy o Čtyřiceti mučednících v Germanově sborníku (143b14 Mirčeva 2006, 540; 149a19 Mirčeva 2006, 551) a je poměrně hojně dochován v ruskocírkevněslovanských památkách (*SDRJ* III, 449). Kromě toho bývá kořen *идол-* součástí četných kompozit vytvořených podle řeckého vzoru. V Nat není ani jednou použito konkurenční slovo *коумиръ* (*SJS* II, 82 Supr Ilj Christ Slepč Eug) nebo *капице* (*SJS* II, 14 Supr VencNik), považované za preslavismy. Kromě bývá slovo *идолъ* považováno za relativně starší (Jagić 1913, 427).

Poslední výpůjčka z řečtiny, které se budeme věnovat, je *аеръ* (Nat 135b21) „vzduch“ za řec. *ἀήρ*, přičemž synonymní, ale mladší slovo *въздъухъ* není použito. V souboru památek zahrnutých do *SJS* (I, 17) je toto slovo doloženo v žaltáři, apoštolu a Apokalypse, dále je doloženo v Euch, Supr, Const a Clem. Příslušné adjektivum *аерънъ* je známo z žaltáře a z některých apoštolů (Slepč Šiš). Poměrně velké množství dokladů je zaznamenáno v *SDRJ* (I, 75). Ve zkoumaném korpusu textů, které jsou předmětem této práce, se vyskytuje v homilii Bapt (189bb31 2×), Anunt (313ba19) a mimo to také v Praes (139a18 Mirčeva 2006, 531).

Analýzou grécismů jsme dospěli k zjištění, že tyto přejímky tvoří pevnou součást jazyka autora Nat. Vedle grécismů, které byly ve stsl. běžné (např. *ангелъ* atd.), jsme v Nat identifikovali skupinu lexémů, jež sem pronikla prostřednictvím citátů ze stsl. biblických překladů. Ve většině případů autor Nat tyto výrazy nevymycoval. Aby však byla zajištěna jejich srozumitelnost, několikrát se uchýlil k vysvětlení jejich významu (např. *ароматъ – воня*). V jednom případě, jak se domníváme, lze uvažovat o úmyslném vynechání grécismu *акрогонии* a upřednostnění slovanského *камень жаръльнъи* (Nat 138b17) „úhelný kámen“. S územ nejstarších památek, zejména stsl. biblických překladů, se Nat shoduje užíváním slov *упостаць*, *демонъ*, *аеръ*, *идолъ*, které lze považovat za velmi archaické. Společným rysem se starobylými evangelními překlady je jasné sémantické rozlišení lexémů *кивогъ* a *ковъуегъ* zastupujících řec. *κιβωτός*. Z hlediska grécismů je slovní zásoba Nat velmi starobylá, zároveň se však projevuje tendence tato slova vysvětlovat a v krajním případě i nahrazovat slovanskými ekvivalenty.

2.5.3 Lexikální archaismy a inovace

Důležitou součástí rozboru literárního díla je analýza lexémů, jejichž přítomnost či absence by mohla přispět k relativnímu datování památky. Přestože jsme se relativní

chronologii již na několika místech příležitostně věnovali, v této části chceme podat ucelenější pohled.

2.5.3.1 *Lexémy relativně starší*

Z lexémů, které jsou charakteristické pro starší texty, jsou v Nat přítomny: *пастырѣ* (Nat 139a25, 142a13.15), nikoli *пастырь* (Jagić 1913, 291); *рди* (Nat 135b27, 136a13, 137a25, 137b3), nikoli *порода* (Jagić 1913, 391); *ѣтерѣ* (Nat 135a22.25, 135b1, 140a15), které bylo pouze jednou v rukopisu B nahrazeno mladším *нѣкъзи* (Jagić 1913, 343); *животѣ* (Nat 136b7, 137a22.26, 139a4, 142b4), ale nikdy ml. *житиѣ, жизнь* (Jagić 1913, 287; Horálek 1954, 96); adjektivum *свободѣ* (Nat 140a27), a ne *свободнѣ* (Horálek 1954, 91); *примѣтити* (Nat 140a3), nikoli *повинѣти* (Jagić 1913, 409); *вѣскрѣснѣти* (Nat 137a17), a ne ml. *вѣстати, вѣставити* (Jagić 1913, 335); *оукрасити* (Nat 135b23), a ne ml. *одобрити* (Jagić 1913, 411). Archaismus představuje akuzativ osobního zájmena *и* (Nat 141a20, 142a12, 142b28, 143a1), na jehož místě nenacházíme mladší genitiv-akuzativ *его*, a rovněž postpozitivní *рди* (Nat 136a14), přičemž v Nat chybí mladší *радѣма, дѣльма, дѣла* (Jagić 1913, 389). Vedle slova *ѣзыкѣ* (Nat 140b24, 141b7, 142a9.20), jímž se překládá řec. *ἔθνος* „pronárod, pohanský národ“, není přítomen mladší výraz *сѣрана* (Jagić 1913, 420). Ke starší vrstvě patří také *поганѣ* (Nat 135a25) a *поганьскѣ* (Nat 138b1, 143a16), *година* (Nat 134b9, 141b19) ve smyslu „hodina“, které již v evangelních kodexech, jako jsou Ostr a Zogr, ustupuje konkurenčnímu *ѣцѣ* (Jagić 1913, 336; *SJS* I, 413).

Dále jsou v Nat doloženy lexémy, které již v nejstarších textech alternují se synonymním výrazem. V Nat je doloženo adverbium *мѣножнѣѣ* (Nat 134a24) „mnohokrát“, ale není užito jeho synonymum *мѣногашѣдѣ/мѣногаци* (Jagić 1913, 298). V Cloz se toto adverbium vyskytuje pouze v homilii *Ἐβουλόμην* (Bláhová 1973, 51) v alternaci s *мѣногаци* jako v As. Podobně také *напасть* (Nat 143a14) „úklad, útok, léčka“ v evangeliích alternuje s *искоушениѣ*, které se ale v Nat nevyskytuje.⁸⁵

V biblických citátech je obsaženo velké množství archaismů, což je zjištění, které zohledníme při bližším zkoumání těchto úryvků (srov. zejm. 2.7.3.1). Jsou to *сѣньмѣ* (Nat 138a25) za řec. *συναγωγή* v Ps 61:9 stejně jako v Sin, na jehož místě v mladších rukopisech nacházíme *сѣборѣ* (Jagić 1913, 401); v Nat nacházíme interogativní *вѣскрѣѣ* (Nat 135b15)

⁸⁵ Existují i názory, že by mezi těmito dvěma lexémy mohl existovat drobný sémantický rozdíl (Horálek 1954, 84).

v Jdc 13:15, a ne mladší на чьто nebo въ чьто (Jagić 1913, 335). V původním znění Nat rekonstruuje v Ps 71:10 starobylý lexém остров (Nat 141a16) „ostrov“ starší než островъ (Jagić 1913, 374), z něhož dalším přepisováním a úpravami vznikla čtení островъ a островъ. V Mi 5:2 stojí искони (Nat 135a1) stejně jako v parimejniku, a nikoli mladší испрѣва (Horálek 1954, 91). V A 7:48/17:24 (Nat 142a5) můžeme v rukopisech pozorovat kolísání mezi храмѣна a variantním храмъ. Toto kolísání je známo už z nejstarších textů (Jagić 1913, 298), ale v Nat nikde nenajdeme mladší клѣтъ (Jagić 1913, 339–340). V L 2:1 čteme повелѣниѣ (Nat 140b10) typické pro starší překlady, na jehož místě se později objevuje druhotný grécismus догъмаѣтъ (Hauptová 1968, 230).

Z oblasti filosofické a náboženské terminologie se jako starší jeví дѣтѣль (135b18, 136a24) „působení“ a дѣтѣльнъ (Nat 135b8) dochované rovněž v homiliích Clozianu, konkrétně v homilii Ἐβουλόμην a Epifaniově, zatímco v Anonymní homilii se nachází mladší дѣтѣниѣ (Bláhová 1973, 54). Slovem родъ se v Nat označuje jak „přirozenost“ (Nat 135b3, 136b15), tak „pokolení“ (Nat 137b27, 143a13). Používání slova родъ ve filosofickém smyslu jako „přirozenost“ na místě řec. φύσις je velmi starobylý úzus známý už z apoštola (Jagić 1913, 392). V mladších textech, jako jsou Supr nebo spisy Jana Exarcha, je nahrazen slovem ѣтъство. V Nat se dále nachází označení вѣтъхъи законъ (Nat 140a13, 140b24) namísto běžnějšího вѣтъхъи завѣтъ. Toto spojení je doloženo pouze v Pochv a Bes (*SJS* III, 643), dále jsme jeho použití zjistili v homilii Bapt (190aa28) a JanBapt (KIO II, 49). V Pent 11 (Veder 2015, 64) se vyskytuje spojení новъи законъ.

Zajímavým archaismem je spojení разоумъ божи (Nat 142a20) „poznání Boha“, které se nachází v části, která je společná se starší, jen částečně dochovanou slov. homilií na Narození (SHN, srov. 2.8.2). V mladších textech je v tomto významu většinou doloženo kompozitum богоразоумиѣ (Supr, Euch, Klim *SJS* I, 218; dále v Pochvale Cyrila a v liturgii sv. Basila). Podle *SJS* (I, 258) je spojení разоумъ божи doloženo v parimejniku Pr 2:5 (Grig Zach) jako doslovný překlad za řec. ἐπίγνωσις τοῦ θεοῦ. Mnohem signifikantnější je však jeho výskyt v Const 14, kde není motivován řeckou předlohou, anebo v homiliích Clozianu, konkrétně v homilii Ἐκ θαυμάτων 1a24 a v Athanasiově velkopáteční homilii 10a14, kde je tak přeloženo řec. kompozitum θεογνωσία „poznání Boha“ (srov. Bláhová 1973, 61). Tento překladatelský postup je doložen také v komentovaném žaltáři a triodu (Argirovski 2003, 223). Další výskyty spojení разоумъ божи jsou doloženy na několika místech ve staroruských památkách (*SDRJ* X, 296).

Vlastní excerpce jsme ještě zjistili výskyt v homilii na Letnice připisované Klimentu Ochridskému (KIO II, 344)⁸⁶ a v Pojednání o nalezení svatého kříže v Germanově sborníku 14a12 (Mirčeva 2006, 281) za řec. ἐπιστήμη. Kromě toho jsme zaznamenali další dva výskyty v homilii o andělech, která s Nat vykazuje jisté podobnosti: je použito ve spojení подати божи разумъ (Ang 156a3.21) „předat poznání Boha“. V jednom případě je také známa řecká paralela, kde se vyskytují slova θεολογική γνώσις (Ang 156a3). Nakolik jsme mohli zjistit, ke zkoumanému spojení existuje nanejvýš několik desítek dokladů, přičemž nejstarší doklady pocházejí z památek doby velkomoravské. U překladových textů je patrná tendence k upřednostnění kompozita βογοραζοумине vytvořeného podle řec. vzoru.

2.5.3.2 *Lexémy relativně mladší*

Vedle lexémů, které patří k starší vrstvě lexika, můžeme v Nat pozorovat pozvolný průnik slovní zásoby považované za relativně mladší. V Nat je používáno изволити (Nat 134a27, 138b12), a nikoli благоизволити za řec. εὐδοκεῖν, jak je tomu v překladu evangelia, žaltáře, apoštola a Euch. Domácí konkurenční lexém изволити je doložen převážně v Supr. Podle Z. Hauptové (1968, 232) se jedná o vzácný případ vytlačování staršího kalku domácím slovem. Tento jev je doložen v Supr, ale jedná se pravděpodobně o projev odlišného překladatelského stylu.

Autor Nat dává přednost adjektivu истовъи (Nat 135a4, 139a14, 143a12) „pravý, skutečný“ před jeho synonymem истинъи, které se objevuje pouze ve variantě v nejmladším rukopise B. Zdá se také, že истовъи kumuluje jak semém „pravý, skutečný“ (Nat 143a12) coby synonymum k нелъжъи, tak „pravdivý“ (Nat 139a14), třetí doklad (Nat 135a4) může mít oba významy. V Nat 135a4 je citován J 15:26, slovo истовъи je překladem za řec. genitiv τῆς ἀληθείας, což je znění dochované v Sav a Grigorovičově ev. (Aleksejev 1998, 72), ostatní rukopisy mají истинъи. Druhý výskyt slova истовъи z Nat 139a14 se nachází ve verši Is 25:1 a odpovídá řec. βουλήν ἀρχαίαν καὶ ἀληθινὴν „dávny a pravdivý úradek“. Dostupné parimejníky Zach a Lobk na tomto místě shodně čtou истинъи. Vidíme tedy, že v Nat je upřednostněno adj. истовъи, lexém, který časem začíná nabývat převahy nad истинъи. Již Jagić (1913, 288) upozornil, že obě adjektiva jsou dochována v evangeliích, kdežto v Supr začíná převažovat истовъ.

⁸⁶ Homilie na Letnice (KIO II, 344): οὐράση и наставлающе на разумъ божи когождо гъзъикомъ своимъ „Učili a vzdělávali k poznání Boha kohokoli v jeho vlastním jazyku.“

V Nat se slovesem *напращи* (Nat 138b4) „napřáhnout“ nahrazuje synonymní *наллаци* za řec. *διατείνειν* v Hab 3:9. Tento jev byl pozorován také v mladších žaltářních rukopisech (Jagić 1913, 366; Bláhová 1973, 53 a *SJS* II, 305).

Místo archaičtějšího *искрънь* je dochováno slovo *ближика* (Nat 140b3), které se spolu s *ближьнь* vyskytuje spíše v mladších textech (Jagić 1913, 351), stejně tak mladší *власть* (Nat 140a4) místo staršího *область* (Jagić 1913, 290). Jako inovaci je v rámci biblických citátů potřeba nahlížet upřednostnění domácího *каменьъ жгъльньзи* (Nat 138b17) místo grécismu *акрогоничъньъ, акрогонии*, o čemž bylo pojednáno již výše (srov. 2.5.2).

2.5.3.3 *Přítomnost ekvivalentu relativně staršího i mladšího*

Slovní zásoba Nat se vyznačuje také přítomností synonym, z nichž jedno bývá považováno za starší a druhé za mladší. Ve většině případů je častěji zastoupen relativně starší ekvivalent a mladší spíše okrajově. Jsou jimi např. *вьсь миръ* (Nat 136b13.26, 138b13, 141a1, 141b24, 142a15), vedle něhož existuje také samostatné *миръ* ve spojení *на строение мира сего* (Nat 135a27). Podle Jagiće (1913, 285) obecná tendence postupně směřuje k upřednostnění prostého *миръ*, které je doloženo již v evangeliích (např. J 11:9). V Nat dochovalo častěji *велии* (Nat 140b4, 141a10, 142b7.15), ale pouze jednou *великъ* (Nat 142b23), které je mladší (Jagić 1913, 283). Všechny výrazy znamenající „moudrost“ jsou obsaženy v biblických citátech či jejich parafrázích. Řecké *σοφία* je v biblických citátech přeloženo jako *прѣмъдрость* (Nat 138b25 Pr 9:1, 139a1 Is 11:2) souhlasně s parimejníkem, což také odpovídá úzu nejstarších biblických překladů.⁸⁷ Pro poznání autorského stylu jsou ovšem místa, do nichž sám zasáhl. Dodatkem ve smyslu „Boží moudrosti“ jsou ovšem doplnění *мъдрость божиа* (Nat 138b23) do Bar 3:38 a *прѣмъдрость* (Nat 138b3) do Bar 4:1. Tato pasáž ukazuje, že autor Nat mohl tyto výrazy chápat jako vzájemně záměnné. Z nám dostupných textů je tato nejednotnost doložena také v Athan (srov. index verborum Dostál 1959, 352.372).

V Nat jsou hojně užívány starobylé spojky *понѣже* (Nat 134a24, 136a9, 136b15, 139a28, 141a18, 143a8) a *зание/же* (Nat 138a26, 138b6, 139a16.18.20, 141a20), ale vedle nich jsme zaznamenali spojku *имъже* (Nat 135b8, 142b17.19), ale ne vždy je její význam zcela zřejmý. Přestože Popov (1880, 193) považuje *имъже* za starobylou spojku, Jagić (1913, 349) poukazuje na její zvýšenou frekvenci v Supr. Běžně je považována za charakteristickou pro preslavskou

⁸⁷ E. Bláhová (2008a, 363) poznamenává, že evangelia používají častěji *прѣмъдрость* než *мъдрость* (pouze v Sav) za řec. *σοφία*, kdežto v Supr je tento poměr opačný. Proto je pochopitelné, že slovo *прѣмъдрость* bývá považováno za lexém relativně starší.

školu (Bláhová 2003, 35). Pokud jde o výskyt adjektiva ДЪВАНА či substantiva ДЪВА (Nat 138b10.26, 139b4.9.24, 141b11), záleží na pravopisu daného rukopisu, v každém případě mladší ДЪВИЦА se v Nat nedochovalo (srov. Jagić 1913, 426).

V případě adjektiv odvozených od substantiv můžeme pozorovat výraznou preferenci sufixu *-нъ*, který je považován za relativně mladší než *-скъ*. V Nat jsou např. doložena adjektiva НЕВЕСЪНЪ (Nat 143a18), nikoli НЕВЕСЪСКЪ; ТЪЛЕСЪНЪ (Nat 135b9) – НЕТЪЛЕСЪНЪ (Nat 137a10) či adverbium ТЪЛЕСЪНО (Nat 141b17), a ne ТЪЛЕСЪСКЪ. K tomuto všeobecnému trendu existuje v Nat jediná výjimka ve slově ЗЕМЛЬСКЪ (Nat 140a6), ačkoli rozšířenější je ЗЕМЛЬНЪ (Nat 142a7, 143a18). Adjektivum ЗЕМЛЬСКЪ se podle SJS (I, 670) dochovalo v evangeliích jako starší varianta, dále v Apokalypse, VencNik a také v Eug a Kij.

Kromě koexistence lexémů, z nichž jeden může být označen za archaičtější, pak v Nat existují případy, které spíše ukazují na bohatost slovní zásoby, např. pro označení „jeskyně“ slouží tři rovnocenná slova ПЕЦЕРА (Nat 142a2), ПЕЦЬ (Nat 137b8) a ВРЪТЪПЪ (Nat 141a11), přičemž Nat nepoužívá starobylé ВРЪТЪ (Jagić 1913, 330). Dále jsou vedle sebe užitá slova ПРАВЪДЪНЪ (Nat 135b8, 137b20) a ПРАВЪДИВЪ (Nat 135b1) „spravedlivý“, ve smyslu „pohanská oběť“ jsou v Nat pak slova ЖРЪТВА (Nat 140b21) a ТРЪВА (Nat 140b20), z nichž poslední je podle slavistů mladší (Bláhová 1973, 52; Jagić 1913, 345).

2.5.3.4 Shrnutí

Z hlediska relativní chronologie je možné v Nat najít příklady starobylé slovní zásoby smíšené s mladšími elementy. Archaičnost se neomezuje výhradně na biblické citáty, ale prostupuje celým textem. Je zřejmá nejen z rovnoměrného rozprostranění výrazů, u nichž je velké stáří obecně přijímáno (ѦТЕРЪ, велии), ale také například z odborné terminologie (рѦДЪ, рѦЗОУМЪ БОЖИИ).

Vkládání mladších elementů, jak se zdá, je často vedeno snahou o zpřístupnění významu archaického lexému (искони изначалл), nahrazením grécismu (каменъ жгъльнъии místo акрогониѦи). Někdy jejich přítomnost může být znamením sémantické diferenciaci lexika (прѦмъдростъ – мѦдростъ). U některých slov, které jsme zařadili mezi inovace (изволити, истовъ, власть), nelze dopředu vyloučit možné sémantické posuny či dokonce autorskou preferenci, která způsobila jejich výlučné použití v rámci Nat. S výjimkou spojky имъже nejsou ve slovní zásobě doloženy lexémy typické pro preslavskou literární školu.

Domníváme se, že nic nebrání, abychom stáří slovní zásoby v hrubých obrysech přirovnali k nejstarším staroslověnským homiliím Clozova sborníku. Jedná se o lexikum velmi starobylé, u něhož se místy projevují inovativní tendence.

2.5.4 Lexikum spojené se západoslovanským prostředím

Naše znalosti o západním vlivu na ranou slovanskou slovní zásobu vychází z velmi úzkého okruhu nejstarších památek. Přesto existuje lexikum, jehož výskyt bývá považován za projev příslušnosti k tomuto kulturnímu okruhu. Otázkou těchto vlivů se zabýval již A. Popov (1880, *passim*) a u několika lexémů uvažoval o jejich západní provenienci.⁸⁸

Vybereme-li z těchto lexémů pouze ty průkaznější, je to především titul *свѣтаѧ марѧ* (Nat 141b9). Z kanonických památek je toto sousloví doloženo v Const 17 a na třech místech v První a Třetí frizinské památce (I, 3; III, 12.44). Další tři výskyty jsme zaznamenali v homilii Anunt (316aa7, 316ba29, 316bb21). Pro západní původ svědčí nejen klesající tendence výskytu ve slovanském písemnictví, ale také možná motivace ze strany západních jazyků, konkrétně latiny a staré horní němčiny. Zatímco v řečtině se slova *ἁγία Μαρία* prakticky nevyskytují, v latině se můžeme se spojením *sancta Maria* „svatá Maria“ setkat poměrně běžně.⁸⁹ Z vlivu na utváření stsl. terminologie nelze vyloučit ani vliv staré horní němčiny. Téměř ve všech starohornoněmeckých zpovědních formulích se totiž kající vyznává, že zhršil před Bohem a svatými, mezi nimiž bývá na prvním místě jmenována „moje paní svatá Marie“ (*miner frowen sancte marien*, srov. např. zpověď z Reichenau, Steinmeyer 1916, 332).

Dalším výrazem spojovaným s působením západních (fransko-latinských) misí mezi Slovaný je běžné slovo *има* (Nat 135a13 a snad také 134b22.24, 135a3), ovšem v netradičním významu jako „osoba božské Trojice“. G. Ziffer (1996, 127) uvádí paralelu z Třetí frizinské památky, která je velmi přesvědčivá: *да та три имена єдинъ богъ господъ свѣтъи*. Souhlasně s I. Wiehlovou klade slovo *има* do souvislosti s působením franských misí u Slovanů.⁹⁰

⁸⁸ A. Popov by sem počítal spojení *особьна власть* (Nat 134b21.24, 135a3) je smyslu „hypostaze“, také slovo *дѣдина* (Nat 140b11) „dědičný pozemek“, *кръвъ* (Nat 141b19) „slunovrat“ a *кръвина* (Nat 141b20) „obratník?“, *мьнати* (Nat 141b21) „ustupovat“, *оуяздъ* (Nat 140a28) „nájezd“.

⁸⁹ Srov. výsledky vyhledávání těchto řetězců v TLG a LLT, konzultováno dne 25.3.2018.

⁹⁰ Ukazuje se, že I. Wiehl (1974, 50–51) vychází z analýzy V. Vondráka (1903, 143). Ve spojitosti mezi „jménem“ a „osobou“ spatřuje velmi starobylou mentalitu, jejíž stopy jsou přítomny v biblickém myšlení (A 1:15; E 1:20–22; Ap 3:4, 11:13). Toto pojetí se také objevuje ve staroněmeckých křesťanských textech. Pomocí starohornoněmeckého slova *namo* „jméno“ bylo často překládáno lat. slovo *persona* „osoba“ v polemickém spise Isidora ze Sevilly *De fide catholica contra Iudeos*. Existují také doklady ve starých zpovědích a vyznáních víry. Jeden se nachází v jihoněmeckém (mnichovském) vyznání víry a zpovědi: *Ich geloube, daz die drie namen der uater unde der sun und der heilige geist ein warer got ist* (Steinmeyer 1916, 346) „Věřím, že tři osoby/jména Otce, Syna a Ducha svatého jsou jeden Bůh.“ Druhý doklad pochází ze svatohavelského vyznání víry a zpovědi: *ich geloube die drie namin ain gewarin got unde incheinin andirn* (Steinmeyer 1916, 353) „Věřím, že tři osoby/jména jsou jeden Bůh.“

Přestože tato skupina lexémů je početně velmi omezená, spojení *свѣтѣа мѣриѣа* a pojem *има* ve smyslu „osoba“ pravděpodobně souvisí s fransko-latinským prostředím, s vlivem latiny a staré horní němčiny na slovanskou slovní zásobu. Výskyt těchto lexémů by mohl poukazovat na souvislost Nat se západoslovanským prostředím.

2.5.5 Kompozita a negované výrazy

Rozbor kompozit a negovaných výrazů nabízí zajímavý vhled do stavu autorova slovníku. Homilie Nat ovšem není text plně překladový, byť obsahuje řadu částí, k nimž existuje řecká předloha, takže nelze provést prosté srovnání s cizojazyčnou předlohou. Nemůžeme tedy vyčerpávajícím způsobem identifikovat lokace, v nichž autor použil složený výraz či naopak dal přednost volnějšímu překladu. V našem výčtu zohledníme také místa, kde se nevyskytuje kompozitum či negovaný výraz nejspíše ze stylistických důvodů (např. *ни измѣрънѣ*) a zaměříme se na to, do jakých sémantických skupin excerpované lexémy patří. Bez dalšího komentáře ponecháme kompozita s první částí jmennou (např. kompozita prefixem *благѣ-*).

2.5.5.1 Negované výrazy

Pro vyjádření negace se ve staroslověnštině nejčastěji používají prefixy *вѣз-* a *не-*. V Nat jsme napočítali celkem 28 lexikálních jednotek tohoto typu použitých celkem 33krát. Deset lexémů je utvořeno pomocí prefixu *вѣз-*: *вѣзаконнѣ* (Nat 138a5), *вѣзаконьнѣ* (Nat 138b7) *ἄνομος*, *вѣзбожнѣ* (Nat 139b15), *вѣзбожьнѣ* (Nat 141a6), *вѣскврънѣ* (Nat 134b14), *вѣстрастѣнѣ* (Nat 137a10) *ἀπαθής*, *вѣзмрътѣнѣ* (Nat 137a14, 137b24), *вѣцииннѣ* (Nat 140a25), *вѣцисльнѣ* (Nat 136a23, 143a15), *вѣцьстѣнѣ* (Nat 136a17). Deriváty se sufixem *не-* jsou ještě častější. V Nat jsme zjistili 18 takto utvořených lexémů: *невъгитнѣ* (Nat 135b18), *невидимѣ* (Nat 134b20, 135b26, 137a13.14), *невъмѣстимѣ* (Nat 137b8), *неизицѣмѣ* (Nat 142b12), *некасаѣмѣ* (Nat 134b15), *нелъжьнѣ* (Nat 143a12), nejspíš koruptelní *немѣжѣта/иномѣжѣта* (Nat 140a19 Chlud, resp. Chil) místo *мѣжѣта*, *неоскврънѣнѣ* (Nat 139b5), *непорочѣнѣ* (Nat 141b10), *непраздѣнѣа* (Nat 140b16) *ἔγκυος*, *непричастѣнѣ* (Nat 135b11 2×), *нерождѣнѣ* (Nat 134b22), *нетѣлесѣнѣ* (Nat 137a10) *ἄυλος*, *нетѣлѣнѣнѣ* (Nat 137a16), *неоугасаѣмѣ* (Nat 137b13), *нечиѣтѣта* (Nat 136a17), *нечиѣтѣ* (Nat 142a9), *нечѣуѣмѣ* (Nat 136a1). Mimo vypočítané případy sem lze řadit místa, kde autor ustoupil od použití příslušného kompozita pravděpodobně ze stylistických důvodů: *ни измѣрънѣ* (Nat 134b11), *ни изъчѣтенѣ* (Nat 134b11), *не прѣмѣбноуѣа са* (Nat 134b15).

2.5.5.2 Kompozita vyjadřující přemíru, opakování nebo obsahující číselný údaj

Slovanské prefixy vyjadřující přemíru, které jsme zaznamenali v Nat, jsou *прѣ-*, *надъ-*, *вель-*. S předponou *прѣ-* jsou to slova: *прѣвѣчынъ* (Nat 137a24, 137b23, 139a9) *προαιώνιος*, *прѣмъдрость* (Nat 138b25, 139a1.3) *σοφία*, *прѣна҃чальнъ* (Nat 135a6), *прѣсватъ* (Nat 138a6.21, 138b26, 143a19), *прѣславнъ* (Nat 139b18) *δεδοξασμένος*, *прѣсвръшенъ* (Nat 137a3). Další prefixy byly méně produktivní: *надъсвръшениѣ* (Nat 137a4) a *вельпространнѣ* (Nat 134b2). Význam opakování či obnovení nese předpona *пакъи-* ve slově *пакъипорождениѣ* (Nat 138a1). Mezi kompozita obsahující číselný údaj nakonec řadíme *ѣдиновластвинѣ* (Nat 139b28), *трипостаснъ* (Nat 135b16), *четверообразнъ* (Nat 137b15) a také *многобожствнъ* (Nat 139b15).

2.5.5.3 Shrnutí

V Nat se nachází celkem 49 kompozit a negovaných výrazů s celkem 64 výskyty. Přímá řecká předloha je známa k 10 lexémům v 15 případech, což představuje 20 %. Pro zbývajících 80 % excerpce cizojazyčná předloha známa není, s velkou pravděpodobností se jedná o části autorské, což znamená, že v užívání kompozit byl kazatel značně nezávislý a tato slova byla součástí jeho slovníku. Není bez zajímavosti, že téměř ke všem excerpovaným kompozitům lze nalézt řecké předlohy, které mohly přinejmenším posloužit jako vzory (např. *животвори* – *ζωοποιός*). Můžeme zdůraznit, že více než třetina výskytů (23 ze 64) připadá na část, kterou jsme pracovníě pojmenovali dogmatické pojednání. Zaujme také vysoké zastoupení a rozmanitost negovaných výrazů (28 lexémů, 33 výskytů), což představuje téměř 60 % materiálu. Na druhém místě stojí lexémy vyjadřující určitou přemíru (8 kompozit, 15 výskytů), tedy téměř 20 % materiálu.

Ze sémantického hlediska patří většina analyzovaných lexémů (více než 75 %) do oblasti náboženské a filosoficko-teologické terminologie (38 lexémů). To je samozřejmě dáno zaměřením Nat, ovšem tak vysoká četnost negovaných výrazů filosoficko-teologického obsahu souvisí s vyjadřováním typickým pro negativní čili apofatickou teologii. S tímto jevem také úzce souvisí častější použití lexémů vyjadřujících jistou přemíru. Vzniká tak jazyk, vynikající určitou přepjatostí a zdobností uzpůsobený pro mluvení o nehmotných skutečnostech, tolik charakteristický pro teologické texty byzantské provenience.

2.5.6 Několik sémantických sond

Cílem této kapitoly je provést sémantickou analýzu několika okruhů odborných pojmů a sousloví. Vybrali jsme tři nanejvýš obsáhlé okruhy, jejichž rozbor by mohl rovněž podat důležité informace o závislosti autora slovníku na cizojazyčném prostředí. Stanovení

odpovídající cizojazyčné paralely může také významným způsobem přispět k hlubšímu porozumění stsl. vyjádření a také k bližšímu poznání vzájemného vztahu mezi stsl. vyjadřováním autora Nat a paralelní (nejčastěji řeckou) jazykovou realitou. Postupně bude pozornost věnována pojmům rétorickým, státně-správním a filosoficko-teologickým. Vynecháme však rozbor astronomických pojmů κρῆβς a κρῆσινα, který byl proveden výše (srov. 2.5.1.1.1 a 2.5.1.1.2). Záměrně vynecháme také oblast duchovního života a asketiky, která je velmi obsáhlá a u níž by vynaložené úsilí nebylo vyváženo podstatnějším přínosem pro zasazení Nat do širšího kontextu.

2.5.6.1 Rétorika

Z oblasti rétoriky se v Nat objevuje pojem στρασηνια ρῆς (Nat 134b4) ve vzletném úvodu homilie. Čteme zde: *σεγο ραδι βο λῆνειαε σε στραχομῶ μαδρῆζιμι χεστο στρασηνιαχῆ ρῆζιμι τῶριτι*, doslovný překlad by zněl „proto máme ostych, jímá se nás bázeň často skládat bázeň nahánějící (dosl.) řeči“. Domníváme se však, že na tomto místě nemá být adjektivum *στρασηνια* chápáno jako „hrůzyplný, strašný“ (srov. *SJS* IV, 181), nýbrž jako „vznešený, úctyhodný“. Mělo by se tedy jednat o „propracovanou, vybroušenou, skvělou slavnostní řeč“, jakýsi opak k „řeči prosté“ (*ρῆς προσταια* *Supr* 46, 30), a nikoli o „řeč budící strach“. Podle V. Despodové (1999, 435) by stsl. *στρασηνια* mělo odpovídat řec. *φοβερός*, ale jeho význam je v klasické řečtině často spojen se strachem či něčím negativním ve smyslu „strach nahánějící“ nebo „ustrašený“ (Liddell – Scott 1684; Dvoreckij 1958, 1739). V byzantské řečtině je doloženo užití, které vyznívá veskrze pozitivně ve smyslu „skvělý, vynikající“ (Lampe 1486). Podíváme-li se na synonymní adj. *δεινός*, dospíváme k zajímavým zjištěním, která mají význam pro námi řešenou otázku. Podle Liddell – Scotta (329) má adj. *δεινός* vedle negativního významu „budící strach“ nezanedbatelné použití ve smyslu „budící bázeň“, tedy „úctyhodný, skvělý, báječný, dokonalý, pozoruhodný“ a dále „šikovný, zručný, zběhlý, schopný“.⁹¹ V oblasti řečnictví můžeme počítat s významem „řečnický propracovaný, mistrovský, krasořečnický“ (srov. Lampe 335; Dvoreckij 1958, 348).⁹² Tento význam, zdá se, nejlépe odpovídá použití

⁹¹ Sofoklés, *Oidipus rex* 545: *λέγειν σὺ δεινός, μανθάνειν δ' ἐγὼ κακός σοῦ· δυσμενῆ γὰρ καὶ βαρύν σ' εὐρηκ' ἔμοι.* „Jsi dobrý řečník, jen já ti nestíhám. Jsi pro mě nesnesitelný nepřítel.“

⁹² V antickém řečnickém umění měla skvělost či zběhlost (*deinotés*) podobné postavení jako rozvážnost (*prudentia*) v rámci ostatních ctností. V klasické příručce *O družích řeči* (*Peri tón ideón logú* II, 9, 3–4) se Hermogenés ptá, zda může jeden autor na jednom místě používat prostředky nízké a na jiném vysoké, a přitom se nezpronevřovat řečnickému umění. Ve své odpovědi Hermogenés zastává názor, že toto kolísání ve stylu je naopak předností a projevem zběhlosti či skvělosti (*δεινότης*), protože reaguje na konkrétní podmínky a okolnosti řeči. Hermogenés výslovně zmiňuje úroveň posluchačstva. Jiný styl totiž vyžaduje promlouvání k lidem prostým, jiný k lidem kultivovaným a náročným. Dalším parametrem je zaměření řeči, zda je to filipika, řeč poradní nebo oslavná. Jako příklad zdatného (*δεινός*) řečníka uvádí Hermogenés Démosthena jako někoho, „kdo se patřičně zhostí jednotlivých částí řeči tak, jak je třeba (...) Je to osoba, která přesně ví, v kterém okamžiku je vhodné a kdy naopak není vhodné užít ten či onen prvek, ke komu se má obrátit, jakým způsobem a z jakého důvodu. Nejedná

v Nat. Proto se domníváme, že adekvátní řecká paralela ke slověм *στρασηνια ρβϕ* by zněla *δεινὸς λόγος* „slovo řečnický propracované“, tedy „slavnostní řeč“ vysokého stylu. Vidíme, že v Nat byl tedy zvolen ekvivalent *στρασηνιζ*, sémanticky stejně ambivalentní jako jeho řecká paralela. Uvedená řecká paralela a její pevné místo v terminologii řecké rétoriky by mohly svědčit o vlivu, jež řečtina uplatňovala na vyjadřování autora Nat.

2.5.6.2 *Teorie moci, státní a církevní aparát*

Podle autora Nat svět v době příchodu Ježíše Krista podléhal jediné vládě římské říše (*ἑδινουλαστυβτιε Nat 139b28 μοναρχία*), která si svou mocí (*βλαδζιϕϕτβο Nat 139b28 ἀρχή*; Despodova 1999, 53) podmanila všechny další národy. Spasitel přišel na tento svět „vyhlásit svobodu“ *σβοβοδϕ ναπισατι κομοϕ* (Nat 140b17). Ve slovanském písemnictví je tato vazba dochována ve starobylém překladu Epifaniovy homilie v Supr: *δα ναπισαϕ σβοβοδϕ ροδοϕ ϕλοβϕϕϕσκοϕοϕμοϕ* – ἵνα ὑπογράψω ἐλευθερίαν τῷ γένει ἀνθρώπων. Do téže skupiny by mohl patřit obrat *πισατι να σοβϕ ϕζινζι* (Nat 140b25). Pokusíme se zjistit, zda k tomuto nezvyklému vyjádření existuje v řečtině více dokladů. Vyhledávání spojení *ἐλευθερίαν γράφειν* a různých prefigovaných tvarů tohoto slovesa v TLG přineslo množství dokladů z byzantské řečtiny (Ps. Epifanios, Jan Klimax, Fótios, Symeon Nový Teolog a další). Nejvyšší výskyt však byl zaznamenán v právních textech.⁹³ To by mohlo znamenat, že autor znal řeckou právní terminologii a transponoval ji do slovanštiny.

Důsledkem příchodu mesiáše bylo, že se ve světě rozhostil „hluboký mír“ *μινϕ ϕλαβοικζ* (Nat 140a8). V řeckých pramenech tomuto obratu odpovídá spojení *εἰρήνη βαθεῖα*, které je v této podobě doloženo na několika místech řeckého korpusu.⁹⁴ Zajímavou úvahu na toto téma nacházíme v Životě císaře Konstantina od Eusébia z Césareje (3.–4. století):

V téže době všem rozkvětla jediná moc Římanů a zároveň skončilo zaryté a neústupné nepřátelství mezi národy. Všem lidem bylo totiž předáno poznání jediného Boha a jeden spasitelný způsob zbožnosti a Kristovo učení, potom povstal jeden panovník v celé římské říši a všechno se ponořilo do hlubokého míru. Zároveň a v jednom okamžiku jako by na jediný Boží pokyn lidem vpučely dva výhonky dobra, římská vláda a zbožné učení.⁹⁵

se pouze o teoretickou znalost, ale zejména o její praktické uplatnění.“ V případě řeči Nat by to znamenalo, že autor dovedně přizpůsobil její styl vážnosti slavnosti a také zohlednil úroveň posluchačů, k nimž promlouval. [Dostupné online: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k25183c/f404.image> dne 9.1.2020].

⁹³ Databáze TLG byla konzultována dne 15.4.2017.

⁹⁴ Vyhledávání v korpusu TLG bylo provedeno online dne 16.4.2017.

⁹⁵ Eusébios z Césareje, *De laudibus Constantini* XVI, 4 (PG 20, 1421D–1424A): ἐν ταῦτῳ δὲ καὶ βασιλεία μία τοῖς πᾶσιν ἡ Ῥωμαίων ἐπήνθει, ἀνήρητό τε ἀθρόως ἡ ἐξ αἰῶνος ἄσπειστος καὶ ἀκατάλακτος τῶν ἐθνῶν ἔχθρα. ὡς δὲ ἐνὸς θεοῦ γινῶσις πᾶσιν ἀνθρώποις παρεδίδοτο καὶ τρόπος εἰς εὐσεβείας σωτηρίας τε ἡ Χριστοῦ διδασκαλία, κατὰ ταῦτα καὶ βασιλέως ἐνὸς ὑφ’ ἑνα καὶ τὸν αὐτὸν χρόνον καθ’ ὅλης τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς ὑποστάντος εἰρήνη βαθεῖα τὰ σύμπαντα διελάμβανεν ὁμοῦ τε καὶ ὑφ’ ἐνὶ καιρῷ ὥσπερ ἐξ ἐνὸς θεοῦ νεύματος ἀνεφύοντο εἰς ἀνθρώπους ἀγαθῶν δύο βλαστοί, ἡ τε Ῥωμαίων ἀρχὴ καὶ ἡ εὐσεβῆς διδασκαλία.

Tento výklad událostí nezůstal bez odezvy. Theodorétos z Kyrrhu (4.–5. století) ve svém komentáři k proroku Micheášovi píše:

Před příchodem římského císařství se národy proti sobě často bouřily, protože království mezi nimi bylo rozdělené. V okamžiku, kdy veškerá převaha přešla na Římany a vzájemná řevnivost národů byla příchodem našeho Spasitele zastavena, zavládl hluboký mír na celém světě, takže už netáhl národ proti národu, ale díky pokoji přijatému od Boha lidé přeměnili válečné zbraně v zemědělské nářadí, začali se věnovat obdělávání půdy a mohli bez obav okoušet dober.⁹⁶

Podobné místo se nachází také v Hamartólově kronice. Nadvláda jednoho panovníka je podle autora Nat obrazem Kristova království (Nat 140a5–9), což je pozice, která nápadně připomíná byzantskou politickou teorii vypracovanou již zmíněným Eusébiem z Césareje. Zakládá se na pojetí křesťanského panovníka jako obrazu božského Logu. Ve zkratce řečeno, je-li Bůh jeden, pak i svrchovaný panovník musí být pouze jeden. Tak jako Otec vládne v nebesích a deleguje svou moc Slovu, pak císař, pověřenec Slova, vládne všemu, co je na zemi. Pozemské císařství tedy funguje jako nápodoba (μίμησις) či obraz (εἰκόν) neviditelného světa.⁹⁷ Toto chápání moci byzantského císaře se odráží i ve staroslověnských Životech. V Const 10 čteme: „Naše království není totiž římské, nýbrž Kristovo.“ V Meth 17 se zase dočteme, že arcibiskup Metoděj na sklonku svého života požehnal císaři. Jak výraz $\mu\eta\rho\zeta$ $\rho\lambda\pi\beta\omicron\kappa\zeta$, tak pojetí císařské moci by mohly poukazovat na úzké sepětí autora Nat s byzantským prostředím.

Do uspořádání společnosti, k níž se autor vztahuje, by mohlo zanechat určité stopy ve skupinách lidí, které autor zmiňuje ve vyprávění o císaři Augustovi. Jsou jimi $\beta\omicron\lambda\eta\rho\epsilon$, $\sigma\tau\alpha\rho\upsilon\tau\epsilon\iota$ $\lambda\omicron\upsilon\delta\epsilon\sigma\iota\mu\iota$ a $\mu\pi\delta\rho\alpha\iota\alpha$ $\gamma\alpha\delta\epsilon$. Politicky významné osoby jsou v Nat nazývány slovem $\beta\omicron\lambda\eta\rho\iota\mu\eta\zeta$ (Nat 140a22) „velmož“, řec. ἄρχων/σύγκλητος/μεγιστάν. Tento lexém je v *SJS* (I, 136) doložen v Supr, VencNik, VencProl a Grig a je dobře doložen i v *SDRJ* (I, 295). Dále je v líčení Nat vzpomenut sbor „starších lidu“ $\sigma\tau\alpha\rho\upsilon\tau\epsilon\iota$ $\lambda\omicron\upsilon\delta\epsilon\sigma\iota\mu\iota$ (Nat 140a23), řec. nejspíš $\pi\rho\epsilon\sigma\beta\upsilon\tau\epsilon\rho\iota$ $\tau\omicron\upsilon\theta$ $\lambda\alpha\omicron\upsilon$, pro něž Srezněvského *Materialy* (III, 500) navrhují ekvivalent $\gamma\epsilon\rho\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$. Toto sousloví bylo u Slovanů zřejmě známé a zaužívané. Jsou nám známy další čtyři výskyty

⁹⁶ Theodorétos z Kyrrhy, *Commentarium in XII prophetas minores* (PG 81, 1761): Πρὸ μὲν γὰρ τῆς Ῥωμαίων βασιλείας, συχναὶ τῶν ἔθνων κατ' ἀλλήλων ἐπαναστάσεις ἐγίνοντο, ἅτε δὴ καθ' ἕκαστον ἔθνος τῆς βασιλείας μεμερισμένης. Πάσης δὲ τῆς ἡγεμονίας εἰς Ῥωμαίους μετατεθείσης, καὶ τῆς καθ' ἕκαστον ἔθνος βασιλείας ἐπὶ τῆς τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν παρουσίας ἀναιρεθείσης, εἰρήνη βαθεῖα κατέσχε τὴν οἰκουμένην, ὡς μηκέτι ἔθνος κατ' ἔθνο[υ]ς ἐπιστρατεύειν, ἀλλὰ διὰ τὴν παρασχεθεῖσαν θεόθεν εἰρήνην, εἰς ὄργανα γεωργικὰ μεταβαλεῖν τὰ πολεμικὰ, καὶ τῇ γηπονίᾳ προσέχοντας, τῶν ἐντεῦθεν ἀδεῶς ἀγαθῶν ἀπολαύειν.

⁹⁷ Srov. Eusébios z Césareje, *De laudibus Constantini* I (PG 20, 1324C): θεοῦ Λόγος παρ' οὗ καὶ δι' οὗ τῆς ἀνωτάτω βασιλείας τὴν εἰκόνα φέρων ὁ τῷ θεῷ φίλος βασιλεύς, κατὰ μίμησιν τοῦ κρείττονος, τῶν ἐπὶ γῆς ἀπάντων τοὺς οἰάκας διακυβερνῶν ἰθύνει „(Božské Slovo), od něhož a skrze něhož bohumilý císař nese obraz nebeské říše, což se zakládá na nápodobě toho lepšího, drží v rukou otěže všeho pozemského a řídí je.“

ve starobylých biblických překladech či citátech. V knize Numeri se spojení *старьци людьци* vyskytuje ve verších Nu 11:16 (*SDRJ XI*, 506) a Nu 11:24 Grig (*SJS IV*, 160) jako překlad prostého *πρεσβύτεροι* „starší“ a také v knize Rút 4:9 (*SDRJ XI*, 506) za spojení *πρεσβυτέροις καὶ παντὶ τῷ λαῷ* „starším a celému lidu“. Velmi zajímavým případem je interpolace tohoto spojení ve verši Mt 2:4, jehož nejstarší stsl. překlad zní *и събравъ вса архiereia и книжники людьскиа възпрашаше ѱа κ' де χ'ςъ раждають сѱ* (Mar Tip, Aleksejev 2005, 24), řec. *συναγαγὼν πάντας τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς τοῦ λαοῦ ἐπυνθάνετο παρ' αὐτῶν ποῦ ὁ Χριστὸς γεννᾶται*. Přestože pro vložení slov *старьци людьци* není doložena žádná opora v různoctených řeckého textu (srov. Soden 3), našli jsme dva takto upravené citáty. První se nachází v lekcionáři, který je součástí EuchN, a zní: *и събра вса архiereia и книжники и старьца людьскиа възпрашаше ѱа...* (EuchN 23a13). Další podobné znění je doloženo na fol. 34v Lavrentijevského letopisu, konkrétně u Nestora: *призвавъ книжники и старьци людьскиа и възпраша их...* Není vyloučeno, že tato interpolace je velmi starobylého data a mohla vzniknout spontánně díky existenci instituce *старьци людьци* ve slovanské společnosti.

Poslední instituce, která je v Nat jmenována a na niž se císař Augustus obrací o radu, je označena jako *мѣдрѱа ѱадь* (Nat 140a23) „družina mudrců, rádců“ sestávající se z velmožů (*воларе*) a starších lidu (*старьци людьци*). V materiálu *SJS* se toto sousloví nevyskytuje, ovšem na podobném principu je vystavěna celá řada označení dochovaných v korpusu *SJS*, zejména ve staroslověnských Životech.⁹⁸ Z tohoto krátkého srovnání vyplývá, že k názvům institucí zmíněných v Nat existují přinejmenším slovotvorné paralely v nejstarších stsl. textech. V této chvíli bohužel nejsme schopni k těmto názvům přiřadit konkrétní protějšky ať už římského, byzantského politického zřízení nebo ty, které byly vlastní Slovanům. V každém případě by odborné srovnání mohlo přinést zajímavé výsledky pro poznání politické organizace společnosti, na niž autor Nat odkazuje, v níž možná také žije a která je známa jeho posluchačům.

Do řad církevních hodnostářů velmi pravděpodobně patřil ten, na jehož žádost vznikla homilie Nat (srov. Nat 134a25) a který je v ní osloven jako *свѱтительство* (Nat 134a24). Podle *SJS* (IV, 40) toto slovo může označovat jak „kněžství“, tak „kněžstvo“. A. Popov (1880, 237)

⁹⁸ V *SJS* (IV, 915) nalezneme tyto doklady: *оумьнаѱа ѱадь и книжьна* „inteligentní a vzdělaní lidé“ (Const 6), *некънижьнаѱа ѱадь* „nevzdělaní lidé“ (Const 10), *проста ѱадь* „prostí lidé“ (Meth 5), *ѱстьна ѱадь* „vznešení lidé“ (Meth 8), *грѣбаѱа ѱадь* „hrubá čeládka“ (Meth 6). Podobná spojení jsou doložena ve Srezněvského Materijalech (III, 1469): *мирьскаѱа ѱадь* „světší lidé“, *меньшаѱа ѱадь* „menší lidé“. V Germanově sborníku se ve slově na Nalezení sv. kříže se objevuje spojení *рачьнаѱа ѱадь* „válečná družina“ (Germ 3b16 Mirčeva 2006, 260).

se domníval, že toto oslovení patřilo biskupovi. Mnohé příklady v *SDRJ* (XI, 59–60) potvrzují, že tato domněnka je správná. Za všechny vybíráme zajímavý příklad ze Sborníku Uvar 589 ze 14. století, v němž je obsah slova *свѣтителство* vyložen následovně: *тѣмъже и ѣзъ грѣшными сподобленъ быти сему ѣтлству рекше кѣпѣпству, не по моему достоинству но по бжѣимъ цедротамъ* „a tak i já, hříšný, jsem byl uznán za hodného svčení čili biskupství, nikoli však pro svoji důstojnost, ale z milosti Boží“. Pohlédneme-li na toto slovo z perspektivy řečtiny, mohl by být jeho ekvivalentem výraz *ιερωσύνη*. Podle Lampeho (672) se tak označuje jak stupeň svčení biskupského, tak kněžského. Z toho vyplývá, že Popovovo řešení je přijatelné. Domníváme se, že oslovení *свѣтителство* na počátku homilie lze přeložit slovy „vaše biskupská hodnosti“ a projevuje se v něm sémantika řec. ekvivalentu *ιερωσύνη*.

Analýza vybraných termínů, sousloví a politických idejí ukazuje na to, že by mohly existovat určité vazby mezi byzantským prostředím a autorovým slovníkem a politickým viděním světa. Množství termínů a reálií zatím čeká na bližší analýzu, aby mohly být použity pro zasazení homilie Nat do širšího historicko-politického kontextu.

2.5.6.3 *Některé teologické a filosofické pojmy a obraty*

Z oblasti filosoficko-teologického vyjadřování se budeme blíže věnovat dvěma ustáleným spojením, konkrétně *триипостасно божество* a *особьна власть*.

Sousloví *триипостасно божество* (Nat 135b16) „trojosobní božství“ je spojení, které obsahuje kompozitní adjektivum *триипостасно*, jehož jedna část (*ипостась*) je přímou a velmi starobyrou přejímkou z řečtiny, jak jsme se pokusili ukázat výše (srov. 2.5.2). Jako opodstatněný se ukazuje předpoklad, že celé toto sousloví bylo ve staroslověnštině vytvořeno na základě řeckého teologického jazyka, protože je doloženo spojení *τριουπόστατος θεότης*, jemuž slovanský ekvivalent dobře odpovídá. Do patristické řečtiny proniklo pravděpodobně od novoplatónských teologů. Podle dokladů uvedených Lampem (1410) je toto spojení systematicky užíváno od 6. století a vyskytuje se u autorů, jako je Kosmas Indikopleustés (PG 88, 52A), Maxim Vyznavač (PG 91, 696A) nebo Jan Damašský (PG 96, 765A). Ve slovanských textech se jeho výskyt omezuje na památky sestavené v úzké vazbě na byzantské vzory. V *SJS* (III, 489) jsou zaznamenány dva výskyty v řečech Klim a Pochv. Srezněvského Materijaly (III, 1000) zaznamenávají dva výskyty v Mineji z r. 1097 a Miklošič (Lexikon 1003) v homiliáři ze 14. století, v typikonu ze 14. stol. a v triodu z 13. stol. z Mihanovičovy sbírky. V rámci zkoumaných homilií je jeden výskyt doložen v Bapt (188bb9) a Pent (63,6). Ze shromážděného materiálu tedy vyplývá, že spojení *триипостасно божество* je velmi úzce spjato s řeckým teologickým jazykem a církevními památkami.

Spojení *ОСОБНА ВЛАСТЬ* (Nat 134b21.24, 135a3) představuje zajímavý sémantický problém. Nejdříve ověříme, v jakých významech se používají jeho jednotlivé komponenty. U adj. *ОСОБНЪ* jsou v *SJS* (II, 567) rozlišeny dva významy, jednak „zvláštní“, jednak „jednotlivý“ a výskyt tohoto adjektiva se omezuje na památky českého původu. V prvním významu je dochováno pouze v Bes a v druhém ve VencNik. Příbuzná slova *ОСОБЪ* „zvlášť, odděleně“, *ОСОБНО* „zvlášť, jednotlivě“ a *ОСОБИТИ СЯ* „být osamělý, stranit se“ vždy obsahují sémantický rozměr oddělenosti, odlišnosti, výlučnosti či dokonce osamění (srov. *SJS* II, 567; *SDRJ* VI, 176). Řecké paralely uváděné k těmto slovům obsahují kromě jiných možností segment *ιδιο-* (*ιδίως, κατ' ιδίαν, ...*) znamenající „vlastní, zvláštní“. Výraz *ВЛАСТЬ* má ve většině případů význam „moc, právo, vláda, stát, říše“, někdy však vyjadřuje také „zvláštnost, odlišnost“ (*SJS* I, 200) – spojení *НАВЛАСТИ* v adverbialní platnosti „zvláště“ je doloženo v žaltáři, apoštolu a Euch, dále adj. *ВЛАСТЪНЪ* „vlastní“ za lat. *proprius* je doloženo v Nicod. Synonymní adjektivum *ВЛАЦЪ* je doloženo v Bes za lat. *privatus, specialis* a v NomUst' se vyskytuje vazba *СЕБЕ ВЛАЦА ТВОРИТИ* „přivlastňovat si“ za řec. *σφετερίζεσθαι* (*SJS* I, 201). Je tedy zřejmé, že kořeny *ОСОБ-* a *ВЛАСТ-* jsou do určité míry synonymní. Spojení *ОСОБНА ВЛАСТЬ* by mohlo být synonymní s pojmem *ИМА* „jméno, osoba“, jehož rozbor jsme provedli výše (srov. 2.5.4), a snad také s grécismem *ΥΠΟΣΤΑΣЬ* „hypostaze“. Domníváme se, že se jedná o hypostazi pojatou z hlediska toho, co ji odlišuje od ostatních a co je jí vlastní, z hlediska jejích distinktivních rysů, tedy ve smyslu „osobní vlastnost/zvláštní charakteristika“. Odpovídá pravděpodobně skutečnosti, kterou mají vystihovat řecké pojmy *ἴδιον* (Lampe 664), *ιδιότης* (Lampe 666), *ιδίωμα* (Lampe 667).⁹⁹ Tímto směrem se ubírají také úvahy A. Popova (1880, 178), který se domnívá, že sousloví *ОСОБНА ВЛАСТЬ* je ekvivalentem řec. *ὑπόστασις*. Uvádí zajímavou paralelu z překladu řeči Řehoře Naziánského, kde je spojením *τρεῖς ὀσὸβνὰ ἰμὲνα* přeloženo řecké *τρεῖς ὑποστάσεις*. Dodejme, že totéž spojení se vyskytuje v Pent (63,6). Popov (1880, 179) poznamenává, že mu není znám žádný další výskyt spojení *ОСОБНА ВЛАСТЬ* v jihoslovanském písemnictví. Původ tohoto slova navrhuje hledat v západoslovanských nářečích, kde slova „vlast, vlastní“ mají širší sémantické pole než na jihovýchodě slovanského areálu.¹⁰⁰ Domníváme se, že spojení *ОСОБНА ВЛАСТЬ* je v Nat použito ve spojitosti s božskou osobou a více akcentuje její „charakteristické, osobité vlastnosti“, které ji odlišují od ostatních. Jde

⁹⁹ Tato atribuce by mohla být podpořena adverbium *ОСОБЪ* (Bapt 186ab30) za řec. *ιδιοτρόπως* v citátu z Řehořovy *Or.* 40, 6.

¹⁰⁰ Je otázka, zda toto sousloví není hendiadys podobně jako *ТЪЛЪСЪНЪ СЪСТАВЪ* ve smyslu *ὑπόστασις* „hypostaze“ v homilii Praes (142a11 Mírčeva 2006, 537).

pravděpodobně o jeden z pokusů o vytvoření teologického názvosloví, který se pravděpodobně neujal, protože další doklady nejsou dosud známy.

2.5.7 Závěr z lexikální analýzy

Provedená analýza lexika umožňuje charakterizovat homilii Nat z hlediska relativního stáří, zasadit ji do kontextu dalších památek stsl. písemnictví, objasnit vliv řečtiny a dalších cizích jazyků v utváření její slovní zásoby a upozornit na některé lexikální zvláštnosti.

Lexikon Nat je velmi starobyklý a v hrubých rysech může být srovnán se slovní zásobou nejstarších biblických a homiletických překladů do staroslověnštiny. Archaismy se nesoustřeďují pouze v biblických citátech a odkazech, kam mohly být přejaty ze starobyklých překladů, ale jsou rovnoměrně distribuovány po celém textu homilie včetně ryze autorských částí. Mezi archaismy počítáme nejen klasické případy, jako jsou *нѣтеръ*, *рли*, *отокъ*, *сънъмъ*, *дѣтѣль* atp., ale také vzácná slovesa (např. *мьнати* „ubývat“) či slovní spojení, která časem ustupují, jako např. *ветъхъин законъ* nebo *разоумъ божи*. Archaický ráz lexika působí také některé grécismy, jako např. *упостась*, *демонъ*, *деръ* nebo *идолъ*. Přes celkovou starobylost lze však pozorovat mírné inovativní tendence. U biblických citátů, zejm. u evangelií, se ukazuje, že se místy shodují spíše se stsl. překladem, který již prošel určitou revizí (*истовъин* místo archaičtějšího *истиньнъ* J 15:26, *литра* místo pův. *ливра* J 19:39). Inovace se projevují například upřednostněním relativně mladších lexémů (např. *изволити*, *власть*, spojka *имъже*) či vynecháním archaičtějšího grécismu, na jehož místě je použit domácí výraz (*каменъ жгълънъ* místo *акрогонии*). Dalším způsobem, jak se autor Nat vypořádal s archaismy, bylo připojení glosy či vysvětlení. V těchto případech se archaismus nachází v biblickém citátu, který má určitou autoritu. Jako příklad lze uvést verš Mi 5:2, kde po archaickém adv. *искони* následuje synonymní *изначала*. Ve verši J 19:40 je grécismus *аромата*, doložený již ve starobyklém stsl. překladu evangelií, vysvětlen poznámkou *сирѣчь съ вонями*.

Jazyk Nat je velmi bohatý a široce nuancovaný. Důkazem může být koexistence dvou lexémů jako ekvivalentu k jednomu řeckému polysémnímu výrazu (např. *кивотъ* – *ковъчегъ* za řec. *κιβωτός*).

K bohatství slovní zásoby přispěla také řada kompozit a negovaných výrazů, které jsou rovnoměrně rozmístěny v celé homilii Nat, což znamená, že byly organickou součástí autorova vyjadřování. Přestože jejich výskyt nebyl bezprostředně určen cizojazyčnými paralelami, řečtina sehrála významnou roli při jejich utváření. Dospěli jsme ke zjištění, že většina těchto slov patří k filosoficko-náboženské terminologii a velmi přesně odráží řecké paralely, např. *трипостасьно божество* – *τριούπoσtαтoς θεoтης* „trojosobní božství“; *четверобразьнъ* –

тетράμορφος „mající čtyři tváře“, ΕΔΙΝΟΒΛΑΣΤΕΙΝΕ – μοναρχία „monarchie“. Autorův terminologický aparát se jeví jako transpozice pojmového systému byzantské řečtiny. Vzhledem k možnostem staroslověnštiny byla provedena velmi citlivě, a nikoli bezmyšlenkovitě (srov. пакъипорождение – παλιγγενεσία ve smyslu „obnovený svět po potopě“). Z pozorování lexika Nat vzniká dojem, jako by se vyhovující systém pojmů teprve hledal a postupně ustaloval, jelikož některé jeho prvky časem zastaraly (родъ, υποετας) nebo se neprosadily (особна власть).

Zkoumáním terminologie vybraných oblastí lidské činnosti, konkrétně rétoriky, státní a církevní moci a také některých filosoficko-teologických konceptů, jsme dospěli k názoru, že do velké míry závisí na řeckých paralelách. Tento vliv se ukázal jako určující nejenom v sémantice jednotlivých termínů a spojení (např. страшыная рѣчь, сватителство), ale řečtina mohla rovněž posloužit jako vzor frazémů (např. свобода написати, сзынзи написати, миръ главокъ). Zvláště důležitým zdrojem kalků se ukázal jazyk řecké apofatické teologie. Je pro něj charakteristický častý výskyt negovaných výrazů (např. невзмѣстимъ – ἀχώρητος) a také výrazů vyjadřujících přemíru (např. рѣвначальнъ – ὑπεράρχιος, надъсвръшение – ὑπερέλεια). Kromě toho můžeme v několika málo průkazných případech počítat s vlivem staroněmecko-latinským. Řadíme sem zejména pojem има, jímž se označuje „božská osoba“, a spojení сватана мариана, které má Nat společné s frizinskými památkami. Přítomnost těchto vzácných výrazů by mohla být jedním z důležitých svědectví o vazbě Nat na západní prostředí.

Během zkoumání lexika jsme zjistili, že naprostými unikáty homilie Nat jsou lexémy оутаздъ „území?“, вельпространьнѣе „širěji“, надъсвръшение „svrchovaná dokonalost“ a zejména slovo крѣсина „bod obratu“, které bylo odvozeno od vzácného slova крѣсъ a u něhož jsme se pokusili o důkladnější sémantický rozbor (srov. 2.5.1.1.2). Srovnáme-li vzácné lexikum Nat s dalšími památkami, ukazuje se, že se stsl. Životy má Nat společné lexémy дроугоиде a глоумление ve smyslu „kratochvíle“ (srov. 2.5.1.2.3). Ve starobylém překladu evangelií a homilií se nachází nejbližší paralela ke slovesu мьнати „menšit se“. Ze shod se stsl. apoštolem je třeba zmínit lexémy порочьникъ a поконьникъ, přičemž responze поконьникъ za řec. ἀρχηγός užitá autorem ve starozákonním úryvku je známa pouze ze stsl. překladu apoštola. Z těchto údajů by mohlo vyplývat, že autorova slovní zásoba se ponejvíce podobá velmi starobylé vrstvě staroslověnských památek, tedy památek vzniklých v 9. a na počátku 10. století. Za charakteristické lexémy pro styl Nat považujeme spojení вожи и разоумъ, псалъмьникъ, законъ (старъзи/ветъхъзи, новъзи), крѣсъ a další. Je zajímavé, že jsou rovněž doloženy v homilii

Bapt a Anunt a v dalších promluvách, jež s touto skupinou vykazují vícero shod. Pokud jde o neobvyklé řecko-staroslověnské responze Nat, mohli bychom uvést πλήρωμα – наплъзненіє „naplnění“, a ne коньчина jako v apoštolu či dále коньць, исплъзненіє a съвръшениє; υιοθεσία – сзновѣство „přijetí za adoptivní syny“, nikoli оуєзненіє, вєєзненіє jak v apoštolu; ἄλλος – нетѣлеснь „nehmotný, netělesný“, a nikoli безвещьнь, бесплътнь; πρεσβύς – сьлз „posel“, a nikoli ходатаи „prostředník“. Prozatím jsme provedli pouze rozbor lexika Nat a nebudeme předjímat závěry analýz dalších homilií. Na další shody napříč homiliemi upozorníme později v syntetickém závěru (srov. 5.1.2). Již nyní je zřejmé, že pro stanovení příbuznosti se nelze soustředit pouze na současný výskyt několika méně obvyklých lexémů či řecko-stsl. dvojic, které jsme označili za méně běžné. Bude nutno vzít v potaz větší množství nezávislých kritérií, hledat společné tendence a abstrahovat od drobných odchylek.

2.6 Morfosyntaktická a syntaktická analýza

Z morfosyntaktických a syntaktických jevů se budeme výběrově zabývat takovými, které umožní obecně charakterizovat Nat a přispějí ke zjištění eventuálních podobností a rozdílností jednak vzhledem k dalším zkoumaným homiliím, jednak vzhledem k dalším památkám staroslověnského písemnictví, u nichž byly provedeny podobné rozborů. Mohou-li badatelé být v případě překladových památek na rozpacích, zda mají materiál řadit podle řecké předlohy nebo podle slovanského překladu, v našem případě není jiné možnosti než problémy nahlížet z hlediska staroslověnské gramatiky. Pokud se dotkneme řeckých předloh zjištěných citátů, bude to prostředek pro objasnění určitého jevu ve staroslověnské syntaxi a v postupu při překládání, abychom mohli charakterizovat specifika autorova přístupu.

2.6.1 Syntax pádů

2.6.1.1 Vazby genitivu, zejm. genitiv záporový

Genitiv záporový nastupuje na místo přímého předmětu v případě, že je jeho řídicí sloveso negované. V Nat je tento prostředek užíván velmi důsledně (22×),¹⁰¹ z toho 3× v biblickém verši. Pouze v jednom případě není použit genitiv, a to ve vazbě и не могъи и оулоуѣити (Nat 142b4) „nemohl ho získat“. Toto použití akuzativu je podle R. Večerky (1963, 207) dáno faktory syntaktickými. Přímý předmět и se vztahuje ke slovesu v infinitivu оулоуѣити, takže síla záporu řídicího participia modálního slovesa не могъи je oslabena a nesáhá tak daleko. Z toho vyplývá, že genitiv záporový byl organickou a živou kategorií autorova vyjadřování a případné výjimky jsou vysvětlitelné.

¹⁰¹ Nat 134b8.9.12.16, 134b12, 135a5.23, 135b6?, 136a24.25.26, 136b16 2×.18, 137b2.21.24, 139a6 2× Bar 4:3, 139a28, 140a21, 142a26 L 1:33.

Zajímavý případ užití genitivu se nachází v následující větě: *сего ради бо лѣнаце са страхомь одрѣжими часто страшыньныхъ рѣчи творити* (Nat 134b3–5). Sloveso *творити* závisí na participiu slovesa *лѣнити са* „váhat, otálet něco dělat“, jehož negativní emocionální význam je posílen dodatkem *страхомь одрѣжими*. Po slovese *творити* by měl za normálních okolností následovat předmět v akuzativu. To, že je zde užit genitiv *страшыньныхъ рѣчи*, mohlo být vyvoláno sémantickým působením na dálku sloves vyjadřujících zdrženlivost a strach.

2.6.1.2 *Bezpředložkové vazby s lokálem*

Přítomnost bezpředložkových vazeb lokálu v textu je jedním z důležitých ukazatelů starobylosti textu. V Nat je doloženo celkem pět slovesných vazeb s bezpředložkovým lokálem, a to u slovesa *надѣвати са* (Nat 134b1) a skupiny verb s prefixem *при-*: *приовѣцати са* (Nat 135b12), *приближати са* (Nat 136a9), *прилѣпити са* (Nat 136a22). U slovesa *примѣсити са* (Nat 137a7) nelze s určitostí rozhodnout, zda se váže s dativem nebo lokálem. Vedle těchto velmi starobyklých vazeb můžeme pozorovat pronikání mladších předložkových konstrukcí. V jednom případě dal autor u slovesa *причисти* přednost vazbě předložkové: *възвездъ къ възшишьимъ причѣтъ* (Nat 136b12), přestože řecká paralela *καὶ ἀναγαγὼν, τοῖς μένουσι συνηρίθμησεν* z Řehořovy *Or.* 38, 14 předložkovou konstrukci neobsahuje. U slovesa *причисти* je bezpředložková vazba bezpečně doložena v Euch a Const, případ v Cloz nelze jednoznačně rozhodnout a předložkové vazby se zachovaly např. v Supr (srov. Bauer 1963, 279).

2.6.1.3 *Instrumentál, zejm. instrumentál predikativní*

Využití instrumentálu je v Nat velmi široké. Zajímavé je poměrně časté použití tohoto pádu pro vyjádření prostřednictví ve smyslu *ангелъ яви са нзина въсѣмь дѣвоѣ свѣтоѣ* (Nat 139b24) „anděl se nyní zjevil všem prostřednictvím svaté Panny“.¹⁰² V časové platnosti se vedle ustrnulých tvarů *мзножицеѣ* (Nat 134a24) „mnohokrát“ a *ноциѣ* (Nat 143a3) „v noci“ a objevuje se také spojení *ѣдинѣмь лѣтомь* (Nat 140a16) „v průběhu jednoho roku“ (srov. Bauerová 1963, 291). Instrumentál predikativní je bezpečně doložen na jednom místě (*прѣвѣваюци дѣвою* Nat 139b9), v druhém případě to nelze s jistotou určit z důvodu homofonie (*нарекше бѣги* Nat 135a26).

2.6.1.4 *Vazby po slovesech dicendi*

Po slovesech dicendi si ve významu druhého předmětu konkuruje bezpředložková dativní vazba s předložkovou vazbou *къ* + dativ. Zaměřili jsme se na slovesa *реци*, *всѣдovati*,

¹⁰² Další výskyty tohoto jevu: Nat 137a25, Nat 142a17–18.19. Zaznamenali jsme ovšem také místo, kde byl tento význam vyjádřen pomocí předložkové vazby: *бога прогона отъ своихъ рабъ* (Nat 137b26).

заповѣдати, отъвѣщати a zjistili jsme, že v Nat je dochováno 8 vazeb předložkových¹⁰³ a 5 bezpředložkových¹⁰⁴. Z těchto 13 výskytů je explicitní řecká předloha známa v 5 případech,¹⁰⁵ z nichž 4 jsou biblické citáty. V bibli. citátech Nat je oproti stsl. biblickým překladům patrná větší tendence k předložkovým vazbám. Naopak v ryze autorském textu převažují bezpředložkové vazby.

Celkově z provedené analýzy vyplývá, že Nat dává přednost předložkové vazbě, prostý pád je v ryze autorském textu nebo tam, kde je i v řečtině. Nestává se, že by prostý stsl. dativ stál za řec. předložkovou vazbu. Tentýž postup je doložen i u homilií Clozianu (Bláhová 1973, 33).

2.6.2 Explikativní výrazy

Homilie Nat je z velké části vystavěna na biblické exegezi. Proto se v ní nachází velké množství a široká škála explikativních výrazů. Jejich podrobnější analýzou ve stsl. písemnictví se zabývala E. Dogramadžieva (1968). V celém textu Nat je 24× *сирѣчь*,¹⁰⁶ 1× *рекъше*¹⁰⁷ a dále 6× *єже ѣсть*,¹⁰⁸ 5× *сѣказаетъ (сѣ)* „překládá se, znamená“,¹⁰⁹ 1× *ѣвѣляетъ* „zjevuje, ukazuje“¹¹⁰ a 2× *нарѣкаетъ* „představuje, označuje“,¹¹¹ tedy celkem je explikativní výraz použit 39× a jednou je vypuštěn.¹¹²

Explikativní výrazy jsou použity v následujících kontextech:¹¹³

- Nahrazení poměrně doslovným výkladem, synonymem 4× (3× *сирѣчь*, 1× *єже ѣсть*)
- Výklad slov cizího původu, většinou slov hebrejského či řeckého původu z biblických citátů 8× (5× *сирѣчь*, 2× *сѣказаетъ сѣ*, 1× *єже ѣсть*)
- Alegorický výklad biblického verše 26× (15× *сирѣчь*, 3× *сѣказаетъ*, 3× *єже ѣсть*, 2× *нарѣкаетъ*, 1× *ѣвѣляетъ*, 1× *рекъше*, 1× elipsa)
- Upřesnění významu výčtem 2× (1× *сирѣчь*, 1× *єже ѣсть*)

Z uvedeného výčtu je patrné, že výraz *сирѣчь* a spojení *єже ѣсть* lze použít v kterémkoli z uvedených kontextů. Přestože jsou univerzálním explikativním prostředkem, jsou mezi nimi

¹⁰³ Nat 134b5, 136b21 3×, 136b23, 138a13, 139b2.

¹⁰⁴ Nat 134a25, 139b11, 140a24.25, 142a6.

¹⁰⁵ Nat 134b5 Or. 27, 3 πᾶσιν, 136b21 Ex 20:19 πρὸς ἡμᾶς, 136b23 Ex 19:19 ἀντὶ, 139b2 Is 8:1 πρὸς με, 139b11 Is 8:3 εἶπεν κύριός μοι.

¹⁰⁶ Nat 135a17.20, 136b10.13, 138a28, 138b1.3.8.10.18.25, 139a19.23, 139b4.5.14, 140a13, 140b20, 141a5, 141b5.15.26, 142b13, 143a10.

¹⁰⁷ Nat 138b15.

¹⁰⁸ Nat 135b26, 136b11, 139b15, 141b27, 142b14, 143a19.

¹⁰⁹ Nat 140a5, 140b16, 141b15, 142a6.14.

¹¹⁰ Nat 142a3.

¹¹¹ Nat 139b4, 143a7.

¹¹² Nat 143a8.

¹¹³ V tomto třídění se inspirujeme ve studii E. Dogramadžievy (1968, 112–113).

drobné nuance, na které ještě upozorníme. Sloveso **сѣказати** se vyskytuje ve dvou významech a kontextech. Aktivní forma **сѣказаетъ** „znamená“ je spolu s indikativy **нарѣцаетъ** „představuje, označuje“ a **являетъ** „zjevuje, ukazuje“ a dalšími marginálními prostředky používána pro vysvětlení alegorického významu biblických veršů, přičemž počátek citátu bývá označen členovým **ѣже** (srov. 2.6.10). Zvratná forma **сѣказаетъ се** „překládá se, vykládá se“ je používána pro uvedení překladu cizojazyčných výrazů, např. **сила бо се сказыеть римь** (Nat 140a5) „slovo rim se překládá jako síla/slovo síla se překládá rim“. Za slovem **римь** je potřeba vidět řecké **ῥώμη**, které znamená nejen „město Řím“, ale také „síla“ (Bailly 1727). Tato slovní zásoba a postup jsou doloženy již v překladu evangelií, např. v Mt 1:23 i **нарѣкжть имя ѣмоу еммануїлѣ ѣже ѣстѣ сѣказаетъ се** **съ нами бѣ** (Mar Tip) – **καὶ καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ, ὃ ἐστὶν μεθερμηνεύμενον Μεθ’ ἡμῶν ὁ θεός** (srov. *SJS* IV, 268).

Abychom mohli pochopit logiku, již se v Nat řídil výběr explikativního výrazu, je potřeba se zaměřit na případy, kdy docházelo k jejich kumulaci. Bezprostředně po vysvětlovaném slově či úryvku mohl s ohledem na konkrétní význam pochopitelně stát kterýkoli ze zmíněných výrazů. S postupujícím výkladem, vzdalováním se od textu a přibývajících konkrétností se na druhém místě vyskytovalo spíše spojení **ѣже ѣстѣ**, jak vyplývá z následujících příkladů:

- **вѣскорѣ испроврѣци и вѣскорѣ пѣлѣнити силоу дамасковою и користь самарейскоу (Is 8:4) сирѣчь блазньнѣицѣхъ и лѣстѣнѣицѣхъ м’ногобѣжѣнѣиѣ ѣже ѣ безбожнѣ вѣратити на вѣроу правоу** (Nat 139b15)
- **въ видлѣнмѣцѣ градѣ сирѣчь въ домоу хлѣба ... домоу хлѣба ѣже ѣ телесе хѣба домоу** (Nat 141b25)

Vyskytne-li se přesto spojka¹¹⁴ **сирѣчь** na druhém místě, vyjadřuje ekvivalenci s předchozím vyjádřením, a nikoli posunutý význam:

- **при цѣри двгоустѣ ѣже се сказыеть празѣноуѣи сирѣчь при празѣноуѣицимѣ влѣцѣ** (Nat 141b15)

Z toho vyplývá, že význam a použití ustrnulého **сирѣчь** a patrně i synonymního **рекѣше** je užší a abstraktnější než spojení **ѣже ѣстѣ**.

2.6.3 Vyjádření činitele pasivního děje

Pro vyjádření činitele pasivního děje si ve staroslověnštině mohou konkurovat dva prostředky, instrumentál a předložková vazba **отъ** s genitivem. V Nat je patrné, že přednost má

¹¹⁴ Klasifikovat **сирѣчь** a **рекѣше** jako souřadné spojky navrhuje E. Dogramadžieva (1968, 112).

použití instrumentálu (8×),¹¹⁵ v jednom případě by bylo možné uvažovat o vazbě předložkové *ДА БЫ НЕПОРУЧНО ДѢВСТВО ДѢВЫ БЫЛО ѿ ПОРУЧНИКЪ И ХОУЛЬНИКЪ ЖИДОВЪ* (Nat 141b10).

2.6.4 Vyjádření posesivity

V homilii Nat nejsou doloženy krátké zájmenné tvary *ми, ти, си* v přivlastňovacím významu. Genitiv adnominální je použit 55× (z toho 17× v biblických citátech)¹¹⁶ a dativ 8× (z toho 4× v biblických citátech).¹¹⁷ Dativ častěji následuje po deverbativech (*ВЪЗЫСКАНИЕ, ЧАЖАНИЕ, НАПЛЪНЕНИЕ*), což odpovídá zjištěním A. Minčevy (1964, 63). Velmi rozšířeným konkurenčním prostředkem jsou posesivní adjektiva použitá celkem 44× (se sufixem *-овъ/евъ* 21× z toho 7× v biblických citátech,¹¹⁸ se sufixem *-я* 23× z toho 8× v biblických citátech).¹¹⁹ Z ostatních památek můžeme zmínit homilie Epif, AH a PetPau, které naopak vykazují zvýšenou frekvenci adnominálního dativu.

V Nat se vyskytuje také jev známý ze stsl. evangelního překladu,¹²⁰ že totiž řecký posesivní adnominální genitiv je přeložen posesivním adjektivem a na něj navazuje vysvětlující přístavek v původním genitivu: *СИ ѿ КОЛѢНА СИМОВА СѢА НОЕВА* (Nat 138a12) „jsa z pokolení Séma, syna Noemova“.

2.6.5 Supinum

Velmi starobylým morfologickým fenoménem je supinum. Supinum je tvar slovesa, který následuje po slovese pohybu a vyjadřuje jeho účel nebo smysl. Pro svou blízkost s infinitivem z rukopisů snadno mizí. V Nat jsme identifikovali celkem osm míst,¹²¹ tedy pohybových sloves včetně *ПОСЪЛАТИ* a *ВЪСТАТИ*,¹²² po nichž by v klasické staroslověnštině mělo následovat supinum. Na žádném místě se ovšem tento tvar explicitně nedochoval. V sedmi

¹¹⁵ Nat 135b13 2×, 136b24, 138b4.6.25, 141a15, 142b12.

¹¹⁶ Seznam adnominálních genitivů, přičemž podtržením jsou vyznačeny biblické citáty s příslušnou lokací: Nat 135a27, 136b2.5.10.11, 137b23, 138a10.11.15 2×, 138a18.25 (Ps 61:9).28 (Nu 24:8), 138b1.6 (Hab 3:13), 138b11 2×.13.15, 139a1–3 7× (Is 11:2–3).7.11.12.13.14.23.26 (Mi 5:2–3).27 2×, 139b4.7, 139b25, 139b28, 140a7.19 2×, 140b9 3×, 141b18.26.27 2×, 142a13 (Is 1:3).19, 142b10.18, 143a9.14.

¹¹⁷ 136b9, 138a24 (Gn 49:10), 138b18 (A 4:11), 139b25 (G 4:5); 140b22 (J 8:34), 142a15, 142b4, 143a21, do tohoto výčtu nezařazujeme nejasné případy 134b22.24, 135a3.

¹¹⁸ Nat 138a13.14.16 2× (Mt 1:1).20.22, 139a10.17.18 (Mi 5:2), 139b13 (Is 8:4), 140a7, 140b13.15 (L 2:4).25.27, 141a9.15 (Ps 44:13), 141b4.23.27, 142a15, 142b10.

¹¹⁹ *ДИДЬВОЛЬ* Nat 136a9, 139b17, 140b18 (Hb 2:15).26, 141b22, 143a14; *ІАКОВЛЪ* 138a7 (Ps 46:5), 138a27 (Nu 24:7); *ДВРАМЛЪ* 138a16 2× (Mt 1:1); *ВОЛОУИ* 143a1; *СКОТИИ* 142a6; *ГОСПОДЬНЪ* 138b21 (Ps 23:1), 142a14 (L 2:9); *ВОЖИИ* 138b24, 139a3 (Is 11:3), 139b6.18.26, 140a2, 141b9, 142a11.20.

¹²⁰ Např. Mt 1:1 *КЪНИГЪИ РОЖДЪСТВА ІСХЪА СѢА ДѢВДА СѢА ДВРАМЛІА* Mar Tip, řec. βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, υἱοῦ Δαυίδ, υἱοῦ Ἀβραάμ.

¹²¹ Nat 136a22 *ПОСЛА* и *НАЕМЪ ПАСТИ СВИНИКЪ* L 15:15; Nat 136b8 *ПРИДЕ ... ВЪЗЫСКАТИ* и *СІСТИ ПОГЫВЪШАГО* Mt 18:11; Nat 137a20 *БѢ МЛТЪБИИ ПОСЛА ... ВЪЗГРЛАТИ ... ЖИВОТЬ* и *СІСЕНИЕ*; Nat 138b6 *ИЗЫДЕТЬ ... СІСТИ ХГІИ СВОЕ* Hab 3:13; Nat 139a19 *ИЗЫДЕТЬ КНЕЗЬ БЫТИ ВЪ ІЗЪЛИ* Is 63:9; Nat 140b15 *ВЪЗИДЕ ... НАПИСАТИ СЕ СЪ МРІИЕЮ* L 2:4–5; Nat 141a4 *ПРИДОХОМЪ ПОКЛОНИТИ СЕ КЕМОУ* Mt 2:2.

¹²² K tomuto se vyjadřuje R. Večerka (1963, 210) a zajímavý příklad z L 4:18 Mar uvádí také L. Pacnerová (1958, 265).

případech se jedná o přímý biblický citát nebo alespoň zřetelnou bibl. reminiscenci, takže lze ověřit, zda je tento tvar obsažen alespoň v biblických překladech. U všech evangelních míst je v nejstarších rukopisech supinum dochováno, ale u starozákonních míst, kromě jednoho případu, nikoli.¹²³

Dále je známo, že přímý předmět je u supina v genitivu. Ačkoli verš Mt 18:11 v překladu do stsl. obsahuje supinum: приде во снѣ ѡбѣщанъ възискатъ и спѣтъ погыбшааго (Mar), v Nat došlo k transformaci na nominální vazbu на възисканіе погыбшаго овчєте (Nat 136b2). V Nat jsou pouze dvě místa, kde by bylo možné teoreticky uvažovat o vazbě supina s genitivem, ale v obou případech je rukopisně jednoznačně doložen infinitiv s předmětem v akuzativu. V echu verše L 15:15 čteme посла и наємь пастри свиниіе (Nat 136a23), kdežto příslušný verš ve stsl. bibl. překladu obsahuje vazbu supina s genitivem посъла і на села пастъ свиниіи (Zogr Mar). Druhým případem je věta бѣ мѣтвыи посла ар̄хан̄гла гаврила ... възгладти ... животъ и спєсєніе (Nat 137a22). Po slovese pohybu посъла následuje infinitiv възгладити, na jehož místě by mohlo stát supinum. Předmět tohoto slova je vyjádřen akuzativem животъ и спєсєніе. Z provedených analýz tedy vyplývá, že supinum není v Nat rukopisně doloženo. Nejsou ani náznaky, že by původní znění tento slovesný tvar obsahovalo. Zdá se tedy, že v jazyku Nat bylo supinum na ústupu.

2.6.6 Infinitiv

Infinitiv je v Nat živou kategorií s velmi širokým upotřebením. Podrobný rozbor jeho použití v Nat by mohl být srovnán s výsledky bádání v dalších stsl. památkách. Narážíme ovšem na problém, že Nat není památkou plně překladovou. Proto v úplnosti zpracujeme syntax infinitivu z hlediska staroslověnštiny. Překladovou techniku řec. infinitivu lze sledovat pouze u míst, k nimž je zjištěna řec. paralela. Infinitiv je v Nat použit v následující kontextech:

- 1) infinitiv vytěsnil původní supinum (srov. 2.6.5).
- 2) infinitivu ve funkci imperativu se nachází ve verši Is 8:3 въскорѣ испроврѣши и въскорѣ плѣнити (Nat 139b12), zatímco řecká paralela zní ταχέως σκύλευσον, ὀξέως προνόμευσον „rychle rozmetej, hbitě vypleň“, které jsou parimejním překladu zachovány: скоро испроврѣши, напрасно плѣни (Grig).

¹²³ Srov. Is 11:10 ἀνιστάμενος ἀρχεῖν τῶν ἐθνῶν – въстаѣи властѣ ѡзъикомь Grig, власти ѡзъикъ Z. Nelze vyloučit, že se řecká vazba pohybového slovesa + τοῦ + infinitiv překládala pomocí slovanského infinitivu.

- 3) doložena je futurální perifrastická konstrukce $\chi\omicron\tau\tau\epsilon\upsilon\tau\iota$ + infinitiv s určitým modálním odstínem (srov. Pacnerová 1964, 539).¹²⁴
- 4) za účelem vyjádření možnosti, nutnosti, povinnosti (Pacnerová 1958, 267; Haderka 1964, 514) byla v Nat použita celkem čtyřikrát vazba slovesa $\beta\upsilon\lambda\iota\tau\iota$ s infinitivem,¹²⁵ z toho ve třech případech jde o vazbu dativu s infinitivem.¹²⁶
- 5) po slovesech dicendi (srov. Pacnerová 1958, 267 a Haderka 1964, 510)¹²⁷ a duševní činnosti (srov. Haderka 1964, 510).¹²⁸ V Nat není doložena konkurenční participiální vazba (Večerka 1961a, 57). U slovesa $\mu\upsilon\lambda\eta\upsilon\tau\iota$ je grécizující infinitivní vazba příznakem starobylosti (Bláhová 1973, 65).
- 6) infinitiv vázaný k substantivu může plnit funkci zřetelového a účelového určení (Pacnerová 1958, 264; Haderka 1964, 515). Již v evangelních kodexech však lze pozorovat kolísání mezi vazbou infinitivní a vedlejší větou účelovou, např. L 2:6 $\acute{\epsilon}\pi\lambda\eta\sigma\theta\eta\sigma\alpha\nu\ \alpha\iota\ \eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \tau\epsilon\kappa\epsilon\iota\nu\ \alpha\upsilon\tau\eta\iota\nu$ je ve většině kodexů přeloženo infinitivem $\text{исп\улниша са д\уние родити еи}$, kdežto v As čteme větu účelovou да родит\у . V rámci Nat je tento druh infinitivu doložen v L 2:1 $\text{повел\уни\е ... написати}$ (Nat 140b10) a dále ve spojení $\text{начет\укъ творец\е повиновати се ... и \уметати се}$ (Nat 141a5). Vazba dativu s infinitivem následuje ve dvou případech: k parafrázi G 4:4 $\text{ко\у\д\же приде напълнение вр\умени прор\е\ньи\х\у си\х\у вс\у\х\у}$ autor připojil upřesnění $\text{родити се с\у\ноу б\е\ж\ию}$ (Nat 139b26), které se váže jako atribut k dativu вр\умени a specifikuje jej. Podobně je dvěma dativně-infinitivními konstrukcemi rozvinuto substantivum образ\у ve větě $\text{образ\у творен т\у\м\н\и\в\и л\у\сти д\и\аволи ско\у\д\и\ти а св\е\т\о\у х\е\о\у па\у\е св\е\т\и\ти се}$ (Nat 141b22).
- 7) po explikativním výrazu $\text{сир\е\ч\у/рек\уше, с\указати (са)}$ nebo еже ест\у může následovat konstrukce s infinitivem.¹²⁹

¹²⁴ Nat 141a27 $\text{и з\у\р\н\о\у \text{яко } \chi\omicron\tau\epsilon\iota\omicron\upsilon\ \mu\upsilon\tau\tau\omicron\upsilon\ \beta\upsilon\lambda\iota\tau\iota\ \text{за н\уи}}$ „a myrrhu jako tomu, který za nás měl umřít“, Nat 142b16.22 $\text{не хот\е\д\аше се о\у\т\и\ш\ити}$ „nedala se utěšit“.

¹²⁵ Nat 136a7.24, 137b10, 140a3.

¹²⁶ Nat 136a24 $\text{с\е\го \text{же не в\е\ како тако пр\е\з\у\р\и\ти бо\го\у}}$; 137b10 $\text{еже е\мо\у в\е\ \beta\upsilon\lambda\iota\tau\iota}$; 140a3 $\text{по бо\ж\ию повел\у\ни\ю \beta\upsilon\lambda\iota\tau\у}$ римляно\м\з прим\у\к\ити в\е\са \text{яз\у\к\и\з\и} „podle Božího úradku si Římané měli podmanit všechny národy“.

¹²⁷ Nat 140a15 $\text{е\т\е\ри \text{же глаго\л\и\т\у \beta\upsilon\lambda\iota\tau\iota трем\у на\п\астем\у в\у рим\у\с\у\в\и\м\ град\у}}$ „někteří říkají, že v městě Římě došlo ke třem neštěstím“, Nat 135a21 $\text{а\щ\е ли \text{же кто } \acute{\Gamma}\lambda\epsilon\tau\eta\ \text{разо\у\м\и\ти \text{ч\то } \text{е\т\е\ро ино над\е\ сим\е или вид\и\ти}}$.

¹²⁸ Nat 142b3 $\text{не\п\и\щ\о\у\а с\у н\и\ми по\го\у\в\и\ти}$; 142b11 $\text{м\у\н\и\в\у ... о\в\р\и\ти не\и\з\и\щ\е\м\а\го}$.

¹²⁹ Nat 139b6 $\text{сир\е\ч\у в\у\ч\л\о\в\и\ти са с\у\но\у бо\ж\ию}$ „to znamená, že se vtělil Boží Syn“; Nat 139b15 $\text{еже ест\у без\бо\ж\ие о\б\р\ат\и\ти на в\е\р\ж\ прав\о\и\ж}$ „tj. bezbožnost přeměnit na pravou víru“; Nat 140b16 $\text{с\у\каз\и\ет\у са еже на\п\ис\а\н\у \beta\upsilon\lambda\iota\tau\у х\р\и\ст\о\с\у нос\и\м\у в\у \text{ч\р\и\в\е\ матер\и\ни на\м\у св\о\б\о\д\о\у написати}}$ „místo ‘Kristus byl zapsán jako nošený v mateřském lůně’ se vykládá, že nám napsal/získal svobodu“; Nat 142a6 $\text{с\у\каз\и\ет\у от\з\р\и\ш\ити н\уи з\е\м\л\ь\н\и\а от\з\ж\з\ ск\о\т\ь\ск\и\х\у и на\п\и\т\и\ти сл\о\в\о\м\у сво\и\м\у}}$ „což se vykládá jako odpoutání nás pozemských bytostí od zvířecích pout a nakrmení svým (tj. Božím) slovem“.

- 8) jsou doloženy vazby ἵακο + infinitiv za řec. ὥστε + infinitiv v konsekutivní platnosti a εἰς + infinitiv za řec. διὰ + infinitiv v kauzálním významu.

V úryvku z *Protoevangelia* se nachází vazba akuzativu s infinitivem v konsekutivní platnosti ἀμβλύνοντα τοὺς ἄλλους ἀστέρας ὥστε αὐτούς μὴ φαίνεσθαι, která byla přeložena pomocí slovanského dativu s infinitivem оμραγаше все звѣѣи нѣныиε тако ἵακο и не свѣтѣти се имь (Nat 142b9), čímž napodobuje řec. předlohu. Stejně je toto místo přeloženo v nejstarších slov. překladech *Protoevangelia*. Tento postup je doložen v evangeliích (Pacnerová 1958, 268) i parimejníku (Bláhová 2005, 164), ale nejstarší homilie vazbu ἵακο + infinitiv neznají (Bláhová 1973, 24.66).

Dalším pozoruhodným místem je řec. kauzální konstrukce διὰ τὸ ἀγαπᾶν αὐτούς „protože je miluje“ v Is 63:9. Do Nat byla přeložena odpovídající vazbou dativu vyjadřujícího podmět s infinitivem, předmět slovesa je v akuzativu: εἰς ἵακοε εἰς ἀγαπᾶν αὐτούς (Nat 139a16), což je řešení, které napodobuje řeckou syntax. Naproti tomu v parimejníku bylo toto místo přeloženo volněji vedlejší větou příčinnou εἰς ἀγαπᾶν αὐτούς. Podobné konstrukce jsou velmi vzácně doloženy v apoštolu (A 12:20, Ph 1:7, Hb 7:24, 10:2; srov. Bláhová 2008b, 61) a v parimejníku (Is 5:13; Bláhová 2005, 164), v evangeliích a žaltáři následuje vždy věta příčinná nebo slovesné substantivum (Kurz 1937–38, 288–290; Pacnerová 1964, 554.555). Nejbližší příklad je doložen v NomUst' 12b23: δόστωιτѣ константина оуго града епискоупоу имѣти мольбѣи ѡбъсѣнѣна съ римьскѣимъ епискоупомъ εἰς ἀγαπᾶν αὐτούς второу римоу – διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ῥώμην „biskup Konstantinopole má mít čestný primát s římským biskupem, poněvadž je novým Římem“ (MMFH IV, 263).

- 9) Méně obvyklá vazba akuzativu s infinitivem se dochovala v případech, kdy po řídícím slovese následoval dynamický infinitiv, konkrétně po slovese поставити „určit, ustanovit“¹³⁰ a възвѣщати „důrazně vybízet“, jemuž se budeme věnovat důkladněji.

Ve větě възвѣщати вы не дати (var. не дадите) иноу славы своеѣ... не ходити (Nat 139a6) „důrazně vás vybízíme, abyste nedali svou slávu jinému ... ale chodili“ lze rozpoznat zřetelnou aluzi Bar 4:3. Rozkolísanost rukopisného dochování mezi infinitivem (не дати) a imperativem (не дадите) ukazuje na jedné straně na pevnost

¹³⁰ Nat 135b27 постави и разумѣвати и видѣти ... сътворити ... хвалити ... славити ... наслаждати са ... въ слоужбѣ имѣти и всѣми власти „ustanovil jej, aby nahlížel a viděl atd.“; Nat 137b15 тѣгда четверообразныи херувими поставашоу хранити дрѣво животное „ustanovil cherubíny o čtyřech tvářích, aby střežili strom života“.

spojení finitního slovesa s přímým předmětem *ВЗВѢЩАЕМЪ ВЪ* a na druhé straně na rozvolněnost vazby mezi verbem finitem (*ВЗВѢЩАЕМЪ*) a infinitivem (*НЕ ДАТИ*). Domníváme se, že čtení *НЕ ДАДИТЕ*, dochované výhradně v jedné větvi rukopisů (Chlud Z Chil), není původní, protože narušuje symetrickou strukturu věty, jak o tom také svědčí čtení *НЪ ХОДИТИ*, které je k infinitivu *НЕ ДАТИ* symetrické a má v této větě stejnou syntaktickou funkci. Použití imperativu *НЕ ДАДИТЕ* nasvědčuje tomu, že slova *ВЗВѢЩАЕМЪ ВЪ* byla s rukopisné tradicí pochopena jako úvod k přímé řeči. Dynamický infinitiv *НЕ ДАТИ* zde vlastně plní funkci imperativu, což je jev doložený i v nejstarších evangelních kodexech, např. L 9:3 (srov. Večerka 1996, 84n.). Domníváme se však, že akuzativ s infinitivem nelze v Nat považovat za čistý syntaktický grécismus, jako tomu je např. v některých překladech Supr (srov. Večerka 1961a, 60). V Nat slouží vazba akuzativu s dynamickým infinitivem jako nástroj odlišení od vazby dativu s infinitivem spíše ve významu deklarativním.

Infinitiv je v Nat užíván velmi široce, a to nejen v částech překladových, ale i tam, kde lze předpokládat autorský text. Použití konkurenční vazby akuzativu s infinitivem bylo vyvoláno, jak se domníváme, nikoli napodobováním řečtiny, ale jiným chápáním syntaktických vztahů. Zvláštní zmínku zaslouží použití infinitivu v adnominální pozici ve funkci zřetelové a účelové a dále jeho časté užití po explikativních partikulích, jako je *СРЪЧЪ*. V Nat jsou doloženy infinitivní konstrukce s *ЯКО* a *ЗАНЕ* odrážející doslovně řeckou předlohu. Tento postup je doložen např. v parimejníku, apoštolu a Nomokánonu. Nejstarší slov. homilie stsl. homilie tento postup neznají.

S Clozianem má Nat společné starobylé infinitivní vazby po slovesech duševní činnosti *МЫСЛѢТИ* a *НЕПЫЩЕВАТИ* a liší se od něho infinitivními konstrukcemi po spojkách *ЯКО* a *ЗАНЕ* a neužíváním supina.

2.6.7 Participiální konstrukce, zejm. dativ absolutní

2.6.7.1 *Spojité participium*

Stsl. participium je velmi živou kategorií. Po slovesech smyslového vnímání bývá zařazována konstrukce s participiem, který plní funkci doplňku (Večerka 1961a, 57–58). Z homilie Nat můžeme uvést např. větu: *НАРЕК'ШЕ БГЪЗИ ИЛИ АНГЛЪИ ВИДѢВ'ШЕ НА СТРОЕНИЕ МИРА СЕГО ПРИХОДЕЩЕ ...* (Nat 135a26) „nazvali jménem bohů anděly, které viděli, jak přicházejí za účelem řízení tohoto světa...“.

Zajímavý a málo zřejmý je případ, kdy po slovese *прѣзрѣти* následuje vazba několikerá participií: *сегоже не бѣ како тако прѣзрѣти бѣу страждоуца како бѣжиа соуца а диваволомь погнѣтаема* (Nat 136a25). Existuje několikero možných výkladů. Po slovese smyslového vnímání *прѣзрѣти*, jehož podmětem je dativ *соуцъ*, následuje předmět genitiv-akuzativ *сегоже* rozvinutý participiem *страждѣца*. Zbytek věty *како божиа сѣца а диваволомь погнѣтаема* lze chápat jako členy souřadné s participiem *страждѣца* ve smyslu „Bůh ho nemohl jen tak přehlížet, jak se trápí jako Boží tvor sužovaný d'áblem“. Další, dle našeho názoru lepší řešení chápe slova *како ... погнѣтаема* jako fakultativní doplnění kauzálně-explikativního významu ke slovesu *affectus страждѣца*, tedy „Bůh nemohl jen tak přehlížet, že (člověk) trpí tím, jak je – jsa od Boha – sužován d'áblem“. K tomuto typu propozic by bylo možné přiřadit zvláštní případ verše Bar 4:4 и *бодѣмь бл҃жени како оугод'на бѣу и знаема намь вѣв'шоу* (Nat 139a8), jemuž se budeme věnovat níže (srov. 2.6.12.2).

Zmíněný typ příčinných propozic není ve staroslověnštině příliš rozšířen, protože predikát kauzálně-explikativních vět bývá většinou vyjadřován slovesem ve finitním tvaru (Večerka 2002, 310–311). Výjimečně však může také nastat situace, kdy tuto funkci plní participium, přičemž konkrétní realizace závisí na tom, zda je podmět tentýž jako u nadřazené věty, nebo odlišný. Zatímco ve staroslověnštině byl tento typ vět ve stavu zrodu, počátečního vývoje a postupného ustalování (Večerka 2002, 310), řečtina disponovala mnohem pestřejší škálou vyjadřovacích prostředků včetně spojitého participia (Muchnová 2004, 81). Pomocí partikulí *οἷα*, *οἷον*, resp. *ὡς* bylo dokonce možné vnést tak subtilní nuanci, jako je objektivita, potažmo subjektivita důvodu (Muchnová 2004, 119). Vrátime-li se ke staroslověnskému materiálu, R. Večerka (2002, 311) uvádí tři příklady tautosubjektivní a jeden příklad heterosubjektivní konstrukce. Z příkladů převzatých z Epif (Cloz 14b20–22) a z evangelia (J 20:29) by mohl vzniknout dojem, že jde o napodobení řecké předlohy. Tuto domněnku nabourává příklad z apoštola *да не нерадатъ како братиа сѣце* (1Т 6:2), kde v řec. předloze stojí verbum finitum *μη καταφρονεῖτωσαν ὅτι ἀδελφοί εισιν*.¹³¹ Heterosubjektivní vazba (dativ abs.) je doložena v Const 15: *нарече а трѣазычники како пилатоу тако написавшоу на титлѣ господни* (MMFH II, 103). Zdá se tedy, že konstrukce spojitého participia tohoto typu jsou sice vzácné, ale mohly vznikat na základě potencialit vlastních slovanštině.

¹³¹ K tomuto typu je potřeba ještě přičíst příklad z naší vlastní excerpce: *имаши бо вѣдѣ стеч'но хотѣние можение како вышнѣго мѣти сѣци* (Germ 90b12–13 Mirčeva 2006, 434) – *ἔχεις γὰρ οἶδα σύνδρομον τῆ θελήσει τὸ δύνασθαι ὡς τοῦ Ὑψίστου μήτηρ* „Vím totiž, že to, co můžeš, se shoduje s tím, co chceš, protože jsi matkou Nejvyššího.“ V tomto příkladu není v řec. paralele doloženo sponové sloveso, kdežto ve stsl. bylo doplněno spojitě participium.

2.6.7.2 *Vkladné participium czi*

Autor Nat se snažil vyhnout hutným a nepřehledným konstrukcím, čehož dosahoval vkládáním pomocného participia od slovesa *взѣти*. Důležité jsou z tohoto hlediska zejména předložkové konstrukce, přičemž u žádné z nich nebyla zjištěna cizojazyčná paralela: *и всѣми соущими на ныхъ и по немъ и въ нихъ* (Nat 135b21), *сы ѿ колѣна* (Nat 138a12), *все сны ситовы соущие ѿ дама* (Nat 140b27). Konkurenčním prostředkem mohla být nominální konstrukce s členem *иже*, která se dochovala v Epif a AH, nebo vedlejší věta relativní, jak tomu bylo v evangeliích. V Nat tyto prostředky nebyly využity.

2.6.7.3 *Dativ absolutní*

Další participiální konstrukcí, tentokrát nespojitou, je dativ absolutní, sémanticky ekvivalentní k vedlejší větě příslovečné. V Nat se těšil velké oblibě, o čemž svědčí statistické údaje: je použit celkem 10×, z toho 6× bez předložky¹³² a 3× po předřazené spojce upřesňující význam celé konstrukce (*егда, яко*; srov. Večerka 1961a, 49).¹³³ O životnosti této konstrukce svědčí případy, kdy původně hlavní věta byla převedena na dativ absolutní. V LXX čteme *ἐγίνοντο δὲ αἱ φωναὶ τῆς σάλπιγγος προβαίνουσαι ἰσχυρότεραι σφόδρα* „ozvaly se pronikavé a velmi silné hlasy polnic“ Ex 19:19, kdežto v Nat figuruje absolutní dativ *вывѣшнимъ глѣмъ крѣпкомъ велѣми* (Nat 136b19). Zvláštním dojmem působí tři místa, která bychom měli tendenci řadit k absolutnímu dativu, jimž ovšem schází explicitně vyjádřený podmět.¹³⁴ Podle R. Večerky (1961a, 52–53) není tento jev příliš častý.

2.6.8 *Vyjádření účelu*

Účel je v Nat vyjadřován pomocí konstrukcí uvozených spojkou *да*. Infinitivní konstrukce o tomto významu zaznamenány nebyly. Z celkového počtu 20 vedlejších vět

¹³² Nat 136b19 *вывѣшнимъ глѣмъ крѣпкомъ велѣми* (v. Ex 19:18–19), 139b23 *никому же не вѣдоущоу*, 140a27 *дрѣвнемуу обычаю нашьшему на нѣ*, 141b12 *томуу етомуу инсифоу самомоу истиноу извѣтвующоу*, 142b20 *дѣлещимъ изльтомя землю*, 142b21 *избиваемомъ втрокомъ*.

¹³³ Jasný případ Nat 141b19 *егда се напальншимъ годинамъ ноцньнымъ*; méně jasné jsou případy Nat 141a27 *яко хотецоу мртвоу быти за ны* a Nat 136ab *яко цри съвыше црїоюмоу*.

¹³⁴ Nejjednodušší je případ *оураздомъ идоущимъ съ всѣхъ странъ* (Nat 140a28). Pokud budeme *оураздомъ* interpretovat jako dativ plurálu, pak se jedná o běžné použití, pokud je to instrumentál singuláru, není podmět explicitně vyjádřen. V případě věty *якоже тѣда .д.вбрази хероувими поставльшоу ... такоже нна сдѣ послалше* (Nat 137b15) je zřejmé, že podmět je tentýž v hlavní větě i v infinitivní konstrukci, tedy „Bůh“ nebo „Ježíš Kristus“. Ještě podivnějším dojmem působí (či je to anakolut?) konstrukce, jejímž podmětem by logicky, jak vyplývá z předchozího kontextu, měli být „pohané“ v plurálu: *всажшоу и и оожшоу именемъ симъ* (Nat 135b2). Pokud se v odborné literatuře hovoří o absolutním dativu s nevyjádřeným subjektem (Večerka 1961a, 52), je to případ spojení *поздѣ сжцоу/взвѣшоу*, čemuž by po transformaci odpovídala jednočlenná věta, a nikoli dvoječlenná, jak by tomu bylo v námi studovaném případě.

účelových obsahuje 6 vět indikativ¹³⁵ a 14 vět kondicionál.¹³⁶ Celkový poměr vět účelových s kondicionálem a s indikativem je přibližně 2:1. Kondicionál se objevuje i v biblických citátech, přestože ve stsl. biblickém překladu vystupuje indikativ (srov. Ps 140:2 v Nat 141a24). Tato použití nejsou nikterak motivována slovanskou či řeckou předlohou. Zdá se tedy, že tato preference by mohla být příznakem autorského stylu. Tyto vazby se ostatně vyskytují i v pasážích z řeči Řehoře Naziánského (Nat 136b3.11), jejichž překlad pořídil nejspíš sám autor.

Když se R. Večerka (1993, 332–333) věnoval otázce účelové konstrukce s kondicionálem, ukázal její vhodnost již z hlediska etymologického, protože kondicionálové tvary se do tohoto typu vět hodí pro svůj prosekutivní/budoucí/hypotetický význam. Objevila se domněnka, zda se těchto konstrukcí neuzívá jako řeckého optativu zástupného po sekundárních časech ve větě hlavní. Tato hypotéza je ale podle Večerky zpochybněna konkrétními příklady. Na straně jedné stojí věty s predikátem hlavní věty v jiném než minulém čase, po němž následuje $\delta\lambda$ + kondicionál, na druhé straně existují věty s predikátem v čase minulém, na nichž závisí $\delta\lambda$ + indikativ (Večerka 1993, 334). Ze synchronního hlediska propůjčuje kondicionál finálním větám jistý odstín přání či možnosti do nějaké míry nejisté. V tomto ohledu by mohly být tyto konstrukce co do významu blízké větám přacími uvedeným slovy $\kappa\epsilon\gamma\alpha$ a $\kappa\epsilon\kappa\zeta\lambda\iota$. Zajímavé jsou také statistické údaje o distribuci účelové konstrukce s kondicionálem. Pro evangelní korpus se uvádí poměr 15:1 ve prospěch konstrukce $\delta\lambda$ + indikativ, pro Supr 25:1 a pro Euch 33:1. Nejčastěji je tedy tato konstrukce doložena ve stsl. evangeliích, ale zdaleka není prostředkem tak majoritním jako v Nat. Zdá se tedy, že častý výskyt kondicionálu v účelových vazbách je specifikem Nat.

2.6.9 Poznámky k relativním větám

V tomto oddíle se chceme věnovat zvláštnostem ve výstavbě relativních vět, jak je pozorujeme v Nat. Vedle běžných relativních vět se sponou se v Nat vzácně dochovaly také konstrukce, v nichž chybí verbum finitum. Tento jev vznikl tak, že se autor Nat důsledně přidržel řecké předlohy, srov. $\beta\epsilon\zeta\mu\mu\epsilon\ \eta\alpha\ \rho\alpha\mu\tau\epsilon\ \sigma\upsilon\omicron\epsilon\mu\epsilon\ \eta\alpha\ \eta\epsilon\mu\mu\epsilon\ \eta\ \kappa\upsilon\epsilon\tau\alpha\ \sigma\upsilon\omicron\epsilon\iota\omicron\gamma\omicron\ \delta\upsilon\omicron\tau\epsilon\upsilon\omicron$ (Nat 136b4) – $\kappa\alpha\iota\ \epsilon\omicron\omega\upsilon\omicron\ \epsilon\pi\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \omicron\mu\omega\omicron\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\lambda\alpha\beta\epsilon\upsilon\ \epsilon\pi\prime\ \omicron\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\ \xi\omicron\lambda\omicron\upsilon$. To, že se jedná o elipsu sponového slovesa v relativní větě, a nikoli o nominální konstrukci uvozenou $\eta\mu\epsilon$, dosvědčuje skloňovaná podoba relativa $\eta\alpha\ \eta\epsilon\mu\mu\epsilon$ v nepřímém pádě. Relativní věta s elidovanou sponou je

¹³⁵ Nat 139b27 v. G 4:4–5, 140b2.4.5, 141b20.21.

¹³⁶ Nat 134b7 v. 1C 14:40, 136a11, 136b3.11, 137a1 v. Ps 73:12, 137a8, 137b10, 140a24, 140b11.19 v. Hb 2:15, 141a25 Ps 140:2, 141b1.10.16.

ve staroslověnštině ojedinělý jev. Ve studovaném případě souvisí s vlivem řecké paralely. Podobný jev je doložen také v Bapt 190bb5.

Dále se výběrově zaměříme na neobvyklé jevy, které se vyskytly ve skladbě relativních vět zkoumané homilie Nat.

2.6.9.1 *Relativum jako prostředek koordinace*

V Nat se dochovala situace, že několik řádků po spojení Δῆς πρῶμοῦδροῦςτιςις και ραζοῦμα (Nat 139a1), citátu z Is 11:2–3, přicházejí slova ἰουκε πρῶμοῦδροῦςτιςις ἰουκε λυβιτῆς (Nat 139a3), citát Bar 4:1. U opakujícího se slova πρῶμοῦδροῦςτιςις je před v pořadí druhým výskytem použito relativum ἰουκε, které nemá oporu ani v stsl. biblickém překladu, ani v řecké paralele. Tento případ představuje „specifický podtyp relativních vět adjektivních s funkcí koordinativně adjunktivní“, kdy se „po atributivně použitém ἰουκε opakuje v relativní větě doslova nebo svým synonymem jméno, které je přímo nebo ve formě posesivního adjektiva obsaženo už i ve větě řídicí.“ (Večerka 1982–83, 25). Doklady uvedené R. Večerkou (1982–83, 25–26) pocházejí ze Supr a z VencNik a mají paralely v řecké, resp. latinské, předloze.

Tento jev je také doložen ve starořecké syntaxi (srov. Muchnová 2004, 156). Gramatiky novozákonní řečtiny hovoří o použití relativu ve funkci demonstrativa (Blass 1975, 241). Některé obraty došly vysokého stupně ustálení, např. ἀχρι ἤς ἡμέρας, ἀφ' ἤς ἡμέρας, jejichž stsl. ekvivalenty většinou kopírují řec. předlohu до негоже дьне, resp. въ ньже дьнь a jsou víceméně ekvivalentní k доньдеже, resp. вънегдаже (Večerka 2002, 181). V novozákonním apoštolním textu jsou však dochovány případy, u nichž nelze očekávat ustrnutí a ve všech případech je v předchozím kontextu příslušné slovo již zmíněno: περὶ ἧς ἐλπίδος (A 26:7), ἐν ᾧ θελήματι (Hb 10:10) a περὶ ἧς σωτηρίας (1P 1:10). Ve všech případech jsou do staroslověnštiny přeloženy doslovně za použití relativu. Podrobněji se zastavíme pouze u jednoho příkladu. V listu Židům je slovo τὸ θέλημα σου zmíněno již ve verši Hb 10:7. O tři verše dále autor listu na tato slova odkazuje tak, že použije příslušné relativum a zopakuje ústřední slovo: ἐν ᾧ θελήματι ἡγιασμένοι ἐσμὲν (Hb 10:10) „tou vůlí jsme posvěceni“. Ve staroslověnském apoštolu bylo toto místo doslovně přeloženo a zní: въ неиже воли цѣпени есмъзи (Crk).

Vrátíme-li se ke studovanému místu z Nat, musíme zdůraznit, že použití relativu nemohlo být vyvoláno řeckou paralelou, nýbrž je dílem samotného autora. Domníváme se, že takovéto užití relativu by ve staroslověnštině mohlo být považováno za syntaktický grécismus (srov. Večerka 1971, 140).

2.6.9.2 Prolepse

Vynětí některého z členů podřízené věty a jeho předřazení je jev, který se nazývá prolepse. V rámci Nat je doložena např. v následujícím souvětí: юже прѣмомудрость иже любить въ животь идоуть а иже ю вставляють то оумрують (Nat 139a3), které vzniklo přepracováním verše Bar 4:1. Na tomto místě nás zajímá především jeho pozměněný slovosled, kdy před vedlejší větu relativní podmětou je vytčen předmět této věty юже прѣмомудрость. V předchozím oddílu (srov. 2.6.9.1) jsme se zabývali neobvyklým použitím relativu юже v tomto spojení, které plní funkci koordinativně-adjunktivní funkci. Domníváme se, že právě toto vytčení předmětu způsobilo další přestavbu věty, a předmět юже прѣмомудрость se tak dostal do proleptické pozice.¹³⁷

2.6.10 Použití členu иже

Slovanské zájmeno иже je v mnoha ohledech zrcadlovým obrazem řeckého členu a v rámci staroslověnské gramatiky se dočkalo poměrně širokého využití (Večerka 1996, 172). V textu Nat je používáno zejména k uvození citátu nebo vytčení některé jeho části.¹³⁸ V jiných kontextech zde není doloženo, ačkoli bychom je mohli očekávat ve spojení s infinitivem po explikativním výrazu сирѣчь/рекъше atp. (Nat 139b6.16, 142a6) či v atributu ve smyslu účelovém (Nat 141a5).

2.6.11 Vyšinutí z vazby

Na několika místech homilie Nat můžeme narazit na vyšinutí z vazby. Pokud po explikativních výrazech následuje vysvětlení, bývá zpravidla v témž pádu jako slova, na která odkazuje (viz Nat 138b1n.). Zjištěná vyšinutí se týkají nesouladu v pádech po explikativních výrazech.

V prvním případě došlo k nesouladu mezi posesivními adnominálními pády. Spojení на възысканыи драгъмѣ сирѣчь цѣркскаго образа (Nat 136b10) je adaptací Řehořovy Or. 38, 14 τὴν δραχμὴν ἐζήτησε, τὴν βασιλικὴν εἰκόνα συγκεχωσμένην τοῖς πάθεσι. Vidíme, že deverbativum възискание je rozvinuto adnominálním dativem драгъмѣ (srov. 2.6.4), následuje explikativní сирѣчь, po němž přichází vysvětlující poznámka цѣркскаго образа v genitivu. Vzhledem k tomu, že se upřesnění týká dativu драгъмѣ, očekávali bychom zde dativ, a nikoli genitiv, aby bylo zřejmé, čeho se vysvětlení týká.

¹³⁷ Další příklady změněného sledu vět: Nat 136a7 быль бы на неже бѣ стежимъ животными дръвомъ дошъ сьмрѣти a snad také Nat 135b6 бжско же име не самого того бождѣа сказаетъ еже іе нь дѣтельноу іего силоу.

¹³⁸ еже написанъ възистъ христосъ носимъ въ чрѣвѣ матери (Nat 140b16); еже обрѣчена възистъ сватѣа мариа (Nat 141b8); еже въ пещерѣ са іестъ родилъ (Nat 142a2); еже положиша и въ іаслехъ скотинахъ (Nat 142a5); а еже пакъзире оина слава господьна известоваша чоудо дивьное (Nat 142a13)

V druhém případě je úryvek z Dn 2:45 и поражъ вса црѣвина всего мира (Nat 138b14) doplněn o upřesnění съ кнезѣми ихъ, разумѣваемъиимъ навъходьносоромъ рекъше дѣавола, které překládáme jako „s jejich knížaty, duchovním Nabuchodonosorem, čili d'áblem“. Předložka съ se váže s instrumentálem съ кнезѣми ихъ, разумѣваемъиимъ навъходьносоромъ. K porušení vazby dochází v okamžiku, kdy po explikativním рекъше je místo pravidelného instrumentálu použit genitiv-akuzativ дѣавола. Existují alespoň dvě vysvětlení tohoto posunu. První, méně pravděpodobné vysvětlení spočívá v tom, že u spojky рекъше připustíme alespoň částečně její slovesný rozměr. Jejím přímým předmětem by byl akuzativ дѣавола a instrumentál разумѣваемъиимъ навъходьносоромъ by byl interpretován jako instr. predikativní. Druhé, mnohem jednodušší řešení by v tomto vyšinutí spatřovalo vliv řeckých rekcí. Studovaný dodatek съ кнезѣми ихъ, разумѣваемъиимъ навъходьносоромъ рекъше дѣавола lze totiž převést do řečtiny pomocí předložky μετά, která má v sociativním významu genitivní rekcí: μετά τῶν βασιλέων αὐτῶν καὶ νοερού/νοητοῦ/νοουμένου Ναβουχοδονοσορ τουτέστι διαβόλου. Tento výklad by však předpokládal, že autor Nat uvažoval řecky a že řecká syntax pronikala do jeho vyjadřování ve staroslověnštině.

2.6.12 Vztah řeckých a stsl. syntaktických prostředků

Vzhledem k tomu, že část homilie Nat byla pořízena podle řeckých předloh, můžeme zkoumat překladovou techniku a vzájemný poměr řec. a stsl. jazykových prostředků. Příkladem doslovného přístupu jsou infinitivní konstrukce с ѣако v konsekutivní a заиѣ v kauzální platnosti na místě řec. inf. konstrukce с ѿсте a διά (srov. 2.6.6). Protože překladových částí není v Nat mnoho, některé jevy nelze z důvodu nedostatku jazykového materiálu zkoumat.

2.6.12.1 Překlad participií

Ponecháme-li stranou slovanské překlady odpovídající zcela podobě řecké předlohy, je třeba na prvním místě zmínit, že v některých případech se za řec. participia užívají ve slovanštině vedlejší věty relativní. Některé biblické citáty v Nat se v tomto ohledu odklánějí jak od stsl. biblického překladu, tak od řeckého textu. Příkladem může být např. substantivizované řec. participium překládané ve slov. biblickém překladu stsl. substantivizovaným participiem, zatímco v Nat se používá relativní věta. V Nat jsme našli dva příklady.

Aluze na Bar 4:1 zní následovně:

Nat 139a3	parimejní překlad (Grig)	řecká předloha
-----------	--------------------------	----------------

ЮЖЕ ПРѢМОУ ДРОСТЪ ИЖЕ ЛЮБИТЬ ВЪ ЖИВОТЪ ИДОУТЬ А ИЖЕ Ю ОСТАВЛЯЮТЬ ТО ОУМРОУТЬ	ВЪСИ ДРЪЖЖЦЕ СА ИХЪ ВЪ ЖИВОТЪ И ОСТАВЛЪЩЕ А ОУМΡΚΤΖ	αὕτη ἢ βίβλος τῶν προσταγμάτων τοῦ θεοῦ καὶ ὁ νόμος ὁ ὑπάρχων εἰς τὸν αἰῶνα πάντες οἱ κρατοῦντες αὐτῆς εἰς ζωὴν, οἱ δὲ καταλείποντες αὐτήν ἀποθανοῦνται
--	---	---

Obecně je pak i po lexikální stránce citát v Nat pojat oproti řecké předloze poněkud volněji. Obsahuje však dvě relativní věty *ИЖЕ ЛЮБИТЬ* a *ИЖЕ Ю ОСТАВЛЯЮТЬ* jako ekvivalenty za řec. substantivizovaná participia *οἱ κρατοῦντες*, resp. *οἱ δὲ καταλείποντες*. Naproti tomu parimejní překlad pravidelně používá participia *ΔΡЪЖЖЦЕ СА*, resp. *ОСТАВЛЪЩЕ* (Grig).

K témuž druhu úpravy došlo v J 6:56, kde rel. věty *ИЖЕ ЯСЪТЪ* a (*ИЖЕ*) *ПИИЕТЪ* jsou překladem řec. participií *ὁ τρώγων*, resp. *(ὁ) πίνων*, kdežto evangelní překlad zde klade participia *ΦΑΓΩ*, resp. *ΠΙΝΩ*.

Nat 142a1–2	evangelní překlad (Mar Tip)	řecká předloha
<i>ИЖЕ МОИ ТѢЛО ЯСЪТЪ</i> И МОЮ КРЪВЬ <i>ПИИЕТЪ</i> ВЪ МНѢ ПРѢБЫВАИТЬ И АЗЪ ВЪ НИМЪ	<i>ΦΑΓΩ</i> ΜΟΝ ΠΛΩΤЪ И <i>ΠΙΝΩ</i> ΜΟΝ ΚΡΩΒЪ ВЪ ΜΗΝѢ ПРѢБЪΙΒΑΔΑΤЪ И АЗЪ ВЪ ΝΕΜЪ	<i>ὁ τρώγων</i> μου τὴν σάρκα καὶ <i>πίνων</i> μου τὸ αἷμα ἐν ἐμοὶ μένει καὶ ἐν αὐτῷ

K podobné transformaci došlo v Klimentově *Pochvale Cyrilovi*. Ve verši J 14:21 je řecká participiální konstrukce *ὁ ἀγαπῶν με* předložena pomocí vedlejší věty relativní jako ve výše uvedeném případě Nat: *ИЖЕ БО МЕ ЛЮБИТЬ* РѢ ВЪ ТО И АЗЪ ВЪЗЛЮБЛЮ ЕГО И ЯВЛЮ СЕ КЕМОУ САМЪ (KIO I, 426).

Oba uvedené příklady z Nat obsahovaly participium v nominativu. U nominativních participií ve stsl. textech převod řec. participia na větu relativní doložen v evangeliích zhruba v 1/10 případů (Večerka 1961b, 38).¹³⁹ V mladší rukopisné tradici počet těchto prostředků klesá, což patrně souvisí s revizemi a přibližováním řeckému textu. Mnohem vzácnější (1/100 případů) bylo překládání participií v nepřímých pádech pomocí vedlejší věty. Vložení korelativa do řídicí věty mohlo být podle mínění R. Večerky vnímáno jako přílišný zásah do biblického textu, a proto se po této možnosti sahalo jen v případě, že bylo nutné střídát jazykové prostředky ze stylistických důvodů (Večerka 1961b, 38).

¹³⁹ Tento odhad byl učiněn na základě číselného údaje o substantivizovaných participiích v evangeliích (Večerka 1961a, 14) a kompletní excerpce evangelního materiálu uvedeného J. Kurzem (1937–38, 314).

Nahrazování nominálních substantivních participií relativní větou tedy není cizí biblickým, zejména evangelním překladům, ale v homilii Nat je užito i na místech, kde v existujících bibl. překladech není doloženo. V tomto ohledu se tedy autor odklání od řeckých předloh a většinové tendence nejstarších biblických překladů.

2.6.12.2 Překlad vět s finitním slovesem pomocí participiální konstrukce

V některých případech se autor Nat rozhodl, že větu s finitním slovesem převede na dativ absolutní: např. Ex 19:19 ἐγίνοντο δὲ αἱ φωναὶ τῆς σάλπιγγος προβαίνουσαι ἰσχυρότεραι σφόδρα „ozvaly se pronikavé a velmi silné hlasy polnic“ – БЫВ'ШИИМЪ ГЛАМЪ КРВП'КОМЪ ВЕЛ'МИ (Nat 136b19).

Méně jasná je transformace, kterou prošel verš Bar 4:4 μακάριοί ἐσμεν, Ἰσραηλ, ὅτι τὰ ἀρεστὰ τῷ θεῷ ἡμῖν γνωστά ἐστίν „jsme blaženi, Izraeli, protože je nám známo, co se líbí Bohu“. Jeho parimejní překlad zní: БЛНЗ (БЛАЖЕНИ) ЕСМЪ ІЗЛЗ ІАКО ОΥΓΟΔ'НА Б'ОВИ НАМЪ ΡΑΖΟΥΜΝΑ СПТЗ (Grig), kdežto v Nat na místě řecké kauzálně-explikativní propozice stojí participiální vazba připomínající dativ absolutní: И ВОУДЕМЪ БЛЖЕНИ ІАКО ОΥΓΟΔ'НА Б'ΟΥ И ЗНАЕМΑ НАМЪ БЗІВ'ШΟΥ (Nat 139a8). Přestože se všechny dostupné rukopisy na čtení БЗІВ'ШΟΥ shodují, zdá se, že jde o velmi starobylou koruptelu. Tvar participia präterita БЗІВ'ШΟΥ lze pochopit jako dativ singuláru maskulina či neutra, dále jako genitiv či lokativ duálu všech tří rodů, a uvážíme-li změnu nosovky ж na ου v srbském prostředí, odkud rukopisy pocházejí, pak tvar БЗІВ'ШЖ může znamenat i akuzativ singuláru feminina. Žádný z těchto tvarů však nevyhovuje gramatické stavbě dané konstrukce. Čekali bychom zde totiž participium v nom. plurálu neutra БЗІВ'ША kongruentní s podmětem ОΥΓΟΔ'НА Б'ΟΥ. Hypoteticky se dativní tvar mohl do rukopisů dostat jako koruptela, protože vazba absolutního dativu po spojce ІАКО je dochována.

Hypotetickou rekonstrukci plurálu neutra БЗІВ'ША v participiální propozici by mohla podpořit cizojazyčná předloha, jejíž podmět je v nominativu neutra τὰ ἀρεστὰ. Dále také fakt, že po slovesech affectuum, k nimž lze z hlediska významu patří slova БЛАЖЕНИ ЕСМЪ – μακάριοί ἐσμεν, byla v Nat použita konstrukce se spojitým participiem (srov. 2.6.7.1).¹⁴⁰

2.6.13 Shrnutí syntaktické analýzy

Výsledky syntaktické analýzy Nat lze rozdělit do několika skupin. K jednoznačně starobylým prvkům patří výskyt bezpředložkových slovesných vazeb s lokálem. Autor dále velmi důsledně používal genitiv záporový, ale ne mechanicky, o čemž svědčí jeden případ, kde

¹⁴⁰ Ačkoli byly v gramatikách popsány pouze případy se slovesem smyslového vnímání (perceptionis) v hlavní větě, domníváme se, že jim sémanticky velmi blízko stojí právě slovesa affectuum. V obou případech jde totiž o přijímání podnětu zvnějšku, doslova trpnosti (lat. passio).

je užití akuzativu motivováno sémantikou. Jako příznak starobylosti by mohlo být vnímáno také upřednostnění infinitivní vazby po slovese *мысли*. Naproti tomu inovací je např. mizení supina a jeho nahrazení infinitivem.

Dále lze Nat charakterizovat jako homilii, v níž je posesivita vyjádřena převážně adnominálním genitivem a adjektivem, dativ je sice přítomen, ale jeho užití v posesivní funkci je většinou motivováno sémanticky. Instrumentál má velmi široké využití, zejména je vhodné vyzdvihnout jeho použití v predikativní funkci a při vyjádření činitele pasivního děje.

Velmi širokého syntaktického využití se v Nat dočkaly participium a infinitiv. Participiální konstrukce jsou doloženy po slovesech smyslového vnímání a v kauzálně-explikativních konstrukcích, což je jev poměrně vzácně doložený (srov. 2.6.7.1). V Nat je znatelná tendence vyhýbat se grécizujícím nominálním konstrukcím s předložkovou vazbou, které jsou rozvolňovány pomocí sponového participia *чи*. Důležitou roli sehrává dativ absolutní, který je v Nat hojně využíván. Důkazem jeho životnosti je, že do tohoto tvaru byly převáděny řec. věty s finitním slovesem. Pro zúžení širokého významového rozptylu této konstrukce byly v několika případech použity příslušné spojky.

Infinitiv rovněž patří k velmi široce využívaným prostředkům. Plně nahradil starobylé supinum, mohl zastávat roli imperativu, v kombinaci s *хотѣти* vytvářel perifrastické futurum, ve spojení se jménem plnil funkci zřetelovou/účelovou. Infinitivní konstrukce se používala po slovesech dicendi, po explikativním *сирѣчь*. Je zajímavé, že v kombinaci s dynamickým infinitivem se dochovaly také vazby akuzativu s infinitivem, který není ve staroslověnštině příliš častý. Nakonec můžeme zmínit vazby *яко* a *зание* s infinitivem, čímž se text Nat podobá parimejniku, apoštolu a Nomokánonu, a naopak se vzdaluje evangeliím, žaltáři a nejstarším stsl. homiliím.

иже ve významu členu je v Nat používáno pouze pro uvození biblických citátů či vytčení určité jejich části, v jiných použitích doloženo není. Nominálním konstrukcím s *иже* se Nat vyhýbá. Asi nejvýraznějším specifikem Nat je nezvykle časté použití kondicionálu v účelových vazbách.

Máme-li zhodnotit stsl. syntax Nat z hlediska překladové techniky v místech, k nimž existuje řecká předloha a stsl. překlad (např. biblické texty), je možné pozorovat dvě protichůdné tendence: v některých případech se autor Nat k řecké paralele přimkl blíže, v jiných se od ní naopak vzdálil. K přiblížení došlo v oblasti infinitivních konstrukcí s *яко* a *зание*, naopak překlad řeckých substantivizovaných participií probíhal volněji a ubíral se ve prospěch

relativních vět, přestože stsl. bibl. překlady obsahují příslušná participia. Tento fenomén není v žádné známé stsl. památce většinový. V nejvyšší míře se však projevil v překladu evangelií. Nelze tedy paušálně říci, že by autor usiloval o co největší přiblížení řeckým paralelám.

Do oblasti hypotetických úvah spadají možné vlivy řecké syntaxe na autorovo vyjadřování. Jedná se o syntaktické jevy známé z řečtiny, které mohly eventuálně posloužit jako inspirace pro jejich implementaci do jazyka Nat. Mezi vlivy řecké syntaxe, které jsou v rámci stsl. normy přijatelné, patří použití infinitivů v konstrukcích с **ѢКО** a **ЗАНЕ** a po explikativních partikulích **сирѣчь/речѣше**, použití akuzativu ve spojení s dynamickým infinitivem, prolepse a použití relativa jako demonstrativa v koordinačně-adjunktivní funkci (srov. 2.6.9). O pravděpodobném vlivu řecké syntaxe lze uvažovat u výskytu participia v kauzálně-explikativní konstrukci (srov. 2.6.7.1). Dojmem, který jde nad rámec stsl. gramatických principů, působí nesrovnalosti v pádové kongruenci po explikativních výrazech. Mohli bychom hovořit o anakolutech, jejichž vznik by mohl hypoteticky souviset s vlivem řečtiny (srov. 2.6.11).

Chceme-li nakonec provést srovnání s nejstaršími stsl. homiliemi, je třeba říci, že Nat společně se všemi homiliemi Cloz používá starobylé bezpředložkové slovesné vazby, vazbu slovesa **мысли** s infinitivem a po slovesech dicendi většinou následuje předložková vazba druhého předmětu. Nat se naopak odlišuje neužíváním supina (což ovšem může být dáno rukopisným dochováním) a používáním konstrukcí **ѢКО** a **ЗАНЕ** s infinitivem.

Ze známých stsl. homilií stojí Nat nejbliže skupině **Ἐκ θαυμάτων**, **Ἐβουλόμην** a Athan. Důvodem je vyjadřování posesivity adjektivem či adnominálním genitivem, činitel pasivního děje je převážně vyjadřován instrumentálem, nominálním konstrukcím s **иже** se tyto homilie vyhýbají. Syntax Nat s touto skupinou ovšem ztotožnit beze zbytku nelze. V některých ohledech se Nat blíží starým biblickým překladům. Se stsl. evangelií je Nat spojeno překladem participií pomocí vedlejších vět relativních, s překladem parimejníku a apoštola konstrukcí **ѢКО** a **ЗАНЕ** s infinitivem.

2.7 Biblické citáty a aluze

Biblické citáty a odkazy na ně jsou nedílnou součástí křesťanské homiletické tvorby. Tento jev je dán liturgickou funkcí homilie, která má shrnout, vysvětlit a aktualizovat biblické texty, v nichž jsou obsaženy zprávy o slaveném tajemství, popřípadě proctví, která se k těmto událostem vztahují.

V tomto oddíle nejdříve představíme svátek Narození Páně z hlediska výběru biblických čtení, a to jak v západním (latinském), tak ve východním (byzantském) liturgickém okruhu.

Přestože pro tak důležitý a starobylý svátek, jako je Narození, nelze předpokládat velké místní rozdíly, specifické důrazy jednotlivých tradic se mohou odrážet právě ve vybraných čteních. S těmito výčty následně porovnáme seznam identifikovaných biblických citátů v Nat, abychom zjistili, bude-li to možné, kterou liturgickou tradici reflektuje či ke které se alespoň blíží.

Výslednou podobu biblického citátu ovlivňuje spolupůsobení více faktorů. V jeho výsledném znění se může projevit jak znalost slovanského překladu, tak eventuálně cizojazyčné předlohy, kterou měl autor k dispozici. Citováním se daný úryvek odlučuje od textové tradice zdrojového biblického textu. Přestože může docházet k dalším úpravám – ať už je jejich původcem sestavitel nového textu, nebo jsou dílem další textové tradice –, je v pozadí konzervována jeho výchozí podoba. Nezanedbatelným dílem se projevují intertextové vlivy ze strany podobných textů (např. liturgie atd.), autorovy morfologické, lexikální i syntaktické preference, kontextuální modifikace a tak podobně.

Analýza Nat z hlediska patristických zdrojů (srov. 2.8) poskytuje cenné informace k tomu, abychom v seznamu biblických citátů odlišili pravé citáty od těch, které se do Nat dostaly skrze citované patristické texty. Provedeme výběrové sondy a budeme biblické citáty sledovat z hlediska jejich vztahu k slovanským biblickým překladům a k cizojazyčné, nejspíše řecké paralele a budeme se snažit objasnit původ případných rozdílů.

2.7.1 Svátek Narození Páně z pohledu biblických čtení v liturgických knihách

Liturgický rok je obdobím, během něhož křesťané projdou všechny význačné události života Krista, Bohorodičky a svatých. Překrývají se v něm dva cykly, jeden fixní (Narození Páně, Epifanie, ...) a druhý pohyblivý, jehož datum se rok od roku mění (Velikonoce a svátky závislé na jejich datu). Z hlediska biblických čtení význačné svátky, mezi něž bezesporu patří i svátek Narození Páně, přerušují soustavné čtení biblických knih na pokračování a nabízejí návštěvníkům bohoslužeb texty, které mají užší vztah k slaveným tajemstvím. U Slovanů připadaly v úvahu v zásadě dva obřady, byzantský a latinský. V byzantském prostředí byly mezi 8. a 12. stoletím tyto lekce sebrány v knihách nazývaných lekcionáře – novozákonnímu se říkalo aprakos a starozákonnímu profétologion (slov. parimejník). Na toto rozvržení navazuje i slovanská tradice a lze sledovat určitou setrvačnost, protože tato praxe přetrvává až do 14. století (Aleksejev 2008, 5). Podobnou praxi lze ve středověku sledovat i na Západě. Nyní krátce pojednáme o slavení Vánoc v obou obřadech z hlediska výběru čtení, abychom následně mohli provést srovnání s citáty z Nat.

2.7.1.1 Liturgická čtení v latinském obřadu

Na Vánoce se v západní církvi mohly slavit čtyři bohoslužby, z vigilie, v noci (tzv. půlnoční), za svítání (tzv. pastýřská) a ve dne. Na rozdíl od východní praxe se na Západě ujal

při mši systém dvou biblických čtení, z epištoly a z evangelia. Případné starozákonné lekce původně nepatřily k mešní bohoslužbě, ale objevovaly se v modlitbách hodiněk mnišského officia. Nicméně později mohly pronikat i do knih užívaných při mši. K sestavení seznamu perikop jsme použili práci S. Beissela z r. 1907 *Entstehung der Perikopen des römischen Messbuches* s podtitulem *Zur Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters*. Správnost údajů jsme ještě ověřili v rukopisech švýcarských sbírek datovaných do 9. století, které jsou dostupné na internetu.¹⁴¹ Údaje o epištolách a starozákonních lekcích pocházejí ze svatohavelského rukopisu Cod. Sang. 372,¹⁴² který je sice mladší, ale úplný. Odráží praxi, která je ve starších rukopisech rozptýlená a dochovaná neúplně.¹⁴³ V závorkách jsou uvedeny lekce podle novějších příruček.¹⁴⁴

	epištola	evangelium	starozákonné čtení
vigilie Narození	R 1:1–6	Mt 1:18–21	Is 62:1–4
mše v noci	Tt 2:11–14	L 2:1–14	Is 9:2–7
mše za svítání (pastýřská)	Tt 3:4–7	L 2:15–20	Is 61:1–3 a 62:11–12 (Is 52:6–10)
mše ve dne	Hb 1:1–12	J 1:1–14	Is 52:6–10 (Is 45:13–15)

Zatímco ve výběru epištol a evangelních perikop panuje shoda, ve starozákonních lekcích existuje určitá rozkolísanost, nicméně vycházejí výhradně z proroka Izajáše.

2.7.1.2 Liturgická čtení v byzantském obřadu

Slavení Narození Páně se v byzantském ritu odehrává během několika bohoslužeb. Začíná se po setmění v předvečer svátku velkou večerní bohoslužbou (řec. ἑσπερινός „večerní sc. bohoslužba“) významnou rozsáhlým cyklem čtení ze Starého zákona nazývaným parimije (řec. παραοιμία „příslaví či také kniha Příslaví“). Na ni zpravidla navazuje liturgie Basila Velikého.¹⁴⁵ Ráno se slaví jitřní bohoslužba (řec. ὀρθρινός „ranní či jitřní“) a později následuje liturgie ze dne svátku. Následujícího dne se připomíná Bohorodička v tzv. Synaxi přesvaté

¹⁴¹ Např. v kodexu evangeliári ze Sankt Gallen, Cod. Sang. 53 (r. 895) [dostupný online: <https://www.e-codices.unifr.ch/de/list/one/csg/0053> dne 15.1.2019].

¹⁴² Sankt Gallen, Cod. Sang. 372 (11. stol.), ffol. 1–6 [dostupný na adrese <https://www.e-codices.unifr.ch/fr/csg/0372/1> dne 15.1.2019].

¹⁴³ Srov. lekcionář z poč. 10. století chovaném v Curychu (Ms. C 60, 1r) [dostupný na adrese: <https://www.e-codices.unifr.ch/fr/zbz/C0060/1r> dne 15.1.2019].

¹⁴⁴ Srov. *Paroissien conforme au bréviaire et au missel de Soissons*, Soisson 1826. [Dostupné online: https://books.google.de/books?id=bco-AAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false dne 3.10.2019].

¹⁴⁵ Výjimka nastává tehdy, když vigilie připadne na sobotu či neděli, v takovém případě se liturgie sv. Basila slouží až v den Narození.

Bohorodičky (26.12.). Tabulka uvedená níže přehledně shrnuje jednotlivá biblická čtení, která zaznívají při bohoslužbách. Základní informace jsme čerpali z práce A. A. Aleksejeva (2008) o bibli v liturgii. Údaje jsme také ověřili v konkrétních rukopisech apoštola, parimejníku a evangeliáře:

	epištola	evangelium	starozákonní čtení
velká večerní bohoslužba	Hb 1:1–12	L 2:1–20	1/ Gn 1:1–13; 2/ Nu 24:2–3.5–9.17–18; 3/ Mi 4:6–7 a 5:1–3; 4/ Is 11:1–10; 5/ Bar 3:36–4:4; 6/ Dn 2:31–36.44–45; 7/ Is 9:5–6; 8/ Is 7:10–16, 8:1–4.8–10
jitřní		Mt 1:18–25	
25.12.	Ga 4:4–7	Mt 2:1–12	
26.12.		Mt 2:13–23	

Vidíme, že některá neevangelní čtení, např. z listu Židům či z proroka Izajáše jsou společná latinskému i byzantskému ritu. Na Východě bylo přednostně užíváno Matoušovo evangelium, kdežto na Západě se kombinovalo s lekcemi z dalších evangelií. Největší rozdíl mezi oběma systémy ovšem spočívá v rozmanitosti starozákonních čtení užívaných v byzantském křesťanství.

Vzhledem k tomu, že homilie většinou reaguje na konkrétní liturgické dění, pokusíme se po tomto stručném uvedení struktury bohoslužby ukázat, kterému ze dvou stylů se Nat svým repertoárem biblických citátů více přibližuje.

2.7.1.3 Liturgická příslušnost Nat

Srovnáme-li výběr biblických citátů v Nat s rozpisem čtení latinského a byzantského slavení Vánoc, do popředí vystupuje množství shod s byzantskou bohoslužbou. Nat cituje místa, která jsou obsažena jak v rámci byzantských parimejních lekcí na Vánoce, tak v rámci novozákonních čtení. V tabulce níže srovnáváme evangelní perikopy, přičemž shodná místa vyznačíme podtržením:

	Matoušovo ev.	Lukášovo ev.	Janovo ev.

latinský obřad	Mt 1:18–21	L 2:1–14.15–20	J 1:1–14
byzantský obřad	Mt 1:18–25, <u>2:1–12.13–23</u>	L 2:1–20	-
Nat	Mt <u>2:1–2.9.10–11.12–13–14.18</u>	L 2:4–5.9.14	-

Pro určení blízkosti nejsou rozhodující citáty z Lukášova evangelia, protože jsou společné jak latinskému, tak byzantskému obřadu, nýbrž četné citáty z 2. kapitoly Matoušova evangelia. Také absence významnějších shod s Janovým evangeliem svědčí o tom, že se výběr čtení v homilii Nat přibližuje lekcím byzantského obřadu.

2.7.1.4 Afinita biblických citátů Nat k řecké, resp. latinské bibli

Přináležitost k byzantskému kulturně-duchovnímu okruhu lze ověřit také tím, zda vycházejí z řecké předlohy, anebo předpokládají prostřednictví latinského textu. Dříve než provedeme tuto analýzu, bude vhodné provést úvahu o kritériích, podle nichž vybereme verše, jejichž rozborem bude možné rozhodnout o přináležitosti biblického textu k řecké nebo latinské tradici.

Pozornost je třeba věnovat těm úryvkům biblického textu, kde dochází k rozlišení řeckého znění od latinského. Významněji se od sebe liší řecký a latinský text Starého zákona než Nového zákona. V byzantském prostředí vycházejí starozákonní lekce ze Septuaginty a obsahují řadu specifických růzností. V latinském prostředí je situace poněkud komplexnější. Na Západě se Starý zákon dlouho četl a citoval podle starolatinských překladů pořizovaných z řecké Septuaginty, tzv. Itala. Přestože se od této praxe postupně upouštělo a s nástupem karolinského křesťanství se začal silněji prosazovat Jeronýmův překlad Vulgáty, čtení Italy dlouho přetrvávala v liturgických textech a byla odstraňována až později a postupně. K Jeronýmově vulgátnímu překladu Starého zákona je nutno poznamenat, že vychází ze semitských (hebrejských a aramejských), a nikoli řeckých předloh. To má za následek, že se na mnoha místech významně liší od textu Septuaginty. Výjimkou jsou Žalmy, jejichž Jeronýmův překlad z hebrejské předlohy se neujal a zůstal proto v platnosti starý překlad Italy.

V době, kdy Slované ve větší míře přijímali křesťanství a vznikalo samostatné slovanské písemnictví, se na Západě výrazněji prosazoval vliv Vulgáty na úkor staré Italy. Abychom rozlišili, na které tradici jsou závislé biblické citáty v Nat, bude vhodné vybrat některé ze starozákonních nežaltářních úryvků, jejichž znění se v LXX a Vulgátě liší.

Z mnoha citátů ze Starého zákona vybíráme úryvek z Balámova proroctví Nu 24:7. Na něm se pokusíme určit, zda Nat navazuje na řeckou tradici bible (LXX, Itala) nebo latinskou

jeronýmou tradici (Vulgáta). Vedle textu Nat uvádíme řecké znění podle LXX, potom Italu¹⁴⁶ pořízenou na základě LXX a nakonec Vulgátu, která odráží hebrejskou předlohu:

Nat 138a26	LXX	Itala	Vulgáta
ИЗЫДЕТЬ <u>ΥΛΙΞ</u> ΟΤ ΣΕΜΕΝΕ ΚΕΓΟ	ἐξελεύσεται ἄνθρωπος ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ	procedet homo de semine ejus	fluet aqua de situla eius
vzejde člověk z jeho semene			voda poteče z jeho nádoby

Na vybraném úryvku se jasně ukazuje, že se řadí k tradici septuagintního textu Starého zákona, a nikoli k Vulgátě. Tento případ však neumožňuje rozhodnout, zda autorův text navazuje na řecký text LXX nebo na latinskou Italu.

Druhý příklad pochází z proroka Daniela 2:35. V Nat se nachází zvláštní konstrukce slovesa βῆτι s předložkou βῆ a akuzativem. Vznikla nejspíš překladem řecké konstrukce γίγνεσθαι/εἶναι εἰς s akuzativem „stát se něčím“. Ovšem ani v řečtině není původní a pronikla sem jako věrná nápodoba hebrejské předložkové konstrukce הָיָה לְחַיִּי „stát se horou“. Můžeme pozorovat kontinuitu mezi slovanským βῆ, řeckým εἰς a hebrejským ל „do, v“. Řecký text obsahující čtení εἰς patří k tzv. Theodotionovu překladu. Konkrétně se jedná o čtení doložené v hexaplární a lukiánovské redakci. Naproti tomu v Itale ani ve Vulgátě není doložena stejně jako v žádné citaci tohoto verše v latinské patristické literatuře.¹⁴⁷

Nat 138b20	LXX Theodotion	Itala	Vulgáta
Βῆ <u>βῆ</u> ὄρου βελικοῦ	ἐγενήθη εἰς ὄρος μέγα	factus est mons magnus	factus est mons magnus
stal se velkou horou			

Ve verši Dn 2:35 se v Nat objevuje hebraizující konstrukce, která je z dostupných paralel doložena pouze v hebrejském a v určitém typu řeckého textu. Je proto pravděpodobné, že biblický text Nat je odrazem řeckých předloh.

Tento závěr lze ověřit na některých lekcích z Nového zákona. Jako příklad uvedeme místo, kde biblický text použitý v Nat sleduje varianty doložené v byzantském typu řeckého textu. Verš L 2:14 je v českém prostředí obecně znám v následujícím znění: „sláva na výsostech

¹⁴⁶ Text Italy čerpáme z vydání *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus Italica*, I–III, připraveném Paulem Sabatierem v letech 1743–1751.

¹⁴⁷ Vycházíme z výsledků vyhledávání v rámci databáze *LLT*, dostupné v rámci projektu *Litterae ante portas* dne 3.10.2019.

Bohu a na zemi pokoj lidem dobré vůle“. Toto chápání je odrazem latinského textu. Jak v Itale, tak ve Vulgátě totiž čteme genitiv *bonae voluntatis* „dobré vůle“ navazující na minoritní variantu – řec. genitiv εὐδοκίας.

Nat (137b5, 140a10)	řecká předloha	latinský překlad (Itala, Vulgáta)
<p>СЛАВА ВЪ ВЫШЬНЫИХЪ БОУ И НА ЗЕМЛИ МИРЪ ВЪ ЧЛВЦѢХЪ <u>БЛГОВОЛЕНІЕ</u></p>	<p>δόξα ἐν ὑψίστοις θεῶ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις <u>εὐδοκία</u></p>	<p>gloria in altissimis Deo et pax in terra (in terra pax vulg.) hominibus bonae voluntatis</p>
sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj a mezi lidmi (jeho) <u>přízeň</u>		sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj lidem dobré vůle

V latinské patristické literatuře není na tomto místě doložen nominativ *bona voluntas* jako odraz majoritního řeckého čtení εὐδοκία. Zdá se tedy, že Nat sleduje řeckou předlohu byzantského typu.¹⁴⁸

Z analýzy je zřejmé, že biblické citáty v Nat odrážejí specifika řecké bible. To také souhlasí se zjištěním (srov. 2.7.1.3), že výběr citátů nejlépe odpovídá lekcím v byzantském obřadu.

2.7.2 Statistické údaje o biblických citátech

V homilii Nat jsme napočítali celkem 116 biblických citátů a aluzí, které tvoří 1/3 celého textu. Jejich přesný soupis lze nalézt v indexu (srov. index v příloze 7.2). V dogmatické části je zastoupení biblických citátů poněkud nižší a pohybuje se kolem 27 %, zato v biblicko-exegetické části jejich četnost podle očekávání narůstá a dosahuje hodnoty 37 %. Starozákonní úryvky jsou celkově oproti novozákonním zastoupeny hojněji, a to v poměru 7:4. Ze 116 citátů je 103 pravých a 13 přejatých s patristickými texty. Za pravé citáty a aluze považujeme ty, které autor osobně užil a které nejsou explicitně obsaženy ve zdrojových textech patristických citátů. Přejaté biblické citáty jsou ty, které byly obsaženy již v cizojazyčných paralelách patristických textů.

2.7.3 Poměr biblických citátů ke slovanským překladům Bible

Dříve než začneme blíže zkoumat biblické citáty, je třeba zdůraznit, že většina z nich doznala nejruznějších úprav, což má za následek, že se liší od známých předloh, ať už slovanských či řeckých. V těchto zásazích můžeme vidět autorovu snahu o přizpůsobení

¹⁴⁸ V L 2:5 ωβροϋγενου ιεμου γενου (Nat 140b15) sleduje stejně jako stsl. překlad předlohu μνηστευμένη αὐτῶ γυναικί. Dodatek dativu γυναικί je charakteristický pro text evangelia byzantského typu (Robinson 2018, 142). K 2C 5:17 и выше вса новага (Nat 140a14), který odpovídá stsl. překladu, zní řecká předloha následovně: γέγονεν τὰ πάντα καινά. Dodatek τὰ πάντα je typický pro byzantský text (Robinson 2018, 480). Itala tento dodatek neobsahuje (ecce facta sunt nova), Vulgáta ano (ecce facta sunt omnia nova).

a zapojení těchto úryvků do celku homilie. Některé změny mohou být samozřejmě dílem náhody, bude ovšem důležité zkoumat, jestli některé modifikace nevznikly vlivem cizojazyčných, zejm. řeckých předloh.

2.7.3.1 *Znal autor Nat slovanský překlad Bible?*

Poté co jsme objasnili, že se biblický text používaný v Nat zařazuje do řecké (byzantské) textové tradice, chceme pokročit dále a zkoumat, zda autor znal a používal slovanský překlad bible. Problémem biblických citátů a jejich charakteru se krátce zabýval A. Popov (1880, 237–238). Dospěl k závěru, že text evangelia a žalmů¹⁴⁹ souhlasí se starým stsl. překladem. O několik později doplnil I. J. Jevsejev (1897, 157), že také citáty z proroka Izajáše se shodují se starobyklým slovanským parimejním překladem.

Jelikož v uplynulých sto letech došlo k značnému rozšíření možností a dostupnosti slovanských textů, vyšlo několik důležitých studií věnovaných textologii slovanské bible, v následující kapitole podrobíme dosavadní výsledky přezkoumání a konfrontaci s novým jazykovým materiálem. Zaměříme se také na apoštolní lekce v Nat, jejichž analýzou se dosud nikdo nezabýval.

Vzhledem k tomu, že v průběhu citování systematicky docházelo k modifikacím textu, k zodpovězení otázky, zda autor znal a citoval slovanské biblické překlady, nestačí pouhé srovnání citátů s příslušnými překlady. Bude třeba se zaměřit na aspekty, které se v textu vyznačují stálostí a také určitou specifičností. Nejvhodnější proto bude analyzovat citáty z hlediska vzácného lexika a charakteristických překladatelských postupů.

2.7.3.1.1 *Evangelia*

V Nat bylo identifikováno celkem 28 přímých citátů ze všech evangelií kromě Marka. Z Matoušova evangelia pochází 8 citátů, z Lukášova ev. 11 citátů a z Janova ev. 9 citátů (srov. index v příloze 7.2). Máme-li ověřit, zda autor Nat znal a používal již existující slovanský překlad, musíme vyexcerpované citáty porovnat s dostupnými stsl. evangelními překlady. Zběžně se evangelními citáty zabýval již A. Popov (1880, 237–238). Dospěl k závěru, že v Nat byl použit stsl. překlad ovšem bez uvedení konkrétních ukázek a obsáhlejšího komentáře.

V našem bádání se zaměříme přednostně na citáty z Matoušova a Janova evangelia. Důvodem je dostupnost edic obsahujících varianty, které připravil A. A. Aleksejev se svými kolegy. Text Matoušova evangelia vyšel v r. 2005 (Aleksejev 2005).¹⁵⁰ Za základní text bylo zvoleno Mar, ovšem lakuna Mt 1:1–5:23 v Mar byla doplněna na základě Tipografského

¹⁴⁹ Popov se soustředí na kantikum Hab 3:13, kde se v Nat i ve starém slov. překladu vyskytuje grécismus *христи*.

¹⁵⁰ Zkratky dalších rukopisů Matoušova evangelia uvádíme podle úzu zavedeného Aleksejevem (Aleksejev 2005, 9–10).

evangelia (zkracujeme Tip). Tytéž rukopisy byly zvoleny pro vydání Janova evangelia (Aleksejev 1998).¹⁵¹

Pro posouzení souvislosti mezi Nat a staroslověnským překladem se zaměříme na oblast lexika. na nepřiliš časté lexémy či na místa, která byla přeložena méně doslovně. Shody v těchto případech totiž nejsou motivovány výhradně řeckou předlohou, ale odrážejí interpretační vstup překladatele biblického textu.

Pro zhodnocení otázky, zda autor znal stsl. biblický překlad evangelia, vybíráme tři úryvky:

- Mt 2:12 λ $\mu\omega\sigma\iota\phi$ $\rho\epsilon\tau\epsilon$ $\omega\beta\epsilon\tau\tau\epsilon$ $\pi\rho\iota\epsilon\mu\beta$ $\bar{\omega}$ $\lambda\eta\gamma\lambda$ (Nat 143a2) – и $\bar{\omega}\beta\epsilon\tau\tau\epsilon$ $\pi\rho\iota\epsilon\mu\beta\upsilon\epsilon$ Tip – $\chi\rho\eta\mu\alpha\tau\iota\sigma\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\varsigma$

Odhlédneme-li od změny gramatického čísla, je souvislost mezi Nat a stsl. překladem zřejmá z použití slov $\sigma\tau\upsilon\beta\epsilon\tau\tau\epsilon$ $\pi\rho\iota\epsilon\mu\beta\upsilon\epsilon$. Ve stsl. bibl. překladu stojí dvojslovné spojení $\bar{\omega}\beta\epsilon\tau\tau\epsilon$ $\pi\rho\iota\epsilon\mu\beta\upsilon\epsilon$ za řec. $\chi\rho\eta\mu\alpha\tau\iota\sigma\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\varsigma$. Toto místo se v tradici evangelního překladu vyznačuje značnou stálostí. Pouze v mladších formách textu, jako je athonský text B a Ostrožská bible (Aleksejev 2005, 25), bylo místo $\bar{\omega}\beta\epsilon\tau\tau\epsilon$ použito slovo $\beta\epsilon\tau\tau\epsilon$. Jednoslovné řec. participium $\chi\rho\eta\mu\alpha\tau\iota\sigma\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\varsigma$ nijak neimplikuje nutnost, aby bylo přeloženo dvojslovným slov. ekvivalentem $\sigma\tau\upsilon\beta\epsilon\tau\tau\epsilon$ $\pi\rho\iota\epsilon\mu\beta\upsilon\epsilon$. Pomocí řecko-stsl. kartotéky se lze přesvědčit, že tento překlad řec. $\chi\rho\eta\mu\alpha\tau\iota\zeta\epsilon\upsilon\iota$ je doložen pouze v Mt 2:12 (As Ostr Vat Sav Nik Deč) a také v lekci zaznamenané v EuchN 23b20. Vzácnost výskytu spojení $\sigma\tau\upsilon\beta\epsilon\tau\tau\epsilon$ $\pi\rho\iota\epsilon\mu\beta\upsilon\epsilon$ jako responze k řec. $\chi\rho\eta\mu\alpha\tau\iota\zeta\epsilon\upsilon\iota$ a jeho vázanost na verš Mt 2:12 poukazuje na to, že autor Nat mohl znát a použít starobylý stsl. překlad Mt 2:12.

- Mt 2:16 $\rho\omega$ $\nu\rho\epsilon\mu\epsilon\mu\iota$ $\mu\epsilon$ $\beta\epsilon$ $\mu\epsilon\pi\tau\alpha\lambda\lambda\epsilon$ $\bar{\omega}$ $\nu\lambda\chi\upsilon\beta\upsilon\beta$ (Nat 142b2) – $\rho\omega$ $\nu\rho\epsilon\mu\epsilon\mu\iota$ $\mu\epsilon\mu\epsilon$ $\mu\epsilon\pi\tau\iota\gamma\mu\alpha$ $\bar{\omega}$ $\nu\lambda\chi\upsilon\beta$ Tip – $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ $\tau\acute{\omicron}\nu$ $\chi\rho\acute{\omicron}\nu\omicron\nu$ $\acute{\omicron}\nu$ $\eta\kappa\rho\iota\beta\omega\sigma\epsilon\nu$ $\pi\alpha\rho\grave{\alpha}$ $\tau\acute{\omicron}\nu$ $\mu\acute{\alpha}\gamma\omega\nu$

Ponecháme-li stranou rozdílnost použitých slov. časů, vidíme, že v Mt 2:16 bylo jak v Nat, tak v stsl. překladu použito sloveso $\mu\epsilon\pi\tau\iota\gamma\mu\alpha\tau\iota$ za řec. $\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\beta\omega\delta\upsilon\iota$. V mladších formách slov. evang. textu bylo použito sloveso $\mu\epsilon\pi\tau\iota\gamma\mu\alpha\tau\iota$ Pg a odvozeniny $\mu\epsilon\pi\tau\iota\gamma\mu\alpha\tau\iota$ Fl a $\mu\epsilon\pi\tau\iota\gamma\mu\alpha\tau\iota\sigma\tau\epsilon$ B a OB (Aleksejev 2005, 25). Podle *ŘSI* (I, 288) je ekvivalence $\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\beta\omega\delta\upsilon\iota$ – $\mu\epsilon\pi\tau\iota\gamma\mu\alpha\tau\iota$ je doložena pouze ve dvou verších Matoušova evangelia, v Mt 2:16 (As Sav Vat Ostr) a v Mt 2:7 (As Sav Ostr) a v tomtéž úryvku zapsaném v EuchN. Z toho usuzujeme, že v lexiku citátu Mt 2:16 v Nat se projevuje znalost starého stsl. překladu evangelia.

¹⁵¹ Zkratky dalších rukopisů Matoušova evangelia uvádíme podle úzu zavedeného Aleksejevem (Aleksejev 1998, 39–40)

- L 2:9 а еже пастьриѣ ѡснѣ слава ꙗ́на (Nat 142a13) – и слава ꙗ́на оснѣ а (Zogr Mar As Sav Ostr Vat) – καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτοῦς

Sloveso оснати se v korpusu *SJS* (II, 560) dochovalo vzácně, kromě evangelií (Mt 17:5, L 2:9) je doloženo v apoštolu, Bes a comm. Eug. V řecko-stsl. kartotéce lze zjistit, že překlad řec. περιλάμπειν slovanským оснати je vázáno na staré biblické překlady. Je doložen v A 26:13 (Ochr Christ Slepč) a v L 2:9 (Zogr Mar As Ostr Sav Vat). Nízká četnost výskytu responze περιλάμπειν – оснати a jeho vázanost na bibl. text nasvědčuje tomu, že autor Nat znal stsl. překlad evangelia.

Uvedené tři příklady lexikálně specifických úryvků poukazují na to, že autor Nat znal slovanský překlad evangelia a mohl se o něj opírat při sestavování své promluvy.

Je známo, že stsl. překlad evangelia nebyl v textové tradici přenášen v jednotné formě, ale že procházel množstvím úprav. Podrobnější analýzou evangelních citátů lze oddělit čtení, která jsou charakteristická pro jednotlivé fáze vývoje staršího překladu. Nejdříve uvedeme čtení, která poukazují na archaičnost evangelního textu, s nímž se shodují citáty v Nat.

- Subst. пастьрь (Nat 139a26) v J 10:16 je archaičtější varianta (Jagić 1913, 291). Dochovalo se také v As a Zogr, kdežto lexikálně mladší varianta паствоуχъ je dochovala např. v Sav a dalších rukopisech (Ar Cd Dl Fl Gl Th).
- V citátu L 2:1 je doloženo subst. повелѣнїе (Nat 140b10) za řec. δόγμα „nařízení“ stejně jako na odpovídajícím místě v Mar a Zogr. V As došlo ke změně na заповѣдь. Hvalův rukopis obsahuje sekundární grécismus δογμα. Podle K. Horálka bylo původní čtení повелѣнїе. Pozdějšími písaři byl tento lexém vyhodnocen jako nevyhovující, a proto se pokoušeli o jeho vylepšení. V Haličském evangeliu bylo opatřeno glosou издреченїе, v As byl nahrazeno slovem заповѣдь a v Hv přiblíženo řecké paralele pomocí grécismu δογμα (Horálek 1954, 104–105).
- Mt 2:16 по врѣмени (Nat 142b2) ~ Tip Sav x по лѣтоу As Mr Or – κατὰ τὸν χρόνον. Překlad по врѣмени za řec. κατὰ τὸν χρόνον je pravděpodobně původní, kdežto nepřiliš rozšířené čtení по лѣтоу se dochovalo As, jehož text byl revidován (Horálek 1954, 266).
- Mt 1:1 кнѣгы рождѣства ї҃хсва сѣна двѣдѣ, сѣна дврѣамлѣ (Nat 138a15) ~ Tip x кзнѣгы рождѣства ї҃хсва сѣноу давѣидова сѣноу дврѣамлѣ Sav – βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Αβραάμ. Citát v Nat se shoduje se starší a původní formou textu dochovanou v Tip. V Sav je vidět, že změna posesivního genitivu сѣна na dativ сѣноу

nebyla provedena důsledně, jelikož závislá posesivní adjektiva ДАВЪДИОВА, resp. ΑΒΡΑΜΜΑΤΑ byla ponechána v genitivu. Preference pro adnominální dativ byla v Sav pozorována na vícero místech (Horálek 1948, 72n.). Přítomnost posesivního genitivu v Nat ukazuje, že evangelní text použitý autorem neprošel úpravou zaznamenanou v Sav.

Uvedené příklady z lexikální oblasti ilustrují, že zkoumané citáty v Nat vykazují blízkost s původním zněním stsl. evangelního překladu. V těchto ohledech nebyly zaznamenány modifikace známé z As a Sav. Starobylost použitého ev. textu by mohly podporovat také morfologické elementy, které snadněji podléhají změnám, zejména výskyt archaických asigmatických aoristů v 3. os. pl.: Mt 2:1 придоу (Nat 141a2) ~ As Bn Lc Mr Or Sav, придоша Mar – παρεγένοντο; Mt 2:12 ῶνιδου (Nat 142a23) ~ As Bn Kr Mr Or Sav, στιδοша Mar – ἀνεχώρησαν.

Vedle starobylých čtení Nat se zde vyskytují i místa dokládající znalost revidovaného stsl. překladu evangelia:

- J 19:39 приде во рече никодимъ носе смръшение з'мир'ны и альлоиа како литръ .ῥ. (Nat 141b3) ~ Mar Ostr, ливръ Zogr As Nik, мѣръ Vk – ἤλθεν δὲ καὶ Νικόδημος ... φέρων μίγμα σμύρνης καὶ ἀλόης ὡς λίτρας ἑκατόν.

Přestože mezi stsl. překladem a Nat existuje více rozdílů, zaměříme se výhradně na vyjádření hmotnostní jednotky литра/ливра/мѣра – λίτρα. V Nat je podobně jako v Mar a Ostr použito slovo литра. Zhodnocení diskuse badatelů podal K. Horálek a dospěl k názoru, že lexém ливра by mohl být starobylejším čtením (Horálek 1954, 78). Za původní čtení považuje slovo ливра, které bylo později nahrazeno slovem литра v důsledku přiblížení řecké předloze.

- J 15:26 дѣхъ истовыи иже ѿ ѿца исходить (Nat 135a4) ~ Gr Sav, ῥῆσποтивънъи Kr, истинънъи Zogr Mar As Ostr – τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὁ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐπορεύεται.

Ve všech dochovaných rukopisech stsl. evangelia je genitiv τῆς ἀληθείας přeložen pomocí slov. adjektiva. Za původní znění je pravděpodobně potřeba považovat adj. истинънъи, které je doloženo v nejstarších rukopisech. Podpořit tuto hypotézu by mohl také citát v Meth 1. Druhotně se do evangelního textu dostalo adj. истовыи, ale poměrně brzy, jelikož je doloženo v Sav. Na tomto místě se evangelní text shoduje s revidovanými překlady.

Ze sebraných údajů tedy vyplývá, že autor pravděpodobně znal a používal slovanský překlad evangelia v jeho prvotním, cyrilometodějském překladu, který prošel mírnou revizí lexika a morfologie (jako Mar a Sav).

2.7.3.1.2 Apoštol

Z Nového zákona se v Nat vedle citátů z evangelia objevují také citáty ze Skutků apoštolů a epištol. Z této části bible jsme v Nat identifikovali celkem 11 pravých citátů a aluzí. Pro zjištění znalosti stsl. apoštola nejsou vhodná místa, jejichž slovní zásoba je běžná a představují doslovný překlad řecké paralely. Ze specifik, charakteristických pro stsl. překlad, vybíráme dvě místa Nat, jimiž se budeme postupně zabývat:

- R 13:12 **ночь во рече оуспѣ и днь приближи се** (Nat 141b24) – **ночь оуспѣ а днь приближи се** En Christ Crk Šiš Mak – ή νύξ **προέκοψεν** ή δὲ ήμέρα ήγγικεν

Řecké sloveso **προκόπτειν** na tomto místě znamená „pokročit“. V Nat a stsl. apoštolu byl na tomto místě zvolen překlad pomocí slovesa **оуспѣти** „pokročit“. V *SJS* (IV, 682) je použití tohoto slovesa ve spojení s časem doloženo pouze v R 13:12 (Christ Ochr En Mak Šiš), přičemž starobylost tohoto čtení je dosvědčena zápisem tohoto verše v Kijevských listech. Zkoumáme-li lexém **оуспѣти** z hlediska jeho řeckých předloh, pak se lze pomocí řecko-stsl. kartotéky přesvědčit, že ekvivalence **προκόπτειν** – **оуспѣти** je doložena pouze v tomto verši. Zmíněné skutečnosti nás vedou k závěru, že autor Nat mohl znát stsl. překlad apoštola.

- 2C 1:21 **тѣм же братиѣ възвѣщаѣмъ вы** (Nat 139a5) – textová tradice tohoto verše v apoštolech není příliš přehledná, proto shrnujeme dostupné varianty v následující tabulce:

Nat (139a5)	stsl. překlad	řecká předloha
тѣм же братиѣ възвѣщаѣмъ вы	<p>lekcionář (Slepč): братиѣ възвѣщаѣ (извѣщаѣ Ochr, извѣщаваѣ Šiš) взи съ нами</p> <p>plný text: извѣстvouж же взи с нами (Crk), извѣщаѣ же взи с нами (Hval); извѣстouгаи же насъ съ вами (Christ)</p>	ὁ βεβαιῶν ὑμᾶς σὺν ἡμῖν^{152/} ἡμᾶς σὺν ὑμῖν

Tento úryvek obsahuje dva zajímavé detaily. Za pozornost stojí shodné užití původní formy akuzativu **вы**, které kromě Nat dokládá i většina slovanských apoštolů (Slepč Ochr Šiš Crk Hval). Tato lekce je pravděpodobně původní. Tím se zároveň odlišuje od Christ, který na tomto místě zaznamenává text **насъ съ вами**, jenž je výsledkem revize podle řecké paralely **ἡμᾶς σὺν ὑμῖν**.

¹⁵² Podle von Sodena (729) je toto čtení dochováno v rukopisech skupiny H a I a v syrském překladu.

Dále je zajímavé sloveso **взвѣцати**, překlad řec. βεβαιοῦν „utvrzovat“. Podle dostupných apoštolů se kromě Nat dochovalo pouze v Slepč. Ostatní rukopisy obsahují sloveso **извѣцати** nebo jemu podobná. Ekvivalence βεβαιοῦν – **взвѣцати** je podle *ŘSI* (I, 478) doložena pouze na tomto místě v Slepč. Autoři hesla **взвѣцати** v *SJS* (I, 258) si dokonce kladou otázku, zda toto místo není v Slepč porušené. Homilie Nat ovšem přináší další doklad tohoto neobvyklého čtení. Z této shody však nebudeme vyvozovat důležitější závěry, jelikož prefixy mohly prodělávat řadu obměn. Ještě si můžeme povšimnout, že s apoštolním lekcionářem má Nat společné oslovení **братие**, řec. ἀδελφοί, které uvozuje liturgickou perikopu a není součástí kanonického biblického textu.

Oba zvolené úryvky se shodují s nejstarším stsl. překladem apoštola a svědčí pro to, že byl autorovi Nat znám (snad text blízký Šiš Slepč). O značné archaičnosti tohoto textu svědčí nejen lexikální, ale také morfologické prvky, jako např. asigmatický aorist v 3. os. pl. **μιμνηδου** (Nat 140a14) za řec. παρήλθεν v 2C 5:17.

2.7.3.1.3 Žaltář

Žaltář patří k nejznámějším textům bible, protože se často používá při bohoslužbách a v mnišském oficiu. Kromě obligátních žalmů byzantský žaltář obsahuje také starozákonní a novozákonní kantika. V textu Nat jsme našli 18 pravých žaltářních citátů a aluzí. Již A. Popov (1880, 238) se jejich povahou zabýval a dospěl k závěru, že autor Nat znal starobylý překlad žaltáře. Svoje tvrzení podepřel poukazem na verš z proroka Habakuka:

- Hab 3:13 **спасти хрѣти свое ~ хѣтзи SinN Pog Bon Lob Par, помазаннаа** cyr. (TSL 3, 202) – τοῦ σωσαι τοὺς χριστούς σου.

Grécismus **χριστος** ve smyslu „pomazaný“ je příznačný pro starý překlad žaltáře (srov. *SJS* IV, 798). Mladší verze postupně opouštějí tuto přejímku z řečtiny a dávají přednost slovanskému ekvivalentu **помазанъ**.¹⁵³

Z dalších specifických obrátů lze rovněž zmínit ty, které jsou charakteristické pro stsl. překlad žaltáře.

- Hab 3:3 **яко се ѿ горы сѣнныи хести** (Nat 138b8) ~ Pog Fra Bon Lob Par, **отъ горы сѣнныи хистзи** (err.) SinN, **отъ горы присѣнныи хасты** cyr. (TSL 3, 201) – ἐξ ὄρους κατασκίου δασέως.

Podtržené výrazy jsou v rámci *SJS* zachovány jen velmi zřídka. Slovo **сѣнныъ** „stinný“ je podle *SJS* (IV, 386) doloženo pouze v tomto verši, a to v žaltářní sbírce kantik (Pog Bon Lob

¹⁵³ Revidovaný text žaltáře obsahující lexikální úpravy čerpáme z rukopisu Troicko-sergijevské lávry TSL 3 (15. stol.) [dostupný online: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f-304i-3/> dne 17.10.2020].

Par), k nim je potřeba přičíst nově nalezený fragment SinN a také výskyt v Gl a Eug. Adjektivum $\Upsilon\alpha\sigma\tau\zeta$ ve smyslu „hustý“ je doloženo v Supr a hlavně na citovaném místě v Hab 3:3 v Gl Lob Par Eug Pog Bon (*SJS* IV, 916). V SinN je na tomto místě koruptela $\Upsilon\eta\sigma\tau\zeta$.

- Ps 67:16 и ουσίρηνιη горы (Nat 138b9) ~ гора ουσίρηνια Sin Pog, гора взсзирена Bon Lob Par – ὄρος τετυρωμένον.

Sloveso ουσίρηνιη сλ „zesýřet“ za řec. τυροῦσθαι znamená v přeneseném slova smyslu „být úrodný“. V rámci *SJS* (IV, 700) je toto sloveso doloženo pouze na třech místech žaltáře: Ps 67:16.17 a 118:70. Jeho variantou je взсзирити сλ. I v tomto ohledu existuje shoda mezi Nat a stsl. překladem žaltáře.

- Ps 71:7 δονδεже ῥιμμετς се λοуна (Nat 140a13) ~ Sin Pog Bon Lob Par – ἕως οὗ ἀνταναιρεθῆ ἢ σελήνη.

Sloveso οτατι сλ má v tomto verši specifický význam „pominout, vyhasnout“. Je ekvivalentem k řec. ἀνταναιρεῖν. Podle *ŘSI* (I, 358) je toto řecké sloveso v rámci *SJS* doloženo pouze v předlohách žalmů. I na tomto místě můžeme konstatovat shodu Nat se stsl. žaltářem.

Navzdory tomu, že byly žaltářní citáty v Nat často modifikovány, uvedené verše obsahující vzácné lexikum by mohly být dokladem toho, že autor Nat znal starobylý stsl. překlad žaltáře a na uvedených místech jej použil.

2.7.3.1.4 Starozákonní nežaltářní texty

Úryvky ze starozákonních čtení jsou v Nat zastoupeny velmi hojně. Ponecháme-li stranou žaltářní citáty (žalmy a kantika), v Nat je použito celkem 45 pravých citátů a aluzí ze Starého zákona, mezi nimi jsou také úryvky, které nejsou součástí parimejního výboru (Ex 31:18; Is 48:16; Jr 17:9). Jejich přesný výčet včetně lokací lze najít v indexu v příloze 7.2. Porovnáme-li tyto úryvky s odpovídajícími stsl. překlady, u většiny z nich musíme konstatovat, že se v mnoha ohledech liší.

Ve slovanském prostředí vzniklo v raných dobách hned několik překladů. Vedle parimejního výboru, který bývá považován za nejstarší, je znám také úplný překlad bibl. knih určený ke čtení. Přestože by bylo vhodné provést srovnání např. u citátů z knihy Exodus, jejíž překlad ke čtení je nově zpřístupněn T. L. Vilkul (Vilkul 2015), bohužel citáty v Nat neobsahují dostatečně specifický materiál, jehož analýzou bychom dospěli k uspokojivě přesnému výsledku. Vybíráme proto raději úryvky z knihy Genesis a z proroka Daniela.

V případě knihy Genesis provedeme srovnání s dvěma dostupnými překlady, parimejním a plným (tzv. četjím) překladem.

- Gn 49:10

Nat 139a21–22	parimejní překlad (Grig Lobk Zach)	plný text (Michajlov 1908, 430) ¹⁵⁴	řecká předloha
ИБО <u>УСКОУДѢ</u> КНЕЗЬ И <u>ИГОУМЕНЪ</u> ѿ ИЮДЫ	НЕ <u>ОСКЖДѢТЪ</u> КНАЗЪ ѿ ЮДЪИ НИ <u>ИГОУМЕНЪ</u> (ВЛАДЪИКА Zach Lobk, вождь Const ms. 1469) ѿ СТЕРНОУ ЕГО	НЕ СΚΟΝΥΔΕΤΑ ΚΝΑΣЪ ѿ ΙΟΥΔΥΙ И СТАРЪШИИΝΑ ѿ ΠΛΟΔΑ ΕΓΟ	οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰουδα καὶ ἠγοούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ

Ze srovnání s paralelami v parimejníku a plném překladu vyplývá, že citát v Nat z lexikálního hlediska stojí blíže parimejnímu překladu. Tato podobnost je dána zejména výskytem lexémů *оскждѣти* a *игоуменъ*. Naproti tomu plný překlad na těchto místech používá slova *εσκονυατι σα*, resp. *старъшина*. Starobylost parimejního překladu je kromě toho dosvědčena doslovnou shodou s citátem tohoto verše obsaženým v Const 10 (srov. Kvas 1963, 369–370). Nat se tedy lexikálně shoduje s parimejním, a nikoli plným překladem knihy Genesis.

Dále obrátíme pozornost k citátům z proroka Daniela. Úryvky v Nat z této knihy jsou bližší nejstarším slovanským překladům, což vyplývá jak z povahy lexika, tak z poměru k řecké paralele. V následující tabulce se nachází srovnání verše Dn 2:45 s parimejním a také metodějským a simeonovským překladem, jak tyto texty klasifikoval I. J. Jevsejev (Jevsejev 1905).

- Dn 2:45

Nat 138b11.18	parimejní překlad	metodějský p.	simeonovský p.	řecký text
се КАМЕНЬ <u>ОУТРЪГЪ</u> се съ ГОРЫ ... не роукама	отъ ГОРЪИ <u>ОУТРЪЖЕ</u> СА КАМЕНЬ не рѣками	отъ ГОРЪИ <u>ОУТРЪЖЕ</u> СА КАМЕНЬ не рѣками	отъсѣче са отъ ГОРЪИ КАМЪИКЪ БЕЗ-Д-рѣкоу	ἀπὸ ὄρους ἐτμήθη λίθος ἄνευ χειρῶν

Pomineme-li výskyt slova *καμζικъ* v simeonovském překladu oproti *камень* v ostatních textech, v Nat a v nejstarších překladech se na místě řec. slovesa *τέμνεσθαι* „utrhnout se“ vyskytuje ekvivalent *оутрѣгнѣти са*, zatímco simeonovský překlad používá doslovnější překlad *отъсѣци са* „odseknout se“. Tato doslovnost se dále projevuje i na překladu spojení *ἄνευ χειρῶν*

¹⁵⁴ V kritickém aparátu jsou uvedena různočtení, z nichž některá jsou pravděpodobně převzata z parimejního překladu.

„bez (zásahu) rukou“. Zatímco v Nat toto místo bylo volněji přeloženo με ρῥικαμα (Nat 138b18) a podobně v nejstarších překladech με ρῥικαμι, simeonovský překlad με-δ-ρῥικου „bez (použití) rukou“ sleduje řeckou předlohu velmi přesně.

Z analýzy citátů z knihy Genesis a Daniel vyplývá, že by autor Nat mohl znát a používat parimejní překlad starozákonních úryvků. Tento závěr můžeme dále ověřit na úryvcích, k nimž dosud postrádáme vydání plného textu. Ukázky vybíráme z knihy Numeri a Izajáš.

- Nu 24:8

Nat 138a28–138b3	parimejní překlad (Grig Lobk Zach)	řecká předloha
и поасть <u>ѣзыкы</u> врагъ своихъ ... и тлькоуцихъ (err. pro тльцоу ихъ Z Chlud Chil B) измъжитъ ... и стрѣлами своими стрѣлаютъ врага	и поѣстѣ <u>ѣзыкы</u> врагъ своихъ и тла (err., тльцѣ Lobk Zach) ихъ <u>измъждитъ</u> и стрѣлами своими сѣстрѣлаютъ врага	ἔδεται <u>ἔθνη</u> ἐχθρῶν αὐτοῦ καὶ τὰ <u>πάχη</u> αὐτῶν ἐκμυελιεῖ καὶ ταῖς βολίσι αὐτοῦ κατατοξεύσει ἐχθρόν

O souvislosti citátu Nu 24:8 v Nat a parimejního překladu svědčí zejména výskyt slovesa измъждити a substantiva тльца. Sloveso измъждити použité v Nat a jemu příbuzná slova (измъждати, измъжданиѣ) obsahují základní ideu „zkázy a zničení“ (srov. *SJS* I, 751). Řecké paralely těchto slov jsou velmi různorodé: σαθοῦν „rozložit se, shnít“, ὄλεθος „zkáza“. Dalším ekvivalentem je sloveso ἐκμυελίσει odvozené od subst. μυελός „morek“. Doslova znamená „vysát morek“, přeneseně pak „vyčerpát“ nebo „zeslabit, ochromit“. V rámci *SJS* (I, 751; V, 449) je slovo измъждити doloženo pouze ve zkoumaném verši Nu 24:8 jako ekvivalent ke slovesu ἐκμυελίσει.

Dalším důležitým elementem je způsob, jakým byl přeložen plurál τὰ πάχη. Nat i parimejník shodně obsahují singulár тльцѣ. Lexém тльца je doložen pouze na dvou místech v rámci korpusu *SJS*, ale v daném významu pouze na studovaném místě parimejníku (*SJS* IV, 461). Ekvivalent ѣзыкъ za řec. ἔθνος ve smyslu „pronárod, pohanský národ“ je příznakem starobylosti (Jagić 1913, 420). V mladších textech se na jeho místě objevuje výraz страна. Vzácny výskyt těchto slov v rámci *SJS* a shoda mezi Nat a parimejním překladem tedy poukazuje na to, že autor mohl citovat tento verš podle stsl. parimejního překladu.

- Is 8:3 вѣскорѣ испроверѣци и вѣскорѣ плѣннѣти (Nat 139b12–13) ~ скоро испроверѣзи и напрасно плани Grig, místo плани je v Zach мѣни – ταχέως σκύλευσον, ὀξέως προνόμεισον.

I přes drobné úpravy gramatických kategorií obsahuje tento biblický citát v Nat v podstatě totéž lexikum jako parimejní překlad. Jedná se především o sloveso исроверѣци. Toto sloveso se ve stsl. používá ve smyslu „převrátit, vyvrátit“ a v této lokaci znamená „obrat poraženého nepřítele“ (SJS I, 810) jako ekvivalent řec. σκυλεύειν. V pramenné bázi *ŘSI* je výskyt slovesa σκυλεύειν doložen pouze 7×. V jednom případě je překládáno jako προγνῆναι (Cloz 12a18), v ostatních dokladech pomocí исроверѣци, z čehož dva výskyty pocházejí z nebiblických textů (Euch, Napis) a ostatní doklady se soustředí do překladu Starého zákona (Is 8:3; Hab 2:8; Zch 2:8.12). Ekvivalence σκυλεύειν – испроверѣци je kromě toho doložena také v komentovaném žaltáři a triodu (Argirovski 2003, 420). To znamená, že existovala určitá ustálená praxe v chápání a překládání řec. σκυλεύειν. Citát v Nat do této překladatelské tradice přináší. Lexikální shoda s parimejním překladem tohoto místa navíc opravňuje k domněnce, že autor Nat mohl znát stsl. překlad parimejníku (srov. Jevsejev 1897, 157).

Na vybraných úryvcích napříč knihami Starého zákona jsme viděli, že autor mohl mít k dispozici jejich starobylý stsl. překlad (nejspíš parimejní) v lexikálně velmi archaické podobě.

2.7.3.1.5 Shrnutí

Po provedené analýze je zřejmé, že autor Nat znal slovanské překlady evangelia, apoštola, žaltáře a také starozákonních knih. I přes zjevné lexikální a morfologické archaismy jsou v Nat doloženy některé inovace, soustřeďují se zejména v evangelních citátech především na úrovni lexika.

2.7.4 Faktory ovlivňující znění citátů

V předchozí kapitole jsme podrobným srovnáváním lexika dospěli k závěru, že autor často vycházel ze stsl. překladu bible. Ovšem jen výjimečně lze hovořit o dokonalé shodě mezi citátem v Nat a jeho biblickou paralelou. Ve většině případů byl úryvek do textu zasazen v pozmeněné podobě tak, aby odpovídal okolnímu kontextu a potřebám homilie. Nelze vyloučit, že se ve výsledném znění citátů projevila znalost řecké bible, intertextové prolínání a také exegetická tradice.

2.7.4.1 Vliv znalosti řeckého textu

K rozpoznání vlivu řecké paralely je potřeba vzájemně srovnávat citáty v Nat se stsl. překladem bible a s řeckou paralelou včetně jejích variant. Vliv řecké paralely se projevuje o oblasti lexika a syntaxe na místech, v nichž se Nat odchyluje od stsl. biblického překladu

a přiklání se k řeckému textu. Průkazné jsou zvláště případy, které jsou jen stěží vysvětlitelné bez odkazu na řeckou předlohu.

2.7.4.1.1 Projevy v oblasti lexika

Pro ilustrování vlivu řecké paralely na lexikum vybíráme verš Hab 3:3 (Nat 138b8). V následující tabulce je zřetelněji vidět shody a rozdíly mezi Nat, slovanským žaltářem a hlaholskými breviáři (Vajs 1912) a řeckou předlohou:

Nat 138b8	žaltářní překlad (PsSinN Fra Pog Bon Lob Par Nor), glag. (Vajs 1912)	řecká předloha
<p>Ѡ̄ <u>дѣомаѡа</u> прииѡъ сирѣчь Ѡ̄</p> <p>юга тако се Ѡ̄ горы сѣньныѣ</p> <p>҃естѣ</p>	<p>БОГЪ ОУЪ ЮГА ПРИДЕТЪ І СѢТЪІ</p> <p>ОУЪ ГОРЪІ СѢННЪІ ЧАСЪІ</p>	<p>ὁ θεὸς ἐκ Θαυμαῶν ἤξει καὶ ὁ ἅγιος ἐξ ὄρους κατασκίου δασέως</p>

Základní znění citátu sice vychází z žaltářního překladu Habakukova kantika, obsahuje však dodatek ОУЪ ДѢОМАѡА „od Temanu“, který nelze vysvětlit žádnou z dochovaných variant ve slov. žaltářích (včetně Norovského) ani v překladu této prorocké knihy. Stsl. znění nepřekládá řec. ἐκ Θαυμαῶν doslovně, nýbrž uvádí přímo význam těchto slov jako ОУЪ ЮГА „od jihu“, pro něž neexistuje přímá předloha v Septuagintě a jejích variantách. Slova ОУЪ ДѢОМАѡА však mají evidentní oporu v řeckém ἐκ Θαυμαῶν. Přítomnost těchto slov v citátu v Nat znamená, že autor měl potřebu slovanské znění žalmu upřesnit. Dodáním slov ОУЪ ДѢОМАѡА jej přiblížil řeckému znění. Domníváme se, že k takovéto úpravě mohlo dojít jen stěží bez znalosti řecké paralely, ať už žaltáře či jiných textů obsahujících tento verš (např. liturgické texty – srov. Menaia 1892, 633). Není jistě bez zajímavosti, že totéž znění je doloženo v homilii Anunt 316ba3.

2.7.4.1.2 Projevy v oblasti syntaxe

V oblasti syntaxe se vliv řeckého textu může projevit tak, že výsledný text sleduje doslovněji syntax řecké paralely. Vybíráme příklad z proroka Izajáše:

- Is 63:9

Nat 139a16	parimejní překlad (Grig Lobk)	řecká předloha
<p>НИ СЪЛЪ БО РѢ НИ ДНѢГЪЛЪ НЪ САМЪ</p> <p>ГЪ СПСАЕ И <u>ЗАНЕЖЕ ЛЮБИТИ ЈЕ</u></p> <p><u>ЈЕМОУ</u></p>	<p>НИ ΧΟΔΑΤΑΙ ΝΙ ΔΝΓΛЪ ΝЖ САМЪ</p> <p>ГДЪ СПСЕ А <u>ЗАНЕ ЛЮБИТЪ А</u></p>	<p>οὐ πρέσβυς οὐδὲ ἄγγελος, ἀλλ' αὐτὸς κύριος ἔσωσεν αὐτοὺς <u>διὰ τὸ ἀγαπᾶν αὐτοὺς</u></p>

Řecká předloha obsahuje hutnou infinitivní konstrukci s kauzálním významem διὰ τὸ ἀγαπᾶν αὐτοὺς „protože je miluje“. Žádná různočtení nám u tohoto místa nejsou známa. V parimejním

překlady je tato konstrukce transformována na vedlejší větu příčinnou *ЗАНЕ ЛЮБИТЬ ІА* (Grig). Naproti tomu v Nat se výsledné znění přibližuje dostupné řecké předloze tím, že používá vazbu dativu s infinitivem *ЗАНЕЖЕ ЛЮБИТИ ІА КЕМОУ* (Nat 139a16), viz 2.6.6.

Tyto drobné doklady z oblasti lexika a syntaxe nás vedou k předpokladu, že autor měl k dispozici řecké znění uvedených biblických veršů, což mohlo ovlivnit jejich výslednou podobu v Nat.

2.7.4.2 *Úpravy lexika, které nejsou závislé na řecké paralele*

Vedle zásahů, jejichž výsledek je vázán na znalost řeckého znění, se v Nat nachází také několik míst, která mohl autor provést záměnou synonym. I v těchto případech lze rozlišovat mezi prostou záměnou a změnami, které mohly být motivovány znalostí řecké paralely.

První skupinu příkladů spojuje snaha o aktualizaci lexika. Ve verši Ps 61:9 je ve stsl. žaltáři sloveso *НАДЪБИТИ СЯ* překladem řec. *ἐλίξειν*, kdežto v homilii Nat je použito sloveso *ΟΥΠΖΒΑΤИ* (Nat 138a25). Oba ekvivalenty jsou synonymní, ale sloveso *ΟΥΠΖΒΑΤИ* je ve starších textech častější a postupně je nahrazováno slovesem *НАДЪБИТИ СЯ* (Jagić 1913, 410.430). Druhý příklad se týká verše Hab 3:9 (Nat 138b4), který je součástí žaltářních kantik. Zatímco starobylý stsl. žaltářní překlad klade za sloveso *ἐκτείνειν* „napnout (luk)“ ekvivalent *НАЛАЦАТИ/НАЛАЦИ*, v homilii Nat je na tomto místě dána přednost slovesu *НАПРАЗАТИ/НАПРАЦИ*, které je charakteristické pro mladší památky (Jagić 1913, 366). Poslední příklad působí dojmem možné pozdější glosy k archaickému *ИСКОНИ* „od počátku“ ve verši Mi 5:2 (Nat 135a1), kde slovo *ИЗНАЧАЛА* následuje po *ИСКОНИ*: *ИХОДИ ВО ІЕГО СОУТЬ ИСКОНИ ИЗНАЧЕЛА ѿ ДНЕ ВЪКА*. Stsl. biblický překlad tohoto úryvku do stsl. zmíněný dodatek *ИЗНАЧАЛА* neobsahuje a v korpusu textů *SJS* je tento lexém doložen pouze v minejní redakci svatováclavské legendy (*SJS* I, 753). Uvedené synonymické páry svědčí o snaze autora Nat jazykově aktualizovat a učinit srozumitelnějšími starší biblické texty nebo se jedná o nějakou mladší úpravu společného archetypu.

Další skupinou úprav jsou biblické citáty, jejichž stsl. překlad sleduje řec. předlohu doslovněji než citát v Nat. V těchto případech postupoval autor Nat svobodněji a více dbal na kontext, v němž byl citát použit a nedržel se zcela přesně slovanského překladu. V žaltářním překladu kantika Hab 3:11 je na místě řec. *πορεύεσθαι* „jít“ doslovnější překlad *ПРОИТИ* „projít“, kdežto v homilii Nat sloveso *ПОЛЕТѢТИ* „letět“ (Nat 138b6), který lépe reflektuje celkový význam věty z Nat, v níž se hovoří o letu střel. Dalším příkladem může být ekvivalent řec. *κυριεύειν* ve verši Nu 24:7, pro něž autor Nat volí sloveso *ОБЛАДАТИ* (Nat 138a27), přestože parimejníky mají doslovnější *ОГОСПОДИТИ СЯ*. Posledním příkladem, který uvedeme, je

verš Pr 9:1. Jeho řecké znění i parimejní překlad, který postupuje doslovně, si dobře odpovídají: ἡ σοφία ἠκοδόμησεν ἑαυτῇ οἶκον καὶ ὑπήρεισεν στύλους ἑπτα – πρῆμιπρδρoετῶς сззда себѣ храмъ и οὐτврѣди стлпѣз седмъ (Grig) „moudrost si zbudovala dům a vztyčila sedm sloupů“. Autor Nat ovšem tuto větu přeformuloval a o sedmi sloupech řekl, že jimi byl podepřen dům: πρῆμιοῦδρoετῶς сззда себѣ храмъ (...) и пōпρѣ .ῗ.ю стлпы (Nat 138b25) „moudrost si zbudovala dům a podepřela (jej) sedmi sloupy.“ Tento posun významu byl v Nat doprovázen změnou použitého slovesa, které lépe vystihuje sémantiku věty.

Na uvedených příkladech jsme se pokusili ilustrovat, že autor Nat usiloval o aktualizaci lexika dával přednost správnosti významu před formální doslovností.

2.7.4.3 Intertextové prolínání

Za intertextové prolínání považujeme smíšení dvou míst, mezi nimiž existuje nějaká podobnost lexikální, syntaktická nebo obsahová. Zdá se, že častěji proniká známější znění do textu méně známého. Nejčastěji k tomuto jevu dochází mezi biblickými citáty navzájem, ovšem vyloučit nelze ani smíšení s notoricky známými texty, jako je např. liturgie. Například upřesnění, že Ježíš byl položen въ гаслехъ скотинахъ „v jeslích pro skot“ (Nat 142a6), není ve verši Mt 2:10–11 původní, ale má svou paralelu ve slovech ἐν φατνῇ βοῶν z *Protoevangelia Jakubova* XXI, 3. Přestože k intertextovému prolnutí došlo v mnoha citátech (Nat 138a14 Gn 22:18 + Gn 28:14; Nat 136b20 Ex 20:19 + Nu 11:28; Nat 138b15 J 16:11 + J 12:31; Nat 139a2 Is 11:2–3a + Ex 31:3 nebo Ex 35:31), větší pozornost věnujeme jen vybraným příkladům.

- Verš A 7:48 ze Štěpánovy obhajoby nebo podobné místo z Pavlovy promluvy na Areopagu A 17:42, ovšem v mírně pozměněné podobě, byl ovlivněn lexikem z předcházejícího verše A 7:47, jak lze pozorovat v následující tabulce:

Nat 142a4	ВЫШІ́НЫИ БО РѢ НЕ ВЪ РОУКОТВОРЕНАХЪ ХРАМИНАХЪ (ХРАМѢХЪ В) ЖИВЕТЬ
A 7:48/17:42	<u>НЬ ВЪШІ́НИИ НЕ ВЪ РОУКОТВОРЕНАХЪ ЦРЬКВАХЪ ЖИВЕТЬ</u>
A 7:47	СОЛОМОН ЖЕ СЗДА ЕМОУ ХРАМЪ (ХРАМИНОУ Шіш)

Zatímco původně se ve Skutcích výslovně mluví o chrámu (црѣкѣ), Nat používá archaické slovo храмина, které běžně znamená „dům, příbytek“, výjimečně však také „chrám“ (srov. *SJS* IV, 792). které je doloženo pouze v Šiš.

- Verš J 19:40 hovoří o Kristově pohřbu a zabalení jeho těla do pláten, která jsou ve stsl. biblickém překladu nazvána slovem ριζα (ὀθόνιον). Místo toho je v Nat použit výraz плащаница (σινδών) „rubáš“ z paralelního místa v Mt 27:59 (resp. u synoptiků Mc 15:46, L 23:53), jak ukazuje následující srovnání:

Nat 141b4	ОБИШЕ КЕ ПЛАЦΙΑНИЦЕЮ СЪ АРОМАТЫ
J 19:40	И ОБИСТЕ Ε ΡΙΖΑΜΙΝΙ <u>ΣΖ ΑΡΟΜΑΤΖΙ</u>
Mt 27:59/Mc 15:46/L 23:53	ΟΒΙΤΖ Ε <u>ΠΛΑΤΙΑΝΙΤΣΙΣΖ</u>

Je však zřejmé, že nelze přesně určit, odkud autor čerpal, neboť verš Mt 27:59 zní v synoptických paralelách prakticky stejně. Podstatné je, že na tomto místě došlo k prolnutí Janova evangelia a zpráv od synoptiků.

Na uvedených příkladech jsme mohli vidět, že smíšení dvou textů není v Nat něčím výjimečným. Výskyt takto modifikovaných citátů by mohl nasvědčovat tomu, že autor postupoval při sestavování Nat z paměti.

2.7.4.4 *Vliv exegetické tradice*

Exegetická tradice, která utváří chápání a použití biblických míst, se v Nat projevila tím, že bylo rozšířeno znění verše Ps 71:6 (Nat 139b22) o slova *νε σιωμα* „bez hluku, v tichosti“, jak ukazuje následující srovnání:

Nat 139b22	stsl. překlad žaltáře (Sin)	řecká paralela LXX
КАКО СЕ ДЪЖДЪ СЪШДЪ <i>НЕ СΙΟΥΜΕ</i> НА ΡΟΥΝΟ	СЪИДЕТЪ ТЪКО ДОЖДЪ НА ΡΟΥΝΟ	καταβήσεται ὡς ὑετὸς ἐπὶ πόκον

Tento verš je v Nat citován ve spojitosti s okolnostmi Kristova vtělení, což je jeho tradiční místo v patristické exegezi. Ke vtělení došlo nepozorovaně a bez hluku. V řecké tradici je v tomto kontextu používáno vzácné adv. ἀσφορητί „bez hluku“, které se v materiálové bázi *ŘSI* ani u Argirovského (2003) nevyskytuje. Je však doloženo jako dodatek v řeckých památkách, které komentují zmíněný Ps 71, např. v homiliích Jana Zlatoústého¹⁵⁵ nebo v Athanasiově komentáři žalmům: „Sestoupí jako déšť na rouno. Komentář: Bezhlučně, praví, a to řekl kvůli skrytosti jeho (sc. Kristova) příchodu.“¹⁵⁶ Komentář k tomuto místu v Pog a Bon zní: *χ̄ζ̄* *НА ДЪЖДЪ БЕЗЪМЪЛЪВНО* *ДЪЖДЪ БО НА ΡΟΥΝΟ* *ΒΛΖΗ ΣΖΧΟΔΑ* *ΣΙΟΥΜΑ* *ΝΕ ΤΒΟΡΙΤΗ* „Kristus na Pannu (sestoupil) bez hluku. Déšť totiž padá na rouno a nevydává přitom žádný hluk“. Dodatek *νε σιωμα* tedy upřesňuje význam žalmu z hlediska Kristova vtělení, na které byl v křesťanské tradici vztahován. Stejně jako v předchozím případě není možné určit přesný původ tohoto dodatku. Je spíše potřeba počítat s jakýmsi obecným registrem formulí, které autor znal z osobní četby nebo z liturgie, a které se mu průběžně vybavovaly.

¹⁵⁵ Jan Zlatoústý, *Homilia in Psalmum 50* (PG 55, 527): Διὰ τοῦτο ἡρέμα καὶ ἀσφορητὶ ἐρχόμενος, οὐδενὸς ἐπισταμένου, ἀλλὰ ἡρέμα ἦλθε, καὶ μήτραν παρθενικὴν ᾤκησεν. „Proto přišel klidně a bez hluku, aniž to kdo věděl, ale přišel klidně a zabydlel se v panenském lůně.“

¹⁵⁶ Athanasios, *Commentarium in Psalmos 71* (PG 27, 324D): ἀσφορητὶ, φησὶ τοῦτο δὲ εἶπε διὰ τὴν λαθραίαν αὐτοῦ παρουσίαν.

Všechny analýzy provedené v tomto oddíle nás přivádějí k domněnce, že autor Nat znal kromě slovanského překladu také řecký text bible. Jeho vliv se projevil zejména tehdy, kdy je výsledné znění lexikálně nebo syntakticky bližší řeckému čtení než odpovídající stsl. biblický překlad. Na skutečnost, že autor pracoval z paměti, by mohlo poukazovat vzájemné prolínání obsahově a lexikálně podobných úryvků. V neposlední řadě se také na výsledné podobě citátů mohla podílet i patristická exegetická tradice, která se do obecného povědomí dostávala například prostřednictvím liturgických zpěvů.

2.7.5 Poznámky k nepřímým biblickým citátům

Pomocí analýzy zdrojových textů jsme mohli v Nat vydělit ty části, které byly převzaty z jiných děl křesťanské tradice. V těchto úryvcích se nachází celkem 13 biblických citátů a aluzí, které vzhledem k autorským citacím považujeme za druhotné. Čtyři z těchto citátů byly do Nat přejaty již jako součást homiletického díla Řehoře Naziánského a spisů Dionýsia Areopagity (4 citáty). Současně náš rozbor dospěl ke zjištění, že zbývajících devět biblických citátů přejatých v rámci širších úryvků se shoduje se starobylou slovanskou homilií na Narození, jejímuž rozboru se věnujeme jinde (srov. 2.8.2). Zde se zaměříme pouze na citáty, které se nacházejí v překladových úryvcích z řečtiny.

V rámci citátů z 38. homilie Řehoře Naziánského, kde se nacházejí tři volnější citáty z evangelií (Mt 18:11 Nat 136b2; J 10:11 Nat 136b3 a L 15:8 Nat 136b11). Citát z Jdc 13:18 se do Nat (135b15–16) dostal pravděpodobně prostřednictvím *Corpusu dionysiacum*.

Abychom odpověděli na otázku, jak autor postupoval u nepřímých citátů, je potřeba vybrat úryvek, který obsahuje dostatečně průkazný jazykový materiál. Zajímá nás, zda byl nepřímý citát přeložen ad hoc z cizojazyčné předlohy zcela nezávisle na další tradici, nebo se při jeho překládání autor přidržel znění existujícího stsl. překladu. Jako nejvhodnější se jeví verš L 15:8, přejatý spíše jako aluze v rámci širšího citátu z Řehořovy 38. homilie.

Podrobným srovnáním zvolených ekvivalentů se stsl. překladem evangelia se můžeme přesvědčit, zda autor navazuje na slovanské evangelní překlady nebo se od nich odklání. Situaci shrnuje následující tabulka. Jenom připomínáme, že tento verš není součástí evangeliářů, ale pouze čtveroevangelií:

Nat 136b11–12	Řehoř Naziánský, <i>Or.</i> 38, 14	stsl. překlad evangelia (Zogr Mar)	řecká předloha Lukášova evangelia
ДА ВЪ ПЛѢТЬ СВОЮ ІАКО СВѢТИЛНИКЪ ВЪЖЕГЛЪ ХРАМИНУЮ ПОМЕЛЪ	ὅτι λύχνον ἦψε, τὴν ἑαυτοῦ σάρκα, καὶ τὴν οἰκίαν ἐσάρωσε	НЕ ВЪЖИЗАЕТЪ ЛИ СВѢТИЛЬНИКА И ПОМЕТЕТЪ ХРАМИНЪ	οὐχὶ ἄπτει λύχνον καὶ σαροῖ τὴν οἰκίαν

O skutečnosti, že L 15:8 nebyl citován přímo podle evangelního textu, ale zprostředkovaně z Řehořovy 38. homilie, svědčí zmínka o těle: ΠΑΤΗΡ ΣΑΟΥ ΙΑΚΟ ΣΒΕΤΙΛ'ΝΙΚΥ ΒΥΖΕΓΛΥ „svoje tělo zažehl jako svítilnu“. Tento dodatek je vlastní Řehořově homilii. Srovnání také ukazuje, že se autor Nat nedržel řeckého textu Řehořovy homilie doslovně, ale pozměnil původní obsahovou větu uvozené spojkou ὅτι na větu účelovou. Slovesný přezens v evangeliu ἄπτει „zažihá“ byl v Řehořově homilii nahrazen aoristem ἤψε „zažehl“. V tomto okamžiku můžeme přistoupit k druhé části této analýzy. Zajímá nás, zda lexikum použité v Nat souhlasí se zněním tohoto verše ve stsl. překladu evangelia. Ve všech případech jsou klíčová slova přeložena stejně jako ve stsl. evangeliu: λύχνος – СВЕТИЛЬНИКЪ; σαροῦν – помести; οἰκία – храмъ, u slovesa ἄπτειν byl v Nat použit ekvivalent ВЪЖЕЦИ, kdežto v evangeliu se vyskytuje tvar nedokonavého protějšku ВЪЖИСАТИ. Z hesel помести v *SJS* (III, 151) vyplývá, že toto sloveso není příliš časté. Vyskytuje jen na třech místech stsl. evangelií (Mt 12:44; L 11:25; L 15:8) jako ekvivalent řec. σαροῦν, tedy také na místě, z něhož je v Nat citováno.

Na tomto příkladu je vidět, že nepřímé citáty v Nat zachovávají specifikum předlohy, z níž byly přežaty. Mohli jsme se také přesvědčit, že při jejich zapojování do Nat autor používal lexikum odpovídající stsl. biblickému překladu.

2.7.6 Souhrnný závěr z analýzy biblických citátů

Z provedené analýzy biblických citátů nabízíme shrnutí v několika bodech:

1. Homilie Nat je z 1/3 sestavena z biblických citátů a biblických aluzí.
2. Systém výběru biblických citátů souvisí s byzantským liturgickým prostředím. Textová analýza prokázala vazbu na řecké předlohy.
3. Autorovi Nat byly známy nejstarší biblické překlady do staroslověnštiny: evangelia, apoštol, žaltář a parimejník.
4. Na výslednou podobu citátů mohla mít vliv autorova znalost řeckého znění bible. To je zvláště pozorovatelné u některých lexikálních (ДЕМАНЪ místo отъ юга v Hab 3:3, srov. 2.7.4.1.1) a syntaktických jevů (např. infinitivní konstrukce ЗАНЕЖЕ ЛЮБИТИ Я ІЕМОУ v Is 63:9, srov. 2.7.4.1.2). V žádném případě ovšem nelze zevšeobecnit, že by autor nekriticky a automaticky přibližoval slovanský překlad řecké předloze. Je sice pravda, že většinou je výsledné znění řecké předloze věrnější než nejstarší biblické překlady do staroslověnštiny, ale není to pravidlem.
5. Součástí autorských zásahů byly lexikální úpravy, které mohly proběhnout nezávisle na řecké paralele (srov. 2.7.4.2). Týkalo se to aktualizace lexikálního plánu (např. НАПРАЦИ místo НАЛАЦИ v Hab 3:9) či vysvětlení staršího lexika (např. ИСКОНИ ožřejmeně

jako *изначала*). Výsledkem některých zásahů bylo znění, které se sice vzdalovalo řecké paralele i jejímu bibl. překladu do staroslověnštiny, ale věcně bylo správné (např. *полетѣти* místo *пронти* v Hab 3:11).

6. O autorově hluboké znalosti bible svědčí nejen velmi bohatý repertoár citovaných textů, ale také intertextová prolínání, která pravděpodobně vznikají při citování textů z paměti. Autorem užívané exegetické vzorce, vykládající jednotlivé bibl. verše, procházejí celou homilií a mají obdoby v byzantské patristické literatuře a liturgii (např. *додатек не шума* v Ps 71:6, srov. 2.7.4.4).
7. Druhotné biblické citáty sledují svým rozsahem a formou specifika patristických předloh, odkud jsou převzaty. Autor Nat přitom používal lexikum obsažené v stsl. biblických překladech těchto míst (srov. 2.7.5).

2.8 Citáty z patristické literatury a odkazy na ni

Kompozitní charakter Nat je znám již od dob Popova, kterému se podařilo v Nat identifikovat několik citátů z děl řecké patristické literatury (Popov 1880, 238–240; 244). Na základě těchto zjištění dospěl k závěru, že při sestavování Nat byla použita tvorba Řehoře Naziánského a *Protoevangelium Jakubovo*, významná díla křesťanského starověku.¹⁵⁷ Popov (1880, 240–242) rovněž upozornil na zajímavé textové shody s jinou homilií na Narození Páně připisovanou Chrysostomovi, která se dochovala pouze ve slovanském znění (dále SHN). Ve vyhledávání paralel pokračoval také F. Snopek (1911, 392.396–397), všímající si zejména věroučných vyjádření v Nat, k nim dohledal paralely v řečech Řehoře Naziánského.

Abychom si učinili ucelenou představu o funkci patristické literatury v Nat, provedli jsme co nejúplnější identifikaci všech patristických citátů a aluzí, viz příloha 7.2. Na základě těchto údajů se budeme moci zabývat poměrem citátů k příslušným řeckým předlohám a jejich slovanským překladům, abychom mohli určit, zda autor Nat pracoval s řeckým textem a vytvářel vlastní překlad, anebo se opíral o již existující překlady do staroslověnštiny.

2.8.1 Složení patristických citátů a aluzí v Nat

Vedle úryvků a aluzí z děl autorů, na něž upozornil již Popov (1880), jsme analýzou textu dospěli k identifikaci pasáží, na které dosud nebylo upozorněno. Jedná se o citáty dvojího druhu. V první řadě jsme pozornou četbou patristických děl, o nichž Popov a Snopek zjistili, že byla v Nat citována, zpřesnili dosavadní soupisy citátů. Dále jsme se zaměřili na místa, u nichž

¹⁵⁷ A. Popov (1880, 239) ve svém rozboru navrhuje, že k líčení narození Krista a současného slunovratu, jak je podáno v Nat (141b18–24), existuje paralela se spisech připisovaných Řehoři Nysskému, a to v listu Eusébiovi (PG 46, 1025) a v homilii na Narození Páně (PG 46, 1129). Domníváme se, že víc než obsahovou blízkost v tomto případě shledávat nelze.

bylo možné předpokládat cizojazyčnou předlohu. Naše analýza ukázala, že rozsah citátů a citovaných autorů je širší, než by vyplývalo z analýz Popova a Snopka.

Přibližně 1/5 celkové délky Nat připadá na citáty a odkazy na patristickou literaturu. K nejvýznamnějším zdrojům patří slovanská homilie na Narození Páně připisovaná Chrysostomovi (SHN), jejíž řecká předloha není známa, a úryvky z řeči Řehoře Naziánského. Dohromady představují 80 % veškerých patristických citátů. Dalších 10 % připadá na *Protoevangelium Jakubovo* a o zbývajících 10 % se dělí Oktoich a příručka o výkladu jmen *De nominibus hebraicis*. V Nat 140b28 byl také identifikován úryvek, jehož nejbližší paralela se nachází ve sbírkách Sibyliných výroků, přesný zdroj ovšem není snadné určit, protože jej citují různá díla patristické literatury. Důležitým zdrojem vlivů byl také *Corpus dionysiicum*.

Distribuce patristických citátů a aluzí v textu Nat není rovnoměrná. Nejvíce jsou soustředěny do dogmatického a exegetického exkurzu. Do dogmatické části (Nat 134b7–137a17) jsou zakomponovány především citáty z Řehoře Naziánského s úryvkem Oktoichu a dále se zde silněji projevuje vliv učení *Corpusu dionysiicum*. V exegetickém oddíle (Nat 137a17–143a21) vliv Řehoře a Dionýsia ustupuje a do popředí se dostávají pasáže z Chrysostomovy slovanské homilie na Narození Páně doplněné o citáty z *Protoevangelia Jakubova*. V této části se také nacházejí výklady jmen, které mohou mít svůj původ ve zmíněné homilii SHN či snad také v příručce o výkladu jmen (např. *De nominibus hebraicis*). Součástí výkladu je také úryvek, jehož nejbližší paralela figuruje mezi věštbami starých pohanů.

Poté, co jsme nastínili celkovou situaci patristických citátů a aluzí v Nat, soustředíme se na jednotlivé citované autory a památky s cílem detailněji vystihnout roli daných citátů a také určit, zda autor Nat pracoval s řeckým textem nebo slovanským překladem dané památky.

2.8.2 Shody s dosud málo známou slovanskou homilií na Narození Páně

V roce 1880 upozornil A. Popov (1880, 240–242) na shody Nat s jednou slovanskou homilií s incipitem *нзынѣ моего ѣства обетшанию обновление приходитъ* „Nyní se blíží obnova zvetšlosti mé přirozenosti“, pro niž jsme výše zavedli zkratku SHN. Ve slovanských rukopisech bývá tradičně připisována Janu Zlatoústému. Její cizojazyčnou předlohu se dosud nepodařilo nalézt a jejím rozborem se prozatím nikdo nezabýval. Problematikou SHN se budeme zabývat jen natolik, nakolik to bude mít vztah k předmětu této práce. Srovnávací materiál se však oproti shodám, na které poukázal A. Popov, rozrostl, jelikož se nám podařilo identifikovat paralelní pasáže z jiné verze SHN vydané I. J. Porfir'jevem (Porfir'jev 1890).

2.8.2.1 Poznámky k dochování SHN

V homilii Nat jsou přítomny pasáže, které nacházíme v dosud známých verzích SHN. Je pravděpodobné, že tyto shody jsou výsledkem citování starší, ucelené verze, která se

v rukopisech bohužel nedochovala. K sestavení původního textu této homilie byla podle zjištění I. J. Porfir’jeva (1890, 17–20) použita apokryfní Afroditiánova legenda pojednávající o okolnostech příchodu tří mudrců od Východu.

Homilie SHN se dochovala ve dvou pozdějších verzích:

První z nich má incipit *нзынѣ моего ѿтѣва* je pojata do 13. dílu Makariových Velkých minejí ke čtení k datu 25. prosince. V rukopise se text nachází mezi listy 641–644, které jsou ve vydání otištěny ve sloupcích 2301–2311. Pro další účely budeme tuto homilii označovat zkratkou Makar. V katalogu Chrysostomových homilií sestaveném J. G. Granstremová a jejími kolegy je tato promluva označena číslem 263 (Granstrem 1998, 92). Mimo Makariovy mineje ke čtení se tato homilie dochovala v Toržestveniku z 15. století z fondu Soloveckého kláštera se sign. 369 a v rukopise se sign. 560 z Undoľského sbírky. Přesný počet rukopisů ve východoslovanském prostoru však není znám. Na slovanském jihu je doložen jeden opis Makar v kodexu z 16. století s označením 139 ve sbírce Muzea srbské pravoslavné církve (Ivanova 2008, 385). Tento kodex vykazuje určité vazby na ruské prostředí (Ivanova 2008, 87).

Druhá verze SHN, s níž má Nat společné pasáže, začíná slovy *господоу нашему исоусоу христоу рождышоу са отъ прѣвѣстѣнѣ дѣвица марѣнѣ* „Když se náš Pán Ježíš Kristus narodil z přečisté Panny Marie“. Dále ji budeme označovat zkratkou Porf. Její první vydání bylo pořizeno I. J. Porfir’jevem (1890, 155–164) na základě rukopisu ze Soloveckého kláštera se signaturou 804.¹⁵⁸ Tento text v jihoslovanské rukopisné tradici není doložen. Stejně tak nebyl dosud uspokojivě vyřešen jeho poměr k Makar (Ivanova 2008, 385).

2.8.2.2 Části společné Nat, Makar a Porf

V homilii Nat a dvou slovanských promluvách Makar a Porf lze najít pasáže, které jsou společné všem třem památkám. V Nat jsme napočítali celkem čtyři pasáže, pro něž existuje paralela v obou verzích SHN, Makar a Porf. Kurzivou vyznačujeme části, které jsou specifické pro Nat.

V první z těchto pasáží se vypráví o betlémské hvězdě a jejím účinku na pohanské národy:

Nat 142a17–20	Makar (MČM 25.12., 643b)	Porf (159, 16–19)
звѣздоу же новою и дивною яко се оустѣзи ꙗко кажетъ творца своего и вѣскоу	яко изыдоша изъ града яко се оустѣзи звѣздоу ꙗко ꙗко казаше творца и владѣскоу	яко изыдоша изъ града яко се оустѣзи звѣздоу ꙗко ꙗко кажетъ творца своего вѣскоу

¹⁵⁸ Shody lze v homilii s incipitem *гѡу нашему иѣъ хѡу рожышоуя ут прѣвѣтѣнѣ дѣѣца мѣнѣ въ видлеомѣ ноудѣвѣтемъ* sledovat od s. 159 Porfir’jevova vydání [dostupné online: <https://dlib.rsl.ru/viewer/01003658646#?page=83> dne 9.10.2018].

всау'скыиухъ и свѣтомъ ѿе (ѿго) просвѣщають языки приводе на разоумъ б̄жи	всау'скимъ и свѣтомъ еа просвѣщаа яззыкы провода на разоумъ б̄жини	всау'ескымъ свѣтомъ ея просвѣщаа яззыкы и приводя на разоумъ б̄жини
---	--	---

Vzájemné srovnání těchto tří úryvků ukazuje, že jejich shoda je téměř doslovná. Tyto texty si zaslouží pozornost i proto, že motiv hvězdy – úst stejně jako kombinace slov $\text{звѣздоиѣ же новоиѣ}$ и дивьиноиѣ $\text{ѿко се оусты глаголиштъ}$ „prostřednictvím nové a podivuhodné hvězdy promlouvají jako ústy“ se nepodařilo nikde jinde najít. Ostatně další výskyt tohoto spojení je znám pouze z Nat 137b9. Ze vzájemného srovnání je také patrné, že v Nat byla oproti Makar a Porf přidána epiteta новоиѣ и дивьиноиѣ . Nejbližší známá řecká paralela ke slovům $\text{звѣздоиѣ же новоиѣ}$ и дивьиноиѣ se nachází v tzv. Excerptech Theodoti Klementa Alexandrijského: $\text{ξένος ἀστήρ καὶ καινὸς ἀνέτειλεν}$ „podivuhodná a nová hvězda vyšla“ (Daniélou 1961, 120).¹⁵⁹ O velké starobylosti SHN by mohlo svědčit spojení разоумъ вожи „poznání Boha“, jehož výskyt se omezuje na několik nejstarších památek stsl. písemnictví, Const a homilie Athanasiovu a Ἐκ θαυμάτων z Clozianu (srov. 2.5.3.1).

Další důležitý úryvek se týká lkaní matek nad betlémskými nemluvňátky, která nechal Herodes povraždit, aby se zbavil židovského krále, jehož se obával. V tomto případě je shoda mezi Nat a Makar výraznější než s Porf, zejména ve znění biblických veršů. Proto shody Nat s Makar vyznačujeme prostým podtržením, kdežto shody Nat s Porf jsou podtrženy přerušovaně.

Nat 142b12–24	Makar (MČM 25.12., 643bv)	Porf (162, 2–10)
«и събы се прр'ѣрскоѿе слово гла <u>въ рамѣ слышанъ бы сирѣчь</u> <u>въ высокыхъ рахыл' иже ѿ</u> <u>възиханиѣ кр'ѣп'ко</u> плачущии се (om. Z Chlud Chil) <u>чедь своихъ съ велинемъ</u> <u>риданиемъ и въздыханиемъ</u> и	и събзистъ са слово пророѣское гладъ рама слзшанъ бзистъ въ взисокыхъ рахиль <u>же есть</u> <u>дзиханиѣ кр'ѣп'ко</u> плачущи са чадъ своихъ <u>съ</u> <u>великымъ рзиданиемъ</u> и	събзистъ пророѣское слово гладъ <u>въ рамѣ</u> слзшанъ бзистъ <u>сирѣчь въ възисихъ</u> рахили плачущися чадъ своихъ и не хотяше оутѣшитися тоугою великою яко не соуть.

¹⁵⁹ Celý úryvek zní: $\text{Διὰ τοῦτο ἀνέτειλεν ξένος ἀστήρ καὶ καινός, καταλύων τὴν παλαιὰν ἀστροθεσίαν, καινῶ φωτί, οὐ κοσμικῶ, λαμπόμενος, ὁ καινὰς ὁδοὺς καὶ σωτηρίους τρεπόμενος, ὡς αὐτὸς ὁ Κύριος, ἀνθρώπων Ὁδηγός, ὁ κατελθὼν εἰς γῆν ἵνα μεταθῆ τοὺς εἰς τὸν Χριστὸν πιστεῦσαντας ἀπὸ τῆς Εἰμαρμένης εἰς τὴν ἐκείνου Πρόνοιαν. „Proto vyšla tato podivuhodná nová hvězda, rušící starý hvězdný řád svým novým světlem, které nepochází z tohoto světa, ukazujíc tak nové spásonosné cesty právě tak jako sám Pán, Vůdce lidí, který sestoupil na zem, aby převedl ty, kteří uvěří v Krista, od osudu ke svoji prozřetelnosti.“$

<p>не хотѣше се оутѣшити <u>іако не бѣ ихъ</u>» (Mt 2:17–18)</p> <p>имѣже рахила подражане бѣ патриарха іакова из негоже се бѣ родил имѣже бѣше <u>въ жрѣбьихъ</u> пали въ прѣблѣ видѣлемсцѣ въ прѣвага лѣта дѣлещиимъ излѣтомъ землю ханааньскоу</p> <p>тѣмѣже рѣ избиваемомъ втрокомъ ея не хотѣше се оутѣшити се <u>великою тоугою</u> іако не бѣ ѿ <u>ха ради мннихъ</u>.</p>	<p><u>вздъханиемъ</u> и не хотѣшю оутѣшити са занеже <u>не бѣ ихъ</u></p> <p>также рахиль подроужие бѣаше патриархоу іаковоу из неже са бѣли родили имже бѣша жребиа ихъ пали вифлемстни прѣблѣи въ прѣвага лѣта дѣлациимъ землю иильтаномъ ханаанскоую</p> <p>тѣмже рече избившим втрокомъ ея не хотѣши оутѣшити са <u>тоугою великою</u> іако не бѣ ихъ <u>ха ради мочензих</u></p>	<p>та же бѣ рахиль подружие іаковоу патриархоу изъ нея же ся бѣша родили та же бѣша <u>во жрѣбьихъ</u> пали въ прѣблѣхъ вифлеомстѣхъ. въ первзѣя лѣта дѣлещиимъ изрѣтѣномъ землю ханаанѣскоую</p> <p>да тѣмъ рече избившимъ отрокомъ ея не хотѣше оутѣшиться зане не бѣ ихъ.</p>
---	---	--

Na uvedených úryvcích je patrné, že v zásadě souhlasí. Je ovšem zřejmé, že za přímý zdroj Nat nemůžeme označit ani jednu z verzí SHN, i když důležitější a četnější korespondence nacházíme mezi Nat a Makar. Velmi instruktivní vzhled do celkové situace může nabídnout rozbor biblického citátu. V porovnání s běžným slovanským zněním totiž doznal verš Mt 2:17 v Nat stejné modifikace jako v Makar. Začátek zmíněného verše byl oproti evangelnímu překladu mírně upraven. Slova τῷ γὰρ ἐββίσθησαν ῥητοῦ προφητικῶν ἠερμηνειῶν γλαγγλιζιμῶν byla zkrácena na ἐββίσθησαν ῥητοῦ προφητικῶν слово. Závěrečná slova verše Mt 2:18 іако не бѣ ихъ „protože už jich (dětí) nebylo“ se odklánějí od evangelního překladu іако не сѣтѣ, který je přesným překladem řecké paralely ὅτι οὐκ εἰσίν „protože nejsou“. Ve slovech сз велиемъ рзиданиемъ и вздъханиемъ by bylo možné spatřovat úpravu evangelní pasáž сзшианъ взиетъ плачь и рзидание и взпль многъ (Mt 2:18). Pro tuto změnu rovněž postrádáme přesnou oporu v řecké předloze bible, která zní ἠκούσθη θρήνος καὶ κλαυθμὸς καὶ ὄδυρμὸς πολὺς. Dále mají homilie Nat a Makar společné vřazení významu jednotlivých biblických proprií: Ráma znamená взисокъна „výšiny“ (Nat 142b14) a Ráchel se překládá jako вздъхание крѣпзко „mocné vzdychání“ (Nat 142b14). Společná specifika nezávislá na řecké předloze, které vidíme v Mt 2:17–18, by mohla být znamením hlubší souvislosti mezi Nat a Makar.

Třetí pasáž společná Nat, Makar a Porf je biblický citát Nu 24:17. Ze srovnání s řeckou paralelou a dostupným stsl. překladem v parimejníku vynikne posun, který je společný zkoumaným homiliím. Je proto možné, že při sestavení Nat byl použit zdrojový text ve slovanském znění obsahující všechna specifika:

Nat 142a20–23	Makar (MČM 642b)	Porf (155, 31–156,1)	parimejní překlad (Grig)	LXX
<u>ВЪЗЫДЕТЬ</u> бо рѣ ЗВѢЗДА ѿ ИАКОВА И ВЪСТАНЕТЬ ЧЛѢВЪКЪ ѿ ИЗРАИЛА И <u>СКРОУШИТЬ</u> ПОКОМНЫКИ МОАВЬСЬКЫ И ПЛѢНИТЬ <u>ВЪ СΟΥДОУ</u>	<u>ИЗИДЕТЬ</u> ЗВѢЗДА ОТЪ ИАКОВА И ВЪСТАНЕТЪ ЧЛОВѢКЪ ОТЪ ИЗРАИЛА И <u>СКРОУШИТЬ</u> НАЧАТЪКЪ МОАВА И ПЛѢНИТЬ <u>ВЪСѢДОУ</u> .	<u>СКРОУШИТЬ</u> НАЧАТЪКЪ МОАВА И ПЛѢНИТЬ СИНЪ ИОСИФОВЪ (!)	ВЪСНИАЕТЪ ЗВІАЗДА ОТ ИГКОВА И ВЪСТАНЕТЪ ЧЛѢВЪКЪ ОТ ИЗЛѢ И СТРАСЕТЪ (var. СТРЕТЬ) КНАЗА АВЪЗЪКНА И ПЛАНИТЬ ВСА ЧНЪ СИТОВЪ	ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακωβ καὶ ἀναστήσεται ἄνθρωπος ἐξ Ἰσραηλ καὶ θραύσει τοὺς ἀρχηγούς Μωαβ καὶ προνομεύσει πάντας τοὺς υἱοὺς Σηθ

Vidíme, že zajímavou shodou společnou všem třem homiliím je užití slovesa скроушити „rozdrtit“ za řecké θραύειν „rozdrtit“ místo parimejního сѣтрасти „setřást“ nebo сѣтрѣти „potřít“. Ekvivalence скроушити – θραύειν není cizí biblickým překladům, protože je doložena v evangeliích a žaltáři. V řecko-stsl. lístkové kartotéce *SJS* byl nalezen doklad v L 4:18 (Mar As Sav Ostr) za řec. τεθραυσμένους a v kantiku z Ex 15:6 (SinN Pog Bon Lob Par). Substantivum скроушение za řec. θραῦσις je rovněž doloženo v Ps 105:23 (Sin Pog Bon Lob Par).

V závěru citátu se nachází čtení плѣнитъ въсѣдоу „bude všude plnit“, které neodpovídá řecké předloze προνομεύσει πάντας τοὺς υἱοὺς Σηθ „vyplnění všechny syny Sétovy“, a pokud je nám známo, není jinde doloženo, kdežto Porf obsahuje závěr shodný s kanonickým zněním προνομεύσει πανταχοῦ.

Mezi předpokládaným zněním homilie SHN a jejími pozdějšími verzemi Makar a Porf mohlo dojít k lexikálním úpravám, z nichž jedna se týkala ekvivalentů slova ἀρχηγός „kníže“. Vidíme, že Nat na tomto místě zachovává velmi starobylý a vzácný ekvivalent покониъникъ, zatímco Makar a Porf používají běžnější výraz πατριарχος (více k tomuto problému srov. 2.5.1.2.1). Dalším specifikem je vzácné, ale významově správné použití sloves odvozených od kořene ιτι jako ekvivalentů za řec. ἀνατέλλειν „vyjít, vzejít“: v Nat възити, v Makar изити, v Pofr byl citát zkrácen. Parimejní překlad zde užívá dobře doložený ekvivalent възнати „zazářit“.

Čtvrtým, posledním místem společným všem homiliím je alegorický výklad o jednotlivých darech přinesených mudrci. Pasáže společné všem třem homiliím jsou jednoduše podtrženy, shody vlastní Makar a Porf jsou podtrženy přerušovaně:

Nat 141a21–141b2	Makar (MČM 25.12., 641g)	Porf 159, 22–27
<p>злато же кемоу принесоше тако црѣу всаѹ'скыимь црѣу бо злато достоитъ</p> <p>и ливанъ тако бѣу ливанъ бо ѣ б'воѣ кадило имъже кадетъ пѣѣ б'гомь да такъ дымь идеть доброю вонюю горѣ такоже да се ви исправили мѣтвы наше пѣѣ нимь бл҃гынє</p> <p>и змурноу тако хотецоу мрт'воу быти за ны</p>	<p><u>πρηνοσηαχοу' емоу' злато и</u> <u>ливанъ и змурноу'</u></p> <p>злато бо тако црѣви достоино б'ѣ</p> <p><u>φ'λѣство проявляющи в нем же</u> <u>коупно и б'жество по истиннѣ</u> <u>свершенъ б'гъ и ф'лксъ гави са</u></p> <p>ливан же тако б'роу</p> <p><u>имже тако вона добровонна ест</u> <u>фимианъ да т'бмь б'ви</u> <u>кадиломъ ѹестъ воздаемь</u></p>	<p><u>δασα емоу' злато и ливанъ и</u> <u>змурноу'</u></p> <p>злато бо есть якоже црѣви <u>достоино быше</u></p> <p><u>φ'лвѣство проявляюще въ немъ</u> <u>же купно и б'жество.</u></p> <p>ливанъ же яко б'роу</p> <p><u>имъже бо вона добровонно</u> <u>есть демиянъ да т'бмъ</u> <u>бл҃гвितся кадило и ф'тъ</u> <u>воздаеться.</u></p>

ЗМУРНА БО ІЄ МААСТ. ЮЖЕ МР'ТВЫІЕ ПОМАЗΟΥЮТЬ ПОГР'БВАОУЩЕ ІЮДЕИ ДА БЫШЕ НЕ ГНИЛИ НИ СМР'Д'БЛИ.	И ЗМУРНА ЖЕ МАСЛО ЕСТ ИМЖЕ ПОМАЗЫВАЮТЬ МРТВВ'ЗІА ІЮДЕА ДА Т'БМЬ ПРОВОЗВ'БСТИША ТРИДНЕВНОЕ ВЪСКРСЕНИЕ	И ЗМИРНА ЖЕ МАСЛО ЕСТЬ. ИМЪЖЕ ПОМАЗЫВАЮТЬ МРТВ'ЗІА ДА Т'БМЬ ПРОВОЗВ'БСТИША ТРИДНЕВНОЕ БС'КРНІЕ Г'А НАШЕГО ІСХА
--	---	--

Všechny tři homilie Nat, Makar i Porf se shodují v alegorickém výkladu darů: zlato (злато) symbolizuje Kristovu královskou důstojnost, kadidlo (ливанъ) jeho božskou přirozenost a myrha (змурна) je předzvěstí Kristovy smrti. Závislost – byť nepřímá a zprostředkovaná – všech homilií na společné předloze je zřejmá. Zároveň vychází najevo, že v tomto citátu je mezi Makar a Porf větší blízkost než s Nat, a to jak z textologického, tak z lexikálního a syntaktického hlediska. Nejednou stojí Nat proti Makar a Porf. Tuto opozici budeme ilustrovat na několika příkladech. Z lexika vybíráme slovo масть (Nat 141a28), místo něhož je na paralelním místě v Makar a Porf použit lexém масло. Ze syntaktických prostředků lze upozornit na jednu neosobní konstrukci. Zatímco v Nat je použito sloveso достоинъ (Nat 141a22) v aktivu, v Makar a Porf se na paralelním místě nachází pasivum достоинно бѣ/бѣаше.

2.8.2.3 Části společné Nat pouze jedné homilii

Poté, co jsme upozornili na pasáže společné všem třem homiliím, přejdeme k místům, která Nat sdílí pouze s Makar či Porf.

2.8.2.4 Shody Nat s Makar

V Nat existují dvě pasáže, které jsou společné s Makar. První obsahuje obrat звѣздою же яко се оустъзи, který je charakteristický pro zkoumané homilie. Na jeho další výskyt ve srovnávaných homiliích na Narození Páně bylo upozorněno výše (srov. 2.8.2.2).

Úryvek, který nyní uvedeme, hovoří o paradoxu vtěleného Boha, který odívá veškerenstvo, a sám je nyní zahalen do plenek.

Nat 137b7–15	Makar (MČM 641g)
ТАКОЖДЕ П'НА ПОКАЗА З'Д'ВЪ ВЪ ПЕЦИ И ВЪ ІАСЛЕХЪ ЛЕЖЕЦЬ НЕВЪМ'БСТИМЫИ НИГД'БЖЕ ЗВ'БЗОЮ ЖЕ ІАКО СЕ ОУСТ'ЗІ Г'ЛЮ СЕ ІЕДИНЬ БЫ Ꙗ НА ІАКО АДАМЪ ДА БЫ АДАМЪ БЫЛЪ ІЕЖЕ ІЕМОУ Б'Б БЫТИ ІАКОЖЕ Т'Г'А ЛИСТВИНЕМЪ СМОКОВ'НИИМЪ ВБЫВАШЕ СЕ ЗАКРЫИВАЕ СЕ АДАМЪ ТАКОЖЕ П'НА СД'ВЪ ПОВИВАШЕ	СЕ ОУЖЕ ДА ВИДИМЪ ВЪЗЛЮБЛЕН'БИ, Н'ЗИН'Б РАЖАЮЩАСА В ВЕРТП'Б ПРИБОГАТАГО Ц'БСАРА ВСАУЕСКИМЪ И ПЕЛЕНАМИ ПОВИТЪ ІАКО МЛАДЕНЕЦЬ «ОД'ВВАЮЩЬ НЕБО ОБЛАКИ» И МГЛОЮ МОРЕ. Н'ЗИН'Б В ПЕЦЕР'Б ВОЗЛЕЖИТЪ ЕГОЖЕ ЗВ'ЗДА С НЕБЕС'Б ІАВЛАШЕСА И ПРОПОВ'БДАШЕ ІАКО СЕ ОУСТ'ЗІ ЗВ'БЗОЮ

се пламень неогасаемыи и <u>вдѣванє вса҃чьскѡга</u> <u>«нѣбо влакы владанє» (Ps 146:8) а море</u> <u>мьглою.</u>	<u>ГЛАГОЛА</u> НЕБО БОГА ПРЕВѢУНАГО ЗНАМЕНАШЕ РОЖДЫШАГОСА В ВИФЛИЕМѢ НА СПАСЕНИЕ ЗЕМНЪИМЪ ТАЖЕ БОЛХВОМЪ НАСТАВНИЦА СѦА БЪІСТЬ.
--	--

V tomto úryvku došlo k záměně pořadí společných motivů. Souvislost mezi Nat a Makar vyplývá z kumulace dvou vzácných jevů. V první řadě je jím použití neobvyklého obratu звѣздохъ же тако се оустъи глаголахъ (Nat 137b9). Druhým elementem je shodné rozvedení verše Ps 146:8. Řecké znění τῷ περιβάλλοντι τὸν οὐρανὸν ἐν νεφέλαις „tomu, který halí nebe oblaky“ bylo ve slovanském žaltáři věrně přeloženo jako облагаищцѡумоу nebo облакы (SinN). K tomu je v Nat a Makar shodně připojeno а море мьглою „ale moře (halí) mlhou“. Vazba mezi oběma úryvky je o to těsnější, že pro tento dodatek nenacházíme opory ani v řeckém, ani ve slovanském žaltáři.¹⁶⁰

Druhá společná pasáž pojednává o návštěvě mudrců, jejich klanění a odevzdání darů. Třebaže došlo k určitému přestylizování, o vzájemné souvislosti obou textů svědčí řetězení biblických citátů a jejich pořadí. Po úryvku z Mt 2:10–11 (Nat 141a9–14) následuje Ps 44:13 (Nat 141a15), který obsahuje motiv darů přinášených dcerou z Týru. Tento námět je vzápětí zopakován v Ps 71:10 (Nat 141a16) s poznámkou, že dary také přinesou králové Arábie a Saby. Na to navazuje poslední citát z Ps 71:15–16 (Nat 141a18) se zmínkou o arabském zlatě. Ačkoli se mezi sebou homilie v základu shodují, vidíme, že některé části zmíněných žalmů se v Nat nevyskytují (v tabulce uzavřeny do hranatých závorek []). Kurzívou jsme naopak vyznačili tu část, kde autor Nat cituje daný žalm v širším rozsahu než Makar:

Nat 141a9–21	Makar (MČM 25.12. 643b)
«оустрѣвѣше же рѣ звѣздохъ и възрадоваше се радостноу великоу зѣло пришѣше же къ врьтѣпоу и видѣше ѿроче съ мѣрикоу мѣрикоу него и падѣше поклонише се емуу и <u>въврѣзоше</u> рѣ скровица своѡа принесоше бо емуу злато ливанъ и змурноу» (Mt 2:10–11) и събѣ се рѣноє пѣльникомъ «и дѣци тѣурова съ дарѣми и цѣри бо рѣ тарѣсиисци и <u>ветроци</u> (var.	«влѣсви же въ храмикоу <u>вбрътоша</u> мѣтерѣ и отроца лежаще и падше поклониша са емуу <u>отъврѣзоша</u> скровица своѡа и даше емуу злато и ливанъ и змурноу» тако цѣра вса҃чьскѣихъ поштоша и и съвѣзѣсть са реченое «дѣци тѣурова съ дарѣми [и вси та҃зѣци и съвплѣщате роукѡами и] пакѣи рече

¹⁶⁰ Nejbližší paralelu nacházíme u Cyrila Jeruzalémského, *In hyrapantem*: Οὗτός ἐστιν ὁ ὁμίχλη σπαργανώσας τὴν ἄβυσσον „To je ten, který mlhou ovinul propast.“

<p>островы, отроки) дари принесоуть и цѣри дравитьсци и сава дары принесоуть ѿмоу» (Ps 71:10)</p> <p>«ПОНЕЖЕ ЖИВЪ БОУДЕТЬ И ДАНО ѿМОУ БОУДЕТЬ ѿ ЗЛАТА ДРАВИТ'СКА И ПОМЛЪШЕ СЕ ЗА НЬ ВСЬ ДНЬ БЛГВЕТЬ И ЗАНЕЖЕ БОУДЕТЬ НА ЗЕМ'ЛИ ОУТВРЪЖЕННЮ» (Ps 71:15–16а)</p>	<p>ταρσινηστιи ѿτροци дарзи принесоуть ѿмоу и цѣрие дравитетстии и савитетстии дарзи принесоуть ѿмоу»</p> <p>и пакъзи рече «живъ боудеть и дасть са ѿмоу отъ злата дравитска»</p>
--	---

Ze všech identifikovaných biblických citátů se zaměříme na Ps 71:10. Nejstarší stsl. překlad tohoto žalmu zněl *цѣсари тарьсьсци и отъци* (Sin, místo *оточи*) *дарзи принесжтъ* „králové Taršíše a ostrovy přinesou dary“ a přesně odpovídal řecké předloze *βασιλεῖς Θαρσις καὶ αἱ νῆσοι δῶρα προσοίσουσιν*. V Makar se význam změnil na „taršišské děti (*ѿτροци*) přinesou dary“. V Makar je tato změna způsobena vypuštěním slova *цѣсари* a dále posunem lekce na úrovni slovanštiny ve prospěch lexému *отроки* „děti“, který ovšem nemá oporu v řecké předloze. Lexém *отроки* „děti“ je explicitně doložen v B, ve W je zaznamenán jakýsi mezistav *остроци* (Nat 141a16), kdežto Z, Chlud a Chil souhlasně uvádějí slovo *островъзи* „ostrovy“. Vznik všech zaznamenaných různocnění je vysvětlitelný pouze tak, že vycházejí z původního překladu *оточи* „ostrovy“. Ten byl buď zkomolen na *отроки* (Makar, B, W) bez opory v cizojazyčné předloze, anebo nahrazen mladším lexémem *островъзи* „ostrovy“ (Z, Chlud, Chil). Do Nat byl tento citát přebírán v úplném znění, tedy nikoli zkráceném, jak je tomu v Makar. Nelze ovšem s jistotou rozhodnout, zda se v prameni nacházel archaismus *оточи*, anebo již upravené, ovšem chybné čtení *отроки*. Lekce *островъзи* vznikla pravděpodobně druhotným zásahem, snad cestou přizpůsobení mladšímu žaltářnímu textu.

Existence shod, které jsou vlastní Nat a Makar, ukazuje na to, že obě homilie by mohly vycházet ze společného zdroje, který obsahoval biblické citáty řetězené stejným způsobem (Nat 141a11–21). Způsob, kterým jsou rozvinuty (zejm. v Nat 137b15), nelze jednoduše odvodit z řeckého biblického textu či jeho slovanského překladu, což posiluje hypotézu o závislosti Nat a Makar na společném zdrojovém textu.

2.8.2.5 Shody Nat s Porf

Shody mezi Nat a Porf nejsou tak četné jako s Makar, to ovšem nijak neumenšuje jejich důležitost. Jádrem zkoumaného úryvku je výklad verše Is 19:1 o pádu egyptských model při příchodu Krista do Egypta. Tento motiv je znám jak z apokryfní literatury, tak z byzantské hymnografie.

Nat 143a2–14	Porf 161–162
<p>«а ивсифъ рече ѡтвѣтъ приємъ ѡт аѣгла и поѣтъ ѡтроѣе и мѣтеръ его и ноцию ѡтиде въ егупѣтъ» (Mt 2:13–15)</p> <p>якоже рече исанѣа пророкъ «се гѣ сѣдитъ на облацѣхъ льгѣхъ и приде въ егупѣтъ и потрясоутъ се роукотворенѣа егупѣтская ѡт лица его» (Is 19:1)</p> <p>вблѣкъ же нарицають дѣвоу въ нюже се всели и роди се изъ неѣе гѣ</p> <p>льгѣкомъ же понеже ѡгнь божства носи въ себѣ прѣдъ негоже лицемъ падоутъ потрясъше се идоли егупѣтскии <i>сирѣчь</i> роукотворении бѣзи ихъ</p> <p>то (var. ть) бо естъ тѣкъмо єдинъ нельжѣныи истовыи бѣ самъ бо собою избавляють приидѣ родъ ѣлѣвѣтскыи ѡт плѣнениѣа дѣавола (var. дѣавола)</p>	<p>«иосидъ же приимъ вѣсть отъ аѣгла поимъ отроѣа и мѣтеръ его ноцию и бѣжа въ египетъ и [превѣзѣтъ тамо до оумртвиѣа иродова]» (Mt 2:13–15)</p> <p>якоже исанѣа глѣше «се гѣ сѣдитъ на облацѣхъ легѣхъ и приидеть въ египетъ и потрясоутся роукотворенѣа егупетская отъ лица его»</p> <p>облакомъ же нарицають дѣвоу вселися и родися изъ неѣа</p> <p>легкимъ же понеже огнь бѣжествензиѣи носи въ себѣ прѣдъ егоже лицемъ падые и потрясошася [вси] идоли египетскии роукотворении бози ихъ</p> <p>тъ бо естъ єдинъ неложзиѣи нъ истиннзиѣи бѣтъ самъ собою избавляють ѣлѣвѣтскиѣи родъ истѣлѣвшии древнимъ престоуплениемъ</p>

Výklad začíná zmínkou Josefova snu, o němž je řeč v Mt 2:13, kde přijímá pokyn od anděla, aby vzal Marii i s malým Ježíšem a uchýlili se do Egypta (Mt 2:14). V následujícím verši je popsáno, že jednal podle tohoto příkazu. O tom, že jak Nat, tak Porf vycházejí z nějakého společného pramene, by mohla svědčit stejná modifikace evangelního textu. Jestliže podle podání kanonického textu se „anděl Josefovi zjevuje“ (φαίνεται Mt 2:13), v homiliích Nat a Porf „Josef od anděla přijímá zprávu“ (Nat 143a2, Porf), slovansky *отвѣтъ приємъ отъ аѣгла*. Pro toto vyjádření ovšem neexistuje opora v různočteních citovaných veršů v řečtině (srov. Soden 4). Naproti tomu v nejstarším slovanském překladu evangelia je slovy *отвѣтъ приємъше* přeloženo řecké *χρηματισθέντες* „dostali pokyn“ ve verši Mt 2:12, kde se hovoří o třech mudrcích. Z toho vyplývá, že pramen, na němž závisí Nat a Porf, mohl vycházet z nejstaršího slovanského překladu evangelia a že intertextovým smíšením došlo k prolnutí obou vyprávění. V Porf se pravděpodobně projevuje vliv mladších redakcí evangelního textu. Nelze přesně rozhodnout, zda k tomuto zásahu došlo při sestavování nebo až při jeho

přepisování. Lekce, jimiž se v evangelních citátech Porf odchyluje od Nat, jsou např. slova *отъвѣтъ приимъ отъ ангела* (srov. Mt 2:12), která v Porf znějí *приимъ вѣсть отъ ангела*. Čtení *вѣсть* místo *отъвѣтъ* a *тамъ* místo *тоу* jsou čtení, která jsou doložena pouze v athonské redakci B a v Ostrožské bibli (Aleksejev 2005, 23).

Pokud jde o znění verše Is 19:1, který tvoří jádro studovaného úryvku, souhlasí s parimejním překladem (Lobk Zach). Vedle těchto přímých svědků máme tento verš k dispozici ve formě citátu v Knize zákonů, odkud jej vyexcerpoval I. J. Jevsejev (1897, 157).

Z uvedeného srovnání vyplývá, že Nat i Porf vycházejí ze společné předlohy. V Nat se znění biblických citátů přidrží nejstarších stsl. překladů bible. Naproti tomu evangelní citát v Porf stojí lexikálně nejbliže athonské redakci a Ostrožské bibli.

2.8.2.6 Charakteristika nedochovaného pramenného textu, z něhož mohly vycházet Nat, Makar i Porf

V předchozím oddíle jsme ukázali, že existují pasáže společné jak všem třem zmíněným homiliím, tak Nat a jedné z homilií. Kromě toho existuje několik textových shod mezi Makar a Porf, které nejsou obsaženy v Nat. Jimi se však v této práci zabývat nebudeme, protože to nemá přímý vztah k předmětu naší práce. Je však důležité si položit otázku, zda v pozadí těchto tří textů (Nat, Makar, Porf) nestojí nějaký společný pramen.

Vyjdeme z identifikovaných paralelních míst a pokusíme se charakterizovat hypotetický pramen. Rozdrobenost pasáží a pouze částečné shody mezi jednotlivými homiliemi jsou znamením toho, že žádná z dochovaných homilií neodráží tento pramenný text v úplnosti. Pro vytvoření alespoň částečné představy o jeho povaze je tedy třeba sebrat jednotlivé elementy, jimiž jsme se zabývali výše (v oddílech 2.8.2.2 a 2.8.2.3). Přesné znění tohoto výchozího textu není možné v úplnosti rekonstruovat, protože nevíme, zda a do jaké míry byly používány jiné zdroje. Homilie Nat, Makar ani Porf navíc nemusely vycházet z téže verze zdrojového textu. Je naopak pravděpodobné, že procházel vlastním textovým vývojem a každá homilie čerpala z jiné jeho fáze.

Z existence čtyř pasáží společných všem třem homiliím (srov. 2.8.2.2) lze usuzovat na závislost na nějakém společném, byť textologicky různě vzdáleném prameni. Znění biblických citátů obsažených v Nat, Makar a Porf ukazuje, že se sestavitel opíral o znalost nejstarších stsl. biblických překladů (srov. např. Is 19:1, Mt 2:12), což by znamenalo, že hypotetický zdrojový text byl sestaven již staroslověnsky. To je ostatně potvrzeno také přítomností lexikálních specifíků, které procházejí napříč Nat, Makar a Porf a jimiž se odklánějí od běžného stsl. znění citovaných veršů (srov. např. rozbor verše Nu 24:17 v oddíle 2.8.2.2).

Jazyk nesl znaky starobylosti, jak vyplývá z přítomnosti archaického lexika (např. ραζουμζ βοжи, rekonstr. отокъ, грасти, ради).

Dále jsme mohli pozorovat, že Nat někdy stojí osamocena proti společnému čtení v Makar a Porf. Tato opozice není pouze rázu textologického (srov. např. alegorický výklad darů v třetím úryvku v části 2.8.2.2), ale také lexikálního (srov. поконикиъ v Nat proti начаткиъ v Makar a Porf ve verši Nu 24:17 v části 2.8.2.2). Z toho vyplývá, že v Makar a Porf jsou si vzájemně bližší než s Nat. Jejich společná předloha mohla doznat řadu změn a lišit se tak od formy textu, z níž vycházel Nat.

Pro poznání původního znění pramene mají význam také některé drobné shody mezi Nat a Makar. V těchto případech obsahuje Porf již odlišné čtení, často přizpůsobené standardnímu biblickému textu. Můžeme si těchto míst povšimnout ve srovnávacích tabulkách části 2.8.2.2. Z nich vybíráme jen některé příklady:

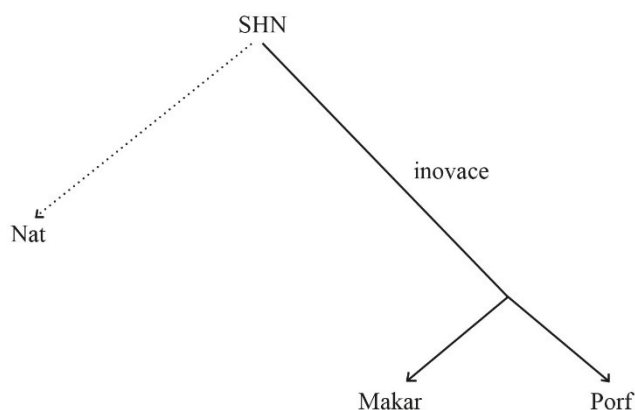
Lokace v Nat	Nat Makar	Porf	stsl. překlad	řecky
142a23 (Nu 24:17)	пѣвнѣтъ въсудуѡу	пѣвнѣтъ <u>вѣса</u> <u>сѣинѣи носифовѣи</u> (! err.)	пѣвнѣтъ <u>вѣса</u> <u>сѣинѣи ситовѣи</u> (Grig)	προνομεύσει <u>πάντας</u> <u>τούς</u> <u>υἱοὺς Σηθ</u>
142b22 (Mt 2:18)	не хотѣше се оутѣшити се великою тоугою яко не бѣ ихъ	не хотѣше оутѣшиться тоугою великою <u>яко не соутѣ</u>	не хотѣше оутѣшити се <u>яко не соутѣ</u> (Mar Tip)	οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι <u>ὅτι οὐκ εἰσίν</u>

Mohli jsme ostatně také v oddíle 2.8.2.5 sledovat, že evangelní citáty v Porf se místy nejlépe shodují s pozdní athonskou redakcí a s Ostrožskou biblí.

Z těchto zjištění tedy vyplývá, že v těchto místech homilie Nat čerpá z homilie SHN v jejím velmi starobylém znění a zachycuje lekce, které v důsledku dalšího textového vývoje mizely. Mezi původní pramen a homilie Makar a Porf je pravděpodobně potřebné zasadit mezičlánek obsahující specifika společná těmto dvěma homiliím, který byl po jazykové stránce mírně inovován. Z něho potom vychází homilie Makar, která má s Nat společná některá původní čtení. Cestou radikálnějších úprav prošel text Porf, k jehož sestavení byl použit také slovanský překlad Afroditianovy legendy typu, který je doložen pouze na Rusi.¹⁶¹

¹⁶¹ Na rozdíl od zbývajících homilií jsme pouze v Porf zjistili obsáhlé explicitní citáty ze slovanského překladu tzv. Afroditianovy legendy. Přestože byly citáty převedeny do er-formy, zachovávají specifika, která se dochovala v obecném znění druhé skupiny rukopisů podle Bobrovovy klasifikace (Bobrov 1994, 115). Rukopisy této skupiny jsou výlučně ruské provenience.

Schematicky lze situaci shrnout následovně: v místě vzniku Nat se nacházel hypotetický staroslověnsky psaný pramen SHN v archaické podobě. Z něj autor Nat přejal identifikované části, ovšem nikoli mechanicky, ale zřejmě je mírně upravoval, jak o tom svědčí specifika textu Nat.¹⁶² V transformované podobě se SHN objevuje ve východoslovanské oblasti, kde jsou doloženy homilie Makar a Porf. To lze znázornit následujícím schématem:



Uvědomíme-li si, že v pozadí Nat, Makar a Porf stojí společný zdrojový text, a vezmeme-li v potaz, že Nat se dochovala pouze v jihoslovanských rukopisech a že Makar a Porf jsou vázány na východoslovanské prostředí, vyvstává otázka, kde mohla vzniknout původní verze SHN. Další úvahy jsou čistě hypotetické. Jako možné řešení se nabízí zasadit tento text do raného období slovanského písemnictví a umístit někde na západ slovanského areálu. Jeho cesta na Rus by mohla mít obdobný průběh jako Meth, tedy z Velké Moravy do přemyslovských Čech a odtud na Rus. Homilie Nat by v takovém případě mohla vzniknout ještě na Velké Moravě či přilehlých oblastech, odkud byla přenesena k jižním Slovanům, kde se rukopisně dochovala.

V rámci homilie Nat jsou úryvky ze SHN zakomponovány v části, kterou jsme označili jako „exegetické pojednání“ (viz strukturu homilie v kapitole 2.3), konkrétně na místě, kde autor systematicky komentuje liturgickou perikopu z Lukášova evangelia. Námět SHN byl vánoční a zaměřený exegetický. Obsahoval zřejmě pasáže o putování mudrců z Východu, výklad soustředěný na hvězdu, která je doprovázela, nalezení Ježíše v jeslích, scénu klanění

¹⁶² Na tomto místě by bylo možné zmínit dodání epitet *новоиѣ и дивьноиѣ* ve spojení *звѣздой же новою и див'ною* (Nat 142a17). Některé detaily mohly být upraveny pod vlivem Protoevangelia Jakubova: v Nat je tento vliv zřejmý v označení místa narození jako jeskyně *къ врьт'ноу* (Nat 141a11), kdežto Makar se přidržuje evangelního čtení *храмина*.

mudrců a předávání darů. Dalším námětem mohl být útek Josefa s Marií a Ježíšem do Egypta před běsněním krále Heroda a vraždění nevinátek. Každá z těchto scén byla patrně nahlížena jako naplnění starodávných prorocství, o čemž svědčí velké množství společných starozákonních citátů (Nu 24:17, Jr 31:15 cit. v Mt 2:18, Ps 44:13, Ps 71:10.15–16, Is 19:1).

2.8.3 Řehoř Naziánský

Na přítomnost citátů a aluzí na díla Řehoře Naziánského upozornili A. Popov (1880) a F. Snopek (1911). Odkazy na Řehořovy řeči (lat. orationes) uvádíme je zkratkou *Or.* s uvedením čísla příslušné řeči, odstavce a lokace v Migneho edici. Popovovi (1880, 238) se podařilo identifikovat dva úryvky z 38. řeči¹⁶³ a jeden z 40. řeči.¹⁶⁴ Snopek (1911, 392.395) se zaměřil na teologické pasáže a upozornil, že dva úryvky má paralelu v Řehořově 29. řeči,¹⁶⁵ tedy v tzv. *Třetí teologické řeči*. Novým přezkoumáním Nat jsme dospěli ke zjištění, že odkazů a paralel s korpusem Řehořovy tvorby je mnohem více. Napočítali jsme jich celkem 15 včetně těch, na něž upozornili Popov a Snopek. Jejich soupis je uveden v souhrnném indexu. Je důležité upozornit na to, že k některým pasážím lze najít paralely ve vícero Řehořových řečech. Ve výsledku jsme se proto omezili na uvedení nejpodobnějšího místa.

Dříve než přikročíme k podrobnějšímu rozboru, zastavíme se u otázky, zda byly citáty autorem Nat přejímány ze slovanských překladů Řehořových řečí, anebo byly pořizovány vlastní překlady ad hoc. Touto problematikou se krátce zabýval již Popov (1880, 238), který srovnáním úryvku Nat z *Or.* 38, 14 s dostupným starým slovanským překladem Řehořových řečí dospěl k závěru, že mezi nimi neexistuje hlubší textová souvislost. Popov se proto domníval, že autor pravděpodobně pracoval přímo s řeckým textem. Jeho argumentace se opírá o rozbor a srovnání pasáží shrnutých v následující tabulce. Po uvedení lokace v Nat následuje vlastní text, po něm je uveden slovanský překlad Řehořových řečí podle Bruniho edice (Bruni 2010).¹⁶⁶ Po vzoru Popovových výzkumů homilie na Křest (Bapt) připojujeme ještě dvě redakce slov. překladu Řehořových slov opatřených poznámkami Nikolaa Héraklejského, které citujeme podle rukopisů Troicko-sergijevské lávry. Nakonec zařazujeme řeckou paralelu.

lokace v Nat	Nat	stsl. překlad (Bruni 2010, 281)	řeči s výkladem	řeči s výkladem	řecká paralela (<i>Or.</i> 38, 14 PG 36, 328AB)

¹⁶³ Konkrétně Nat 136b3–15 odpovídá *Or.* 38, 14 a Nat 134b7–8 odpovídá *Or.* 38, 7.

¹⁶⁴ Konkrétně Nat 134b14–21 odpovídá *Or.* 40, 5.

¹⁶⁵ Konkrétně Nat 134b26–27 odpovídá *Or.* 29, 17 a Nat 134b25 odpovídá *Or.* 29, 3.

¹⁶⁶ Podle Bruniho (2010, 116) vznikly dva slovanské překlady řeči Řehoře Naziánského. Ve své práci se zabývá pouze starším z nich, který podle všeho vznikl na východě Bulharska mezi koncem 9. století a první třetinou 10. století.

			(TSL 8, 14b) ¹⁶⁷	(TSL 136, 324a) ¹⁶⁸	
136b12	храминоу помель	ХЛЪВИНЖ помете	храминоу помете	храминоу помете	τὴν οἰκίαν ἐσάρωσε
136b10	ЦРЬСКАДО ВБРАЗА ПОСИПАНАДО СМЕТЬМИ	ЦРЬСКА ОБРАЗА ПОГРЕБЕНЪΙΑ СТРАСТЬМИ	ЦРА ПОДОБОЛИЧЬА ПОСЪПАНА ВРЕДЪИ	ЦРКЪИИ ВБРАЗЪ ПНГРЕБЕНЪИИ СТРАСТМИ	τὴν βασιλικὴν εἰκόνα συγκεχωσμένην τοῖς πάθεσι
136b14	СЪЗВАЛЬ ДНГЛЬСЬКЪИ СИЛЫ И РАДОВАЛЬ СЕ В НЕИ С НИМИ	СЪЗЫВАЕТЬ ПРИАТЕЛА СЕБЪ СИЛЪИ НА ДРАГЪМИНО ОБРЪТЕНИЕ И ОБЪЦЬНИКЪИ ТВОРИТЬ ВЕСЕЛИА	ПОЗЫВАЕТЬ ЛЮБЪИА ЕГО СИЛЪИ ДРАГЪМИ НА ОБРЪТЕНИЕ И ОБЕЦЬНИКЪИ ТВОРИТЬ РАДОСТИ	СЪЗЫВАЕТЬ ДРОУГЪИ СЕБЪ СИЛЫ НА ДРАХМИНО ВБРЪТЕНІЕ И ВБЕЦНІКЪИ ТВОРИТЬ ВЕСЕЛІЮ	καὶ συγκαλεῖ τὰς φίλας αὐτῶ δυνάμεις ἐπὶ τῇ τῆς δραχμῆς εὐρέσει, καὶ κοινωνοὺς ποιεῖται τῆς εὐφροσύνης

Nezávislost Nat na dostupných slov. překladech řečí Řehoře Naziánského je zřejmá zejména z části Nat 136b10. V Nat bylo spojení συγκεχωσμένην τοῖς πάθεσι „zašlý, zašpiněný vášněmi“ volněji přeloženo jako посипанадо сметьми „zasypaný smetím“, zatímco slov. překlady usilovaly o větší doslovnost a zároveň odrážejí dva významy řec. slova πάθος „1/ vášeň, utrpení; 2/ choroba, nemoc“: погрєбенъиа страстьми „pohřbený/zasypaný vášněmi“ popř. посъпана вредъи „stížený nemocemi“.

Ačkoli by bylo vhodné ověřit, že autor nepoužíval stsl. překlady, na některých nově identifikovaných citátech, toto srovnání není možné. Prvním důvodem je volnost citátů, které můžeme považovat spíše za aluze, druhým důvodem je nedostupnost starého slovanského překladu zejména takzvaných teologických řečí, *Or.* 27–31. Příklady uvedené Popovem však podávají dostatečné svědectví o tom, že neexistuje souvislost mezi citáty v Nat z děl Řehoře Naziánského a jejich starým slovanským překladem.

¹⁶⁷ [Dostupný online: <http://old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=1&manuscript=008&pagefile=008-0020> dne 4.11.2019].

¹⁶⁸ [Dostupný online: <http://old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=1&manuscript=136&pagefile=136-0335> dne 4.11.2019].

Citáty a aluze na dílo Řehoře Naziánského nejsou v homilii Nat použity rovnoměrně. Spíše jsou soustředěny do první poloviny homilie Nat, do částí, které jsme v části 2.3 označili jako „úvod“ a „dogmatické pojednání“. Autor Nat použil místa, v nichž vyniká Řehořovo řečnické umění, promyšlené vyjadřování a přesné věroučné definice.

Na následujících řádkách se zaměříme na jednotlivé citáty a aluze, které jsme mohli v Nat identifikovat. Nebudeme je ovšem probírat v pořadí daném homilií Nat, ale na jednom místě uvedeme citáty, které pocházejí z této řeči.

2.8.3.1 Přehled citovaných míst z řeči Řehoře Naziánského v Nat

V Nat bylo identifikováno celkem patnáct citátů a aluzí, k nimž můžeme uvést paralely ze sedmi děl Řehoře Naziánského. Kratší citáty a teologická vyjádření mají svoje paralely v tzv. teologických řečech.

Slova zmíněná v úvodu Nat mají blízkou paralelu v *První teologické řeči Řehoře Naziánského* (Or. 27):

Nat 134b5–7	Řehoř Naziánský, Or. 27, 3 (PG 36, 13CD)
<p>и́е во вѣрѣмѣ ко҃гда а не все҃гда и къ комуу а не къ все҃мѣмъ и не во кому а не во все҃хъ все҃бдовати</p>	<p>οὐ παντὸς, ὃ οὔτοι, τὸ περὶ θεοῦ φιλοσοφεῖν, οὐ παντός· οὐχ οὕτω τὸ πρᾶγμα εὖωνον καὶ τῶν χαμαὶ ἐρχομένων, προσθήσω δὲ, οὐδὲ πάντοτε, οὐδὲ πᾶσιν, οὐδὲ πάντα, ἀλλ' ἔστιν ὅτε καὶ ἐφ' ὅσον</p>
<p>Je třeba promluvit v určitou chvíli, a ne hovořit pokaždé; lze promluvit jen k některým posluchačům, nikoli ke všem lidem. V promluvě je nutné probrat jen něco, zdaleka ne všechno.</p>	<p>Pojednávat o Bohu nepřisluší každému, nejedná se o lacinou záležitost přizemních lidí, dodám, že se o těchto věcech nehodí hovořit vždycky, přede všemi a v plném rozsahu, ale jen někdy a do určité míry.</p>

K myšlence zmíněné v Nat 135b2–3, že lidská přirozenost touží po Bohu, nacházíme obdobné vyjádření v *Druhé teologické řeči* (Or. 28):

Nat 135b2–3	Řehoř Naziánský, Or. 28, 13 (PG 36, 44A)
<p>желаетъ во вѣсакъ ѱлѣгъскыи родъ на бжство</p>	<p>ἐπεὶ ἐφίεται μὲν πᾶσα λογικὴ φύσις θεοῦ καὶ τῆς πρώτης αἰτίας</p>

celá lidská přirozenost touží po božství	vždyť každá rozumová přirozenost touží po Bohu a první příčině
--	--

Třetí teologická řeč (Or. 29) je věnována osobě Syna. Nacházejí se v ní vyjádření, jimž se v Nat blíží tři výroky. První z nich hovoří transcendenci Boha:

Nat 134b10–11	Řehoř Naziánský, <i>Or. 29</i> , 3 (PG 36, 77B)
НѢ БО ПѠ СИМИ ТВОРЦЬ СИХЪ	οὐ γὰρ ὑπὸ χρόνον τὰ ἐξ ὧν ὁ χρόνος
jejich tvůrce jim nepodléhá	času nepodléhají ti, z nichž vychází čas

Dva další citáty, na které upozornil již F. Snopek (1911), se týkají rovnosti a věčnosti Otce a Syna. Druhý v pořadí zdůrazňuje, že Bůh Otec nemohl být bez Syna:

Nat 134b26–27	Řehoř Naziánský, <i>Or. 29</i> , 17 (PG 36, 97A)
НѢ БО ѠЦЬ ВЕ-С-ЛОВЕСЕ НИКОГДАЖЕ	οὐ γὰρ ἦν, ὅτε ἄλογος ἦν, ὅτε οὐ πατήρ
Otec není nikdy bez Slova	nikdy se nestalo, že by byl (Otec) bez Slova, že by kdy nebyl Otcem

Poslední úryvek z *Or. 29*, se zabývá rovností Syna s Otcem z hlediska věčnosti:

Nat 134b25	Řehoř Naziánský, <i>Or. 29</i> , 3 (PG 36, 77B)
НАЧЕЛЪ НЪ БО ІЕ СЪ ѠЦЕМЪ	πῶς οὖν οὐ συνάναρχα εἰ συναΐδια
(Syn) má s Otcem stejný počátek	jak by nemohli být oba bez počátku, když jsou souvěční

Pátá teologická řeč (Or. 31), věnovaná teologii Ducha svatého, poskytuje vhodnou paralelu k vyjádření o trojjediném Bohu jako o světle:

Nat 135a15–17	Řehoř Naziánský, <i>Or. 31</i> , 3 (PG 36, 136C)
---------------	--

свѣтъ свѣтъ и свѣтъ свѣтъ во ѣ ѿцѣ, свѣтъ же и ѣнь, свѣтъ же и ѣтъи дхъ, все то ѣ едины свѣтъ	φῶς, καὶ φῶς, καὶ φῶς, ἀλλ' ἐν φῶς, εἷς θεός
světlo, světlo a světlo, světlo je Otec, světlo je i Syn, světlo je i svatý Duch, všechno to je jedno světlo	světlo a světlo a světlo, ovšem jedno světlo, jeden Bůh

Tímto výčtem jsme vyčerpali paralely, které se nacházejí v tzv. teologických řečech. Viděli jsme, že mnohdy je spojitost mezi Nat a uvedenými paralelami velmi volná.

Řehoř Naziánský se svými současníky sehrál zásadní roli ve vypracování trinitární terminologie, kterou používá i autor Nat. Rozlišení pojmů podstata a osoba dává možnost vystihnout jádro křesťanské víry. K následujícímu vyjádření lze nalézt paralely v několika Řehořových řečech. Kromě uvedené 42. řeči se podobné vyjádření nachází v *Or.* 39, 11:

Nat 135a13–14	Řehoř Naziánský, <i>Or.</i> 42, 16 (PG 36, 477A)
си же трии имена, сирѣчь лица, едины ѣ бжтво, а трии оупостаси	τὸ μὲν ἓν, τῆ οὐσίᾳ γινώσκοντες ... τὰ δὲ τρία ταῖς ὑποστάσεσιν, εἶπουν προσώποις, ὃ τισι φίλον
tato tři jména či osoby, božství je jedno, ale tři hypostaze	co do podstaty poznáváme jedno (božství) ... ale tři co do hypostazí nebo také osob, jak je komu libo

Je zajímavé, že velmi podobné vyjádření se nachází v tzv. Metodějově vyznání víry (Meth 1). V tomto vyznání se praví, že je jeden Bůh, kterého „všichni pravověrní slaví ve svaté Trojici, čili v Otci, Synu a svatém Duchu, tj. ve třech hypostazích nebo, chcete-li, v osobách“.¹⁶⁹ Blízkost mezi Nat, Meth a Řehořovou homilií je zřejmá. Na souvislost mezi první kapitolou Meth a dílem Řehoře Naziánského upozornil již F. Grivec a F. Kurrent. Průběh a výsledky vědecké debaty shrnul V. Vavřínek (1963, 88) a nověji také B. M. Florja (2000, 110).

V Nat (134b14–21) čteme známou metaforu, v níž je Bůh přirovnán ke slunci. Tento obraz má svůj původ již v Platónových spisech.¹⁷⁰ V patristických textech je poměrně

¹⁶⁹ Meth 1: и вси правовѣрнии славимъ въ свѣтъи троици сирѣчь въ отъци и сыниѣ и свѣтъи емъ доусѣ еже естъ въ трѣхъ оупостасѣхъ еже можетъ кзто три лица реци (ММФН II, 136).

¹⁷⁰ Platón, *Res publica* VI, 508c.

rozšířený, např. u Jana Damašského.¹⁷¹ Objevuje se také v několika homiliích Řehoře Naziánského, kde má většinou následující podobu: τοῦτο ἐν αἰσθητοῖς ἥλιος ὅπερ ἐν νοητοῖς θεός „to, čím je slunce pro věci smyslově vnímatelné, tím je Bůh pro věci inteligibilní“. V rámci Řehořových řečí se nachází např. v *Or.* 28, 30 nebo v 21, 1 či 40, 5. Za nejbližší paralelu pro vyjádření této metafory v Nat považujeme *Or.* 40, 5:

Nat 134b14–15.17–21	Řehoř Naziánský, <i>Or.</i> 40, 5 (PG 36, 364B)
<p>свѣтъ бо ꙗко бѣ и кестъ бѣ вѣснѣнныи и некасаети и не прѣвѣннуе се (...) то же свѣтъ самъи единъ свѣтъ ꙗко въ вѣци и снѣ и стомъ дѣ вѣдомъ же и чюемъ еже во видимыимъ ꙗко снѣце тѣже и невидимыимъ нь вѣдомыимъ и чюемыимъ бѣ ꙗко</p>	<p>θεὸς μὲν ἐστὶ φῶς τὸ ἀκρότατον καὶ ἀπρόσιτον καὶ ἄρρητον, οὔτε νῶ καταληπτὸν οὔτε λόγῳ ῥητόν, πάσης φωτιστικὸν λογικῆς φύσεως. Τοῦτο ἐν νοητοῖς ὅπερ ἐν αἰσθητοῖς ἥλιος·</p>
<p>Bůh je světlo, Bůh je neposkvrněný, nedotknutelný a neměnný (...) jedno a totéž světlo je poznáváno a vnímáno v Otci i Synu a svatém Duchu. Čím je slunce pro viditelné (věci), tím je Bůh pro (věci) neviditelné, ale poznatelné a vnímatelné.</p>	<p>Bůh je světlo nejvyšší, nepřístupné a nevýslovné, nelze jej myslí pojmout a slovem vystihnout, ozařuje veškerou přirozenost nadanou rozumem. Ve (světě) duchovním je tím, čím je slunce ve světě viditelném.</p>

Na závěr můžeme ještě poznamenat, že tatáž metafora byla použita v homilii Bapt (185bb14–16), kde je součástí citátu z *Or.* 28, 30.

Nejdůležitější místo zaujímají citáty z Řehořovy 38. řeči (Na Theofanii, Εἰς τὰ Θεοφάνεια). Jsou nejexplicitnější a nejpočetnější. V Nat jsme z této řeči našli celkem sedm citátů. Stopu Řehořova vyjadřování můžeme spatřovat již v úvodních slovech homilie, kdy autor Nat říká, že svým počinem plní pokyn nějaké církevní autority. Doslova říká: *понеже множицею чѣстьно ваше стѣльство заповѣда намъ веле написати малыми глѣбными словесы во великихъ и потребѣныхъ вещехъ и рѣчехъ изволихомъ ꙗко тако створити...* (Nat 134a24–27) „Protože již mnohokrát nám vaše ctihodná biskupská (hodnost) přikázala pojednat pomocí malých zvučných slov o velkých a důležitých záležitostech a věcech, rozhodli jsme se nyní tak učinit...“ Pro část z těchto úvodních slov, která vyjadřují nepoměr mezi hloubkou předmětu homilie a autorovými omezenými vyjadřovacími schopnostmi, můžeme uvést paralelu z *Or.* 38, 10: *μικρῶ λόγῳ τὰ μεγάλα σταθμώμενον* „když mám v krátké řeči zhodnotit věci velké“.

¹⁷¹ Jan Damašský, *In Transfigurationem* 13 (PG 96, 565C).

Zbývajících šest citátů se nachází v části věnované dogmatickému výkladu. První z nich je citován ve vztahu k jednotě božské substance, aby byla zdůrazněna transcendence Boha vůči času:

Nat 134b7–8	Řehoř Naziánský, <i>Or.</i> 38, 7 (PG 36, 317B)
Б҃Ъ Б҃҃҃ ПР҃НѠ И І҃Е И БУДѢТЬ ПАЧ҃Е ЖЕ І҃Е И В҃ СЕГ҃Д	Θεὸς ἦν μὲν ἀεὶ, καὶ ἔστι, καὶ ἔσται· μᾶλλον δὲ ἔστιν ἀεὶ
Bůh byl vždycky, je a bude, či spíše Bůh je vždy.	Bůh vždy byl, je a bude, či spíše je vždy.

Dále z *Or.* 38 pochází výklad toho, co znamená ΔΥΧΝΟΒΗΝΙΕ ΖΗΒΟΤΗΝΟ „dech života“ zmíněné v Gn 2:7.

Nat 135b26–136a2	<i>Or.</i> 38, 11–12 (PG 36, 321D–324A)
(ΔΥΧΝΟΒΗΝΙΕ ΖΗΒΟΤΗΝΟ) І҃ЕЖЕ І҃Е Д҃ША ОУМНА И УБРАДЗЬ Б҃ЖИИ И В҃Б҃Е И В҃ РАИ ПОСТАВИ И РАЗΟΥМ҃БВАТИ И ВИД҃БТИ ВСА НЕВИДИМАТА И НЕУΟΥ҃ТЕМАТА	(πνοὴν ἐνθεῖς) ὁ δὴ νοερὰν ψυχὴν καὶ εἰκόνα Θεοῦ οἶδεν ὁ λόγος (...) τοῦτον ἔθετο μὲν ἐν τῷ παραδείσῳ
což je rozumová duše a obraz Boží, uvedl ho (člověka) do ráje a postavil jej, aby mohl vnímat a nahlížet všechno neviditelné a smysly nevnímatelné	(vložil dech) což Písmo chápe jako rozumovou duši a obraz Boží (...) a umístil ho do ráje.

Do tohoto přehledu patří ještě dva rozsáhlejší úryvky, jimž věnujeme níže zvláštní pozornost (2.8.3.2 a 2.8.3.3). Prozatím jsme viděli, že souvislost mezi úryvky Nat a uvedenými řeckými paralelami z řečí Řehoře Naziánského sice existovala, ale ve většině případů byla volnější.

2.8.3.2 Podrobnější analýza úryvku z *Or.* 38, 13

V homilii Nat jsme identifikovali zajímavou pasáž Nat 137a7–16, v níž se hovoří o účincích Kristova lidství a božství na lidskou přirozenost. Srovnáme-li text Nat s řeckou paralelou, která se nachází v *Or.* 38, 13, vidíme, že autor Nat rozvinul náměty přítomné

v řeckém znění tohoto místa. Část Nat 137a9–12 jsme v tabulce vyznačili červeným písmem. Kurzivou vyznačujeme části, k nimž není známa cizojazyčná předloha.

Nat 137a7–9.12–16	Řehoř Naziánský, <i>Or.</i> 38, 13 (PG 36, 325B)
<p>и дѣши оумнѣи и словеснѣи примѣси се моеѣ рѣ дѣше и въ плѣть се вблѣче моеѣ рѣ плѣти да вы и дѣшоу спѣлъ и плѣь вѣсѣ мрѣти створишь</p> <p>оумь во рѣ вестрѣтнь и нетелеснь хѣ бѣ сѣмѣшанет се съ ѡлѣвѣскыимь оумомь мѣжѣоу бжѣвомь и ѡлѣвѣствомь ходатаи</p> <p>пѣбѣ ныимь пѣбѣ ноѣ ѡицаѣ и ѡтѣблѣѣ невидимымь бжѣвомь невидимую дѣшоу а видимымь тѣломь оумирающе и тлѣюще тѣло створи вѣсмерѣтѣно и нетлѣтѣно</p>	<p>καὶ σάρκα φορεῖ διὰ τὴν σάρκα, καὶ ψυχῆ νοερᾶ διὰ τὴν ἐμὴν ψυχὴν μίγνυται,</p> <p>τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον ἀνακαθαίρων</p>
<p>Přimísil se k duchové a rozumové duši kvůli mé duši a přioděl se tělem kvůli mému tělu, <i>aby duši spasil a tělo přivedl k nesmrtelnosti.</i></p> <p>Duch netrpný a netělesný Kristus Bůh se mísí s lidským duchem, prostředník mezi božstvím a lidstvím. Podobné očisťuje a pročišťuje podobným, <i>neviditelným božstvím (čistí) duši a viditelným tělem působí, aby se smrtelné tělo stalo nesmrtelným a neporušitelným.</i></p>	<p>Nosí tělo kvůli (mému) tělu, mísí se s duchovou duší kvůli (mé) duši, podobné očisťuje podobným.</p>

Autor Nat začal citovat úryvek z *Or.* 38, 13. Od slov и дѣши оумнѣи и словеснѣи примѣси се „přimísil se k duši duchové a rozumové“ do slov въ плѣь се вблѣче моеѣ рѣ плѣти „oděl se do těla kvůli mému tělu“ sledoval text Nat celkem přesně řeckou předlohu, pomineme-li, že došlo ke změně pořadí. V Nat je první zmíněna duše a posléze tělo, v *Or.* 38 je tomu naopak. Slova zvýrazněná kurzivou (да вы и дѣшоу спѣлъ и плѣь вѣсѣ мрѣти створишь) představují dodatek, pro který chybí v řeckém textu *Or.* 38, 13 odpovídající paralela, která byla ovšem nalezena

v Oktoichu (srov. 2.8.6.1). V Nat se dále objevuje text ουμь во рѣ ... χοδαται. Jeho komparace s řeckou paralelou *Or.* 38, 13 ukazuje, že se jedná o vsuvku Nat, neboť po slově χοδαται se autor slovanské homilie ve výkladu znovu vrací k textu *Or.* 38, 13. Slovy подоб'ныимъ подоб'ноиє wрицає и wтpъблѣє jsou přeložena slova τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον ἀνακαθαίρων. Na závěr ve zkoumané pasáži opět přichází úsek vyznačený kurzivou (невидимыимъ бжтвомъ ... вемрьт'но и нетлѣн'но), k němuž neznáme řeckou paralelu.

2.8.3.3 Podrobnější analýza úryvku z *Or.* 38, 14

V obsáhlé pasáži Nat 136b3–15, která hovoří o plánu spásy lidského rodu, se spojuje řada biblických námětů, jako jsou dobrý pastýř, ztracená ovce a drachma. Přestože lze připustit možnost, že je autor čerpal nezávisle, toto pořadí i stejné obraty jako v Nat jsou doloženy v *Or.* 38, 14. V následující tabulce vedle sebe klademe text Nat a jeho řeckou paralelu. Kurzivou vyznačujeme části Nat, k nimž v řecké paralele neexistuje předloha. Naopak do hranatých závorek [] uzavíráme v řeckém textu vyznačena místa, která se neobjevují v Nat.

Nat 136b3–15	Řehoř Naziánský, <i>Or.</i> 38, 14 (PG 36, 328AB)
<p>ДОБРЫИ ПАСЫРЬ ДА БЫ БЛОУДЕЦЕИЄ WБРЪБЛЪ И ДШОУ СВОЮ ПОЛОЖИЛЪ ЗА НІЄ ВЪЗЪМЪ НА РАМЪ СВОИЄМЪ НА НІЄМЖЕ И КРТА СВОЕГО ДРЪВО ТАКОЖЕ РѢ «ІЄГОЖЕ НАЧЕТ'КЪ БЫ НА РАМЪ ІЄГО» (<i>Is</i> 9:5)</p> <p>ВЪЗВЕЛЪ НА ВЫШ'НЫИ (ВЪЧ'НЫИ Chlud) ЖИВОТЬ И ВЪЗВЕДЪ КЪ ВЫШ'НЫИМЪ ПРИЧЪТЬ. «ПРИДЕ ВО РѢ С'НЬ ЧЛЪЧЪСКИИ ВЪЗЫСКАТИ И С'ПСТИ ПОГЫБЪШАГО» (<i>Mt</i> 18:11). НА ВЪЗЫСКАНЫИЄ ДРАГЪМЪ СИИРЪЧЪ ЦРЬСКАДОГО WБРАЗА ПОСИПАНАДОГО СМЕТЬМИ ІЄЖЕ СОУТЬ СТРТИ СЕГО СВѢТА ДА БЫ ПЛЪТЬ СВОЮ ТАКО «СВѢТИЛ'НЫИКЪ ВЪЖЕГЛЪ ХРАМИНОУ ПОМЕЛЪ» (v. L 15:8) СИИРЪЧЪ ВСЬ МИРЬ СЪ ГРЪХОМЪ ПОТОУХЪШЪ</p>	<p>᾽Οτι ἐπὶ τὸ πλανώμενον ἦλθεν ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς, ὁ τιθεὶς τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν προβάτων, [ἐπὶ τὰ ὄρη καὶ τοὺς βουνοὺς, ἐφ' ᾧν ἐθυσίαζες, καὶ πλανώμενον εὔρε· καὶ εὐρών], ἐπὶ τῶν ὁμων ἀνέλαβεν, ἐφ' ᾧν καὶ τὸ ξύλον·</p> <p>[καὶ λαβὼν], ἐπανήγαγεν ἐπὶ τὴν ἄνω ζωὴν· καὶ ἀναγαγὼν, τοῖς μένουσι συνηρίθμησεν;</p> <p>᾽Οτι λύχον ἦψε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα, καὶ τὴν οἰκίαν ἐσάρωσε, τῆς ἀμαρτίας τὸν κόσμον ἀποκαθαίρων, καὶ τὴν δραχμὴν ἐζήτησε, τὴν βασιλικὴν εἰκόνα συγκεχωσμένην τοῖς πάθεσι, καὶ συγκαλεῖ τὰς φίλας αὐτῷ δυνάμεις ἐπὶ τῇ τῆς δραχμῆς εὐρέσει, καὶ</p>

<p>УЧИСТИЛЪ И СЪЗВАЛЪ АНГЛЪСКИЕ СИЛЫ И РАДОВАЛЪ СЕ В НИИ С НИМИ.</p>	<p>κοινωνοὺς ποιεῖται τῆς εὐφροσύνης, [ἄς καὶ τῆς οἰκονομίας μύστιδας πεποίητο];</p>
<p>Aby jako dobrý pastýř našel bloudící ovečku, položil za ni i vlastní duši (v. J 10:11) a vzal ji na své rámě, na němž (nesl) i dřevo svého kříže, jak se praví: „jehož počátek byl na jeho rameni (Is 9:5).“ Aby přivedl k vyššímu životu, pozvedl a přičetl k vyšším. „Syn člověka přišel,“ řekl, „hledat drachmu,“ to znamená královský obraz, zasypaný smetím, což jsou strasti tohoto světa, aby své tělo „zažehl jako svítilnu a vymetl příbytek (v. L 15:8),“ to jest, aby celý tento svět zanesený hříchem očistil, sezval andělské síly a radoval se z ní (sc. nalezené drachmy) s nimi.</p>	<p>Dobrý pastýř přišel k zatoulané ovečce, nasadil svou duši za ovce, na horách a pahorcích, kde jsi obětoval (modlám), našel zatoulanou ovci, a jakmile ji našel, zvedl si ji na ramena, na nichž se také nachází dřevo. Ujal se jí, pozvedl k vyššímu životu a zařadil mezi zbývající. Svoje tělo zažehl jako svítilnu a vymetl dům, tento svět očišťuje od hříchů, a našel drachmu, královský obraz zanesený vášněmi, svolal svoje oblíbené (andělské) síly, dal jim podíl na radosti z nalezení drachmy a zasvětil je do plánu spásy.</p>

Srovnáme-li znění Nat s řeckou paralelou, vidíme, že mezi nimi existují neúplné shody v pasážích $\delta\psi\omega\upsilon$ свою положила за нѣ (Nat 136b4) – \acute{o} τιθεῖς τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν προβάτων; да бы плоть свою яко свѣтилъ нѣиикъ въжегль храминоу помель (Nat 136b11–12) – \acute{o} τι λύχνον ἦψε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα, καὶ τὴν οἰκίαν ἐσάρωσε; на възысканыѣ драгмыѣ сирѣчь цѣрскыаго образа поспанааго сметьми – καὶ τὴν δραχμὴν ἐζήτησε, τὴν βασιλικὴν εἰκόνα συγκεχωσμένην τοῖς πάθεσι. Nelze vyloučit, že autor Nat se inspiroval Řehořovým textem a v těchto místech zachoval základní myšlenku a některé slovní obraty.

S nalezením řecké předlohy je také možné vstoupit do debaty o některých textových otázkách. Jako příklad můžeme uvést čtení $\text{взшшнзи/вѣынзи животъ}$ (Nat 136b7). G. Ziffer (1996, 126), který měl k dispozici pouze rukopis Chlud se čtením вѣынзи животъ (Nat 136b7), navrhoval, že by v tomto spojení bylo možné vidět vliv starohornoněmeckého ewig lib „věčný život“. Tím potvrzoval starobylost homilie Nat. Mezitím byly objeveny další rukopisy a všechny na tomto místě čtou на взшшнзи животъ . Navíc se ukázalo, že existuje řecká paralela, kde se nachází spojení ἐπὶ τὴν ἄνω ζωὴν „k vyššímu životu“. Jeho doslovným překladem je většinová varianta на взшшнзи животъ dochovaná ve W, B, Z a Chil. Toto čtení

považujeme za původní, protože lépe odpovídá řecké předloze nachází se v obou skupinách dochovaných rukopisů, které se od určité doby vyvíjely odděleně (srov. 2.2.1). Chlud je v tomto ohledu osamoceným svědkem. To ovšem neznamená, že by Zifferova poznámka ztrácela na významu.

Příkladem reinterpretace a rozšíření textu může být výklad královského obrazu na minci. Zatímco v Nat čteme, že královský obraz byl zasypán smetím (ΠΟΡΥΠΑΝΑΔΑΓΟ ΣΥΜΕΤΥΜΙ Nat 136b10), které je posléze alegoricky vyloženo jako strasti či vášně tohoto světa (ΚΕΚΕ ΣΟΥΤΥ ΕΤΡΑΕΤΙ ΕΕΓΟ ΕΒΕΤΑ Nat 136b11), v řeckém textu je řeč pouze o znečištění vášněmi (συγκεχωσμένην τοῖς πάθεσι). Na jiném místě je v Nat upřesněno, že dřevo, které nese na rameni, je dřevo kříže (ΚΡΕΤΑ ΕΒΟΕΓΟ ΔΡΥΒΟ Nat 136b5), kdežto řecký text se omezuje na slovo τὸ ξύλον „dřevo“.

Výsledné znění citátu z Řehořovy řeči bylo obohaceno o biblické verše, které nejsou součástí řecké paralely. Úryvek z Matoušova evangelia (Mt 18:11 Nat 136b8–9) ΠΡΙΔΕ ΒΟ ΡΕ ΕΝΒ ΓΛΕΥΕΚΣΚΙИ ВЪЗЫСКАТИ И ΕΠΕΤΙ ΠΟΓΥΒΥΣΑΔΟ lexikálně odpovídá nejstaršímu evangelnímu překladu v Mar (srov. Aleksejev 2005, 97). Do textu byl vložen také citát z Is 9:5 КЕГОЖЕ НАУЕТ'КЪ ВЪ НА РАМЪ КЕГО (Nat 136b6), jehož parimejní překlad zní: ЕМОУЖЕ ВЛАСТЬ ЕГО НА РАМЪ (Grig).¹⁷² Vidíme, že Nat obsahuje slovo НАУАТЪКЪ na místě, kde v parimejním překladu stojí ВЛАСТЬ. Jestliže u synonyma НАУАЛО je význam „vláda, moc“ doložen (srov. např. *SJS* II, 327; *SDRJ* V, 213), u výrazu НАУАТЪКЪ nikoli (srov. *SJS* II, 329; *SDRJ* V, 216). Zdá se, že toto slovo odráží spíše aspekt „počátek“ řec. ἀρχή, a nikoli význam „moc, vláda“.

2.8.3.4 *Shrnutí*

V homilii Nat jsme napočítali celkem 15 míst, k nimž lze nalézt paralely v díle Řehoře Naziánského. Ve většině případů je správnější hovořit o aluzích. V rámci Nat se jejich výskyt soustředí do úvodu a navazujícího oddílu, který jsme označili za dogmatické pojednání. Menší úseky měly odpovídající paralely v První, Druhé, Třetí a Páté teologické řeči, a také ve 40. a 42. řeči. Pozoruhodná je zejména blízkost s 1. kapitolou Meth, v níž byl rovněž sledován vliv Řehořových řečí. Zcela nejdelší a nejdůležitější úryvky však byly přejímány z Řehořovy 38. homilie, které nejlépe vyhovovaly tématu homilie. Potvrdil se také Popovův

¹⁷² Souvislost s parimejním překladem uvádí I. J. Jevsejev (1897, 154) také u téhož citátu v tvorbě Jana Exarcha. Cituje také toto místo z Nat (idem, 157). Naproti tomu pozdější překlad s výkladem zní ЕМОУЖЕ ВЪЗЫЕТЪ НАУАЛО НА РАМЪ КЕГО (Jevsejev 1897, 162), který se dochoval v letopisech.

závěr, že autor Nat nepoužíval slovanský překlad Řehořových řečí pořízený v Bulharsku v 10. století. Tím se otevírá možnost, že autor Nat při svojí práci vycházel přímo z řeckého originálu. Ukázalo se, že s textem bylo nakládáno poměrně svobodně, byl zkracován, doplňován o nejrůznější vysvětlivky a vhodné biblické verše, popřípadě reinterpretován.

2.8.4 Corpus dionysiacum

Přestože explicitní citáty z *Corpusu dionysiacum* (dále také *CD*) – textu velmi hutného a teologicky náročného – nejsou v Nat časté, myšlenková a jazyková inspirace je v Nat zřejmá, i když to nemusí nutně znamenat, že se sestavitel homilie Nat ve všech případech opíral bezprostředně o tento soubor textů. Vliv Dionýsiova myšlení na byzantskou teologii byl totiž natolik zásadní, že jeho vyjadřování a konceptuální systém se staly všeobecně přijímanou normou a mohly se šířit i pomocí liturgie nebo jiných teologických textů, jako jsou homilie nebo teologická pojednání (např. spis Jana Damašského *O pravé víře*).

V Nat jsme identifikovali celkem šest míst, k nimž lze uvést paralelu z *Corpusu dionysiacum*, a jedno místo vykazující jistou podobnost s jeho scholiem. Šest citátů se nachází v rámci tzv. dogmatického traktátu a jedno v doxologii na závěr homilie. Kromě těchto pasáží se také zastavíme u vlivu dionýsovského vyjadřování na jazyk Nat.

2.8.4.1 Přehled míst, k nimž nacházíme paralely v Corpusu dionysiacum

Přestože většinu identifikovaných míst považujeme primárně za inspirace na rovině konceptuální, nejednou se k této věcné shodě přidává i jazyková shoda s *Corpusem dionysiacum*. Postupně se budeme zabývat sedmi pasážemi. K pěti z nich můžeme uvést paralelu ze spisu *O božských jménech* (*De divinis nominibus*, zkracujeme *DN*), k jedné ze scholií k tomuto spisu a v jednom případě se nejbližší paralela nachází v Dionýsiově *Prvním dopisu* (*Epistula I*, zkracujeme *Ep. I*).

Pasáže Nat s paralelou ve spise *DN* většinou pojednávají o Bohu z hlediska jeho bytí a poznatelnosti nebo možnosti vystihnout ho slovním vyjádřením. První úryvek si klade otázku, zda je vůbec možné Boha pojmenovat. Poté, co autor Nat ukáže, že božská přirozenost je ve své podstatě slovy nevystižitelná, užívá pro vyjádření nevýslovnosti Boha verš Jdc 13:18. Ten je v patristických textech citován jen zřídka, ¹⁷³ ovšem v daném kontextu se použít v *DN I*, 6. Dionýsios Areopagita na tomto místě říká, že Bůh je zároveň bezejmenný (ἀνόνομος)

¹⁷³ V latinské literatuře je tento verš použit v Glosách k žalmům ze 7. století. Častěji je citován až scholastiky, Tomášem Akvinským a Bonaventurou (srov. *LLT*, dne 22.9.2019).

a zároveň je možné mu v určitým smyslu pripísať každé meno (ἐκ παντὸς ὀνόματος). Jak autor Nat, tak Dionýsios dokládajú toto své tvrzení citátem Jdc 13:18.

Nat 135b15–16	<i>DN I, 6 (PG 3, 593D)</i>
ВЪСКОУЮ ТЫИ ВЪПΡΑΨΑΙΕΨΙΙ ΙΜΕΝΕ (ΙΜΕΝΙ Ζ Chlud Chil B) ΜΟΙΕΓΟ Δ ΤΟ ΙΕΨΤ ΔΙΒ΄ΝΟ	ἵνα τί ἐρωτᾷς τὸ ὄνομά μου; καὶ τοῦτο ἔστι θαυμαστὸν
Proč se ptáš na moje jméno? Je podivuhodné.	Proč se ptáš na moje jméno? Je podivuhodné.

V dalším úryvku je pojednáno o otázce, jaká realita je vyjádřena božskými jmény. Nejblížeji paralela k této pasáži se nachází ve *DN II, 7* a v příslušném scholiu:

Nat 135b6–8	<i>DN II, 7 (PG 3, 645A)</i>
БЪЖЬСКО ЖЕ ИΜΕ ΝΕ ΣΑΜΟΓΟ ΤΟΓΟ ΒΖ΄ΤΒΑ ΣΚΑΖΑΙΕΤΨ ΚΕЖЕ ΙΕ΄ ΝΒ Δ΄ΒΤΕΛΨΝΟΥЮ ΚΕΓΟ ΣΙΛΟΥ ΙΜ΄ЖЕ ΠΡΑΒΕΔ΄ ΝΥΙΕ <u>ВЪБЖИТЬ</u>	Οἶον, εἰ τὴν ὑπερούσιον κρυφίτητα θεὸν ἢ ζωὴν ἢ οὐσίαν ἢ φῶς ἢ λόγον ὀνομάσαιμεν, οὐδὲν ἕτερον νοοῦμεν ἢ τὰς εἰς ἡμᾶς ἐξ αὐτῆς προαγομένης <u>δυνάμεις ἐκθεωτικὰς</u> ἢ οὐσιοποιοὺς ἢ ζωογόνους ἢ σοφοδόρους.
Božské jméno nevyjadřuje, co božství je, ale jeho sílu působení, kterou spravedlivé <u>zbožšťuje</u> .	Kdybychom nadpřirozené skrytosti dávali jména jako Bůh, Život, Esence, Světlo nebo Slovo, nevnímáme nic jiného než jenom síly, které z této Skrytosti vycházejí směrem k nám, aby nás <u>zbožšťily</u> , aby nám daly bytí, život a moudrost.
	<i>Scholia in DN II, 7 (PG 4, 224C)</i>
	κρυφίτητα – ὅτι καὶ τὸ θεὸς ὄνομα οὐ δηλοῖ οὐσίαν, οὐδὲ τί ἐστὶν ὁ θεὸς, ἀλλ' εὐεργεσίαν τινὰ εἰς ἡμᾶς·
	skrytosť – jméno „Bůh“ nevyjadřuje podstatu ani co Bůh je, ale jakési blahodárné působení vzhledem k nám.

Pasáž v Nat obsahuje dvě podrobnosti, k nimž nacházíme paralely v uvedených řeckých textech. Tvrzení, že božské jméno nevystihuje podstatu božství (νε σαμογο τογο βζ΄τβα σκαζαιετΨ κεζε ιε΄), ale spíše „sílu působení“ (Δ΄ΒΤΕΛΨΝΟΥЮ ΚΕΓΟ ΣΙΛΟΥ), má paralelu ve scholiu ke slovu κρυφίτητα „skrytosť“ (*Scholia in DN II, 7*). Toto působení navenek je v řeckém scholiu popsáno slovy εὐεργεσίαν τινὰ εἰς ἡμᾶς „jakési dobrodiní vzhledem k nám“. Autor Nat také

dodává, že účinkem tohoto působení Boha navenek je zbožštění spravedlivých (имъже праведныиѣ ωβ̄житъ). Podobné tvrzení se nachází v uvedeném úryvku z *DN* II, 7, podle něhož do světa sestupují z Boží skrytosti síly, které působí zbožštění (ἐξ αὐτῆς προαγομένης δυνάμεις ἐκθεωτικὰς).

Zajímavým tématem, jímž se autor Nat rovněž zabývá, jsou pohyby božské substance. Je to způsob, jak hovořit o zcela transcendentním Bohu, který přitom vstupuje do běhu stvořeného světa, doslova podle Nat „se pohybuje vzhledem k předmětům své prozřetelnosti a péče“ (на промышляемаѣ и строимаѣ имь).¹⁷⁴ Podle Nat se Bůh může pohybovat trojím způsobem: přímočaře (приемы), zakřiveně (λογικο) a kruhovitě (ωκρογγλο). Nejbližší paralela k tomuto pojetí se nachází v *DN* IX, 9. Podtržením vyznačíme klíčová slova těchto pasáží:

Nat 135b5–6	<i>DN</i> IX, 9 (PG 3, 916C)
<p>Движетъ бо се б̄гъ троѣ ѣако приемы и λογικο и ωκρογγλο на промышляемаѣ и строимаѣ имь</p>	<p>Ἀλλὰ καὶ κινήσεις θεοῦ τοῦ ἀκινήτου θεοπρεπῶς τῷ λόγῳ συγχωρητέον ὑμνήσαι. Καὶ τὸ μὲν <u>εὐθὺ</u> τὸ ἀκλινὲς νοητέον καὶ τὴν ἀπαρέγκλιτον πρόοδον τῶν ἐνεργειῶν καὶ τὴν ἐξ αὐτοῦ τῶν ὅλων γένεσιν, τὸ δὲ <u>ἑλικοειδὲς</u> τὴν σταθερὰν πρόοδον καὶ τὴν γόνιμον στάσιν, τὸ δὲ <u>κατὰ κύκλον</u> τὸ ταῦτόν καὶ τὸ τὰ μέσα καὶ ἄκρα, περιέχοντα καὶ περιεχόμενα συνέχειν καὶ τὴν εἰς αὐτὸν τῶν ἀπ' αὐτοῦ προεληλυθότων ἐπιστροφήν.</p>
<p>Bůh se vzhledem k předmětům své prozřetelnosti a péče pohybuje trojím způsobem: přímo, zakřiveně a do kruhu.</p>	<p>Pohyby nehybného Boha lze slovem opřevát tak, jak se na Boha patří. Přímý, neuhýbavý pohyb je třeba chápat jako přímé vycházení působení a vznik všech věcí z Boha, pohyb helikoidální, tedy do šroubovice, vyjadřuje vycházení při zachování stálosti a plodný klid. Naproti tomu pohyb kruhový</p>

¹⁷⁴ Srov. Dionýsios Areopagita, *De divinis nominibus* IX, 9 (PG 3, 916C): κινεῖσθαι γὰρ αὐτὸν εὐσεβῶς οἰητέον ... ἀλλὰ τὸ εἰς οὐσίαν ἄγειν τὸν θεόν καὶ συνέχειν τὰ πάντα καὶ παντοίως πάντων προνοεῖν καὶ τὸ παρεῖναι πᾶσι τῇ πάντων ἀσχετῶ περιοχῇ καὶ ταῖς ἐπὶ τὰ ὄντα πάντα προνοητικαῖς προόδοις καὶ ἐνεργείαις. „Pohybovat se ... pro Boha znamená přivádět k bytí, obsahovat všechno a všemožně se o všechno prozřetelností starat, být ve všech přítomen objektivem, na němž nelze mít podíl, prostřednictvím prozřetelnostních vycházení a působení na všechna jsoucna.“

	představuje jak totožnost, tak schopnost obsáhnout věci prostřední i na okrajích, obsahující i obsažené, a dále také návrat všech věcí z (Boha) vzešlých zpět k Bohu.
--	---

Nalezení paralely umožňuje přiřadit slovanské termíny k jednotlivým řeckým ekvivalentům. Příímý pohyb (прііємы) je v řeckém textu popsán slovy εὐθύ „příímý“ a ἀκλινές „neuhýbavý“. V *SJS* toto slovo doloženo není, ale ve Srezněvského Materijalech (II, 1671) je zaznamenáno adverbium прѣвьмь. Tvar pohyb, který je ve staroslověnštině opsán slovem λογκο, probíhá „zakřivěně“ (srov. slovo λικκζ „luk“ ve smyslu „ohnutý“ *SJS* II, 171; λικκζιη ve smyslu „křivý, ohnutý“ ve Srezněvského Materijalech II, 53). Znalost řecké paralely přináší v tomto případě významné upřesnění. Slovem λογκο se v daném kontextu Nat totiž pravděpodobně nemyslí libovolný zakřivený pohyb. Řecký pojem ἐλικοειδές označuje tvar „helikoidální, spirálovitý“. Třetí pohyb popsán slovem κικρογγλο „okrouhle“ (srov. κικρογγλζ „okrouhlý, kulatý“ *SJS* III, 535) je v paralele popsán slovy κατὰ κύκλον, tedy „do kruhu“.

V Nat jsou božské Trojici připisány tituly „dokonalost“ (свѣршєннєє) a „ochrana, útočiště“ (χρανєннєє), které jsou v *Corpusu dionysiacum* spojovány s božskou moudrostí:

Nat 143a20	<i>DN</i> VII, 2 (PG 3, 868C)
троица мое сѣвршєннєє и χρανєннєє тѣвьдоєє	ἡ θεία σοφία καὶ ἀρχὴ καὶ αἰτία καὶ ὑπόστασις καὶ τελείωσις καὶ φρουρὰ καὶ πέρας εἴρηται
Trojice, moje dokonalost a pevná ochrana.	Božská moudrost se nazývá počátek, příčina, podstata, dokonalost, ochrana a cíl.

Posledním tématem Nat, pro něž nacházíme paralely v *DN*, je definice dokonalosti. Tato kategorie byla v rámci Nat aplikována na osobu Ducha svatého v rámci sporu o Filioque. Podle autora Nat, který tuto pozici odmítá a je zastáncem vycházení Ducha pouze z Otce, nemůže totiž eventuální vycházení Ducha ze Syna nic přidat na jeho dokonalosti. Dokonalost je v Nat vyjádřena způsobem, jehož paralela by se mohla nacházet v *DN* XIII:

Nat 135a12–13	<i>DN</i> XIII, 1 (PG 3, 977B)
нѣ прііо єє пльно ни прієвьвдєєни ни оувьвдєєни	τέλειον δ' αὖ λέγεται καὶ ὡς ἀναυξές καὶ ἀεὶ τέλειον καὶ ὡς ἀμείωτον

Je pořád dokonalé, nikdy nepřibývá ani neubývá.	(Jedno) bývá nazýváno dokonalým, protože nepřibývá, je neustále dokonalé a nezmenšuje se.
---	---

Jen stěží lze přejít bez povšimnutí zajímavou pasáží (Nat 135a17–24), v níž se autor plný úcty ke svatým Otcům snaží vysvětlit, na čem se zakládá jejich autorita. Podle autorova mínění tyto výjimečné osoby totiž Boha znají nejenom na základě rozumových úvah, ale nahlíží ho i svou myslí. K tomuto vyjádření by bylo možné uvést více paralel,¹⁷⁵ za nejbližší pasáž ovšem považujeme Dionýsiův *První dopis*:

Nat 135a17–23	<i>Ep. I (PG 3, 1065A)</i>
ѲАКОЖЕ И ѸТѢИ ѠЦИ ГЛЮТЬ ИЖЕ СОУТЬ ОУМОМЪ И ВИДѢНИЕМЪ НЕ ТЫКЪМО РАЗОУМОМЪ РАЗОУМѢВЪШЕ НЪ ВЪ ИСТИНОУ ВѢСТЬ ВИДѢВЪШЕ ДОБЛѢШЕ И ТЛЪЦѢШЕ ОУМОМЪ АЦЕ ЛИ ЖЕ КТО ГЛЕТЪ РАЗОУМѢТИ ЧТО КЕТЕРО ИНО НАДЪ СИМЪ ИЛИ ВИДѢТИ НѢ ТОГО САМОГО НИ РАЗОУМѢЛЬ НИ ВИДѢЛЬ НЪ ѲАЖЕ СОУТЬ БЫЛА Ѡ НИГО ИСХОДЕТЬ	καὶ εἴ τις ἰδὼν θεὸν συνῆκεν, ὃ εἶδεν, οὐκ αὐτὸν ἐώρακεν, ἀλλὰ τι τῶν αὐτοῦ τῶν ὄντων καὶ γινωσκομένων
Jak říkají svatí Otcové, kteří svou myslí a nazíráním, a nejenom rozumem pochopili, ale opravdu spatřili skutečnost. Tvrdí-li někdo z těch, kdo jsou myslí silnější a mohutnější, že pochopil nebo nahlédl něco jiného nad tímto, nepochopil a nenahlédl Boha samotného, ale skutečnosti, které z něho vycházejí.	I kdyby Boha někdo spatřil a pochopil, co viděl, neviděl jeho samotného, ale některou ze skutečností, které ho obklopují a jsou poznatelné.

Viděli jsme, že místa, k nimž jsme byli schopni nalézt paralely, nebyla nikdy doslovným překladem, ale spíše volnou adaptací. Nakonec se ještě pokusíme určit, zda autor měl k dispozici nějaký slovanský překlad *Corpusu dionysiacum*. Srovnání provedeme s prvním uceleným překladem mnicha Izajáše, který byl pořízen až r. 1371. O předchozích překladatelských počinech bohužel nemáme mnoho zpráv. A pokud přesto byly pořízeny nějaké slovanské překlady, jednalo se spíše o jednotlivé úryvky (Afonasin 2008, 107.109).

¹⁷⁵ Např. Dionýsios Areopagita, *De coelesti hierarchia* IV, 3 (PG 3, 180C).

Vzhledem k tomu, že nejstarší rukopis Nat pochází z konce 14. století a v rukopisné tradici Nat lze předpokládat předchozí vývoj (srov. 2.2.1), považujeme za málo pravděpodobné, že by autor znal a používal Izajášův překlad *Corpusu*. Jelikož pasáže v Nat jsou spíše parafrázi a aluzí na úryvky z *Corpusu dionysiacum*, omezíme se pouze na srovnání několika lexikálních jednotek v Nat a v Izajášově překladu.¹⁷⁶

lokace v Nat	Nat	Izajášův překlad (citováno podle MČM 3.10., číslo označuje sloupec)	řecká předloha <i>Corpusu dionysiacum</i>
135b16	ДИВ'НО	ДИВНО (399)	θαυμαστόν
135b5	ПРИЕМЫ	ПРАВО (583)	εὐθύ
135b5	ΛΟΥΚΟ	ΛΟΥΚΟΒΙΔΗΨ (583)	ἐλικοειδής
135b5	ΒΙΚΡΟΥΓΛΟ	ΠΟ ΟΚΡΟΥΓΕΝΗ (583)	κατὰ κύκλον
135a12	НИ ПРИБЫВАЕИ	НЕВЪЗВРАЦАЕМЪ (608)	ἀναυξής
135a12	ΠΡ'ΝΟ ΙΕ ΠΛΥΝΟ	ΠΡΙΣΝΟΣЪВЕРШЕНЪ (608)	ἀεὶ τέλειον
135a13	НИ ΟΥΒΥΒΑΕИ	ΝΕΟΥΜΝΙΑЕМЪ (608)	ἀμείωτον
143a20	СЪВРЪШЕНИЕ	СЪВЕРШЕНИЕ (548)	τελείωσις
143a20	ΧΡΑΝЕНИЕ	ΧΡΑΝЕНИЕ (548)	φρουρά

Přestože se Nat a Izajášův překlad v některých ohledech lexikálně shodují (ДИВ'НО, СЪВРЪШЕНИЕ, ΧΡΑΝЕНИЕ), na komplikovanějších místech se překlad odlišuje. Pasáže z CD jsou v Nat přeloženy volněji než v Izajášově překladu, jak o tom svědčí ekvivalenty slova ἐλικοειδής. Zatímco autor Nat použil adverbium ΛΟΥΚΟ, v překladu mnicha Izajáše se nachází kalk ΛΟΥΚΟΒΙΔΗΨ. Z uvedených příkladů vyplývá, že autor nepracoval s Izajášovým překladem CD a zřejmě recipoval řecké znění.

2.8.4.2 Vliv dionýsiovského vyjadřování

Zvláštnosti jazyka *Corpusu dionysiacum* jsou odrazem jeho filosofické koncepce světa. Mezi základní znaky patří velký důraz na propastný rozdíl mezi Bohem a stvořeným světem a na nemožnost slovně postihnout podstatu Boha. Lidský jazyk, který má svůj základ ve stvořené realitě, je tedy nutné těmto účelům přizpůsobit a najít adekvátnější prostředky. Pro dionýsiovský jazyk to znamená časté používání negovaných výrazů, superlativů a prefixů

¹⁷⁶ Izajášův překlad je předmětem chystané edice, která byla ohlášena J. Afonasinem (2008). V naší práci citujeme podle vydání z Makariových velkých minejí ke čtení, kde se otiskla pod datem 3.10.

vyjadřujících přemíru (např. ὑπερ-). Tento způsob vyjadřování se časem v řecké patristice velmi rozšířil a stal obecně používaným. Z mnohých míst vybíráme pouze dvě, abychom ilustrovali, že autor tento jazyk používá.

Dokonalost Kristovy osoby z hlediska lidství i božství je v Nat (137a3–7) vyjádřena čtyřmi výrazy. Kromě slov *испльнь* „zcela“, *сзврзьшенъ* „dokonalý“ jsou použita také kompozita *прѣсзврзьшенъ* „předokonalý“ a *надзсзврзьшение* „naddokonalost“. Slovo *прѣсзврзьшенъ* je doloženo v *SJS* (III, 492) jako *hαραx* v Napis, ale pro *надзсзврзьшение* „naddokonalost“ postrádáme jakékoli další výskyty. Nahromadění takovýchto výrazových prostředků má svoje paralely v *Corpusu dionysiacum*.¹⁷⁷

Jan Damašský tento druh výrazů hodnotí jako velmi vhodný a dodává, že „nejlepší je kombinace dvou, jako například *nadpodstatná podstata, nadbožské božství, nadpočáteční počátek* atp.“¹⁷⁸ Těmto kritériím vyhovuje sousloví *прѣснаγαλληнь наγατγικъ* (Nat 135a6) „nadpočáteční počátek“. Adjektivum *прѣснаγαλληнь* sice přímo v *SJS* ani u Srezněvského doloženo není, ale z hesel a uvedených řeckých předloh vyplývá, že prefix *прѣ-* je zpravidla ekvivalentem řeckého *ὑπερ-*. Do řečtiny může být spojení *прѣснаγαλληнь наγατγικъ* transponováno jako *ὑπεράρχιος ἀρχή*. V Dionýsiových spisech je toto spojení dochováno třikrát¹⁷⁹ a většinou označuje Boha jako počátek z hlediska jeho absolutní transcendence. Autor Nat používá tento obrat, když hovoří o Bohu (Otcí) jako o tom, kdo stojí nad veškerým prapůvodním počátkem (Nat 135a6). Chce tak podtrhnout metafyzickou nutnost jediného počátku, v čemž vidí ten nejpádnejší argument proti učení o vycházení Ducha z Otce i Syna, jinými slovy proti dodatku *Filioque*.¹⁸⁰

2.8.4.3 *Shrnutí vlivu Dionýsia Areopagity*

Provedený rozbor ukázal, že v Nat existují pasáže, které se soustředí do tzv. dogmatického pojednání, k nimž jsme našli paralely v *Corpusu dionysiacum*. Vzájemný vztah mezi Nat a řeckým textem je ve většině případů aluzivní. Přesto jsme srovnali lexikum

¹⁷⁷ Srov. např. *DN* II, 10 (PG 3, 648D) nebo v *Ep.* IV (PG 3, 1072).

¹⁷⁸ Jan Damašský, *De fide orthodoxa* 12: Καὶ αὐταὶ μὲν αἱ ἀποφάσεις καὶ καταφάσεις γλυκυτάτη δὲ καὶ ἡ ἐξ ἀμφοῖν συνάφεια, οἷον «ἡ ὑπερούσιος οὐσία, ἡ ὑπέρθεος θεότης, ἡ ὑπεράρχιος ἀρχή» καὶ τὰ τοιαῦτα.

¹⁷⁹ Dionýsios Areopagita, *De divinis nominibus* I, 3 (PG 3, 589C); *De coelesti hierarchia* VII, 3 (PG 3, 212C); *Epistula* 2 (PG 3, 1069A).

¹⁸⁰ Tento obraz se vyskytuje například u Fótia, *Mystagogia* 12 (PG 102, 292B): Πάλιν εἰ δύο αἴτια τῆς μοναρχικῆς Τριάδος ἐπανεβέβηκε, πῶς οὐχὶ καὶ τὸ τρίτον τῆς αὐτῆς συνανακύψει γνώμης προερχόμενον; Ἐπαξ γὰρ τῆς ἀνάρχου καὶ ὑπεραρχίου ἀρχῆς τῆς οἰκειᾶς ἔδρας τοῖς δυσσεβέσι περιτραπίσης καὶ εἰς δυάδα διατηθείσης, νεανιώτερον καὶ πρὸς τὴν Τριάδα ἡ κατατομὴ τῆς ἀρχῆς προελεύσεται, ἐπὶ κἀν τῇ ὑπερφυεὶ καὶ ἀμερεὶ καὶ ἐνιαίᾳ τῆς θεότητος φύσει τὸ τριαδικὸν μᾶλλον ἢ τὸ δυαδικὸν ἀναφαίνεται, οἷα δὴ καὶ τοῖς ἰδιώμασιν ἀρμοζόμενον. „Kdyby existovaly dvě příčiny monarchické Trojice, jak bychom nemohli v téže úvaze připustit i třetí? V okamžiku, kdy bezbožníci jednou vyvrátí bezpočáteční a nadpočáteční počátek z jeho vlastního místa a dojde k jeho rozdvojení, roztínání principu může neohroženě postupovat až k Trojici, protože v nadpřirozené, nerozdílné a jednotné přirozenosti božství se spíše zjevuje trojnost než dvojnost, což souhlasí i s idiomaty.“

citátů v Nat s Izajášovým překladem CD z r. 1371 a dospěli k závěru, že pozdější překlad postupoval mnohem doslovněji než Nat. Autor tedy nejspíš tento překlad neznal. Kromě konkrétních odkazů na CD se také ukázalo, že některé vyjadřovací prostředky používané v Nat mají paralely v dionýsiovském jazyce (ΠΡΩΝΑΥΑΛΛΗΝΣ ΝΑΥΑΤΪΚΣ), který se stal obecným rysem byzantské terminologie.

2.8.5 Protoevangelium Jakubovo

Poloapokryfní *Protoevangelium Jakubovo* (dále Prot) popisuje události ze života Panny Marie, Josefa a Zachariáše. Jeho vznik bývá kladen do druhého století. V původním znění bylo sepsáno řecky, ale velmi záhy se dočkalo překladů do starých jazyků, což vysvětluje jeho nebývale široký vliv, který můžeme pozorovat v křesťanské hymnografii a ikonografii.

Jak ukázaly studie E. de Stryckera (1980), textový vývoj této památky je neobyčejně složitý. Zlomovým bodem v bádání o textové historii Prot bylo nalezení papyrových zlomků (Strycker 1961).

Na citáty z *Protoevangelia* v Nat poprvé upozornil M. N. Speranskij (1895, 29), od něhož tuto informaci přebírá B. Christova (1992, 21). Nacházejí se zde dva explicitní citáty Prot XXI, 2 (Nat 142b5–9) a Prot XXII, 2 (Nat 142b26–143a1), které jsou zakomponovány do líčení Kristova narození a událostí s tím spojených.

2.8.5.1 Shrnutí dosavadních bádání o slovanských překladech *Protoevangelia*

Protoevangelium Jakubovo bylo do slovanštiny přeloženo velmi záhy. První překlady úryvků se mohly objevit již v době cyrilometodějské. Je známa jedna homilie na Narození Bohorodičky, jejíž vznik bývá někdy spojován s Konstantinem-Cyrilem (Turilov 1985). Tato homilie obsahuje volné převyprávění prvních kapitol Prot. Ke vzniku prvního uceleného překladu došlo pravděpodobně počátkem 10. století, protože z něj byly identifikovány explicitní citáty v homiliích Klimenta Ochridského, který umírá r. 916 (Mirčeva 1983).

Ve starém slovanském písemnictví rozlišujeme dva základní překlady, 1/ starobyklý z přelomu 9. a 10. století, který doznal velkého množství úprav a redakcí a 2/ překlad trnovský. Jejich zkoumáním se soustavně zabývala B. Christova (1992) a v několika statích se k tomuto tématu vyjádřila také E. Mirčeva (1983; 1994).

Vznik nejstaršího překladu bývá kladen na přelom 9. a 10. století. Dočkal se velkého množství opisů a rozšíření v Bulharsku, Srbsku i na Rusi. Text se pravděpodobně ve své prvotní podobě nedochoval. Stal se předmětem četných redakčních úprav, z nichž nemůžeme vyloučit ani další revize podle řeckých paralel. Nejznámějšími opisy jsou srbský rukopis z Ochridu vydaný Lavrovem (1901), dále ruský opis z Čudovského kláštera vydaný Ščepkinem (1889) a znění z Makariových minejí ke čtení. O velké starobylosti svědčí nejen archaické lexikum

zahrnující některé grécismy (кожинъ, петалъ), ale také archaismy morfologické (asigmatický aorist, supinum). Nezanedbatelným parametrem je rovněž svobodnější poměr k řecké předloze charakteristický pro starší vrstvu slovanských překladů. Přijmeme-li hypotézu, že Kliment Ochridský citoval z hotového překladu, pak se mohl opírat o některé z těchto starobylých znění.

Ve 12.–13. století byl starobylý překlad zásadně upraven a vznikla verze, která se dochovala v Jagičově Zlatoustu a Germanově sborníku (Mirčeva 1994). Na rozdíl od E. Mirčeva považuje B. Christova (1992) toto znění za původní.

Ve 14. století byl v rámci kulturního vzepětí pořízen nový překlad označovaný jako trnovský. Dočkal se rozšíření do Srbska a na Rus a dochoval se v rukopise slepčenském (vyd. Christova 1992) a šišatovackém (vyd. Novaković 1878). Jeho lexikální a syntaktické charakteristiky jsou v souladu se zásadami této literární školy. Na rozdíl od staršího překladu bylo možné určit, že předloha trnovského překladu je kombinací řeckého textu typu A pro prvních sedm kapitol a F^a pro zbytek textu (Christova 1992, 39).¹⁸¹

2.8.5.2 Přehled citátů z Prot v Nat

V homilii Nat jsme identifikovali celkem dva explicitní citáty z Prot, jsou citovány v oddíle věnovaném systematickému komentáři evangelního čtení o narození Krista, který je součástí exegetického pojednání (srov. kap. 2.3).

První úryvek představuje rozhovor mezi Herodem a mudrci:

Nat 142b5–9	starší stsl. překlad <i>Protoevangelia</i> (Lavrov 1901, 33)	<i>Protoevangelium Iacobi</i> XXI, 2 (Strycker 1961, 168–170)
<p>въпраша (въпрашаше Z Chlud Chil B) во рѣ иродь каково знамение видитъ се (видѣсте B) во рождшемъ се цѣри и ѿвещаше емуоу іако видѣхомъ на вѣстоцѣ звѣзоу велию всиавшоюу въ звѣздахъ и умрачаше все звѣзи</p>	<p>и призва влѣхвзи и вѣстаза ѿ глѣ что видѣсте знамение во рождшимъ са цѣсарю и рѣша влѣхвзи видѣхомъ звѣздаѣ великѣ вѣснѣвшѣ въ звѣздахъ и умрачѣша ѿ (var. их) іако не свѣтити (var. +се) имь.</p>	<p>καὶ ἀνέκρινεν τοὺς μάγους (αὐτοὺς ἐν τῷ πραιτωρίῳ μάγους F^a) λέγων αὐτοῖς (om. F^b) τί σημεῖον εἶδετε (ἴδεται A, ἴδηται I) ἐπὶ τὸν γεννηθέντα (τεχθέντα AF^a) βασιλέα (βασιλέαν H, Χριστὸν βασιλέα D, +ἀναγγείλατε μοι BILR Pos) καὶ εἶπον οἱ μάγοι (οἱ δὲ</p>

¹⁸¹ Syntetickou informací o slovanském překladu čerpáme z hesla o Protoevangelii Jakubově, které v Pravoslavné encyklopedii zpracoval A. A. Turilov. [Dostupné online: <http://www.pravenc.ru/text/200365.html> dne 11.1.2019].

<p>ἤβην ἵκε τὰκο ἰακο ἰη νε σβῆτ'ἔβτι се имь</p>		<p>εἶπον αὐτῷ F^a) εἶδομεν ἀστέρα παμμεγέθη (om. F^b, +ἐν τῇ ἀνατολῇ F^b) λάμπαντα ἐν τοῖς ἄστροις τούτοις (τοῦ οὐρανοῦ AF^aGH) καὶ ἀμβλύνοντα (ἀμβλύναντα C) αὐτούς (τοὺς ἄλλους ἀστέρας F^a) ὥστε τοὺς ἀστέρας (om. IR Pos, αὐτούς F^a) μὴ φαίνεσθαι (ὥστε μὴ φαίνειν F^b).</p>
<p>Herodes se prý zeptal: „Jaké znamení o zrozeném králi je vidět (var. jste viděli)?“ Oni mu odpověděli: „Viděli jsme na východě velkou hvězdu zářící mezi hvězdami, zastiňovala všechny ostatní hvězdy tak, že je nebylo vidět.“</p>	<p>(Herodes) nechal zavolat mudrce a zeptal se jich řka: „Jaké jste viděli znamení o zrozeném králi?“ Mudrci řekli: „Viděli jsme velkou hvězdu zářící mezi hvězdami a zastiňující je tak, že je nebylo vidět.“</p>	<p>(Herodes) se zeptal mudrců řka: „Jaké jste viděli znamení o zrozeném králi?“ Mudrci mu řekli: „Viděli jsme převelikou hvězdu, která zazářila mezi hvězdami a zastiňovala ostatní hvězdy tak, že je nebylo vidět.“</p>

V uvedeném úryvku upozorníme na dvě místa, která si zaslouží pozornost. Nejdříve zmíníme otázku, kterou položil Herodes mudrcům. Pro lepší orientaci uvedeme znovu danou pasáž:

<p>Nat 142b5–6</p>	<p>starší slov. překlad Prot</p>	<p><i>Protoevangelium Iacobi</i> XXI, 2</p>
<p>κακοβο знамение <u>ВИДИТ</u> се (<u>ВИДѢТЕ</u> B) ω ροῆσῃσῃμ' се цѣρι</p>	<p>ΥΤΟ <u>ВИДѢТЕ</u> знамение ω ροῆσῃσῃμ' са цѣсарѣ</p>	<p>τί σημεῖον <u>εἶδετε</u> (ἴδεται A, ἴδηται I) ἐπὶ τὸν γεννηθέντα (τεχθέντα AF^a) βασιλέα</p>
<p>Jaké znamení o zrozeném králi je vidět (var. jste viděli)?</p>	<p>Jaké znamení o zrozeném králi jste viděli?</p>	<p>Jaké znamení o zrozeném králi jste viděli?</p>

V tomto úryvku nás zajímá lekce ВИДИТ се (Nat 142b6), reflexivní tvar prézenta 3. os. sg. s významem „je vidět“, k níž existuje v rukopise B varianta ВИДѢТЕ, aorist 2. os. plurálu s významem „viděli jste“. Řecká předloha tohoto místa zní εἶδετε „viděli jste“. S ní se shoduje

pouze B, které je v textové tradici osamoceno. Ostatní rukopisy, přestože se nacházejí v různých větvích, dokládají čtení *видитъ се*, které je pravděpodobně původní. To by znamenalo, že autor Nat necitoval text doslovně. Čtení v B mohlo vzniknout druhotně jako snaha o přiblížení k řecké předloze a slovanskému překladu Prot.

Dalším důležitým místem z hlediska překladové techniky je následující pasáž. Z důvodu přehlednosti opět uvádíme probírané místo:

Nat 142b8–9	starší slov. překlad Prot	<i>Protoevangelium Iacobi</i> XXI, 2
(ВИДѢХОМЪ ... ЗВѢЗДОУ ВЕЛИЮ) УМРАУАШЕ ВСЕ ЗВѢЗДИ НБНЫИЕ ТАКО ІАКО И НЕ СВѢТѢТИ СЕ ИМЪ	(ВИДѢХОМЪ ЗВѢЗДАЖ ВЕЛИКЖ) УМРАУАШЦА А (var. ИХ) ІАКО НЕ СВѢТІТИ (var. +се) ИМЪ.	(εἶδομεν ἀστέρα παμμεγέθη) ἀμβλύνοντα (ἀμβλύναντα C) αὐτοὺς (τοὺς ἄλλους ἀστέρας F ^a) ὥστε τοὺς ἀστέρας (om. IR Pos, αὐτοὺς F ^a) μὴ φαίνεσθαι (ὥστε μὴ φαίνειν F ^b).
(viděli jsme velkou hvězdu), zastiňovala všechny nebeské hvězdy natolik, že nezářily/nebyly vidět		

Tento úryvek neodráží řeckou předlohu tak doslovně jako slovanský překlad Prot. Zatímco v Nat čteme indikativ imperfekta (УМРАУАШЕ), starší překlad přesně odráží řeckou předlohu a uvádí participium УМРАУАШЦА jako ekvivalent řeckého participia ἀμβλύνοντα. Zajímavá je shoda v překládání infinitivní konstrukce s účinkovou platností. V Nat stejně jako ve slov. Prot čteme vazbu dativu s infinitivem (ІАКО И НЕ СВѢТѢТИ СЕ ИМЪ), která je překladem řecké konstrukce akuzativu s infinitivem ὥστε αὐτοὺς μὴ φαίνεσθαι. V tomto ohledu Nat podobně jako starší překlad Prot odrážejí řeckou předlohu velmi věrně.

Druhý úryvek popisuje Mariinu reakci na zprávu, že Herodes přistoupil k vraždění dětí. V Prot se tento text ovšem netýká Marie, ale Alžběty a Jana Křtitele. To znamená, že v Nat došlo k posunu původního významu:

Nat 142b26–143a1	starší stsl. překlad <i>Protoevangelia</i> (Lavrov 1901, 34)	<i>Protoevangelium Iacobi</i> XXII, 2 (Strycker 1961, 174)
------------------	--	---

<p>οὐκ ἀκούσασα τὴν Μαριὰμ ὅτι ἀναιροῦνται (ἀναρεῖ Α ἀναρεῖται Ε) τὰ βρέφη (ὅτι τὰ βρέφη ἀναιροῦνται CF^aH, om. F^b), φοβηθεῖσα ἔλαβεν τὸ παιδίον καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸ (ἐσπ.– αὐτὸ om. EF^b) καὶ ἔβαλεν (ἔθηκεν, ἀνέκλινεν DH Pos z Lc 2:7, ἔκρυψε F^b Tay, +αὐτό F^a, +αὐτόν BDH) ἐν φάτνῃ βοῶν (om. DF^bLR)</p>	<p>оуслышавши же мариѧ како младѣнцы оубиваѣми бзиваѣтъ (оуѣтъ, младенца избиваюѣтъ Čud) и оубоивавши сѧ и взѧ ѡтроѣѧ и повитѣ (повивъши Čud) и (ѣ) съкрыи и въ ѧслѣхъ волоуѣхъ</p>	<p>οὐκ ἀκούσασα τὴν Μαριὰμ ὅτι ἀναιροῦνται (ἀναρεῖ Α ἀναρεῖται Ε) τὰ βρέφη (ὅτι τὰ βρέφη ἀναιροῦνται CF^aH, om. F^b), φοβηθεῖσα ἔλαβεν τὸ παιδίον καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸ (ἐσπ.– αὐτὸ om. EF^b) καὶ ἔβαλεν (ἔθηκεν, ἀνέκλινεν DH Pos z Lc 2:7, ἔκρυψε F^b Tay, +αὐτό F^a, +αὐτόν BDH) ἐν φάτνῃ βοῶν (om. DF^bLR)</p>
<p>Když se Marie doslechla, že zabíjejí děti, zmocnil se jí strach, vzala dítě, zavinula je a skryla v jeslích pro voly.</p>		

Ze srovnání tří uvedených paralelních pasáží vyplývá, že úryvek v Nat sleduje poměrně přesně řeckou předlohu a na mnohých místech se také shoduje se starším slovanským překladem.

Při analýze citátů z Prot je třeba mít na paměti, že všechna čtení nemusí být odrazem příslušných řeckých, popř. staroslověnských variant, neboť citáty z Prot nejsou zcela doslovné a mohly být autorem libovolně upravovány. Důležitým aspektem je rovněž to, že řecké znění i slovanský překlad Prot prošly velmi složitým vývojem.

Budeme se postupně zabývat tím, jaké různocnění by mohlo charakterizovat řeckou paralelu, od níž jsou citáty v Nat odvozeny, ať už přímo, nebo nepřímo prostřednictvím eventuálního slovanského překladu. Následně se pokusíme zjistit, zda by citáty v Nat mohly vycházet z některého ze slovanských překladů Prot.

2.8.5.3 Typ řeckého textu, který stojí v pozadí citátů z Prot

Srovnáme-li mezi sebou citáty z Prot s řeckým zněním těchto pasáží, jak jsme je uvedli výše (srov. 2.8.5.2), vidíme, že z řeckých rukopisů Prot včetně těch, které jsou používány v kritickém aparátu, žádný dokonale neodpovídá situaci v Nat. Není-li tedy možné přesně určit výchozí rukopis, pokusíme se alespoň zjistit, ke které rodině řeckých rukopisů má text Prot v Nat nejbliže.

Velmi důležitým místem je čtení κρι (Nat 143a1) v Prot XXII, 2, které odpovídá řeckému ἐκρωσεν. Tato varianta je doložena rodině rukopisů F^b a v arménském překladu (Strycker 1960, 175). Na základě ostatních doložených variant, jako jsou ἔβαλεν, ἔθηκεν nebo ἀνέκλινεν, které se zde objevují díky podobnosti s L 2:7, bychom jen těžko vysvětlili vznik dochovaného čtení κρι. Například u slovesa βάλλειν „házet“ není v rámci ŘSI (I, 467–468) zaznamenán ani jeden případ, kdy by se překládalo slovesem εικρζιτι a jemu podobnými.

V identifikovaných citátech sice existuje ještě několik míst, z nichž můžeme usuzovat na znění řecké předlohy, ale u žádného z nich nemůžeme vyloučit vliv dalších faktorů, jako je citování z paměti či promítnutí slovní zásoby podobných biblických textů. To je také případ čtení въ ιαλεχъ волюгахъ (Nat 143a1) „v jesličkách pro voly“. Řecká předloha tohoto místa zní ἐν φάτην βοῶν. Genitiv βοῶν je vynechán v rukopisech rodin DF^bLR, ale je přítomen např. ve skupině F^a Tischendorfova aparátu. K doplnění adjektiva волюгахъ mohlo dojít i na základě ústní tradice. Proto tato místa nezahrnujeme do úvah o podobě řecké předlohy.

Text Prot v Nat tedy nelze ztotožnit s žádnou skupinou řeckých rukopisů. Nejvýznamnější specifické čtení, které jsme zaznamenali, je obsaženo v rukopisech typu F^b.

2.8.5.4 Mohl být v Nat použit již existující slovanský překlad Protoevangelia?

Abychom odpověděli na otázku, zda se autor mohl opírat o existující slovanský překlad *Protoevangelia*, provedeme srovnání lexika. Z identifikovaných citátů Prot v Nat vybíráme některé lexémy a k nim uvádíme ekvivalent přítomný ve slovanských překladech. Z důvodu složitého textového vývoje staršího slov. překladu Prot uvádíme různočtení z vícera rukopisů, Ochridského (Ochr), Čudovského (Čud) a Jagičova Zlatoustu (Zlat).

Nat	lokace v Nat	starší slov. překlad			trnovský překlad	řecké znění
		Ochr	Čud	Zlat		
ВЪСИДВШОУЮ	142b7	ВЪСИДВШОУЮ	ВОСИДВШЮ	ВЪСИДВШЖ	ВЪСИДВШΟΥ	λάμψαντα
ОМРАЧАШЕ	142b8	ОМРАЧАЮЩИИ ИХ	ОМРАЧАЮЦ ЮЮ	ОМРАЧЖИЦА А	ΠΟΚΡΖΙΒШΟΥЮ	ἀμβλύνοντα
СВѢТѢТИ СЕ	142b9	СВѢТИТИ СЕ	ом.	СВѢТИТИ СА	ВИДѢТИ СЕ	ὥστε αὐτούς μὴ φαίνεσθαι
МЛАДѢНЦЕ ИЗБИВАЮТЬ	142b28	МЛАДѢНЦИ ИЗБИЕНИ БЪИВАЮТ	МЛАДЕНЦА ИЗБИВАЮТ	МЛАДЕНЬЦИ ОУБИВАЕМИ БЪИВАЖТЬ	ΙΑΚΟ ΔѢТИ ИШТЕТЬ ЦАРЬ ИЗБИТИ	ὅτι τὰ βρέφη ἀναιροῦνται

ВЪЗЕТЬ МЛАДѢНЦЬ	142b28	ВЪЗЕТ ОΥΡΟΥΕ	ΒΖΑ ΟΥΡΟΥΑ	ВЪЗА ΟΥΡΟΥΑ	ΠΡΗΕΜΣΗ ΟΥΡΟΥΕ	ἔλαβεν τὸ παιδίον
κρη	143a1	СЪКРЪИ	κρη	СЪКРЪИ	ΠΟΛΟЖΗ	ἔκρυσεν/ ἔθηκεν/ἀνέκ λινε
ВЪ ІАСΛЕХЪ ВОЛОУІАХЪ	143a1	ВЪ ІАСΛѢХЪ ВОЛОУІАХЪ	ВЪ ІАСΛΕΧ ΒΖΛΥІΑΧ	ВЪ ІАСΛѢХЪ ВОЛОУІАХЪ	ВЪ ІАСΛΕХЪ ΒΟΛΟΒЪ	ἐν φάτνῃ βοῶν

Na základě tohoto prvního srovnání můžeme vyloučit, že by citáty *Protoevangelia* v Nat vycházely z trnovského překladu či z řecké předlohy, podle níž byl pořízen. Jako příklad uvedme lekci κρη (Nat 143a1), o níž jsme hovořili v předchozím oddílu (srov. 2.8.5.3). V trnovském překladu se na tomto místě nachází čtení πολοι, které odráží jinou řeckou předlohu (snad ἔθηκεν nebo ἀνέκλινε). Naproti tomu text Nat a starší slov. překlad shodně odkazují na řecké různočtení ἔκρυσεν.

Četné lexikální shody mezi Nat a starším slov. překladem by mohly svědčit o tom, že jistý vztah je mezi nimi alespoň z lexikálního hlediska možný. Při sestavování Nat tedy nemůžeme vyloučit použití nějaké verze staršího slovanského překladu Prot.

2.8.5.5 Shrnutí

Dva identifikované citáty z Prot jsme podrobili textologické analýze. Ukázalo se, že nejvýznamnější varianta, jejíž ekvivalent κρη se nachází v Nat v rámci citátu z Prot XXII, 2, je obsažena v řeckých rukopisech rodiny F^b a také v arménském překladu. Bližší určení by bylo zatíženo velkou nepřesností a nejistotou.

Pokud jde o poměr k slovanským překladům Prot, nelze popřít určitou podobnost se starším slov. překladem, a to zejména na lexikální úrovni (srov. 2.8.5.4). Lze tedy připustit, že autor Nat znal a použil již existující slovanský překlad Prot, pravděpodobně starší verzi, reprezentovanou ochridským rukopisem a dalšími (srov. 2.8.5.1). Za případnými rozdíly můžeme vidět určitou volnost autora Nat v přístupu k pramenům a také ústní tradici.

2.8.6 Liturgické zpěvy

Nedílnou součástí bohoslužby je zpěv. V průběhu staletí se křesťanská liturgie rozvinula do značné šíře a vznikly slavnostní skladby k jednotlivým svátkům. Hudební rozměr, který ponecháváme stranou, doprovázel hymny velmi hutného obsahu. Bylo v nich totiž shrnuto poselství daného dne. Výrazové prostředky a obrazy použité při sestavování hymnů mají svůj původ v biblických obrazech, biblickém vyjadřování a patristické tradici. Vedle odkazů na bibli

inspirace nejčastěji pocházela z řeči Řehoře Naziánského.¹⁸² Hymnografie se také stala prostředkem, jak si lidé mohli zapamatovat složité věroučné pravdy.

V Nat jsme identifikovali několik míst, u nichž lze pomýšlet na souvislost s byzantskou hymnografií. Postupně se budeme zabývat pasážemi, k nimž existují paralely v Oktoichu a v hymnech na svátek Narození.

2.8.6.1 Oktoich

Sbírka liturgických skladeb, která se ve východní církvi používá mimo půst a velikonoční dobu, se nazývá Oktoich. Toto pojmenování je přejímkou z řec. ὀκτώηχος. Ve slovanských jazycích pak bývá označován jako „osmihlasník“. Číslem osm se označuje osm tónů, nápěvů, podle nichž se zazpívá jeden týdenní cyklus. V řeckém prostředí se tato sbírka zpravidla nazývá Παρακλητική. Jedná se o soubor hymnů používaných při bohoslužbě, který je rozdělen na osm částí a jeho přezpívání trvá osm týdnů. Nejstarší vrstvou jsou hymny na nedělní bohoslužby, které byly postupně doplněny o skladby na další dny. Pokud jde o slovanský překlad, někteří badatelé se domnívají, že mohl být pořízen již v nejstarším období. M. Jovčeva (2004, 21) však k této hypotéze zaujímá zdrženlivý postoj a poukazuje na nedostatek argumentačního materiálu.

V Nat (137a9–12) se nachází jedna pasáž, která by mohla být citátem z Oktoichu. Nachází se v dogmatickém výkladu jako vsuvka do rozsáhlejšího úryvku z homilie Řehoře Naziánského (*Or.* 38, 13) a v níže uvedeném textu je vyznačena červeným písmem.

Bylo by sice možné najít jistou vzdálenější paralelu ve slovech Řehořovy *Or.* 38, 13 (PG 36, 325C) Ὁ ὢν γίνεται ... καὶ σαρκὸς παχύτητι, které ve druhém sloupci vyznačujeme rovněž červenou barvou, ukázalo se však, že existují mnohem bližší paralely. Jedna pochází z dopisu Řehoře Naziánského Klydoniovi (3. sloupec) a druhá z jednoho hymnu v Oktoichu (4. sloupec), jehož řecký text čerpáme z římského vydání (Octoechus 1885).

Nat 137a7–16	Řehoř Naziánský, <i>Or.</i> 38, 13 (PG 36, 325C)	Řehoř Naziánský, <i>Ep. ad Clydonium</i> (PG 37, 188A)	Oktoich, nedělní kánon, 1. hlas, 6. zpěv (Octoechus 1885, 16)
--------------	--	--	--

¹⁸² Dosud nejúplnější soupis citátů a aluzí na tvorbu Řehoře Naziánského v řecké hymnografii sestavil P. Karavites (1993).

<p>и д̄ши оумнѣи и словеснѣи примѣси се моєє р̄д̄ д̄ше и въ плѣть се ωβλѣγε моєє р̄д̄ плѣти (...)</p>	<p>καὶ σάρκα φορεῖ διὰ τὴν σάρκα, καὶ ψυχῆ νοερᾶ διὰ τὴν ἐμὴν ψυχὴν μίγνυται,</p>		
<p>оумь во рѣ вестрѣтънь и нетелесьнь хъ бѣ сьмѣшанетъ се съ флѣгъскыимь оумомь</p>	<p>Ὁ ὢν γίνεται καὶ ὁ ἄκτιστος κτίζεται καὶ ὁ ἀχώρητος χωρεῖται,</p>	<p>ὁ νοῦς τῷ νοῖ μίγνυται, ἐγγυτέρω οἰκειτέρω</p>	<p>νοῦς ὢν ἀπαθῆς καὶ ἄυλος μίγνυται Χριστὸς ὁ θεὸς τῷ ἀνθρωπίνῳ νοί</p>
<p>мѣжоу бжтвомь и флѣгъствомь ходадан</p>	<p>διὰ μέσης ψυχῆς νοερᾶς μεσιτευούσης θεότητι, καὶ σαρκὸς παχύτητι.</p>	<p>καὶ διὰ τούτου σαρκὶ μεσιτεύοντος θεότητι καὶ παχύτητι</p>	<p>μεσιτεύοντι θεία φύσει σαρκὸς τε παχύτητι</p>
<p>п̄д̄б̄ ныимь п̄д̄б̄ ноє ωψицає и ωтрѣблѣє</p>	<p>τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον ἀνακαθαίρων</p>		

Srovnáním uvedených textů dospíváme k závěru, že červeně vyznačená část v Nat má nejbližší paralelu v Oktoichu. Svědčí o tom celá první část citátu, vyznačená podtržením, sledující téměř doslova řecký text Oktoichu. V druhé části citátu je již vztah Nat a Oktoichu volnějším. Ke vložení celého úryvku z Oktoichu do pasáže z *Or.* 38, 13 mohlo dojít na základě intertextového. Citát z *Or.* 38, 13 a úryvek v Oktoich jsou spojeny slovem **примѣси се** (Nat 137a7) – **μίγνυται** a obsahují podobnou myšlenku.

Zkoumaná pasáž v Nat má svou nejbližší paralelu v Oktoichu, konkrétně v 6. písni nedělního kánonu 1. tónu. Nyní se pokusíme jazykovým rozbořem určit, zda autor Nat mohl použít slovanský překlad Oktoichu podle rukopisu 80 ze sbírky РГАДА fondu 381 a varianty doplňujeme z dalších rukopisů¹⁸³:

¹⁸³ Variantní čtení čerpáme z pěti rukopisů oktoichu ze sbírek Troicko-sergijevské lávry uveřejněných na internetu. Jedná se o následující rukopisy z fondu 304.I.: TSL 368 (r. 1497), fol. 25b; TSL 370 (r. 1536), fol. 15a–15b; TSL

Nat 137a9–12	slovanský překlad Oktoichu (РГАДА, fond 381, ms. 80, fol. 1v) ¹⁸⁴	Canon in dominicam, tonus I, oda 6 (Octoechus 1885, 19)
оумь бо рѣ вестрѣтънь и нетелеснь хъ бѣ съмѣшаетъ се съ ѿлѣѣьскыимь оумомь мѣжѣю бжѣтвомь и ѿлѣѣьствомь χοδαται	оумъ съи вестрастѣнь (var. нестрастенъ) и невецествънь съмѣси сѧ (var. примѣси сѧ) χριστοςъ богъ оумоу ѿловѣчу (var. ѿлѣѣьскомоу) χοδαταίου (var. χοδαταιστοу) божиемь (var. бжѣтвънзимь) ѣстѣствъмь плзти добѣльствъмь (var. ~)	νοῦς ὢν ἀπαθής καὶ ἄυλος μίγνυται Χριστὸς ὁ θεὸς τῷ ἀνθρωπίνῳ νοί μεσιτεύοντι θεία φύσει σαρκός τε παχύτητι
Duch netrný a netělesný Kristus Bůh se mísí s lidským duchem, prostředník mezi božstvím a lidstvím.	Jsa duchem netrným a nehmotným, Kristus Bůh se smísil s lidským duchem, který sehrává roli prostředníka mezi božskou přirozeností a tělesnou tíží.	Jsa duchem netrným a nehmotným, Kristus Bůh se mísí s lidským duchem, který sehrává roli prostředníka mezi božskou přirozeností a tělesnou tíží.

Dříve než přistoupíme ke srovnání Nat a slovanského překladu Oktoichu, krátce se u něj zastavíme. Text tohoto hymnu je ve slovanských rukopisech Oktoichu poměrně stálý. Rukopisy Troicko-sergijevské lávry se mezi sebou liší jen velmi málo, zato mnohdy stojí proti starobylému novgorodskému rukopisu, z něhož citujeme základní text. Kolísání jsme zaznamenali pouze u slova вестрастѣнь, kde variantní čtení нестрастенъ je doloženo ve dvou rukopisech. K aoristu съмѣси сѧ se v troicko-sergijevských rukopisech nachází varianta примѣси сѧ. Zatímco v novgorodském rukopisu je dávana přednost posesivním adjektivům odvozeným pomocí sufixu *-jъ* (ѿловѣчу, божиемь), v rukopisech Troicko-sergijevské lávry jsou přítomny

371 (r. 1548), fol. 13a; TSL 372 (kolem r. 1550), fol. 17b; TSL 373 (1/2 16. stol.), fol. 23a. [Dostupné online: <http://old.stsl.ru/manuscripts/book.php?col=1&manuscript=368> dne 26.9.2019].

¹⁸⁴ [Dostupné online: http://rgada.info/kueh/1/381_1_80/0003.jpg dne 24.9.2019]. Tento rukopis je velmi starobylým svědkem staroruského paraklitiku s hudební notací, který vznikl v Novgorodě kolem poloviny 12. století.

tvary širší na *-εσκς* (ὑλῆσκομοῦ) nebo *-εστνβνς* (εἰστνβνζιμς). Totéž platí pro slovesa (χοδαταίσιου a χοδαταίετβοῦπσιου).

V první polovině je text Nat velmi přesným odrazem řecké předlohy, kdežto ve druhé ji parafrázuje poněkud volněji. Zaměříme se pouze na první část úryvku, protože dovoluje srovnání jak s řeckou paralelou, tak se slovanským překladem. Ukazuje se, že Nat i slovanský překlad sledují řeckou předlohu velmi přesně, Nat je místy dokonce doslovnější. Použitím přítomného tvaru *εμῖσιαιετ* se odráží text Nat gramatickou podobou řecké předlohy *μίγνυται* „mísí se“ přesněji než slov. překlad Oktoichu, kde je na tomto místě použit aorist *εμῖσιν αι/πριμῖσιν αι* „smísil se/přimísil se“. Překlad aoristem mohl být hypoteticky volen z důvodů metrických anebo způsoben chápáním tvaru *μίγνυται* jako přítomtu historického.

Dále si budeme všimnout překladu klíčových pojmů *ἀπαθής* „netrpivý“ a *ἄυλος* „nehmotný“. Adjektivum *ἀπαθής* bylo přeloženo *εετрасѣнъ* jak v Nat, tak ve slov. Oktoichu (s variantou *εετрасѣнъ*). V ramátkách korpusu *SJS* se lexém *εετрасѣнъ* nevyskytuje. Naproti tomu adj. *εετрасѣнъ* je doloženo v Supr, Napis a Služ (srov. *SJS* I, 85). Jako ekvivalent za *ἀπαθής* je známo pouze ze Supr a Napis (srov. *ŘSI* I, 372). Překlad pomocí *εετрасѣнъ* je tedy nejběžnější, ale jsou doloženy i jiné, např. perifrastické způsoby vyjádření.

V překladu slova *ἄυλος* se Nat a slovanský Oktoich různí. Zatímco v Nat se nachází *εετῖεεεε*, ve slov. Oktoichu je použit ekvivalent *εεεεεεεεεε*. V rámci korpusu *SJS* je podle *ŘSI* (I, 445) řeč. *ἄυλος* překládáno pomocí slov. *εεεεεεεεεε* (3× v Supr) nebo *εεεεεεεεεε* (Euch, Supr). Argirovski (2003, 89) má vedle *εεεεεεεεεε* (Apost Triod) a *εεεεεεεεεε* (Triod) *εεεεεεεεεε* (Triod). Slovo *εεεεεεεεεε* a podobný ekvivalent *εεεεεεεεεε* ze slov. Oktoichu jsou věrnými překlady řeckého termínu, vezmeme-li v potaz, že řeč. pojem *ὑλη* je ve smyslu „hmota, látka“ přeložen slovanským *εεεε* v Supr.¹⁸⁵ Více otázek vzbuzuje použití ekvivalentu *εετῖεεεε* za *ἄυλος* v Nat. Není doloženo v žádném dostupném slovníku (srov. 2.5.1.1.2). Adjektivum *εετῖεεεε* je odvozeno od stsl. substantiva *εεεε* (*SJS* IV, 550), které sice může také znamenat „tělo“, ale ve skutečnosti je pojmem širším. Může totiž znamenat „hmotný objekt, těleso“. Pojem *εεεε* je v překladech většinou ekvivalentem k řeč. *εεεε*.¹⁸⁶ Mohli bychom očekávat, že stsl. *εετῖεεεε* bude překladem řeč. *εεεεεεεεεε*, nicméně podle *ŘSI* (I,

¹⁸⁵ Jediný doklad této responze je zaznamenán v Supr 381:30/191r30 и како зиждѣтъ се така оуста рече кэини шдрѣ конѣѣ εεεεεεεεεε – διά ποίης ὑλης. V jiných kontextech je v rámci *SJS* slovo *ὑλη* překládáno jako *εεεε* „příčina“, *εεεεεεεεεε* „hromada“, *εεεεεε* „dřevo“, *εεεεεε* „les“, *εεεεεεεεεε* „bahno“ (řeč. var. *ὑλς*).

¹⁸⁶ Srov. řecko-stsl. kartotéka *SJS*.

440) se toto slovo většinou překládá jako *вєплзтьнз* (com Euch, Supr, apost, Hom, Napis, Služ).

Konkureční adj. *вєплзтьнз* se odvozuje od substantiva *плзть*, sémanticky užšího než subst. *тѣло*. Slovo *плзть* je většinou ekvivalentem za řec. *σάρξ* a odkazuje na „maso, tkáň“ (srov. *SJS* III, 55). Jeho sémantické pole je užší než u subst. *тѣло*. Slovo *вєплзтьнз* je ovšem také ekvivalentem k pojmu *ἄλλος*, který nás zde zajímá. Z těchto údajů tedy vyplývá, že mezi řeckými pojmy *ἄλλη* – *σῶμα* – *σάρξ* a jejich slov. ekvivalenty *вєцпь* – *тѣло* – *плзть* existuje určitá disymetrie.

Zatímco korpus *SJS* dokládá k řec. *ἄλλος* ekvivalenty *вєзвєцпьнз* a *вєплзтьнз*, homilie Nat se od tohoto úzu odchyluje, opírá se o sémantické možnosti stsl. slova *тѣло* a volí ekvivalent *нєтѣлєснз*. Jsou nám známy tři výskyty tohoto lexému v památkách, které nejsou součástí excerpční báze *SJS*. Dva jsou doloženy v homilii Ang¹⁸⁷ a jeden v homilii na Letnice (Veder 2015, 62)¹⁸⁸. Nejzajímavější je poslední výskyt, protože slovo *нєтѣлєснз* je použito jako ekvivalent za řec. *ἄλλος* stejně jako v Nat. Vzhledem k vzácnosti výrazu *нєтѣлєснз* i ekvivalence s řec. *ἄλλος* bude vhodné se dále zabývat eventuální příbuzností Nat a zmíněnými památkami.

Shrňme dosavadní pozorování. V Nat byl do citátu z řeči Řehoře Naziánského vložen úryvek z Oktoichu. První část tohoto citátu sleduje řeckou předlohu velmi doslovně, v druhé se od ní vzdaluje a postupuje volněji. Srovnali jsme překlad klíčových míst jako *μίννται* a *ἄλλος* v Nat se slovanským překladem Oktoichu, jehož textová tradice se ukázala jako poměrně stabilní. Dospěli jsme k závěru, že úryvek z Oktoichu v Nat je lexikálně natolik specifický a odlišný, že možnost slov. překladu Oktoichu při sestavování Nat je málo pravděpodobná.

2.8.6.2 Liturgické hymny ze sváteční mineje

Hymny byzantského obřadu používané na slavnostní příležitosti jsou shromážděny v tzv. sváteční mineji. Pro účely této práce jsme používali řecký text otištěný v Římě (Menaia 1892).¹⁸⁹ Slovanský překlad minejí potřebných k bohoslužbě vznikl již od nejstarších dob nejspíš postupně. Podle údajů u životopisce Theofylakta byla tato liturgická kniha, obsahující potřebné zpěvy na celý rok, dokončena ještě za Klimentova života, tedy do r. 916, kdy umírá

¹⁸⁷ Ang 154b15 *опрьнъ тако се вєзплзтьнз и нєтѣлєснз*, což je překlad řec. *πῦρ οἶον ἄλλον καὶ ἀσώματον* z řeči Řehoře Naziánského *Or.* 38, 9 (PG 36, 320D). Druhý doklad se nachází ve výctu vlastností andělské přirozenosti Ang 155a1). Pro tuto část postrádáme přesnou řeckou paralelu.

¹⁸⁸ Definice Ducha je v Pent 2 (Veder 2015, 65) převzata ze spisu *Viae dux* 2 od Anastasia Sinajského (PG 89, 56B): *доуχъ же оубо нєтѣъ тѣнзика и нєтѣлєснз неовразована нєходьна вєцпь – πνεῦμα μὲν ἐστὶ λεπτή καὶ ἄλλος καὶ ἀσχημάτιστος ἐκπορευτὴ ὑπαρξίς.*

¹⁸⁹ [Dostupné online: <http://glt.xyz/texts/Dec/25.uni.htm> dne 28.9.2019].

(Slaveva 1989, 157). Výjimkou však nejsou ani mnohé skladby, které byly sestaveny přímo staroslověnsky.

Budeme se zabývat pouze shodami mezi Nat a hymny, které jsou ve sváteční mineji předepsány na 25. prosinec. V Nat se povětšinou soustředí do části, kterou jsme označili jako „exegetické pojednání“ (srov. 2.3). Rozsah těchto shod není velký, často se týká jen několika slov nebo jde o vzdálenější aluze či shodu ve výběru biblických veršů a obrazů. Tato situace neumožňuje důkladnější textologickou analýzu. Proto se omezíme na výčet paralelních míst rozdělených na tři skupiny: 1/ místa, kde je souvislost mezi Nat a sváteční mineou zřejmá, 2/ místa, která obsahují podobnou myšlenku, 3/ citování týchž biblických veršů.

Nejvýraznější shody mezi Nat a sváteční mineou nacházíme v následujících dvou úryvcích:

Nat 142a13–14	Menaia (1892, 658)
<p>ПАСТЫРИИѢ УСИНА СЛАВА Г҃НА ИЗВѢСТОВАШЕ Ч҃УДО ДИВНОЕ</p>	οἱ Ποιμένες τὸ θαῦμα ἀνακηρύττουσι
<p>pastýře ozářila pastýře a zvěstovali podivuhodný zázrak</p>	pastýři zvěstují div

Sloveso *извѣстовати* znamená „oznamovat, potvrzovat, dosvědčovat“ (srov. *SJS* I, 731), kterým se v památkách stsl. kánonu překládá řec. πληροφορεῖν „ujistit“, βεβαιοῦν „utvrzovat, potvrzovat“ s jeho deriváty a μαρτυρεῖν „svědčit“. Obrátíme-li pozornost k řeckému textu minejí, sloveso ἀνακηρύττειν „zvěstovat, hlásat“ se do staroslověnštiny obvykle překládalo jako *нареци, нарицати, проповѣдати* (*ŘSI* I, 327). Sloveso *извѣстовати* použité v Nat sice není doloženo v *ŘSI* jako ekvivalent k ἀνακηρύττειν, domníváme se však, že ústřední myšlenka těchto dvou úryvků je stejná.

Velmi zajímavý je motiv úst přítomný jak v Nat, tak v řecké mineji. V Nat je doložen na dvou místech, z řecké mineje uvádíme pouze jednu paralelu:

Nat 142a17	Menaia (1892, 653)
<p>ЗВѢЗДОЮ ЖЕ НОВОЮ И ДИВНОЮ <u>ІАКО СЕ ОУСТЫ ГЛЮТЬ</u> НБѠ КАЗЕТЬ ТВОРЦА СВОЕГО</p>	<p>Λαθὼν ἐτέχθης ὑπὸ τὸ Σπήλαιον, ἀλλ’ οὐρανὸς σε πᾶσιν ἐκήρυξεν, <u>ὡσπερ στόμα,</u> τὸν Ἀστέρα προβαλλόμενος Σωτήρ.</p>
Nat 137b9	
<p>ЗВѢЗДОЮ ЖЕ <u>ІАКО СЕ ОУСТЫ ГЛЮ</u></p>	

Hvězdou novou a podivuhodnou promlouvají jako ústy a nebe zvěstuje svého Tvůrce...	Narodil ses potají v jeskyni, ale nebe tě jako ústa všem ohlásilo tím, že vydalo Hvězdu, Spasiteli.
--	---

Z textologického hlediska je důležité poznamenat, že pasáž Nat 142a17 má svou paralelu ve slovanských vánočních homiliích Makar a Porf (srov. 2.8.2.2) a k Nat 137b9 existuje paralela v Makar (srov. 2.8.2.4). To znamená, že znění tohoto místa mohl autor převzít ze SHN.

Dále se v Nat objevují stejné myšlenky jako v byzantských hymnech. Motiv sjednocení celého světa pod jednoho vládce (Nat 139b28–140a5) se objevuje v hymnu připisovaném Kassii: „Když Augustus vládl jako jediný nad celou zemí, skončila mnohost lidských vlád.“¹⁹⁰ Dále je v Nat zmíněn paradox, že Kristus, který se nechal zapsat mezi poddané, osvobodil lidstvo od hříchu (Nat 140b16). Paralela v služební mineji zní: „Nechal ses na císařův příkaz zapsat mezi otroky, a nás, otroky zlého a hříchu, jsi osvobodil, Kriste.“¹⁹¹ Konečně můžeme také vzpomenout zajímavý námět, podle něhož Kristův příchod znamenal soumrak modloslužby (Nat 143a10–16). V byzantských hymnech na svátek Narození se zpívá: „mnohobožství model bylo zrušeno“¹⁹² nebo „veškeré poblouznění modlami skončilo.“¹⁹³

Již na začátku kapitoly věnované vlivu liturgických hymnů jsme zmiňovali, že náměty čerpají z biblických proroctví a obrazů. Mezi Nat a hymny na Narození existuje několik důležitých shod v oblasti biblických úryvků. Jak v Nat, tak ve služební mineji se objevují citáty z Gn 49,¹⁹⁴ Ps 71,¹⁹⁵ Is 8,¹⁹⁶ nebo také Hab 3 v rámci velkých hodin ke svátku Narození.¹⁹⁷

2.8.7 Texty citované v menším rozsahu

Poslední oddíl věnovaný patristickým citátům a aluzím se zaměří na úseky, pro něž sice lze určit paralely, ale je velmi složité rozhodnout, odkud autor Nat přesně čerpal. Jistý podíl na této neurčitosti může mít například ústní tradice nebo liturgie.

¹⁹⁰ Menaia (1892, 651): Αὐγούστου μοναρχήσαντος ἐπὶ τῆς γῆς, ἡ πολυαρχία τῶν ἀνθρώπων ἐπαύσατο.

¹⁹¹ Menaia (1892, 664): Ἐν δούλοις τῷ Καίσαρος δόγματι, ἀπεγράφης πειθήσας, καὶ δούλους ἡμᾶς, ἐχθροῦ καὶ ἀμαρτίας, ἠλευθέρωσας Χριστέ.

¹⁹² Menaia (1892, 651): ἡ πολυθεΐα τῶν εἰδώλων κατήργηται.

¹⁹³ Menaia (1892, 659): πᾶσα πλάνη τῶν εἰδώλων πέπανται.

¹⁹⁴ Nat (138a24) a ἡ προσδοκία τῶν ἐθνῶν (Menaia 1892, 658).

¹⁹⁵ Nat (141a16) a Αἰθίοπες καὶ θαρσεῖς, καὶ Ἀράβων νῆσοί τε, Σαβᾶ Μήδων, πάσης γῆς κρατοῦντες (Menaia 1892, 664).

¹⁹⁶ Nat (139b13) a καὶ δύναμιν Δαμασκοῦ, Σαμαρείας σκυλά τε, ἤλθες προνομεύσων πλάνην τρέπων (Menaia 1892, 664).

¹⁹⁷ Nat (138b8) a ὁ θεὸς ἀπὸ Θαιμᾶν ἤξει (Menaia 1892, 633).

2.8.7.1 K výkladu cizích, zejména hebrejských jmen

Již od starověku se v židovské a křesťanské literatuře setkáváme s výkladem cizích jmen, jejichž znalost umožňuje pronikat do hlubšího významu textu. Tato metoda četby a výkladu textu má svou oporu již v židovské tradici (např. Filón Alexandrijský), ale objevuje se i v samotných biblických textech (srov. Kéfas čili Petr „skála“ J 1:42; Boanerges čili „synové hromu“ Mc 3:17). Velkého rozvoje se toto alegorické čtení dočkalo v Alexandrii a ovlivnilo celou patristickou tradici. Předmětem výkladů se stala symbolika jmen a čísel. Z význačných autorů můžeme jmenovat za starší období Órigena, za období pozdější patristiky například Maxima Vyznavače.

Pro usnadnění přístupu k významu jmen byly sestavovány nejrůznější výkladové příručky. Jednou z nich byla pomůcka nazvaná *De nominibus hebraicis* „O židovských jménech“ obsahující seznam biblických jmen s příslušným významem. V latinském prostředí je sestavení takového spisku připisováno Jeronýmovi. V řeckojazyčném prostředí kolovaly nejrůznější anonymní seznamy. My jsme měli k dispozici vydání několika řeckých výkladových příruček, které pořídil Paul Lagarde (1870).

Ve slovanském prostředí jsou tyto výkladové pomůcky rovněž doloženy. Jejich výzkumem se zabývala L. S. Kovtun (1963). V rukopisném materiálu staré Rusi rozlišila několik druhů lexikálních příruček, ovšem potřebám našeho bádání nejvíce odpovídají tzv. slovníky-onomastikony (Kovtun 1963, 7). Pomocí důkladné analýzy dospěla badatelka k závěru, že jádrem těchto příruček jsou překlady řeckých onomastikonů podobných těm, které uveřejnil P. Lagarde (Kovtun 1963, 148), dále výtahy z výkladů k žalmům (Kovtun 1963, 148–149) a dokonce vysvětlivky k některým slovanským pojům, které již vyšly z užívání (Kovtun 1963, 154). Překlad spisku z řečtiny vznikl nejpozději ve 13. století (Kovtun 1963, 91).

Je však třeba připomenout, že výklady cizích jmen jsou součástí již tak starobylých památek, jako jsou Const a Dijav. Dále se vyskytují v homiliích, které by mohly být příbuzné s Nat, a to Ang, JanBapt a Praes. Výklady jmen jsou přítomny i ve Slově na Narození Bohorodičky, připisovaném někdy samotnému Konstantinovi (Ivanova 2008, 194).

V biblicko-exegetické části Nat jsme zaznamenali pět jmen, které autor doprovodil příslušným výkladem. V tabulce je shrnuta situace v Nat a příslušná řecká paralela. Číslo za řeckým textem odkazuje na stránku v Lagardově edici:

Nat	význam v Nat	<i>De nominibus hebraicis</i> (Lagarde 1870)
ⲁⲉⲱⲙⲁⲛⲏⲗ (138b8)	ⲱⲒⲗ	ⲑⲁⲓⲙⲁⲛ ⲛⲟⲧⲟⲥ (192)

ΔΒΓΟΥΣΤΖ (141b15)	ΠΡΑΞΔΗΟΥΤΑΗ	Αὔγουστος ἐορτάζων (187)
ΒΗΘΛΕΜΖ (141b25)	ΔΟΜΖ ΧΛΉΒΑ	Βηθλεέμ οἶκος ἄρτου (188)
ΡΑΜΑ (142b13)	ΒΖΙΚΟΚΖ	Ραμά ὑψηλή (204)
ΡΑΧΗΛΖ (142b13)	ΒΖΞΔΖΙΧΑΝΗΕ ΚΡΉΠΖΚΟ	Ῥαχήλ πνοή ἰσχυρα (197)

Ze všech zjištěných míst upozorníme na jméno císaře Augusta ΔΒΓΟΥΣΤΖ (Nat 141b15). Ačkoli není hebrejského, nýbrž latinského původu, objevovalo se v seznamech proprií a bylo opatřováno patřičným ekvivalentem. V seznamu pěti jmen jsou dvě (ΡΑΜΑ, ΡΑΧΗΛΖ), která jsou zmíněna a vyložena v paralelách ze SHN (srov. 2.8.2). Tato skutečnost by mohla svědčit pro to, že do Nat mohly tyto výklady pronikat z vícera zdrojů. Přestože nelze s jistotou rozhodnout, odkud autor Nat čerpal znalost těchto výkladů, jejich použitím se Nat zařazuje do širší tradice křesťanské homiletické tvorby.

2.8.7.2 *Sbírka věšteckých výroků*

V homilii Nat byl v rámci biblicko-exegetické části identifikován jeden úryvek, k němuž se převedením do řečtiny a následným prohledáváním korpusu řeckých autorů v *TLG*¹⁹⁸ podařilo zjistit řeckou paralelu:

Nat 140b28 – 141a1	řecká předloha
<p>ΙΑΚΟ ΒΟ ΣΤΡΉΛΑ ΟΓΝΉΝΑ ΠΟΛΕΤΉΒΒΗΗ ΒΣΉ ΜΗΡΉ ΟΥΛΟΒΗ Η</p>	<p>οὗτος ὡσπερ τόξον πυριφόρον μέσον διαδραμῶν ἅπαντα κόσμον ζωγρεύσας πατρὶ προσάξει δῶρον</p>
<p>(Kristus) jako ohnivá střela, která proletěla celý svět, ho ulovil.</p>	<p>On jako ohnivá střela proběhl středem, ulovil celý svět, aby jej přinesl Otcí jako dar.</p>

Text Nat odráží uvedenou řeckou paralelu poměrně věrně, o čemž svědčí zejména slovní zásoba, např. στρῆλα „střela, šíp“ za řec. βέλος, βολίς, βολή (srov. *SJS* IV, 189). V jednom případě je doložena responze στρῆλα za řec. τόξον, které budeme věnovat více pozornosti. Řec. τόξον má několik významů (Liddell – Scott 1564). Jako základní je uveden význam „luk“ a k němu se přidává synekdochický význam „tětiva“. Příležitostně může τόξον označovat „šíp“, což odpovídá situaci v Nat. V řecko-stsl. lístkové kartotéce je zaznamenán doklad responze στρῆλα za řec. τόξον v Ps 77:9 (Lob Par) στρῆλαιόμε στρῆλζι (acc.) – βάλλοντες τόξοις. Naproti

¹⁹⁸ Databázi TLG dostupnou na portálu *Litterae ante portas* jsme konzultovali dne 24.3.2017.

tomu v Sin a dalších žaltářích (Pog Bon Dim) se nachází čtení Ληκκι. Zhodnocení ukázalo, že slov. στρβλα skutečně může vystihovat jeden z okrajových významu řec. τόζov.

Uvedený úryvek je součástí delšího textu. Jedná se o věštbu, v níž Apollón odpověděl Jásonovi. K události mělo dojít během plavby do Kolchidy v oblasti Propontidy na místě zvaném Kyzikos, kde stála věštitrna. Text této věštby se dochoval na vícero místech. Podrobnou studii věnovanou jejímu šíření a recepci zpracoval G. Agosti (2007–8).

Tradice tohoto výroku se rozděluje na dvě části, jedna jej vztahuje ke Kyziku, druhá k athénskému Parthenonu přebudovanému na chrám Panny Marie. Je třeba doplnit také dochovaný nápis z kostela sv. Ireny na Ikárii (Agosti 2007–8, 21). Nejstarší křesťanský citát tohoto věšteckého výroku se dochoval v homilii Theodota z Ankýry (5. stol.) o Panně Marii (PO 93, 333–334). S odkazem na Kyzikos je tento výrok zmíněn v kronice *Chronografia* historikem Malalou (5.–6. století). Odtud se dostal do prací pozdějších kronikářů (srov. Georgios Kedrénos v 11. stol. nebo Joannes Tzetzés v 12. stol.).

Zkoumaná věštba byla spolu s dalšími podobnými výroky zařazována do nejrůznějších sbírek helénských věštek, které měly předpovídat příchod Krista. Na prvním místě je třeba zmínit sbírku zvanou *Theosophia*, kterou lze datovat do prvních desetiletí 6. století a její vznik bývá umisťován někde na syrské pobřeží (Beatrice 2001, xli).¹⁹⁹ Obsahuje věštby pohanských božstev, které předpovídaly příchod Krista a dalších jevů spojených s křesťanstvím. Dočkala se však poměrně malého rozšíření.²⁰⁰

Ve slovanském prostředí se dochovaly dva překlady věšteckého výroku, který nás zajímá. První se nachází v rámci slovanského překladu Malalovy kroniky, který byl vyhotoven

¹⁹⁹ P. F. Beatrice (2001, xlii–xlv) se rovněž pokusil o charakteristiku neznámého autora. Sestavitel byl pravděpodobně monofyzitou, chiliastou a vyznačoval se neobyčejně širokým kulturním a duchovním rozhledem. K jeho intelektuální výbavě podle všeho patřila i znalost latiny. Jedním z jmen by mohlo být Severus ze Sozopole, kterého snad lze ztotožnit se Severem z Antiochie (Beatrice 2001, xlv).

²⁰⁰ Proroctví z Kyziku bylo vztaženo na athénský Parthenon, který byl za císaře Zenóna v 5. století přebudován na křesťanský kostel. Objevuje se postupně ve třech sbírkách. V byzantském prostředí kolovalo několik sbírek výroků řeckých mudrců (Προφητεῖαι τῶν ἑπτα σοφῶν), jako nejdůležitější se pro naše účely jeví spis *Souhlas mezi řeckými filozofy a Písmem svatým* (Consensus philosophorum graecorum cum S. Scriptura). Dochoval se v rukopisu Vat. gr. 2200 z 8.–9. stol. na s. 448–449 [dostupný online: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.2200 dne 15.3.2020]. Výroky antických věštíren byly seskupovány podle toho, jestli se týkají božské Trojice nebo vtěleného božského Slova. Mezi nimi jsou citovány také patriční pasáže z Nového zákona. Výrok, který nás zajímá, je v tomto spise uveden slovy: „Nápis o vtělené ekonomii Krista našeho Boha nalezený na kameni v takzvaném chrámu bohů Athéňanů, nyní v chrámu svatě Bohorodičky.“ Dalším spisem věnovaným této problematice je Ps. Athanasiovo dílo *Commentarius de templo Athenarum* (CPG 2289), který je vydán v PG 28, 1427–1432. V pařížském rukopise Suppl. Grec 690 z 11. stol. se zkoumaný výrok nachází na fol. 248v [dostupný online na adrese <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b525102118/f504.item.zoom> dne 15.3.2020]. Tradice tohoto výroku neustrnula jenom v řeckojazyčném světě, ale pronikla i do Egypta a dochovala se v etiopském překladu (Agosti 2008, 24).

s největší pravděpodobností již v 10. století v Bulharsku.²⁰¹ Existuje však ještě jiný překlad tohoto proroctví, dochovaný ve třech rukopisech.²⁰²

Chceme-li zjistit, zda Nat cituje některý ze slovanských překladů tohoto věšteckého výroku, zaměříme se na překlad některých klíčových pojmů. V následující tabulce uvádíme v prvním sloupci znění Nat, dále klademe překlad věštby ze sbírky výroků (vyd. Bobrov 1994), ve třetím sloupci se nachází slovanský překlad Malalovy kroniky (vyd. Istrin 1994) a nakonec pro srovnání zařazujeme řecký text věštby.

Nat 140b28 – 141a1	Sbírka výroků (Bobrov 1994, 138)	Slovanský překlad Malalovy kroniky (Istrin 1994, 359)	Řecký text věštby (Jan Malalas, <i>Chronografia</i> 4,8,19)
<p>ѡако бо <u>стрѣла</u> <u>ωγνѣна</u> <u>полетѣвши</u> <u>всь</u> <u>миръ</u> <u>оулови</u> <u>и</u></p>	<p>ѡки <u>рожаникъ</u> <u>огньнѣ</u>, <u>посрѣдѣ</u> <u>прошьдѣ</u>, <u>всь</u> <u>миръ</u> <u>улови</u>вѣ, <u>отцу</u> <u>принесе</u> <u>даръ</u></p>	<p>си <u>ѡкзи</u> <u>доуга</u> <u>огнеωбразна</u> <u>посрѣдѣ</u> <u>пришедши</u> <u>весь</u> <u>миръ</u>, <u>ωбергъ</u> <u>ѡцу</u> <u>даръ</u> <u>принесеть</u>.</p>	<p>Οὗτος ὡσπερ <u>τόξον</u> <u>πυριφόρον</u> <u>μέσον</u> <u>διαδραμὸν</u> <u>ἅπαντα</u> <u>κόσμον</u>, <u>ζωγρεύσας</u> <u>πατρί</u> <u>προσάξει</u> <u>δῶρον</u>.</p>

Pro zjištění vzájemných vztahů mezi Nat a dochovanými slov. překlady postačí srovnat, jak bylo chápáno a překládáno řec. τόξον: стрѣла „šíp“ (Nat), рожаникъ „luk“ (Bobrov) a дуга „duha“ (Malala). Tato široká škála výrazů je zřejmě odrazem různých sémantických odstínů řec. τόξον. Domníváme, že se jedná o tři na sobě nezávislé překladatelské počiny. Citát v Nat je nezávislý na ostatních slov. překladech a zároveň je předčí co do kvality a vystižení smyslu.

Přestože se podařilo identifikovat tento citát, nelze dát přesnou odpověď na otázku, odkud autor Nat tento výrok přejal, nelze dát přesnou odpověď. Výrok mohl být převzat například ze SHN, z níž autor citoval (srov. 2.8.2). Přináší nicméně zajímavé svědectví o tom, jak byly antické prameny používány pro doložení autenticity křesťanství.

²⁰¹ Srov. Pravoslavná encyklopedie. [Dostupná na adrese <http://www.pravenc.ru/text/471366.html> dne 4.10.2018]. Překlad je datován do 10. století, do období vlády cara Simeona.

²⁰² Na první z nich, zlomek rukopisu, upozornil K. Stančev (1984) a jeho studie se stala východiskem pro edici vyhotovenou A. G. Bobrovem (1994, 137). Podle Bobrova by úryvek mohl patřit do rozsáhlejší sbírky proroctví o Kristu. V kontextu naší analýzy Nat je zajímavé, že se v tomtéž fragmentu nachází překlad Afroditiánovy legendy, která sehrála důležitou roli ve zpracování události klanění mudrců od Východu a z níž bylo citováno ve slovanské homilii SHN použité k sestavení Nat (srov. 2.8.2).

2.8.8 Závěr z analýzy patristických zdrojů

Provedené analýzy ukazují, že homilie Nat je přibližně z 1/5 tvořena citáty a odkazy na patristické zdroje. Ve všech případech vykazují zjištěné paralely příslušnost k východokřesťanskému prostředí. K nejvýznamnějším zdrojům patří slovanská homilie na Narození, k níž není známa řecká předloha, a úryvky z řeči Řehoře Naziánského. Dohromady představují 80 % veškerých citátů. Dalších 10 % připadá na *Protoevangelium Jakubovo* a o zbývajících 10 % se dělí Oktoich a další drobnější paralely, jako jsou výklady jmen cizího původu nebo jeden věštecký výrok. Do této statistiky nebylo možné zahrnout vlivy *Corpusu dionysiacum* a shody se sváteční minejí, které jsou zřejmé, ale pro difúzní povahu těžko kvantifikovatelné.

Bližší pohled rovněž ukazuje, že citáty z jednotlivých autorů nejsou v Nat rozmístěny rovnoměrně. Stěžejním zdrojem citátů a formulací dogmatické části (134b7–137a17) je homiletická tvorba Řehoře Naziánského (srov. 2.8.3) doplněná o úryvek z Oktoichu (srov. 2.8.6.1). Zvláště patrný je v této části vliv *Corpusu dionysiacum* po stránce ideové i jazykové (srov. 2.8.4). V exegetickém oddíle (Nat 137a17–143a21) jejich vliv utichá. Významné postavení zaujímají úryvky ze slovanské homilie na Narození (srov. 2.8.2) doplněné o citáty z *Protoevangelia Jakubova* (srov. 2.8.5). V této části se také nacházejí výklady jmen (srov. 2.8.7.1), úryvky s paralelou ve sváteční mineji (srov. 2.8.6.2) a také je zmíněna jedna věštba připisovaná Apollónovi (srov. 2.8.7.2).

Z hlediska jazykového mohly být zdrojové texty psány staroslověnsky a řecky. Ze slovanských textů autor Nat použil text homilie na Narození, jejíž řecká předloha není známa a jejíž torza jsou rozptýlena v Nat a v dalších dvou promluvách (Makar a Porf). O znalosti starého slovanského překladu by bylo možné uvažovat také v případě *Protoevangelia Jakubova*. U dalších zjištěných zdrojových textů, mezi nimiž zaujímají čelní postavení homilie Řehoře Naziánského, se ukázalo, že se znalostí a použitím dochovaných slovanských překladů počítat nelze. Je tedy pravděpodobné, že autor Nat znal řecké texty, které využil pro účely stsl. kázání.

Jednotlivé citáty jen málokdy doslovně reprodukují text nalezených paralel, takže je často vhodnější hovořit o aluzích. Autor převzaté úryvky pro potřeby všemožně upravoval, rozšiřoval nebo naopak zkracoval. Důležitým prvkem, který by mohl svědčit o tom, že autor pracoval popaměti, nejsou jen četné teologické obraty převzaté z nejrůznějších míst Řehořových spisů, ale také intertextové vlivy mezi podobnými pasážemi. Jako příklad můžeme uvést propojení citátu z Řehořovy 38. řeči a úryvku z Oktoichu (srov. 2.8.3.2 a 2.8.6.1).

2.9 Sitz im Leben homilie Nat

Vyústěním dosavadních analýz bude pokus o zasazení zkoumané literární památky do širších souvislostí a nalezení prostředí, v němž mohla vzniknout. Budeme se postupně zabývat otázkou autora, obecnstva a také místa a času pronesení.

Autorem byl pravděpodobně vzdělaný (přinejmenším) bilingvní klerik, který ovládal řecký i slovanský jazyk. Dobrá úroveň jeho znalostí vysvítá z citovaných autorit (Řehoř Naziánský, Dionýsios Areopagita, Apollónova věštba), které správně překládal a vykládal v souladu s křesťanskou teologickou tradicí. Snad se také zajímal o dějiny (události současné s Kristovým narozením) a astronomii. Na rétorické vzdělání by mohla poukazovat propracovanost úvodní periody. Bibli znal autor v řeckém i slovanském znění. Rovněž dokázal úryvky citovat, kombinovat, vhodně řetězit a vykládat v duchu patristické tradice. Zdá se, že autor vnímal císaře v souladu s byzantským pojetím státní moci, tedy jako obraz Logu. Nabízí se tedy hypotéza, že autorem byl nějaký vzdělaný klerik uznávající autoritu byzantského císaře.

Na začátku homilie Nat se nachází oslovení *҃ѣстьно ваѣше свѣтителѣство* (Nat 134a24). Vystává otázka, ke komu se toto oslovení vztahuje, zda na jednu osobu, nebo na skupinu osob. Přestože *свѣтителѣство* může podle *SJS* (IV, 40) označovat jako „kněžství“, tak „kněžstvo“, domníváme se, že je vhodnější toto slovo vztahovat k jedné osobě, tedy k nositeli kněžství. Autor je této osobě zavázán úctou a poslušností, protože od ní dostal za úkol připravit slavnostní promluvu. Tou osobou mohl být pravděpodobně biskup.

Homilie neobsahuje žádné konkrétní časové údaje, které by pomohly datování. Proto musíme vycházet pouze z jazykových údajů a dále reálií. Starobylost jazyka, znalost slovanského překladu Bible, některé drobné inovace, narážky na Filioque a vybrané jazykové archaismy spojené se západním prostředím nasvědčují tomu, že Nat mohla být sestavena a pronesena na místě, kde docházelo ke styku s franským klérem na konci devátého a počátku desátého století. Je samozřejmě možné, že mnohá vyjádření jsou topického rázu, nicméně nelze apriori vyloučit, že homilie Nat vznikla v místech, kam křesťanství přišlo teprve nedávno. Na sebe a svoje posluchače vztahuje slova, že Bůh svým slovem očistil nečisté pronárody (Nat 142a9–10) a že byl lidský rod byl vysvobozen nerozumného pohanského zvyku (Nat 143a13).

2.10 Závěr

Homilie Nat je rozsáhlým kompilativním panegyrikem k příležitosti Narození Krista. Byla pravděpodobně sestavena na pokyn biskupa a přednesena autorem v jeho přítomnosti. Nakolik je nám známo, dochovala se pouze v pěti jihoslovanských rukopisech z 14.–17. století.

Jestliže se homilie většinou dochovaly řádově v desítkách rukopisů po celém slovanském areálu, u Nat zaujme nejen její vzácnost, ale také to, že její výskyt je geograficky ohraničen Balkánským poloostrovem (jižní Srbsko, Makedonie, Athos).

V homilii Nat jsme kromě rétoricky vybroušené úvodní periody a krátkého doxologického závěru rozlišili obsáhlé dogmatické pojednání, biblické paralely mezi Starým a Novým zákonem a systematický výklad prorocství, na který navazuje komentář k liturgické perikopě z Lukášova evangelia. Hledáme-li v literatuře paralelu pro toto rozvržení, asi nejbližší památkou co do formy je slovo mnicha Alexandra Kyperského ze 6. století na Vztyčení svatého kříže (PG 87/3, 4016–4076).

Homilie se řadí do sféry byzantského duchovně-kulturního vlivu. O tom svědčí nejen charakteristické jazykové obraty, zvláště z oblasti teologické (триипостасьное божество), ale také teologické pozice (odmítání Filioque), liturgická tradice (14000 betlémských mučedníků)²⁰³ a pohled na státní uspořádání (císař jako obraz Logu).

Nejvýraznějším prvkem jsou rozsáhlé přejímky z jiného spisu věnovaného Kristovu narození a příchodu mudrců, který byl pravděpodobně velmi starobylý a sestavený slovansky. Další citované texty autor pravděpodobně překládal přímo z řečtiny. Mezi nimi vynikají řeči Řehoře Naziánského, spisy Dionýsia Areopagity, skladby byzantské liturgie. Autor si při exegezi posloužil výkladem významu hebrejských jmen, což je tradice sahající do Alexandrie. Největší kuriozitou je citát ze Sibyliných prorocství. Důležitým zdrojem bylo také známé *Protoevangelium Jakubovo*. U citátů z tohoto poloapokryfu jsme dospěli k závěru, že nelze s jistotou vyloučit znalost nějakého slovanského překladu a zároveň je vhodné počítat i se znalostí řeckého textu.

Autorova bilingvnost se dle našeho názoru nejvýrazněji projevila v biblických citátech. Výběr i znění perikop souvisí s byzantskou liturgickou praxí. Na jedné straně je zřejmé, že biblické citáty vycházejí z velmi starobyklých slovanských překladů Bible, na druhé straně jsme identifikovali místa, jejichž vznik lze jen velmi nesnadno osvětlit bez toho, aniž bychom připustili použití řeckého textu. Autor znal velmi dobře nejen tyto texty, o čemž svědčí intertextové kontaminace, ale zdá se, že měl také hluboký vhled do celkové strategie jejich překládání. Samostatně totiž uplatňoval tyto principy v oblasti lexika (поконьникъ – ἀρχηγός) i syntaxe (infinitivní vazby, relativní věty).

²⁰³ Tento číselný údaj je uveden v Nat 142a1. Srov. heslo Вифлеемские младенцы z Pravoslavné encyklopedie online: <https://www.pravenc.ru/text/%D0%92%D0%98%D0%A4%D0%9B%D0%95%D0%95%D0%9C%D0%A1%D0%9A%D0%98%D0%95%20%D0%9C%D0%9B%D0%90%D0%94%D0%95%D0%9D%D0%A6%D0%AB.html> dne 19.11.2020].

Jazyk homilie je bohatý a archaický, i když místy autor tato slova vysvětluje (ИСКОНИ ИЗНАЧАЛА), popřípadě také dosazuje mladší ekvivalent. Z hlediska lexika si můžeme povšimnout jinde nedochovaných výrazů оу҃здъ „území?“ a dále příbuzných slov крѣсъ „slunovrat“ a крѣсина „obratník“, které Nat spojuje s homilií na Početí Jana Křtitele. Celkově se slovní zásoba jeví jako archaická (радн, радн, ѣтеръ, земльскъ...), k níž lze bezpochyby řadit také velmi vzácné spojení разоумъ вожи „poznání Boha“ známé pouze z Const a Cloz. Na druhou stranu lze místy sledovat průnik mladších elementů (имъже, направи, власть).

Podstatnou roli sehrála ve formování autorova slovníku biblická mluva slovanských překladů. Tímto jazykem je jeho lexikon prostoupen, ale nelze říci, že by on jen zkosnatěle a bez invence napodoboval jakési nedostížné vzory. Pozornost si také zaslouží výskyt grécismů, které byly součástí běžné křesťanské slovní zásoby. Důkazem promyšlenosti a přesného významu je existence párů významově blízkých, ale nikoli zcela synonymních (кивогъ ковьгеръ). Další část se do Nat dostala prostřednictvím biblických citátů ze starobyklých slov. překladů. Místy lze sledovat jejich ústup, jsou za ně řazeny vysvětlující glosy (аромата) anebo jsou nahrazena domácím ekvivalentem (жгълнъ místo акрогони). Tím se ovšem vliv řečtiny na slovní zásobu zdaleka nevyčerpává. Mezi kompozity a negovanými výrazy totiž existuje velmi významná skupina výrazů, která byla utvořena podle řeckého vzoru, anebo lze alespoň tuto motivaci předpokládat. Sémanticky lze povětšinou tato slova klasifikovat jako termíny náboženské a filosoficko-teologické.

Z pohledu syntaktického je evidentní, že autor využívá bohaté škály prostředků vlastních slovanštině, mezi nimiž je velmi charakteristické vyjádření účelu pomocí konstrukce да s kondicionálem. K projevům starobylosti patří bezpředložkové vazby s lokálem či infinitivní vazba po slovese мьнѣти. Naopak ústup supina je elementem inovace v jazyce. Místy lze uvažovat o syntaktických vlivech řečtiny, což by se mohlo projevat např. v použití spojitého participia se spojkou ꙗко ve funkci kauzálně-explikativní, v použití relativa místo demonstrativa, v prolepsi či infinitivní konstrukci po explikativních partikulích сирѣчь/рекше atd. U biblických citátů, které vycházejí ze slovanských překladů, můžeme pozorovat, jakým způsobem bere autor v potaz řecké předlohy. Pro účely homilie totiž texty místy reviduje, použije lexikální ekvivalent, který považuje za bližší, a v oblasti syntaktické text různě upravuje. Výsledný text ovšem nestojí nutně blíž řecké předloze. O přiblížení lze hovořit u infinitivních konstrukcí, které jsou překládány velmi doslovně, čímž se autorův styl blíží slov. parimejníku a apoštolu. Naopak nahrazování řec. substantivizovaných participií větami relativními je postup, jímž se výsledný text od řecké předlohy spíše vzdaluje, je jev doložený –

byť minoritně – v překladu evangelií. Proto nelze tvrdit, že by autor text cíleně a jednostranně přibližoval řeckým předlohám.

Máme tedy před sebou starobylou homilii, jejíž autor byl člověk velmi vzdělaný, jak to dokládá repertoár citovaných autorit, klerik, který dobře ovládal jak řečtinu, tak staroslověnštinu. V okamžiku kázání pravděpodobně sám biskupem nebyl, ale od biskupa patrně přijal úkol tuto homilii sestavit a v jeho přítomnosti ji také pronesl. Zastával pozice vlastní byzantské teologii a hlášané patriarchou Fótiem, což se nejvíce projevuje v jeho odporu vůči Filioque. Homilie tedy vznikla v místech, kde docházelo ke konfrontaci mezi byzantskou misíí a franským klérem, tedy snad někde na západě slovanského areálu. Tato hypotéza by mohla být podpořena některými lexikálními shodami s památkami západního původu, zejména unikátním slovníkem dochovaným ve slovanském prostředí pouze ve Frizinských památkách. Tím myslíme především užití slov. *ИМА* ve smyslu „božská osoba“, pro něž existují paralely ve staré německé literatuře, nebo titul *святая мариѣ* pro Pannu Marii, zcela nevídaný a bez paralel v řeckojazyčné oblasti. Pokud jde o datování Nat, domníváme se, že výsledky jazykové analýzy a rozboru biblických citátů nebrání ji umístit na přelom 9. a 10. století.

3 Slovo na Křest Páně

3.1 Shrnutí předchozích bádání

Slovo na Křest Páně s incipitem *придѣте възрадоуимъ се ꙗви* „Pojďte, zaradujme se v Pánu“ (dále jen Bapt) je širšímu publiku známo od roku 1880, kdy se spolu se Slovem na Narození Páně (Nat) stalo předmětem obsáhlé studie A. Popova (1880). Tato studie sestává z vydání homilie Bapt podle srbského rukopisu 195 Chludovovy sbírky s vyznačením biblických citátů. Již Popov učinil důležitý objev, že Bapt vznikla kompilací úryvků z 39. homilie Řehoře Naziánského *Εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα*, 40. homilie *Εἰς τὰ ἅγια φῶτα* a z *Protoevangelia Jakubova*. Vydavatel také upozornil na některé paralely z Klimentových promluv, např. na Vzkříšení (Popov 1880, 257), a v exegetické literatuře, např. Theodorétův výklad k žaltáři (Popov 1880, 258). Nebývalé množství citátů z Řehoře Naziánského bylo důvodem, proč se autor studie zaměřil na srovnání devíti delších citátů s příslušnou řeckou paralelou a třemi dostupnými slovanskými překlady. Popov dospěl k závěru, že citáty z Řehořových řečí jsou na známých stsl. překladech nezávislé a vycházejí nejspíš přímo z řeckých originálů (Popov 1880, 265). Jejich poměr ve vztahu k řecké předloze je volnější, neboť dbají na specifika slovanského slovosledu (Popov 1880, 269), ale věcně přesný (Popov 1880, 275). Současně svojí kvalitou předčí všechny dosud známé slovanské překlady (Popov 1880, 280).

Rozbor slovní zásoby Bapt zabírá 25 stran (Popov 1880, 280–305). Jednotlivé lexikální jednotky jsou řazeny abecedně. Zaměřil se na zdůraznění přítomnosti starobylých (*ιετερъ, избалованиѣ, родъ, тѣлесьскъ*) nebo vzácných lexémů (*лиѣръ*).

Popov dospěl k závěru, že text Bapt vznikl propojením četných úryvků z 39. a 40. Řehořovy řeči s biblickými úryvky a patřičnými komentáři. Biblické citáty srovnával s rukopisy, které byly v jeho době vydány (Ostromirův evangeliář a nejstarší žaltáře). Komentáře a exegetické exkurzy k žalmům jsou podle Popova (1880, 305) autorským výtvozem a neodpovídají známým komentářům Athanasia, Theodoréta ani Maxima Greka.

Podstatně výraznější pozornost byla věnována výkladu některých reálií v textu, jako např. liturgie (Popov 1880, 305–307). S homilií Nat je Bapt spojena polemikou se zastánci Filioque, tvůrce homilie však postupuje opatrně (Popov 1880, 308). Tyto elementy jsou pro Popova východiskem pro zasazení homilie Bapt na křesťanský Západ, do oblasti podléhající římské jurisdikci. Jako nejpravděpodobnější místo a doba vzniku se mu jeví Morava nebo širěji Panonie před vyhnáním Metodějových žáků r. 886, kde se byzantská misie střetávala s německým duchovenstvem, zastáncem a hlasatelem Filioque (Popov 1880, 309). Připustíme-

li moravský původ, pak lze podle Popova pochopit přítomnost některých lexikálních ojedinělostí. Malý počet rukopisů by mohl také souviset s tím, že pozdější opisovači již nerozuměli sporům, které se na stránkách Bapť vedly. A. Popov také navrhl, aby byl za autora považován někdo z Metodějových žáků, např. Kliment Ochridský (Popov 1880, 310). Tato hypotetická atribuce se opírala o fakt, že nebyly známy autentické Klimentovy promluvy na svátky Narození a Křtu, které byly objeveny až později. Nicméně Klimentovo autorství bylo až na výjimky přijato.²⁰⁴ Na tomto základě byla promluva Bapť zařazena do druhého dílu sebraných spisů Klimenta Ochridského (KIO II). Bohužel dodnes nikdo nevznesl výraznější námitky a nepodrobil tuto hypotézu hlubší kritice.

O pět let později se objevil příspěvek archimandrity Leonida (1885), v němž zveřejnil dosud neznámou verzi téhož slova podle minejí předmakarijevského období z ruského rukopisu datovaného do poč. 16. století (Leonid 1885, 3). V r. 1897 se o zkoumaných homiliích zmiňuje I. J. Jevsejev na stránkách své publikace o knize Izajáš. Na stranách 157–158 uvádí, že pasáže citované v Nat a Bapť odpovídají překladu parimejního typu.

V roce 1903 otiskl V. Vondrák na stranách 142–150 svých *Studii z oboru církevněslovanského písemnictví* zajímavý příspěvek pod názvem *Dvě další „Slova“ připisovaná Klimentovi: „на рождество х҃во“ a „чтение на крещение г҃не“*. Odvolával se na své předchůdce a výskyt citátů z Řehoře Naziánského kladl do souvislosti s vlivem Konstantina Filosofova.

V letech 1913 a 1918 se homiliím z hlediska spíše faktografického věnoval F. Snopek. Vznik Nat a Bapť umístil na Balkán. Za autora považoval Klimenta, totožného prý s Chrabrem.

Výčet publikací, v nichž se zmiňuje Bapť uzavřeme bulharským vydáním Sebraných spisů Klimenta Ochridského. Ve druhém svazku (KIO II) jsou otištěny homilie, jejichž atribuce Klimentovi není jistá. Ch. Kodov se snažil podpořit Klimentovo autorství několika argumenty, např. společnými tématy, biblickými citáty atd. Bohužel výpovědní hodnota těchto postřehů je velmi nízká. Jediný vážnější argument se týká znění citátů z *Protoevangelia Jakubova* (KIO II, 224). Největším přínosem je sebrání šesti rukopisů Bapť, dvou jihoslovanských a čtyř mladších ruských. Podle Kodova stojí jihoslovanské rukopisy blíže protografu než opisy ruské, u nichž lze pozorovat redakční zásahy. V poznámce k vydání Ch. Kodov (KIO II, 247) hovoří o obsahové náročnosti textu a o nesrozumitelnosti některých pasáží, kterou nelze překonat ani konzultováním vícera rukopisů. Kritický aparát je výběrový a pro důkladnější práci málo vyhovující.

²⁰⁴ Svůj nesouhlas vyjádřil např. Petuchov (1893, 307).

Z přehledu dosavadních bádání tedy vyplývá, že homilie Bapt je obsahově velmi zajímavým dokumentem, který bývá spojován s homilií Nat. Její starobylost, vzácné rukopisné dochování, použití biblických citátů a pasáží z Řehoře Naziánského jsou dostatečným důvodem, aby jí byla věnována zvýšená pozornost. Na následujících stránkách bychom chtěli text znovu podrobit analýze z hlediska lexikálního za použití novějších lexikografických prací. Zvláště se však chceme věnovat novému přezkoumání patristických citátů, zevrubněji analyzovat biblické citáty a předložit dosud neprovedený rozbor syntaktický. Cílem je doplnit a upřesnit závěry průkopnické studie A. N. Popova a pokusit se na základě nových poznatků odpovědět na otázku původu homilie Bapt.

3.2 Rukopisné dochování

Podle nám dostupných údajů se homilie Bapt dochovala v rukopisech jiho- i východoslovanského původu. V současné době je známo celkem osm rukopisů Bapt, čtyři jihoslovanské (Ivanova 2008, 426) a čtyři východoslovanské (KIO II, 225). Ze srovnání všech dostupných textů vyplývá, že v opisech je doložen plný text homilie, zkrácená verze i mladší přepracovaný text.

3.2.1 Jihoslovanské rukopisy

Chlud – pergamenový rukopis chludovské sbírky v Moskvě s číslem 195 z let 1350–1380 srbské provenience napsaný ustavem do dvou sloupců.²⁰⁵ Jeho pravopis je rašský. S největší pravděpodobností byl sepsán v Markově klášteře poblíž Skopje (Ivanova 2008, 158). Zkoumaná homilie se nachází na foliích 185a–191a.

Z – tzv. Záhřebský, Lipljanský nebo také Gračanický panegyrik byl sepsán v zhruba stejné době jako Chlud.²⁰⁶ Je uchován v Archivu Chorvatské akademie věd pod signaturou Z III c 22. Jeho první část je rukopis Z III c 24. Byl sepsán nedbalým ustavem ve dvou sloupcích rašským pravopisem. Homilie Bapt se zachovala jen fragmentárně v rozsahu asi 75 % na foliích 116b–120b. Minej vznikla na objednávku lipljanského arcibiskupa Simeona, který tuto funkci zastával v osmdesátých a devadesátých letech 14. století (Cernić 1979, 133). Rukopis se až do r. 1892 nacházel v klášteře Gračanica na Kosovu.²⁰⁷

²⁰⁵ Za zpřístupnění snímků tohoto rukopisu děkujeme vedení Státního historického muzea v Moskvě, panu řediteli A. K. Levykinovi a paní Taťáně Makrické.

²⁰⁶ Za laskavé poskytnutí kvalitních obrázků části tohoto rukopisu děkujeme vedení Archivu HAZU v Záhřebu, jmenovitě jeho řediteli panu Damiru Zagottovi a paní Tatjaně Paić-Vukić.

²⁰⁷ Rukopis dále obsahuje některé vzácné památky, jako je např. legenda o sv. Anastázii přeložená z latiny. Její vznik bývá kladen do souvislosti s českým prostředím. Komplexním rozbořením rukopisné tradice, jazykových črtů i překladové techniky se zabýval F. Čajka (2011).

Chil – rukopis athoského kláštera Chilandar s číslem 443 je jedním svazkem z rozsáhlé sbírky minejí ke čtení, která zabírá svazky 439–444.²⁰⁸ Jedná se o kompilát sestavený ze sedmi pramenů staršího i mladšího charakteru. Byl sepsán v letech 1623–1626 mnichem Averkijem poluustavem v jednom sloupci rukopisem resavským (Ivanova 2008, 142). Homilie Bapt se nachází v plném znění na fol. 170a–181a.

M²⁰⁹ – rukopis MSPC 139 obsahuje zkrácenou verzi Bapt na foliích 233b–239a. Jedná se o panegyrik na celý rok sepsaný v letech 70.–80. letech 16. století, který patřil fruškogorskému klášteru Grgeteg. První, starší část, v níž se nachází i námi studovaná homilie, je tvořena 458 folii. Na ni navazuje mladší cyklus datovaný do 30. let 17. století, dohromady kodex čítá 473 listů. Je psán v jednom sloupci poloustavem, jednojerovým srbským pravopisem. Složení rukopisu je ovlivněno – třebaže nepřímo – ruským typem minejí (Ivanova 2008, 87).

3.2.2 Východoslovanské rukopisy

Opisy východoslovanské skupiny známe prostřednictvím soupisu Ch. Kodova (KIO II, 225), který zaznamenal celkem čtyři rukopisy. Do vydání pojal varianty pouze ze dvou z nich, z Meleckého a Troicko-sergijevského, který můžeme ztotožnit s výchozím rukopisem pro vydání archimandry Leonida (1885).

K – tento rukopis obsahuje zkrácenou verzi Bapt. Pochází z kláštera Myl'ci na ukrajinském Polesí a byl popsán N. I. Petrovem (1891, 204–213). Dnes je chován v Národní knihovně Ukrajiny V. I. Vernad'ského v Kyjevě. Nachází se v rukopisném fondu č. 303 a je opatřen signaturou 116 (Aa. 1282).²¹⁰ Pochází ze 16. stol. Je psán v jednom sloupci sepsán ruským pravopisem s jihoslovanskými stopami (KIO II, 225). Homilie Bapt se zapsána na foliích 137b–140a.

L – rukopis je součástí fondu Troicko-sergijevské lávry. Nyní se nachází v Moskevské duchovní akademii ve fondu 173.I. pod číslem 91.²¹¹ Je datován do první poloviny 16. století. Text je psán v jednom sloupci ruským pravopisem. Po změně paginace se Bapt nachází na foliích 225b–236a. Obsahuje upravený text Bapt. Z tohoto rukopisu vycházel ve svém vydání archimandrita Leonid (1885). V rukopisech registrovaných Ch. Kodovem (KIO II, 226) vystupuje pod č. 4.

²⁰⁸ Naskenované mikrofilmy příslušných částí těchto rukopisů nám zaslali zaměstnanci Hilandar Research Library při Univerzitě Ohio, USA. Zvláštní dík patří paní M. A. „Pasha“ Johnsonové a mnišské komunitě kláštera Chilandar, která nám povolila pracovat s jejich fondy.

²⁰⁹ Za ochotné poskytnutí digitálních snímků části tohoto rukopisu patří můj dík řediteli Muzea Srbské pravoslavné církve v Bělehradě panu Vladimíru Radovanovičovi.

²¹⁰ Za zaslání skenů tohoto rukopisu srdečně děkujeme paní Ljudmyle V. Konoval.

²¹¹ [Dostupný online: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/173-i/f-173-i-91/#image-225> dne 15.6.2020].

U – Obsahuje přepracovanou verzi Bapt. Rukopis ze sbírky V. M. Undol'ského (fond 704) je pod signaturou 563 je chován v Ruské státní knihovně v Moskvě (РГБ).²¹² Byl sepsán poloustavem ruským pravopisem v 16. století. Homilie Bapt se nachází na foliích 385a–400. Zběžný popis tohoto rukopisu lze nalézt v katalogu sestaveném samotným Undol'ským (1870, col. 423–425). Christo Kodov označil zaznamenal tento rukopis pod č. 5, ale jeho různocnění ve vydání textu nebral v potaz.

E – Obsahuje upravenou verzi Bapt, která nese nejvíce modifikací. Rukopis je uložen v Ruské státní knihovně (РГБ) v Jegorovově sbírce se signaturou 44.²¹³ Jedná se o sborník životů a slov psaný poloustavem v jednom sloupci ruským pravopisem, jehož vznik je datován do 40.–80. let 17. stol. Homilie Bapt se nachází na foliích 435a–445b. Ch. Kodov tomuto rukopisu přiřadil č. 6, ale jeho různocnění ve svém vydání nezohlednil.

Údaje o rukopisech shrnujeme do přehledné tabulky:

Zkratka	Původ	Signatura	Místo uchování	Místo vzniku	Doba vzniku	Typ textu
Chlud	jihoslovanský (srbský)	Chlud 195	Moskva, GIM	Markův klášter, Skopje	14. st. (5– 8/10)	plná verze
Z		Z III c 22	Záhřeb, Archiv HAZU	Gračanica/Lipljani	14. st. (5– 8/10)	plná verze, fragment 75 % textu
M		MSPC 139	Bělehrad, Muzeum SPC	Grgeteg	16. st. (7– 8/10)	zkrácená verze
Chil		Chil 443	Chilandar, Athos	Chilandar	1626	plná verze

²¹² [Dostupný na adrese: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/310/f-310-563/#image-388> dne 13.3.2020]. Za zaslání skenů tohoto rukopisu srdečně děkujeme řediteli RGB panu Viktoru F. Molčanovovi, dále paním Ljubvi Ševcové a Irině S. Boldyrevě.

²¹³ [Dostupný online: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/98/f-98-44/#image-440> dne 13.3.2020]. Za zaslání skenů tohoto rukopisu srdečně děkujeme řediteli RGB panu Viktoru F. Molčanovovi, dále paním Ljubvi Ševcové a Irině S. Boldyrevě. Popis rukopisu Egor. 44 se nachází na stranách 107–113 a v nedávno vydaném katalogu sestaveném T. V. Anisimovou (Anisimova 2018, 126–131).

K	východoslovanský	116 (Aa. 1282)	Kyjev, Národní knihovna	Myŕci	16. st. (1/2)	zkrácená verze
L		MDA 173.I. 91	Moskva, RGB	Troicko-sergijevská lávra	16. st. (1/2)	upravená verze
U		Und 563	Moskva, RGB	-	16. st.	upravená verze
E		Egor 44	Moskva, RGB	-	17. stol. (4–8/10)	upravená verze

Za základní rukopis jsme zvolili nejúplnější znění z rukopisu Chlud 195. Všechny další odkazy na text Bapt jsou uváděny podle tohoto rukopisu.

3.2.3 Vzájemný poměr rukopisů

V předchozím oddílu jsme shromáždili údaje o celkem osmi rukopisech homilie Bapt. První informace plynoucí ze vzájemného srovnání vedou k rozlišení mezi jiho- a východoslovanským textem, obsaženým také v rukopise M, třebaže vznikl u jižních Slovanů (srov. popis rukopisu v 3.2.1). Srovnání jsme provedli jen na textu, který je společný všem rukopisům, tedy v rozsahu, který je dán zkrácenou verzí Bapt. Nejdříve se zaměříme na výraznější výpusky v textu. V jihoslovanském textu nejsou doložena následující čtení:

Lokace v Bapt	jihoslovanský text (Chlud Z Chil)	východoslovanský text (K M L U E)
185bb19	om.	҃ЮЕМЬ/҃ЮВЬСЬТВІЕМЬ
185bb19	om.	єЛМИ ѠЦЮЦІАЕМЬ
186ba9	om.	И НИЧЕСОЖЕ ЄСТЬ
188ab4	om.	ПЕРВЕНЕЦЬ ВЪ МНОЗѢ БРАТИ
188ba24	om.	ПРИ МОУСЕИ
189bb31	om. (pouze Chlud Chil)	ІАКОЖЕ ОБОГДА НА ВОДАХ И НЪІНѢ НА КОЛЕСИ (pouze L)

Vezmeme-li např. čtení ПЕРВЕНЕЦЬ ВЪ МНОЗѢ БРАТИ doložené pouze ve východoslov. textu, srovnáním s nalezenou patristickou paralelou můžeme říci, že toto čtení bylo pravděpodobně obsaženo v původním textu Bapt. V jihoslovanském textu došlo k vynechání této části zřejmě kvůli homoioteleutu.

Ve východoslovanském textu nejsou doložena následující čtení:

Lokace v Bapť	jihoslovanský text (Chlud Z Chil)	východoslovanský text (K M L U E)
185ba2–3	ХРАНЕНИЕ Δ ИДЪЖЕ ЗАПОВЪДИ	om.
187ba9	НИ СИЛНЫ НЕМОЦНАДО	om.
187ba15	ТЕБЕ	om.
188aa29	КРЪЛА	om.
188ba3	ΓΑΒΛΙΑΕ	om.

Uvedené výpustky poukazují na to, že existovaly dva hyparchetypy, jeden pro jihoslovanskou, druhý pro východoslovanskou skupinu textů. Každý z nich se od původního znění lišil několika výpustkami, jejichž vznik zpravidla tkví v nepozornosti opisovače. Abychom mohli zhodnotit text, který obsahovaly, zaměříme se na další rozdíly, o nichž dosud nebyla řeč. Zajímavý vřled do situace mohou poskytnout biblické citáty.

Lokace v Bapť	jihoslovanský text (Chlud Z Chil)	východoslovanský text (K M L U E)
188ab31	НЕ ИМАТЬ ВЪНИТИ ВЪ ЦРѢТВО БЖИЕ	НЕ ИМАТЬ ВИДЕТИ ЦРѢТВИА БЖИА/НЕБЕСНАДО

Podle stavu biblických citátů můžeme posoudit původnost textů. Zdá se, že jak v hyparchetypu jihoslovanského, tak východoslovanského textu docházelo k úpravám v biblických citátech. Vybíráme příklad z Bapť 188ab31, kde je citován J 3:5. V jihoslovanské verzi se shoduje se standardním zněním, kdeřto ve východoslovanském textu je J 3:5 promířen s J 3:3. Domníváme se, že toto smířené zněním je původněřší a že v hyparchetypu jihoslovanského textu je rovněž možné počítat s revizí biblických citátů. Ačkoli východoslovanský text doznal rovněž změn, jeho čtení jsou větřinou původněřší.

Zachovalost východoslovanských opisů vyplývá ze srovnání variant s nalezenými předlohami. Tento poznatek lze ilustrovat u některých dokladů, kde východoslovanské rukopisy zachovaly nejspíš původní čtení oproti zkomolení jihoslovanských opisů. Nelze však dopředu vyloučit možnost druhotného doplnění.

Lokace v Bapť	jihoslovanský text (Chlud Z Chil)	východoslovanský text (K M L U E)	řecká předloha (Řehoř Naziánský, <i>Or.</i> 40, 8)
186ab28	ПОСРѢ БЪ И ВЦѢ УУАКЕ	ПОСРЪДЕ БГЪ И ЦРЬ ϰΛΟΥΤΑΔ	ἐν μέσῳ θεῶν ὄντων καὶ βασιλέων διαστέλλων

Další důležité místo, kde jihoslovanský text prošel dodatečnou úpravou nezávislou na řeckém textu, kdežto východoslovanský text ve zkrácené verzi Bapt (rukopisy K a M) zachoval původní čtení, na něž navazuje upravený text v rukopisech L, U, E. V něm bylo původní κρῖνιι nahrazeno adj. присносѣщныи. Poznamenejme, že řecký výraz ἀκρότατον je vyjádřen pomocí hendiadys. Tabulka shrnuje rukopisnou situaci:

Lokace v Bapt	jihoslovanský text (Chlud Z Chil)	východoslovanský text (K M L U E)	řecká předloha (Řehoř Naziánský, <i>Or.</i> 40, 8)
185bb9	БѢ ЖЕ НѢ СВѢТЬ <u>БЕСКВРЪННЫ</u> и <u>БЕСКОНЪУНЫИ</u>	БГЪ ЖЕ ЕСТЬ СВѢ <u>КРѢИИИ</u> (<u>ПРИСНОСѢЩНЫИ L</u>) и <u>КОНЕУНИИ</u>	θεὸς μὲν ἐστὶ φῶς τὸ <u>ἀκρότατον</u>

Upravovateli jihoslovanského textu zřejmě nechápal smysl původního znění. Proto v úpravě postupoval v duchu klasické apofatické teologie a na toto místo dosadil negované výrazy БЕСКВРЪННЫ a БЕСКОНЪУНЫИ bez opory v cizojazyčné paralele.

Touto analýzou jsme dospěli k závěru, že textová tradice Bapt vychází ze dvou základních hyparchetypů. Žádný z nich neobsahoval text naprosto bezchybný, ale zdá se, že východoslovanský hyparchetyp byl v mnoha ohledech konzervativnější a zachovalejší než jihoslovanský. Úpravami východoslovanského hyparchetypu, který se rukopisně nedochoval, vznikla zkrácená a upravená verze. Naproti tomu plný text Bapt se dochoval pouze v jihoslovanském prostředí. Rozborem variant jsme dospěli k závěru, že vychází z jiného hyparchetypu, který označujeme jako jihoslovanský.

Zkrácený text Bapt se dochoval ve východoslovanském rukopise K a mladším jihoslovanském opise M. Rozdíly mezi těmito rukopisy jsou minimální, přičemž opis K je pečlivější než M.²¹⁴ Zkrácená verze vznikla pravděpodobně na Rusi nejpozději v 16. století, v době, kdy byl sepsán nejstarší rukopis K. Pro tuto verzi jsou charakteristické některé

²¹⁴ V M vzniklo koruptelní čtení чюдили místo původního чюли v Bapt 185bb30, dále došlo k vypuštění pasáže Bapt 186ba17–19 nebo slova ѿисгациѣ v Bapt 185ab24.

výpustky,²¹⁵ dále koruptely²¹⁶ a specifická čtení,²¹⁷ která vznikla během procesu zkracování. Rukopisy zkrácené verze jsou nositeli velmi důležitého svědectví o podobě archetypu. Srovnáním s plným a upraveným zněním lze dospět k závěru, že v původním textu bylo přítomno neobyčejně archaické lexikum. Tímto způsobem lze rekonstruovat přítomnost starobylého slovesa сати na osmi místech archetypu Bapt (185ab28, 186aa10.20, 187aa31, 187ba20, 187bb25, 188aa3, 188ab30). Jako příklad uvedeme Bapt 187ba20. Zde se stopy původního сати zachovaly ve zkomoleném тѣмѣ сати v rukopisu K, тѣмжѣ ты v M, zatímco jihoslovanské rukopisy zde souhlasně obsahují sloveso рече . Pravidelně se stává, že rukopisy K a M obsahují tvar ѣ ovšem kontext naznačuje, že nemůže být odvozeno od slovesa взяти . Plurálový tvar суть v K a M (Bapt 186aa20) byl v jihoslovanských rukopisech plného znění nahrazen starším sigmatickým aoristem рше a v upraveném znění mladším sigmatickým aoristem рекоша .

Podobně lze v archetypu rekonstruovat grécismus продромъ „předchůdce“ jako označení Jana Křtitele, zatímco v plném a upraveném znění čteme shodně titul прѣдътеча (Bapt 186ab1), ve zkráceném znění pak čtení прѣ нарѣмъ , jež vzniklo pravděpodobně zkomolením z původního продромъ .

Další velmi starobylou lekcí je sloveso закленуль (Bapt 187ba29 K M), které bylo v ostatních rukopisech nahrazeno běžnějším затвориль . Do téže skupiny by se mohl řadit lexém сѣвѣтующемъи (Bapt 187bb5 K M), na jehož místě stojí $\text{сѣвѣдѣтельствовующемъи}$ v plném znění jihoslovanských rukopisů a блговѣствѣжемъи v upraveném znění. Podrobnějšímu rozboru těchto lexémů se budeme věnovat v části věnované lexiku (srov. 3.5.3.2).

Upravené znění Bapt vzniklo nejpozději v první polovině 16. století úpravou východoslovanského hyparchetypu plného textu Bapt, od něhož je odvozena také zkrácená verze. Upravené znění se dochovalo ve třech rukopisech (L U E). Opis v L je nejstarší a pravděpodobně nejzachovělejší, zbývající rukopisy U a E navazují na jinou rukopisnou tradici, která oproti L zřejmě obsahovala některé charakteristické vynechávky a další textové

²¹⁵ Bapt 186bb8–11 om. delší pasáže vzniklé kvůli homoioteleutu, 186bb22 om. не въ , 187bb22 om. прѣвѣтѣ , 187ab16 om. съ ними , 188ba25 om. $\text{и вѣси тожде дѣховное гаше брашно}$.

²¹⁶ Bapt 185bb18 надонь místo и надъ нимъ , 186ba10 ворзѣ místo возѣ , 187bb18 тринь снмъ místo трое тако се рече , 188bab скврњи místo зловзи , 188ba10 се оубо очищение místo соутоубоие за řec. διττή κάθαρσις .

²¹⁷ Bapt 187aa19 въпуюче místo навѣчюче , 187aa27 заповѣдию ve zkráceném znění místo проповѣдию v upravené verzi a проповѣдми v plné jihoslovanské verzi, 188ba23 пишеть místo рече .

úpravy.²¹⁸ Vznik upraveného znění znamenal hloubkovou lexikální i sémantickou přestavbu původního textu. Proto význam této verze pro poznání archetypu je spíše nepřímý a druhotný. Slouží jako referenční text v kombinaci se zkráceným a plným zněním. Jen výjimečně by mohl obsahovat text původnější.²¹⁹

Plné znění Bapt je rukopisně dochováno pouze ve třech jihoslovanských rukopisech. Výše jsme na společných koruptelách a výpustkách pozorovali, že jihoslovanská větev vychází z jiného hyparchetypu než východoslovanská textová tradice. Kromě charakteristických výpustek uvedených výše je pro jihoslovanský hyparchetyp Bapt typické, že text prošel mírnou inovací lexika a biblických citátů. Pro výběr základního rukopisu edice a pro další odkazování je důležité provést srovnání všech jihoslovanských rukopisů rukopisy Chlud, Z a Chil. Všechny tři zmíněné rukopisy se liší jen v detailech.

Patrně nejzachovalejší text obsahuje rukopis Z, a to i tam, kde se Chlud odchyluje. Jeho nevýhodou jsou některé dodatečné úpravy. Nicméně tento rukopis je potřebné vyřadit především proto, že obsahuje pouze fragment plného znění o rozsahu 75 %. Rukopisu Z se podobá rukopis Chil, přestože místy více inovuje (Bapt 185ab27 *на҃чело* místo *на҃чѣт'къ*) a text modifikuje (Bapt 185bb2). Spojují je zejména společné modifikace biblických veršů (Bapt 187ba5 Mt 3:13–15, Bapt 187ba28 Mt 3:16, Bapt 188ab30 J 3:5) a některé morfologické archaismy (bezpředložkový lokál Bapt 188ab20, starší tvary *s*-ového participia 187bb14).

Rukopis Chlud je nejstarší dochovaný opis plného textu. Je nositelem řady morfologických (např. Bapt 189aa25 *истопоу*, Bapt 187ab11 akuzativ *д҃г҃ль мои*) i lexikálních archaismů (Bapt 187bb20 *тѣлескоуе*). Ve srovnání s ostatními rukopisy jsou však pro něj charakteristické časté změny slovosledu²²⁰ a občasná opakování způsobená nepozorným prepisem.²²¹ Přesto jej volíme za základní rukopis edice Bapt, neboť se jedná o nejstarší úplný opis plného znění Bapt.

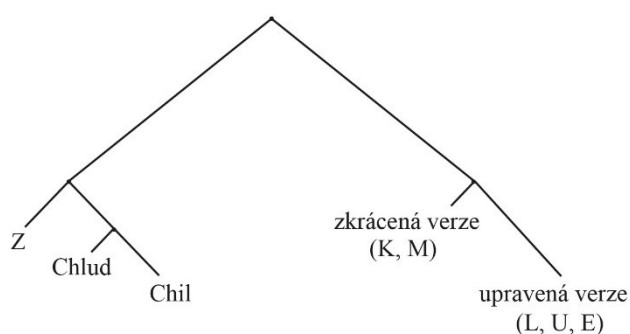
Vzájemný poměr rukopisů je shrnut v následujícím schématu:

²¹⁸ Bapt 185ba8 *желаютъ него* U E x *рѣв. желаютъ негоже желаютъ* L; Bapt 185bb *кто может* U E x *может кто* L; Bapt 186bb14 *патриархъ* U E x *рѣв. патриархы* L; Bapt 187aa9 *д҃г҃ла бл҃говѣствовавшюу* U E x *рѣв. д҃г҃ла бл҃говѣствовавшѣ* L *рѣв.*; Bapt 187ab20 *въ поустыни* U E x *рѣв. въ поустынѣ* L.

²¹⁹ Bapt 188ab22 obsahuje lekcí *плоти ѿложено*, jež odpovídá předloze *σαρκὸς ἀπόθεσις* z Řehořovy *Or.* 40, 3. Zkrácená i plná verze toto čtení vypouští.

²²⁰ Např. Bapt 188ba25, 188bb26, 189aa7, 189ba5.27, 190bb15.30.

²²¹ Bapt 189ba27.31.



3.2.4 Celkový pohled na situaci rukopisného dochování

Rozdělení textu na východo- a jihoslovanský typ otevírá otázku šíření Bapt po slovanském areálu. Výše jsme ukázali, že hyparchetyp jihoslovanského typu Bapt, dochovaný ostatně v nejstarších rukopisech, již prošel určitou inovací a úpravou. Na slovanském Východě sice dochované rukopisy jsou sice mladšího data, nicméně vycházejí z hyparchetypu, který byl pravděpodobně jazykově a lexikálně starobylejší – o tom svědčí zejm. zkrácená verze Bapt – a nejspíš i původnější než hyparchetyp jihoslovanský.

3.3 Struktura homilie Bapt

Homilii Bapt lze rozčlenit do menších významově i jazykově jednotných celků v této struktuře:

Úvod (Bapt 185ab10–185bb8) podle Or. 39, 2–11 a Or. 40, 45. Autor vyzývá k radosti, k očištění a vystoupaní vzhůru ke kontemplativnímu nahlížení tajemství Boha.

Dogmatické pojednání (Bapt 185bb8–187aa28)

Vlastnosti božské esence, negativní teologie (Bapt 185bb8–186aa2)

Bůh a jeho stvoření jako světlo (Bapt 186aa2–186ba4) podle Or. 40, 5–7

a/ prvotní světlo (Bapt 186aa2–186ab15): Bůh jako Trojice – Otec, Syn a Duch svatý, se zvláštním důrazem na nauku o monarchii Otce a odmítnutí Filioque.

b/ druhotné světlo (Bapt 186ab15–22): anděl

c/ třetí světlo (Bapt 186ab22–29): člověk

d/ světlem se také nazývá křest (Bapt 186ab30–186ba4)

Ekonomie spásy (Bapt 186ba4–187aa28)

Původ zla, vzpoura andělů a pád člověka je vysvětlen pomocí ontologické struktury stvořených bytostí podle Or. 40, 7.

Historie spásy: příprava na příchod Spasitele prostřednictvím patriarchů a proroků, vtělení božského Slova v Kristu, liturgické slavení jednotlivých tajemství (Or. 39, 13–14).

Biblická část (Bapt 187aa28–187bb9)

Jan Křtitel (Bapt 187ab1–29)

Ježíš přišel, aby se dal od Jana pokřtít, což je podle Or. 40, 27 vrcholný projev pokory (Bapt 187ab30–187bb9). Dialog mezi Janem a Ježíšem. Po křtu se otevřela nebesa a z nich sestupoval Duch v podobě holubice (Or. 39, 16).

Teologie křtu (Bapt 187bb9–190ba15) podle Or. 40 a Or. 39.

Trojí zrození člověka (Bapt 187bb18–188ab9): a/ tělesné, b/ ve křtu, c/ vzkříšení. Kristus osobně prošel všemi zrozeními, dále se autor věnuje pouze křtu.

Definice křtu podle svědectví Písma a Řehoře Naziánského (Bapt 188ab9–32).

Dvojitý účinek křtu vyplývá z dvojité struktury lidské bytosti, těla a duše, omývá viditelné tělesné skvrny, čímž naznačuje omytí hříchů. Křest je také osvícením a uvedením na vyšší stupeň duchovního života. Všechny předobrazy křtu došly svého naplnění ve křtu křesťanském. Trojí ponoření a vynoření je vyloženo s užitím spisů Dionýsia. V této praxi je skryt obraz pohřbení a zmrtvýchvstání Krista, k němuž křest člověka připodobňuje a jímž se člověk stává adoptivním synem Božím (Bapt 188ba1–188bb26).

Křesťan získává své jméno od křtu (Bapt 188bb27) a nemá se tak pouze nazývat, ale jeho skutky mají odpovídat důstojnosti, která mu byla dána.

Znovuzrození – alegorická četba Písma (Bapt 189aa17–190aa26): a/ potopa za Noema (Bapt 189aa21) a b/ přechod Rudým mořem (Bapt 189aa31) jsou čteny způsobem doloženým již u Origena či naznačeným Řehořem Naziánským v Or. 40, 7 (Bapt 188ba1–6). Autor se spolu s posluchači považuje za nový Izrael (Bapt 189ab9), který se zrodil z křestního pramene. Z toho vyplývá metaforický výklad Egypta, faraona a Egyptanů jako sil temnoty (Bapt 189ab6). O vyjití Egypta a putování pouští je pojednáno pomocí zřetězených biblických citátů, pokaždé alegoricky vztažených na křestní osvětlení mnohých pohanských národů, které byly dosud otroky vášní, nevědomosti a model (Bapt 189ab11–30). Přechod Jordánu do zaslíbené země (Bapt 189ba5) byl provázen podivuhodným chováním vod, což se v historii vyvoleného národa ještě několikrát opakovalo. Když však do vod sestupuje vtělený Bůh, ozývá se svědectví z nebe. Pozornost kazatele se vrací k postavě Jana Křtitele a k alegorickému výkladu podrobností podle Or. 39, 15.

Patero křtů (Bapt 190aa26–190ba15) podle Or. 39, 17: a/ Mojžíšův, b/ Janův, c/ Ježíšův, d/ křest krve, e/ křest slz.

Liturgické slavení (Bapt 190ba15–191aa13). Podivuhodné úkazy, k nimž dochází v Palestině, zakládají obřady liturgického slavení po celém světě, které nejsou pouhou nápodobou, ale skutečnou účastí na jejich síle. Autor o nich ví ze svědectví mnohých poutníků (Bapt 190ba24).

a/ události na řece Jordánu (Bapt 190ba23–190bb28), jejichž liturgickým obrazem (Bapt 190bb10–28) je *Velké žehnání vody na Epifanii*, které prý po celém tomto Západě rozšířila římská církev.

b/ posvátné světlo v jeruzalémském chrámě Vzkříšení (Bapt 190bb28–191aa13). Světlo svící je obrazem světla tajemství a liturgické shromáždění je obrazem nebeské liturgie andělů (srov. Or. 40, 46).

Závěr (Bapt 191aa13–191ab9): autor vyzývá k slavení Kristova křtu a k očištění od veškerého poskvrnění, protože Bůh se z ničeho neraduje tolik, jako z nápravy a spásy člověka (srov. Or. 39, 20).

3.4 Charakteristika vybraných morfologických jevů

3.4.1 Poznámky k jmenné flexi

Z konsonantických kmenů se soustředíme na *ɔv*-kmeny a *s*-kmeny. Je zajímavé, že v textu Bapť je nominativ dochován ve formě цѣкви (Bapť 190bb11.26) místo očekávaného цѣкѣ . Tato zvláštnost byla popsána také v Bon a Ochr (Kuľbakin 1928, 122) a v nedávné době také ve Skopském apoštolu (Pilát 2014, 111). S. Kuľbakin rovněž uvádí, že k podobnému jevu došlo u slova смѣкви v Supr a любѣкви v Ochr.

V Bapť se dochovalo starobylé konsonantické skloňování *s*-kmenů. Tvar lokativu колѣси od neutra коло (Bapť 189bb31) je obsažen v citátu Ps 76:19. Zachovává sice kmenovou hlásku *-s-*, ale koncovka *-и* přejatá z *i*-kmenů nahradila původní tvar колѣсе . Přestože většina stsl. památek se přiklání již k *o*-kmenovému skloňování (srov. SJS II, 41), starší tvar колѣси je dochován v žaltářích na tomtéž místě jako v Bapť a na jednom místě v Supr. Jestliže tento tvar mohl přejít do Bapť určitou setrvačností ze stsl. překladu žaltáře, v případě tvarů slova тѣло jsou všechny výskyty konsonantického skloňování v pasážích přeložených autorem (Bapť 187bb19 instr. sg.; 188ba8 gen. sg.; 190bb9 gen. pl.). Podle SJS (IV, 550) je v tomto případě konsonantické skloňování dobře dochované, jen tvar тѣлѣсемь v instrumentálu sg. je vzácný (Supr VencTr Bes) a již v evangelních a apoštolních kodexech ustupuje tvaru тѣломь .

Akuzativ u mužských životných maskulin je většinou ve formě genitivu-akuzativu, pouze výjimečně a jen v některých rukopisech je akuzativ воръ (Bapť 185ba18.19 K M) vedle вора (Chlud Z Chil L) nebo akuzativ господь (Bapť 187ab11 K M Chil) vedle господа (Chlud Z L). Je pravda, že rukopisy K a M, přestože místy inovují, by mohly vycházet z velmi archaického znění.

3.4.2 Poznámky ke slovesnému systému

Podoba slovesných tvarů byla s ohledem na mladší opisy inovována, přesto na některých místech nacházíme archaismy, např. v M stojí starší *s*-ové participium помен'ше , kdežto zbývající rukopisy registrují inovované поменуѡ'ше (Bapť 185ba19) od slovesa помянути „vzpomenout“. Sigmatický aorist mladší отвѣзоше се v citátu Mt 3:16 je podle Aleksejeva (2005, 28) hojně rozšířen i v evangelních kodexech, starší sigmatický tvar отвѣса се je dochován pouze v Assemanu, отвѣша се v Miroslavově evangeliu.

Autor Bapť také aktivně použil asigmatický aorist испопоу (Bapť 189aa25 Chlud), na jehož místě stojí v jiných rukopisech aorist sigmatický mladší испопоше (Chil) či попопоша (L).

O živosti duálu nesvědčí ani tak biblický citát J 14:23 (Bapt 188ab25.26), ale zejména autorský text, kdy byla použita konstrukce dativu absolutního v duálu (Bapt 186ab7-9), či pak překlad jedné pasáže z Dionýsia (Bapt 189ab12–14), v jehož předloze figuruje plurál, ale autor text správně pochopil a interpretoval pomocí duálu, byť pro 3. osobu duálu již inovovaným tvarem *εστα*.

Participium perfekta (*l*-ové) je součástí slov. perfekta, plusquamperfekta, futura exacta a kondicionálu. Vzhledem k tomu, že pro kondicionál neexistuje možnost paralelního vyjádření, omezíme se pouze na konstatování, že z morfologického hlediska jsou rukopisně dochovány také archaičtější tvary kopuly (*ει*). Zajímavější je výskyt a použití složených časů tvořených pomocí sponového slovesa *εβητι* v příslušném tvaru, protože je potřebné brát v potaz konkurenci aoristu, imperfekta a futura. Nepočítáme-li kondicionál, z celkového počtu 17 výskytů *l*-ového perfekta, připadá 13 na perfektum, 2 na plusquamperfektum a 2 na futurum exactum. Výskyt *l*-ového participia je distribuován v poměru 1:2 mezi pasáže překladové (6×)²²² a ryze autorské či autorsky upravené (11×).²²³ Vzácnější plusquamperfektum a futurum exactum je doloženo v obou částech.

3.4.3 Shrnutí analýzy vybraných morfologických jevů

Přestože rukopisná tradice mohla již mnohé archaické znaky morfologie překrýt mladšími tvary, dochovaly se v opisech doklady o tom, že jazyk Bapt je z hlediska morfologického dobře zachován a poměrně archaický, byť místy inovovaný. O tom svědčí výskyt dochovaného konsonantického skloňování zejm. u *s*-kmenových substantiv, duálové tvary jak v konjugaci, tak v deklinaci, archaické aoristy či starší tvary participií. Inovace jsou také doloženy, ale celkově lze říci, že nepřesahují rámec toho, co je známo z nejstarších evangelních rukopisů.

3.5 Lexikální rozbor

Rozbor lexika je nevyhnutelným krokem pro charakteristiku památky, pro její zařazení do širšího kontextu a také stanovení relativní datace. Dosavadní závěry A. Popova je třeba přezkoumat a obohatit o výsledky novějších lexikografických prací, jejichž soupis jsme podali již v úvodu rozboru Nat (srov. 2.5). Lexikální rozbor Nat byl obsáhlý, jelikož sloužil k zjištění rozsahu a povahy problémů, které zkoumané homilie kladou. Struktura zkoumaných okruhů

²²² Perfektum (celkem 4×): Bapt 187ba11 Or. 40, 27; 190aa30.31 Or. 39, 17, 190ab6 A 19:4; plusquamperfektum (1×): 187ba29 Or. 39, 16; futurum exactum (1×): 188aa12 Or. 40, 2.

²²³ Perfektum (7×): Bapt 185bb26, 186ba26, 188ab7, 190ba24, 190bb28.29, 191aa2; plusquamperfektum (1×): 188bb13; futurum exactum (3×): 185bb29 3×.

zůstává stejná jako u Nat, aby bylo dosaženo přehlednosti a možnosti srovnání. Sledujeme tři cíle: stanovení relativní chronologie, vztahu k dalším památkám a určení specifík slovní zásoby Bapt.

3.5.1 Výrazy nedochované či dochované vzácně

V prvním kroku budeme slovní zásobu Bapt srovnávat s lexikálním fondem dostupných slovníků. Nejdříve vydělíme slova, která nejsou nikde jinde zaznamenána a jsou tedy unikátní v homilii Bapt. Dále se soustředíme na lexémy, které sice nejsou doloženy v *SJS*, ale vyskytují se v dalších slovnících. Pro určení příbuznosti bude zajímavé sledovat shody Bapt s výrazy, které jsou v rámci *SJS* vzácné. Kromě toho upozorníme také na lexémy doložené v Bapt, ovšem v jiném významu než v *SJS*.

3.5.1.1 Výrazy dochované pouze v Bapt

V Bapt jsme určili celkem jedenáct lexémů, které nezachytily obvyklé lexikografické příručky: *блѹвота* (Bapt 189aa30), *боговидѣньз* (Bapt 188bb4), *богорастъньз* (Bapt 186ab13 K M), *богорасльньз* (Bapt 186ab13 L), *неизбалованьньз* (Bapt 190aa21), *необратицьньз* (Bapt 186ba6), *обратицьньз* (Bapt 186ba13.16), *сѣтрѣвѣлице* (Bapt 190aa19), *триноцьньз* (Bapt 188bb22), *тѣзнити* (Bapt 185ab25), *оутрѣжень* (Bapt 186aa17).

Uvedený výčet je povětšinou tvořen kompozity (*богорастъньз...*), deverbativy (*блѹвота*, *отѣдѣление*, *сѣтрѣвѣлице*, *оутрѣжень*) a nedoloženými slovesy (*тѣзнити*). K většině těchto lexémů je známa řecká předloha, protože se nacházejí v pasážích, které autor Bapt nejspíš sám překládal. Z pasáží Řehoře Naziánského pocházejí např. slova *боговидѣньз* *θεοειδής*, *неизбалованьньз* *ἀθεράπευτος*, *сѣтрѣвѣлице* *δαπάνη*, *тѣзнити* *λεπτύνειν*, *оутрѣжень* *ἀπορροή*. V úryvcích z Dionýsia Areopagity se nacházejí slova: *богорастъньз/богорасльньз* *θεόφυτος*, *триноцьньз* *τρισημερόνυκτος*. Jelikož kompozitům a odvozeným výrazům budou věnovány speciální kapitoly (srov. 3.5.5 a 3.5.6), omezíme se zde pouze na otázku, nakolik je nedoloženost těchto slov podmíněna řeckou předlohou. Kupříkladu adj. *ἀθεράπευτος* „nevyléčitelný“, které bylo v Bapt přeloženo pomocí *неизбалованьньз*, je v materiálu *ŘSI* (I, 265) přeloženo pomocí *неицѣлимъ* v Supr nebo synonymním *неицѣльньз* (Psalt Parim Apost). Výraz *ἀπορροή* „výron“, které se v řeckých památkách nevyskytuje příliš často, bylo v Bapt přeloženo jako *оутрѣжень*, v *ŘSI* bez dokladu. Doloženo je ovšem mateřské sloveso *ἀπορρεῖν*, které se překládá jako *искапати*, *истеци*, *опаси*, *отъпасти* atd. (*ŘSI* I, 403). Vzhledem k tomu, že se v tak širokém korpusu, jako je řecko-stsl. kartotéka *SJS*, nedochovaly tyto a jim podobné responze, považujeme za pravděpodobné, že autor Bapt byl v těchto případech nucen slovanský ekvivalent hledat a vytvářet sám.

Dále se budeme podrobněji zabývat pouze nedoloženým slovesem **тѣнити**. Sloveso **тѣнити** (Bapt 185ab25) „zjemňovat, bystřit mysl“ je překladem řec. *λεπτύνειν*. Vedle komparativu **тѣнѣ** za řec. *λεπτότερος* „jemnější“ z Hamartólovy kroniky (Srezněvskij III, 1050) a substantiva **тѣнѣсть** „jemnost, pronikavost inteligence“ v Poučeních metropolitu Daniela (Srezněvskij III, 1049) a „výška tónu“ v Bohosloví Jana Exarcha (Jefimova 2006, 296; Ilieva 2013, 348) je doklad z Bapt důležitým svědectvím o existenci jednoslabičného kořene **тѣн-**, který byl systematicky rozšiřován sufixem **-ѣк-**. Tento mechanismus rozšiřování je doložen u dalších čtrnácti kořenů (Jefimova 2006, 295). Existenci nerozšířeného kořene lze doložit na slovese **истѣнити** (SJS I, 825), které se dochovalo vzácně v Psalt (Ps 17:43, 28:6) a Parim (Dn 2:37.44.45) a prostřednictvím těchto biblických citátů proniklo do Const a Bes. Argirovski (2003, 288) k těmto dokladům připojuje výskyt v komentovaném žaltáři a triodu. Domníváme se, že sloveso **тѣнити** by mohlo být velmi starobylé.

Množství jinde nedochovaných výrazů souvisí se zvláštním obsahem Bapt. Autor se pravděpodobně v mnoha případech snažil vytvořit odpovídající ekvivalent ad hoc. Vzácnost některých slov (např. **тѣнити**) by mohla souviset s jejich starobylostí.

3.5.1.2 Lexémy Bapt v SJS nedoložené, doložené však v dalších slovnících či památkách

Z Bapt jsme vydělili celkem 18 lexémů, které neobsahuje SJS, ale jsou dochovány v dalších slovnících, popř. památkách. Jedná se o slova: **вогосадынь** (Bapt 186ab13), **велехвалынь** (Bapt 190ba14), **вздвизаниѣ** (Bapt 188bb18), **взравняти са** (Bapt 190ba2), **закрзвениѣ** (Bapt 186bb26), **зълѣвныкъ** (Bapt 186bb21), **кранинь** (Bapt 185bb9), **неотѣемьнь** (Bapt 186ba10), **неродъ/нерадъ** (Bapt 186bb8, 189aa10), **несълѣжынь** (Bapt 186ba9), **нечловѣколюбьць** (Bapt 186ba24), **потваряти** (Bapt 188bb6), **просвьтѣниѣ** (Bapt 185ba21), **прѣшьствениѣ** (Bapt 189ba7), **растоуждати** (Bapt 189ba20, 189bb6), **сзиновьско/зи** (Bapt 186aa20), **чиньнь** (Bapt 190ba25), **чъръстъи** (Bapt 189ab23). Opět mezi nimi můžeme rozlišit čtená kompozita (**вогосадынь** atd.) a slova odvozená (**вздвизаниѣ**), která v Bapt nabývají speciálního významu. Podstatné je, že k mnohým lexémům známe řec. předlohy, a proto je možné posoudit, jak autor Bapt postupoval při volbě slov. ekvivalentu. Mnohé lexémy jsou vybrány tak, že přesně odpovídají znění řecké paralely, např. **сзиновьско/зи** – *ὀϊκῶς* „na způsob Syna“, **несълѣжынь** – *ἀσύνθετος* „nesložený“ nebo výborně vystihují smysl řec. paralely, např. **закрзвениѣ** – *παραπέτασμα* „závoj, příkrov“.

Substantivu **зълѣвныкъ** (Bapt 186bb21) „pachatel zla“ by mělo v předloze odpovídat slovo *σοφιστής*. Zdá se ale, že došlo k přesmyku v rámci spojení *κακίας σοφιστής* a překlad

мудрости злобникъsvědčí o tom, že zde autor interpretoval volněji. Slovo зѡлѡбникъ je doloženo jednou v Srezněvského Materijalech (I, 1001) v Ponaučení kněžím z r. 1499. *SDRJ* (III, 413) doplňuje výskyt v promluvách Theodora Studity. Miklošič (Lexikon 228) uvádí jeden doklad z historických jihoslovanských pramenů.

Je třeba upozornit na některé lexémy, které z překladů neznáme, anebo jen velmi okrajově. V citátu z Ps 113:8 se dochoval obrat ѡбръзѣнъ камень (Bapt 189ab23) „tvrdý kámen“ za řec. ἀκρότομος, které je v žaltáři přeloženo grécismem ακροτομъ. Adjektivum ѡбръзѣнъ není doloženo v *SJS*, pouze ve Srezněvského Materijalech (1567) v podobě ѡбрѣнъ. U Miklošiče (Lexikon 1112) je toto slovo doloženo ve smyslu „pevný, tvrdý“ v Pentateuchu a Mihanovićově homiliári. K tomuto výrazu se vrátíme v části věnované grécismům (srov. 3.5.2).

Velmi zajímavým sémantickým problémem je sloveso расѡуждати (Bapt 189ba20, 189bb6). Nachází se v neobvyklém znění verše Hab 3:10 a je překladem řec. σκορπίζειν. V překladu PsSinN se nachází obvyklé расѡагати „rozptylovat všemi směry“ či расѡипати, doložené v cyrilském překladu Hab 3:10 a ve Frašičově žaltáři. A. Popov (1880, 298) navrhuje sloveso расѡуждати odvozovat od adjektiva ѡуждъ/ѡуждъ „cizí, jiný“ čili „odcizovat, oddalovat jednu část od druhé, rozdělit ve dvě“, snad za řec. σχίζω/ἀλλοτριῶ/χωρίζω. Existuje také možnost vidět ve tvaru расѡуждати koruptelu z původního *расѡжжати a odvozovat je od substantiva ѡжа „obtíž, strážení, úzkost, tíseň“. Bohužel však tento problém musíme ponechat otevřený.

Zvláštní pozornost je třeba věnovat kompozitu неѡлѡбѡлюбыць (Bapt 186ba24), jímž je přeloženo řec. ἀνάθρωπος „nelida“ v citátu z Řehoře Naziánského. Autor Bapt se nedržel zcela doslovně řecké paralely, ale za základ zvolil běžné slovo ѡлѡбѡлюбыць, z něhož vytvořil negaci. Stranou necháme všechny doklady, které jsou doslovným překladem předlohy, jako např. ἀνάθρωπος přeložené неѡлѡбѡбъскъ, неѡлѡбѡбъскъи a неѡлѡбѡбъство v řečech Řehoře Naziánského z 11. stol. (Srezněvskij II, 441). Ze *SDRJ* (V, 392) se proto jako jediný relevantní příklad jeví slovo неѡлѡбѡлюбыне či lépe неѡлѡбѡлюбынъ dochované v Rjazaňské kormiční knize, ovšem ze srovnání s předlohou ἀφιανθρωπότερον vyplývá, že se jedná o velmi doslovný překlad. Zajímavé ekvivalence a doklady volnějšiho překladu jsou dochovány v triodu, kde řec. ἀπανθρωπία odpovídá slov. везѡиѡ nebo slov. неѡбѡстивъ za řec. ἀπάνθρωπος (Argirovski 2003, 62). V rámci *SJS* (II, 418) se jako nejzajímavější ukazuje Slovo na pohřbení Lazara v Supr 158v11, v němž je kompozitum неѡлѡбѡлюбыне překladem řec. ἀπάνθρωπον. Pravděpodobně nejdůležitější shoda existuje mezi Bapt a starobylym překladem homilie

Ἐκ θαυμάτων, jejíž závěrečná část se dochovala v Cloz. Vezmeme-li v úvahu úplné znění této homilie vydané E. Bláhovou (1969), slovo μισάνθρωπος bylo přeloženo pomocí slov. нечеловѣколюбѣць (497b23; Bláhová 1969, 81), tedy vzhledem k cizojazyčné předloze volněji. Překladatel homilie Ἐκ θαυμάτων byl veden stejnou logikou a překladatelskou strategií jako Bapť a ze všech nalezených příkladů je nejbližší.

3.5.1.3 Lexémy Bapť doložené v SJS velmi vzácně

Přítomnost vzácných lexémů by mohla být znamením určité příbuznosti mezi zkoumaným textem a památkami, kde se vyskytují. Soustředíme se nejen na formální shodu, ale bereme v potaz také význam. Vyskytuje-li se slovo v daném korpusu pouze jednou, vyznačujeme je *hvězdičkou. V rámci Bapť jsme napočítali celkem sedmnáct lexémů, které jsou v SJS doloženy velmi vzácně. Shody třídíme podle památek, kde se vyskytují.

V biblických překladech jsou doložena slova изврати (Bapť 188bb5) v titulku k Ap 16:8 Hval Rumj, възгнѣцати (Bapť 191aa6) v Pr 16:28 Grig Zach a неотъметънъ (Bapť 186ba10 v-slov. rukopisy) v Slepč, které je asi koruptelou. S Const je Bapť spojeno slovem *кръстило (Bapť 188bb20), s Meth má Bapť společné отъплениѣ (Bapť 188ab21) a s oběma Životy slovo просвѣтителъ (Bapť 188ab11). S Nom má Bapť společné slovo *боголюбънъ (Bapť 185ba20). S VencNik Bapť sdílí slovo *посвѣчениѣ (Bapť 190aa21) a s Bes псалъмъникъ (Bapť 189ab11, 189ba13, 189bb12), jednou se stylistickou obměnou пѣвьць (Bapť 189bb18) a toto slovo je v SJS (III, 507) doloženo pouze v Besědách. Se Supr je homilie Bapť spojena slovy *вельгласънъ (Bapť 191aa19), *невъзмѣтимъ (Bapť 186bb24), *отъпати (Bapť 187ba13) a slovo доушьнъ (Bapť 189ba13) ve smyslu „mající duši“. Zajímavé jsou také shody s Euch: непрѣмѣнънъ (Bapť 186bb21), сзиновьство (Bapť 187bb2, 188bb12), *погрѣжениѣ (Bapť 188bb7), *начинаниѣ (Bapť 188bb2).

Vidíme, že mezi těmito vzácnými výrazy je mnoho deverbativ, jimiž jsou přeloženy přesné řecké termíny: погрѣжениѣ κατάδουσις nebo посвѣчениѣ ἐκτομή. Na volbě ekvivalentu тѣмзи отъплениѣ (Bapť 188ab21) „upuštění, odstoupení od tmy“ ve spojení за σκότους κατάλυσις „rozvolnění, rozrušení tmy“ je patrná snaha autora o přizpůsobení okolnímu kontextu a zachování paralelismu. Toto spojení totiž následuje po slovech причащениѣ свѣте „podíl na světle“ s variantami притечениѣ „příchod“ a причтениѣ „připojení“ za řec. φωτὸς μετουσία „podíl na světle“.

Z uvedených shod se budeme blíže zabývat pouze těmi, které by mohly poukázat na užší souvislost mezi Bapť a danou památkou. Myslíme zejména na lexémy *кръстило*, *псалъмъникъ*, *начинание* a *сыновство*.

Slovo *кръстило* (Bapť 188bb20) „křtitelnice“ se nachází v autorském originálním textu a střídá se s dalšími označeními jako *кръстителънаѧ кжпѧль* (Bapť 186ab19, 190ba2) nebo *сѡатѧѧ кжпѧль* (Bapť 188bb11.28, 189ab4), přičemž není doložen obecnější výraz *ѡанѧ* „lázeň“ známý z apoštola a také ze Supr (*SJS* II, 76). Dalšími synonymy, jejichž četnost je vyšší, jsou *кръстѧльница*, *кръстѧлицѧ*, *кръстителъница*. Vedle jediného výskytu lexému *кръстило* v *SJS* (II, 76) v Const 4 slovo dokládá Miklošič (Lexikon 316) i Srezněvskij (I, 1342). Za důležitý považujeme výskyt tohoto slova v archaickém překladu legendy o sv. Thekle, která se dochovala také v Germanově sborníku (28b19 Mirčeva 2006, 310). Současný výskyt v této archiacké legendě a Const by mohl znamenat, že slovo *кръстило* bylo starobylé, svázané pravděpodobně s nejstarší fází stsl. písemnictví.

Deverbativní *начинание* (Bapť 188ba20) je v Bapť použito ve smyslu „prvotina“. Jeho jediný známý doklad pochází z Euch z obřadu postřižin (*SJS* II, 326). Mnohem častější bylo v tomto smyslu podle *SJS* (II, 329) slovo *начѧние* (Euch) nebo *начѧтъкъ* (Apost Parim). Význam „prvotina“ je však pro slovo *начинание* spíše okrajový, většinou totiž znamenalo „čin, skutek, začátek, postavení ve společnosti“, jak vyplývá z příslušného hesla v *SDRJ* (V, 218), u Srezněvského v Materijalech (II, 351) či u Miklošiče (Lexikon 417).

U dalších dvou lexémů, jak se domníváme, můžeme odhlédnout od jejich vzácného výskytu v *SJS* a můžeme se soustředit na jejich používání v korpusu homilií, které analyzujeme. Veškeré doklady označení *псалъмъникъ* (Bapť 189ab11, 189ba13, 189bb12) „žalmista (David)“ se v rámci *SJS* (III, 507) soustředí na Bes, mnohem důležitější je však v kontextu zkoumaných homilií upozornit na jeho současný výskyt v Nat a Anunt.

Totéž platí pro slovo *сыновство*. V Bapť je použito ve dvou významech, jednou jako „synovství“ (Bapť 187bb2), podruhé jako „přijetí za syny“ (Bapť 188bb12) jako ekvivalent za řec. *υιοθεσία* v citátu z Dionýsia Areopagity. Tato responze je velmi vzácná. Je doložena pouze v Antiochových Pandektech (Srezněvskij III, 871) a v Nat 139b27.

Ze všech lexémů, jimiž jsme se v této kapitole zabývali, mají zvláštní výpovědní hodnotu ty, které svědčí o starobylosti slovní zásoby Bapť a spojují tuto promluvu s velkomoravskými Životy (*кръстило*, *просѡвѧтель*) a Euchologiem (*начинание*). Na blízkost

s výše analyzovanou homilií Nat poukazují lexémy *псалъмъникъ* a *сѣиновѣство* jako překlad řec. *υιοθεσία*.

3.5.1.4 Lexémy dochované v SJS v jiném významu

V Bapť jsme našli 11 lexémů, které jsou sice v SJS dochované, ovšem v jiném významu: *вздрасцениѣ* (Bapť 187aa26), *взъникновениѣ* (Bapť 188bb7), *отъсѣчениѣ* (Bapť 190aa24), *пакъзвѣгитиѣ* (Bapť 189aa5), *породьнъ* (Bapť 188aa15), *простъини* (Bapť 186ba9), *прѣставлениѣ* (Bapť 188ab13), *прѣложениѣ* (Bapť 187aa2), *рождѣствьнъ* (Bapť 187aa29), *стоѣниѣ* (Bapť 191aa9), *сѣложениѣ* (Bapť 186ab17).

První množinu tvoří lexémy, které jsou použity ve velmi speciálním filosoficko-teologickém významu přejatém od řeckých paralel. Nacházejí se v citátech z homilií Řehoře Naziánského a ze spisů Dionýsia Areopagity. Slovo *взъникновениѣ* (Bapť 188bb7) „vynoření“ je překladem řec. *ἀνάδυσις*. V SJS (V, 225) dochováno pouze ve speciálním významu „podnícení, pobídnutí“ v Bes za lat. *compunctio*. Pro *прѣставлениѣ* (Bapť 188ab13) *μετάθεσις*, *ἀμειψις* „změna“ zná SJS (III, 485) pouze významy „přemístění, přestěhování, skon, odstranění“, Srezněvskij (II, 1694) zaznamenal doklad ve významu „přeměna“ u Řehoře Naziánského. Do této skupiny lze počítat i *прѣложениѣ* (Bapť 187aa2) za řec. *πρόβλημα σαρκός* „připojení, přijetí těla“ či dokonce „přehoz z těla“, a nikoli „přeměna, proměna, změna či překlad“, jak je doloženo v SJS (III, 451). Velmi podobné významy jsou uvedeny i u Srezněvského (II, 1660). Je otázka, zda v původním znění nemohlo figurovat například *приложениѣ*, jehož výsledná podoba v rukopisech by mohla být výsledkem hláskových posunů. Adjektivum *породьнъ* (Bapť 188aa15) *τῆς ἀναπλάσεως* neznamená v Bapť „rajský“, jak je tomu v SJS (III, 176) a v Bohosloví Jana Exarcha (Ilieva 2013, 317), ale má význam „týkající se znovuzrození, přetvoření“, což doslovně odráží řec. předlohu. Výrazem *отъсѣчениѣ* (Bapť 190aa24) autor pouze doslova překládá *τομή* „odseknutí“, v SJS (II, 619) dochované pouze v přeneseném významu „neotesaný, přísnost“. Srezněvskij (II, 817) uvádí dva příklady z gramot, jeden by mohl souviset s exkomunikací (Gramota z r. 1382), druhý s asketickým odříkáním (Gramota z let 1377–1388). Patří sem také pojem *простъини* (Bapť 186ba9) *ἀπλότης* „jednoduchost“ či *сѣложениѣ* (Bapť 186ab17) *σύνθεσις* „složenost“, v SJS (IV, 284) dochovaná ve smyslu „stvoření“ a dalších méně vyhovujících významech. Překládat řec. *ἡλικία* staroslověnským *вздрасцениѣ* „věk“ (Bapť 187aa26) není zcela běžné, obvykle bývá tlumočeno pomocí *вздрастъ*. Deverbativum *вздрасцениѣ* je vzácně dochováno ve FragZogr a v Bes (SJS I, 267), ovšem ve významu „vzrůst“. Srezněvského Materijaly (I, 353) obsahují několik výskytů, většinou za řec. *αὔξησις* ve Sborníku z r. 1073 nebo v Antiochových

Pandektech. Překvapivé je, že *вздрасцение* jako překlad *ήλικία* je Srezněvským registrováno v překladu Řehoře Naziánského z 11. stol., byť v jiném kontextu. U Miklošiče heslo není doloženo.

Slovo *στοιαινιε* (Bapt 191aa9) by podle kontextu mělo označovat „liturgické shromáždění“ a jeho řecká paralela zní *στάσις* „stání“. Ze *SJS* (IV, 169) známe spíše jeho doslovné interpretace „stání, trvání, stav, postavení“, nejvíce se blíží význam „celonoční bdění“ doložený na jiném místě v řečech Řehoře Naziánského, v Žebříku Jana Klimaka a dalších (Srezněvskij III, 527). To je také význam uváděný ve slovníku patristické řečtiny (Lampe 1251). Tzv. „celonoční bdění“ *πάννουχος στάσις* je bdění, které předchází velkým svátkům. Je dosvědčeno např. u Jana Damašského.²²⁴ Z autorů devátého století je tento pojem přítomen u Theodora Studity nebo v hagiografii²²⁵, kde je ztotožněna *σύναξις* „lit. shromáždění“ a *πάννουχος στάσις* „celonoční bdění“.

Přejdeme-li k slovníku ryze autorskému, některé slov. lexémy mohly, jak se zdá, přejímat sémantický obsah vlastní úzu byzantské řečtiny. Jsou to vlastně podobné případy jako výše analyzované slovo *στοιαινιε*. Velmi zajímavým pojmem je kompozitum *πακζιβζιτιε* (Bapt 189aa5), postavené do opozice vůči spojení *να σινεμ̄β̄ σβ̄β̄τ̄β̄* „na tomto světě“, var. *вз нзин̄б̄шинем̄в̄ в̄б̄ц̄б̄* L „v nynějším věku“. Slovo *πακζιβζιτιε* by tedy mohlo znamenat „na věčnosti, v onom věku“. V *SJS* (III, 8) je doložen význam *πακζιβζιτιε* „znovuzrození“, který je do značné míry závislý na biblickém významu a souvisí s označením křestního pramene jako „koupele znovuzrození“ v Tt 3:5. Tento význam ovšem nevyhovuje kontextu v Bapt. Bližším by mohl být verš Mt 19:28, kde jsou slova *ἐν παλιγγενεσία* „při obnovení/znovuzrození světa“ pronesena v eschatologické perspektivě posledního soudu. Z řecké literatury druhé poloviny prvního tisíciletí známe autory, kteří užívají ekvivalentního *ἐν τῇ παλιγγενεσία* ve stejném smyslu jako autor Bapt. Opozici *ἐν τῇ παλιγγενεσία* – *ἐνθάδε* „na věčnosti a zde“ nalezneme například u Dionýsia (EH VII, III, 1; PG 3, 557A). Dále je koncept *παλιγγενεσία* užit pouze v souvislosti se vzkříšením z mrtvých jako projevem plného uskutečnění spásy. Dionýsios píše: „Duše mnichů, které byly již za tohoto života schopné se obracet k horším skutečnostem, dosáhnou na věčnosti (*ἐν τῇ παλιγγενεσία*) nastálo nejbožštějšího stavu.“²²⁶ O něco dále stojí:

²²⁴ A. Louth (1998, 258) se domnívá, že v tomto liturgickém kontextu byly proneseny homilie na Zesnutí Bohorodičky (*In Dormitionem* II, 16, 2).

²²⁵ Theodor Studita, *Vita Arsenii anachorete* a dále *Vita Eliae Novi*.

²²⁶ Dionýsios Areopagita, *De ecclesiastica hierarchia* VII, 1 (PG 3, 553A): αἱ μὲν γὰρ ἱεραὶ ψυχαὶ πρὸς τὴν ἐπὶ τὰ χεῖρω κατὰ τὸν τῆδε βίον δυνάμεναι καταπίπτειν τροπὴν ἐν τῇ παλιγγενεσία τὴν ἐπὶ τὸ ἄτρεπτον ἔξουσι θεοειδεστάτην μετὰταξιν.

„Svatý muž se blíží na konec svých zápasů, je naplněn svatou radostí s velkou spokojeností kráčí vstříc cestě svaté věčnosti.“²²⁷ Tento pojem se ujal v byzantské literatuře. Velmi starobylý doklad tohoto použití by mohl pocházet z Origenova spisu O modlitbě.²²⁸ Dále je doložen v homilii na Proměnění Páně od Anastasia Sinajského (630–701)²²⁹ a u Jana Damašského (676–749).²³⁰ Ve Velké katechezi Theodora Studity (759–826) čteme: „Milovník lidí tě pro svou nesmírnou dobrotivost na věčnosti (ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ) připojí ke své slávě...“,²³¹ anebo v jednom ze svých dopisů komentuje slova Ps 144:4 a upřesňuje: „*Jeho dny přecházejí jako stíny*. To proto, že náš praotec se kvůli hříchu stal smrtelným, smrtelný je i jeho potomek, a tak se to šíří dále. Ovšem od okamžiku, kdy je zde Kristus, smrt už není smrtí, leč počátkem věku (παλιγγενεσία) nesmrtelnosti.“²³² Zdá se tedy, že v homilii Bapt by lexém πακτιβζιτιηε mohl přebírat význam „věčnost“, v němž se používal lexém παλιγγενεσία v řečtině teologů druhé poloviny prvního tisíciletí po Kristu.

Máme-li zhodnotit slovní zásobu Bapt z hlediska vzácnosti lexika, odpověď rozdělíme na tři části.

1/ Nejprve je třeba říci, že velké množství nedoloženého či zřídkakdy doloženého lexika v rámci SJS a dalších slovníků připadá na výrazy, jimiž se autor Bapt snažil překládat méně obvyklá kompozita a termíny řeckých paralel, zejm. řeči Řehoře Naziánského a Dionýsia Areopagity (srov. 3.5.1.1). V žádném případě v těchto situacích nepostupoval mechanicky. Význam měl pro něj přednost před doslovností, jak jsme to mohli sledovat na výrazech ογτρζζηνε za řec. ἀπορροή (srov. 3.5.1.1) či οστππλενιηε za řec. κατάλυσις, jehož překlad byl volen v opozici k πριψαπενιηε – μετουσία (srov. 3.5.1.3). U některých slov jsme dospěli k závěru, že slovanské kalkované ekvivalenty přejímají část sémantiky řecké paralely. Jako

²²⁷ Dionýsios Areopagita, *De ecclesiastica hierarchia* VII, 2 (PG 3, 556B): αὐτὸς μὲν ὁ πρὸς τὸ πέρασ ἐρχόμενος τῶν οἰκειῶν ἀγῶνων εὐφροσύνης ἱερᾶς ἀποπληροῦνται καὶ σὺν ἡδονῇ πολλῇ πρὸς τὴν ὁδὸν ἐπιβαίνει τῆς ἱερᾶς παλιγγενεσίας.

²²⁸ Origenés, *De oratione* 25, 3: ὥστε ἡμᾶς βασιλευμένους ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἤδη εἶναι ἐν τοῖς παλιγγενεσίας καὶ ἀναστάσεως ἀγαθοῖς. „My, kteří podléháme kralování Boha, máme už zde podíl na dobrech spojených s obnovou světa a vzkříšením.“

²²⁹ Anastasios Sinajský, *In Transfigurationem* (ed. Guillou 1955, 244): [Πέτρος] εἶδεν τινὰς θεοηλίουσ μαρμαρυγὰς τῆς μελλούσης παλιγγενεσίας. „Petr viděl jakési záblesky budoucího věku.“

²³⁰ Jan Damašský, *De duabus in Christo voluntatibus et operationibus* (PG 95, 185A): καὶ ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν ἵνα δῶ ἐξουσίαν τοῖς λαμβάνουσιν αὐτὸν τέκνα θεοῦ γενέσθαι καὶ τὴν ἀφθασίαν αὐτοῖς χαρίσεται καὶ τὸν ἰσάγγελον καὶ ἄλυπον καὶ ἄμοχθον βίον ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι „Zemřel za nás, aby dal moc stát se Božími dětmi těm, kdo ho přijímají a také život rovný andělům bez jakéhokoli zármutku a těžkostí v příštím věku.“

²³¹ Theodor Studita, *Sermones Catecheseos magnae* 78: καὶ δι’ ἄκραν ἀγαθότητα ὁ φιλόανθρωπος συνδοξάσει σε ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ, διὰ τοῦ τηλικούτου σχήματος.

²³² Theodor Studita, *Epistula* 522: αἱ ἡμέραι αὐτοῦ ὡσεὶ σκιαὶ παράγουσιν. ἐπεὶ οὖν ὁ προπάτωρ θνητὸς δι’ ἁμαρτίαν, θνητὸς καὶ ὁ γόνος, ἀλληλοῦχος ἰὼν μέχρι τοῦ δεῦρο. ἀλλ’ ὁμως ὅτι ἀφ’ οὗ Χριστὸς οὐκέτι θάνατος ὁ θάνατος, ἀλλὰ ἀρχὴ παλιγγενεσίας ἀθανάτου.

příklad lze uvést deverbativum *στοιάνιη*, které zastupuje řecké *στάσις* ve smyslu bohoslužebného shromáždění (srov. 3.5.1.4). Přestože slovo *πακξιβζιτιη* není v Bapť přímým překladem řecké předlohy, i v jeho případě je pravděpodobné, že přejímá sémantiku řec. paralely *παλιγγενεσία* ve smyslu „věčnost, budoucí věk, vzkříšení“, který je doložen v byzantské řečtině (srov. 3.5.1.4).

2/ Dalším důležitým poznatkem je přítomnost některých lexémů značného stáří a vzácného výskytu. K archaismům se pravděpodobně řadí sloveso *тѣнити* „bystrit, ostřit“ a adj. *неизбалованънъ* „nevyléčitelný“ (srov. 3.5.1.1) nebo také subst. *крѣстило* „křtitelnice, křestní lázeň“ (srov. 3.5.1.3). Zvláštní, dosud ne zcela vyjasněnou sémantiku má sloveso *распоуждати* „rozhánět, vířit, ztuhnout?“ (srov. 3.5.1.2).

3/ Přítomnost některých vzácných či sémanticky specifických slov by mohla naznačovat hlubší souvislost mezi Bapť a dalšími památkami. Uvažovat lze o blízkosti s velkomoravskými Životy (*крѣстило, просвѣтитель*), Euchologiem (*начинание* „prvotina“) a homiliemi Clozianu, zejm. *Ἐκ θαυμάτων* (*нечловѣколюбъць*). Homilie Bapť a Nat mají společné slovo *псалъмъникъ* „žalmista David“ a ekvivalenci *сѣиновѣство – υιοθεσία* „přijetí za adoptivní syny“.

3.5.2 Grécismy

Zajímavou vrstvou staroslověnského lexika jsou přejímky z řečtiny. Do staroslověnštiny pronikaly již od nejstarších dob. Ve většině případů byly časem nahrazovány výrazy slovanskými, a proto jejich přítomnost může být znamením starobylosti textu. Pomineme-li přejímky, které se staly běžnou součástí staroslověnské slovní zásoby (např. *патриархъ* Bapť 186bb14; *иереи* Bapť 190bb20 a adj. *иерейскъ* Bapť 189ba8), v Bapť se podobně jako v Nat vyskytuje slovo *аеръ* „vzduch“ (Bapť 189bb31 2×), *υποστας* „hypostaze“ (Bapť 186aa4) jako pozoruhodný ekvivalent za řec. *συμφύια* „srůst“ a kompozitum *τριυποσταςнъ* „trojosobní“ (Bapť 188bb9), jehož podrobnější rozbor je podán dále (srov. 3.5.5). Ze vzácnějších grécismů, jež jsou specifikem slovní zásoby Bapť, se budeme blíže zabývat slovy *милотъ, епифаниа* a *продромъ*.

Slovo *милотъ* (Bapť 189ba26.27) je přejímkou z řec. *μηλωτή* a označuje se tak „ovčí kůže, houně“. Oba výskyty jsou spojeny s proroky Eliášem a Elizeem. Ukazuje se, že toto slovo je hojně doloženo napříč staroslověnskou a církevněslovanskou tvorbou (*SI* II, 355–356). Výskyty obsažené v *SJS* (II, 209) dokládají, že lexém *милотъ* je používán jednak v souvislosti s prorockým oděvem Eliáše a Elizea (Parim, Supr, Meth), jednak pro označení oděvu lidí oddaných Bohu, zřejmě v návaznosti na Hb 11:37. Tato sémantická tendence je doložena i v mladších památkách, např. v překladu řečí Theodora Studity a ve vyprávění o Barlámu

a Josafatovi, kde je slovem милоть označován plášť poustevníků a mnichů (např. *SDRJ* IV, 533). Grécismus милоть pravděpodobně patří k archaické vrstvě lexika, jelikož v mladších památkách je často nahrazován domácím slovem обьчина.

S biblickými rukopisy by mohl souviset také výskyt slova епифанія (Bapt 188ab8). Je přejímkou z řec. ἐπιφάνεια a označuje se tak slavnost „Epifanie, slavnost Zjevení Páně“. V *SJS* (I, 578) jsou uvedeny doklady z přípisků v Sav a Ostr a v apoštolech Ochr a Mak. Běžnějším ekvivalentem je вѣсѣвленіе nebo просвѣщеніе. Srezněvského Materijaly (I, 830) nový doklad nepřináší a u Miklošiče se toto slovo nevyskytuje.

Patrně nejzajímavějším grécismem, jehož přítomnost v Bapt pouze rekonstruuje (srov. 3.2.3), je slovo продромъ (Bapt 186ab1). Zatímco v jihoslovanských rukopisech stojí obvyklé slovo прѣдътеча, které je ovšem mladším substitutem, v rukopisech K a M zkrácené verze je obsaženo zvláštní čtení прѣ народомъ, jež pravděpodobně vzniklo nepochopením původního продромъ. Tento lexém je přejímkou řec. πρόδρομος „předchůdce (Jan Křtitelem)“. Další doklady je velmi poskrovnu. V *SJS* (III, 349) se výskyt soustředí do památek spojených se západoslovanským prostředím, konkrétně s Dijav a Bes. Výskyty doložené u Miklošiče (Lexikon 694), Srezněvského (II, 1524) a v *SRJ* (20, 123) se týkají pojmenování klášterů, a proto nejsou v dané situaci relevantní. Zajímavý je pouze ojedinělý doklad z překladu řeči Řehoře Naziánského z 14. stol. (*SDRJ* IX, 45). Poslední nám známý výskyt pochází z homilie na Stětí Jana Křtitele. Její opis se dochoval např. v Mihanovičově homiliáři, ovšem znění v Germanově sborníku se vyznačuje větší starobylostí (Mirčeva 2006, 226). Právě zde, v Germ 264b7 se nachází archaické slovo продромъ. Z okruhu památek, u nichž by bylo možné uvažovat o příbuznosti s Bapt, je tento lexém doložen v JanBapt.

Výskyt vzácnějších grécismů nepochybně souvisí s vysokým stářím Bapt. Použitím slova милоть autor navázal na starobylostí tradici zakotvenou v prvotním stsl. biblickém překladu. S biblickými rukopisy by mohl souviset také výskyt slova епифанія. Nicméně o nebyvalé starobylosti a možné souvislosti s památkami západoslovanského původu by mohlo svědčit slovo продромъ označující Jana Křtitele.

Použití grécismů však v Bapt není zcela bezvýjimečné. V jednom případě grécismus mohl být užit, ale na jeho místě dal autor Bapt přednost výrazu domácímu. V citátu z Ps 113:8 stojí чьвръстѣни каменъ (Bapt 189ab23) za řec. ἀκρότομος, zatímco v žaltářním překladu vystupuje grécismus ακροτομъ. Toto místo je svědectvím, že některé grécismy již byly na ústupu, pravděpodobně z důvodu srozumitelnosti.

3.5.3 Archaismy a inovace

Chronologická proměnlivost slovní zásoby má za důsledek zastarávání některých lexémů. To s sebou nese vznik, nástup a užívání lexémů mladších. Přítomnost či naopak absence takovýchto slov má zásadní význam pro relativní chronologii památky. Budeme se postupně zabývat lexémy, jejichž přítomnost je charakteristická pro archaické texty, dále přejdeme k některým mladším výrazům a nakonec se budeme širěji věnovat vybraným vzácným a pozoruhodným lexémům.

3.5.3.1 Lexikální archaismy

Mezi klasické archaismy, které se nacházejí v Bapť, můžeme počítat obrat всь миръ (Bapť 188ba2, Bapť 190aa15, Bapť 190ab21) za řec. κόσμος „svět“. Z filosofických termínů se pro řec. φύσις „přirozenost“ používá ekvivalent родъ (Bapť 185bb14.17). Je doložen již v nejstarších překladech. V rámci *SJS* (III, 645) je zaznamenán v nejstarších překladech apoštola, dále v překladu *Velkého žehnání vody na Epifanii* v EuchN a Euch a poměrně často v homiliích Clozianu na Zelený čtvrtek a na Velký pátek.

U dalších lexémů můžeme potvrdit, že Bapť zná pouze archaičtější výraz. Proto se v Bapť nachází кѣтеръ (Bapť 189aa14), a ne mladší нѣкъзи , dále grécismus иереи (Bapť 190bb20) a od něho odvozené adjektivum иерейскъ (Bapť 189ba8) místo mladšího святигель a святигельскъ , jež je doloženo již v tak archaické památce, jako je homilie na Květnou neděli v Clozianu (Bláhová 1973, 56). Bapť zná slovo пастыръ (Bapť 187aa18), a nikoli пастоухъ či také „svědek“ свѣдѣтель (Bapť 188bb30) a свѣдѣтельствовати (Bapť 188bb31) místo mladšího послоухъ a послоушьствовати . U slova раи (Bapť 187bb1) „ráj“ se nesmíme nechat zmást přítomností slova порада (Bapť) a jeho derivátů, které bývají považovány za lexikální inovace (Jagić 1913, 391), neboť v Bapť v návaznosti na homilie Řehoře Naziánského znamenají „znovuzrození“, a nikoli „ráj“.

Adjektivum драселъ (Bapť 190ba7) „zkroušený“ se nachází v aluzi u Řehoře Naziánského na Ps 37:7. Přestože v žaltářním textu vystupuje participium сѣтоуѣ , aktivní užití takto starobylého výrazu svědčí o jeho životnosti ve slovníku autora Bapť. V biblických překladech je častějším ekvivalentem starobylé synonymum драхлъ , doložené také v Grig a Supr (srov. *SJS* I, 525). V pozdějších dobách se častěji používala slova скръььнъ , оуьнълъ či печальнъ (Jagić 1913, 286.342.410). V rámci *SJS* (I, 525) archaismus драселъ doložen pouze na dvou místech v evangeliích (L 24:17 Zogr As Nik, Mc 10:22 Zogr Nik) a ve Vídeňských lístcích. Mimo kanonické památky je znám výskyt v legendě o sv. Démétriu (Germ 60b20 Mirčeva 2006, 374). Doloženo je rovněž sloveso драселовати v Mt 16:3 Zogr Mar Nik (*SJS* I,

525). V charvátských památkách se slovo ΔΡΑΣΕΛΖ nachází ve starobylých biblických textech a překladech z latiny (*RCJH* II, 357), ovšem synonymní ΔΡΑΧΛΖ chybí. Ve staroruském materiálu naopak převažuje slovo ΔΡΑΧΛΖ a případů s ΔΡΑΣΕΛΖ včetně odvozenin lze napočítat na deset. Nachází se v památkách, jako jsou Život Nifontův, Paterik nebo promluvy Cyrila Jeruzalémského, ale řadí se sem také starobylé památky jihoslovanského původu, jako jsou Antiochovy Pantekty či Triod (srov. Srezněvskij I, 737; *SDRJ* III, 95; *SRJ* 4, 367). Zdá se tedy, že Bapt se použitím ΔΡΑΣΕΛΖ blíží velmi starobylým biblickým překladům. Stojí za povšimnutí, že lexikum vlastní stsl. překladům evangelia se v Bapt šíří do žaltářního textu.

V Bapt se vyskytuje méně obvyklý, a zřejmě i starší způsob odvozování adjektiv pomocí sufixu *-ьскъ*. Používal se zejména pro deriváty od geografických názvů, názvů kmenů a národů (Jefimova 2006, 232). Výrazně méně odvozenin pochází od slov, která nepatří do zmíněných sémantických skupin (Jefimova 2006, 236). Proto je potřebné zdůraznit, že v Bapt nacházíme *тѣлесьскъ* (Bapt 187bb20) místo mladšího *тѣлесьнъ*. V rámci korpusu *SJS* (IV, 550) je známo pouze jedno místo s touto lekcí, a to verš 1T 4:8 v apoštolech Christ a Šiš. U adjektiv jako *невесьнъ* (Bapt 185ba27) a *земльнъ* (Bapt 185ba29), je v Bapt použit rozšířenější, později převáživší sufix *-ьнъ*.

3.5.3.2 Rozbor význačnějších archaismů

Pro upřesnění otázky starobylosti textu chceme v tomto oddíle zvláštní pozornost několika vybraným lexémům a spojením. Jedná se o dvě slovesa (*сатиъ*, *закленѣти*) a dvě sousloví (*благая вѣра* a *старзи и новзи законъ*).

Rukopisy zkrácené verze K a M obsahují velmi starobylá čtení, která byla jinde upravována. To je případ slovesa *сатиъ*. Zmíněné rukopisy dovolují rekonstruovat výskyt tohoto starobylého a vzácně doloženého slovesa na nejméně čtyřech místech Bapt (186aa20, 187ba20, 187bb25, 188ab30). Zatímco v jihoslovanské a rozšířené verzi Bapt se na těchto místech dochoval aorist *рече*, popř. *рше*, v rukopisech K a M se objevují lekce jako *сати*, *ѣ* či *соути* a tvary slovesa *зати* na daných místech nedávají smysl. Proto se kloníme názoru, že je vhodnější rekonstruovat sloveso *сатиъ*, které bylo v rukopisné tradici buď nahrazeno tvary běžnějšího slovesa *речи*, anebo nepochopením zkomoleny. Sloveso *сатиъ* představuje ekvivalent řec. „říká, praví“ a je doloženo v biblických překladech – v žaltáři (1× Sin), v parimejniku (3× Grig), apoštolu (3× Hilf Slepč Mak), dále v homiletických památkách (29× Supr Cloz Hom), především v Cloz (27×), přičemž ve všech případech se v dalších rukopisech dochovala varianta s *речи* (*SJS* IV, 394). Kromě toho jsou doloženy dva výskyty v Antiochových Pandektech (Mirčeva 2014, 101). Z dostupných prací přináší další výskyty pouze Miklošič

(Lexikon 975). Sloveso je dochováno také ve Čtyřech řečech proti ariánům od Athanasia Alexandrijského.²³³ Celkem tedy několik desítek výskytů. V každém případě toto sloveso zůstává příznakem vysoké starobylosti textu. Považujeme za důležité upozornit, že se dochovalo v homilii Ang, která se zkoumanou skupinou homilií vykazuje některé podobnosti.

Ve zkrácené verzi Bapt se rovněž dochovalo sloveso *закленѣти* (Bapt 187ba29 K M), ačkoli ostatní opisy uvádějí shodně *затворити*. Doplňme, že se jedná o autorský překlad jedné pasáže z Řehoře Naziánského, a ne o mechanickou přejímku z již existujících děl. Ukazuje se, že *закленѣти* je odvozeno od nedoloženého slovesa **klenęti* souvisejícího s kořenem **klep-* „skrývat“ (srov. řec. *κλέπτω* „kradu“, čes. *sklep* a *klenout/klopit*; *ESJS* 1121). Sloveso *закленѣти* je neobyčejně archaický výraz, který byl záhy nahrazován slovesy jako *затворити* již v evangeliích. Podle *SJS* (I, 639) je toto sloveso obsaženo v tetru Mar ve verších L 3:20 a 4:25. Horálek (1948, 32) dodává ještě pozdní plný aprakos Karp, zatímco zkrácené aprakosy mají spíše *заклѹтити*. Další výskyty jsou soustředěny do památek přeložených z latiny u západních Slovanů, jako jsou Kyjevské listy, Druhá svatováclavská legenda a Besědy. Výskyt všech dalších příbuzných slov, jako jsou *взкленѣти*, *заклопити*, *заклѣпати*, *заклепѣ* a *заплепение*, tuto tendenci jen potvrzuje. Omezuje se na památky velmi starobylé (Fris, žaltář včetně SinN) nebo přeložené z latiny (VencNik Bes Nik). V charvátském písemnictví existuje dostatek dokladů zkoumaného slova a jeho derivátů, které se v zásadě vyskytují ve dvou základních kontextech, jednak ve starobylých biblických citátech z žaltáře, proroků, evangelií a také z Apokalypsy, jednak v pozdějších liturgických překladech z latiny (srov. *RCJH* II, 613–616). Naproti tomu ve starém ruském písemnictví je dokladů podstatně méně. Soustředí se do prologů, letopisů, ojedinele do archaických bibl. citátů a dále v míře mírně větší do sbírek spisů církevních Otců, jako je Uspenský sborník či spisy Efréma Syrského (srov. *SDRJ* III, 310; *SRJ* 5, 213).

Nedoložený výraz *неизбалованьнъ* (Bapt 190aa21) je autorským překladem řec. *ἀθεράλευτος* „nevyléčitelný“. Toto adjektivum bylo odvozeno od starobylého substantiva *βαλιν* „lékař“ a zařazuje se tak do velmi archaické vrstvy slovní zásoby staroslověnštiny, reprezentované biblickými překlady: tetry (Mar), žaltářem a apoštolem (Ochr). V mladších verzích včetně evangelních aprakosů se systematicky používá mladší *врачь*. Zbývající výskyty slova *βαλιν* a jeho odvozenin se soustřeďují v Euchologiu (*балование*, *балъство*: *Velké žehnání na Eřifanii*; *βαλιν*, *оубаловати*: *Velké mnišské postřiziny*), do Druhé frizinské památky (*βαλιν*,

²³³ Z elektronické konverzace s Vjačeslavem Lytvyněnkem ze dne 15.2.2020 vyplynulo, že v rukopisech Druhé až Čtvrté řeči proti ariánům se nacházejí celkem čtyři výskyty slovesa *сатъ/сати* jako reflexu za řec. *φησιν/φασιν*. Konkrétně se ekvivalence *сатъ* – *φησιν* dochovala v Or. II, 78, *сати* – *φασιν* v Or. II, 27; III, 26; IV, 12, v Or. III, 26. Údaje pro Or. I prozatím nejsou známy. Tyto lekce byly podle sdělení badatele z rukopisů vymycovány.

БАЛОВАНИЕ), Kyjevských listů (БАЛЬСТВО) a Clozianu (БАЛИИ, БАЛЬСТВО, ΟΥΒΑΛΟΒΑΤΙ: Chrysostomova hom. na Zelený čtvrtek, БАЛИИ, БАЛЬСТВО: Athanasiova homilie). Mimo kánon *SJS* jsme tento lexém zaznamenali ve dvou památkách Germanova sborníku, v legendě o sv. Thekle (Germ 27b3 Mirčeva 2006, 308; 29a4.19 *op.cit.*, 311) a v homilii na Zvěstování Πάλιν χαρᾶς εὐαγγελία (Germ 160a1.18 *op.cit.*, 573). Srezněvského Materijaly (I, 39) přinášejí zajímavé doklady, v nichž БАЛИИ označuje „zaříkávače či zaklínače“ (kniha Daniel Upíra Lichého), „lékaře“ v Job 3:4 ve Sborníku poučení z 15. století, sloveso БАЛОВАТИ se vyskytuje u Konstantina Bulharského, subst. БАЛОВАНИЕ v Ex 8:7 nebo v Katechezích Cyrila Jeruzalémského. Miklošičův Lexikon (11) zmiňuje homilie, které v rukopise navazují na Antiochovy Pandekty a opisy starozákonních knih z Mihanovičovy sbírky a z Krušedolu. Tímto jsme vyčerpali veškeré nám známé doklady. Fakt, že autor Bapt použil toto slovo a vytvořil odvozeninu pro potřeby své homilie, ukazuje na životaschopnost slovního základu БАЛИИ a na jeho srozumitelnost posluchačům.

V Bapt bylo na jednom místě použito slovanské вѣра блага (Bapt 189bb6) „pravá víra“, aniž je známa řecká předloha. Z dokladů v *SJS* (I, 109) plyne, že vlivem doslovných překladů se toto spojení objevovalo i v dalších památkách (např. Euch). Převádět řec. εὐσέβεια dvojslovným spojením je však podle E. Bláhové (2008a, 354) znamením vysokého stáří. Obdoby se nacházejí na dvou místech apoštola (1T 6:3 a 2P 3:11) a v homilii o Čtyřiceti mučednících sebastských v Supr. Na jiných místech je dáována přednost jednoslovnému kalku БЛАГОВѢРИЕ, БЛАГОВѢРЬСТВО nebo БЛАГОУСТЬИЕ. Další doklad dvojslovného překládání se nachází v homilii k počtě Petra a Pavla (Germ 229b6 Mirčeva 2006, 712). E. Bláhová (2008a, 365) upozornila, že by se toto slovo mohlo řadit k velkomoravské tvorbě, a to kvůli výskytu přejímky z latiny крижь a dále zejména proto, že stsl. překlad PetPau posloužil jako zdrojový text pro vytvoření velkomoravské Pochvaly Konstantinu a Metodějovi. Kromě toho je tak v Germanově sborníku přeloženo řec. εὐσέβεια v Umučení sv. Tomáše (Germ 43a7 Mirčeva 2006, 339) a v dosud málo prozkoumané homilii Jana Zlatoústého na Narození Páně s inc. Μυστήριον ξένον καὶ παράδοξον (Germ 115a1 *op.cit.*, 483). Mimo homiletickou tvorbu jsou nám známy dva výskyty ve Službě k počtě sv. Cyrila (Rajkov 1969, 207.211).

Ke spojení старъи и новъи законъ (Bapt 190aa28) jsme ve stsl. materiálu, který máme k dispozici, nenašli další doklady. Nejběžnějším ekvivalentem je вѣтѣхъи и новъи заветѣъ, v některých památkách se rovněž vyskytuje spojení вѣтѣхъи и новъи законъ, se nachází v Bes,

Pochv (*SJS* I, 643), ve Skopském apoštolu (Pilát 2014, 19) a také v Ust'uzské kormčí knize.²³⁴ Kromě toho bylo identifikováno v homilii JanBapt,²³⁵ která by mohla být s Bapt příbuzná (Popov 1880, 311). Je zajímavé, že spojení „Starý a Nový zákon“ se v biblickém kontextu používalo již ve staré češtině²³⁶ a používá se dodnes a je doloženo také ve staré polštině (*SSP* XI, 104). Tradičně bývá spojováno se západoslovanským prostředím.

3.5.3.3 Lexikální inovace

V lexiku Bapt nacházíme některá slova obvykle považovaná za mladší vrstvu staroslověnštiny. Máme na mysli zvláště adverbium *испрѣва* (Bapt 187bb6, 188bb30), jež je mladším ekvivalentem k *искони* (Jagić 1913, 350), které se v Bapt neobjevuje. V rámci evangelních rukopisů je doloženo v aprakosu (As), a nikoli ve starobylejších tetrech. Z homiletických památek Clozianu je doloženo v homilii na Květnou neděli a v Athanasiově homilii (Bláhová 1973, 51). Za mladší variantu je považováno rovněž slovo *власть* (Bapt 187bb29) v citátu z J 1:12 místo staršího *овласть*. Lze ovšem připustit, že mezi těmito dvěma lexémy neexistuje úplný sémantický překryv, většinou je však *овласть* považováno za starobylejší (Jagić 1913, 290). Za mírnou inovaci bývá považováno adj *жидовьскъ* (Bapt 190ab1) a adv. *жидовьскы* (Bapt 189ab11), která Bapt spojují s Athanasiovou homilií Clozova sborníku (Bláhová 1973, 57). Variantní adv. *єврѣискы* z rukopisu L je obecně považováno za starobylejší (Bláhová *ibidem*), prozatím však není zcela jasné, zda je toto čtení původní archaismus anebo druhotný archaismus zavedený v rámci upravené verze Bapt.

V případě lexémů *взскръсєнїє*, *єдиноуадъ єзинъ* a *наѡатъкъ* se autor Bapt přiklání ke chronologicky střední variantě. Za nejstarší lexém označující „vzkříšení“ je považováno slovo *взскръшєнїє*, naopak za mladší platí slova *взскръсноєнїє* a také *взєтанїє* či *взєтаєлїєнїє* charakteristické pro preslavské texty. Posun od staršího *взскръшєнїє* ve prospěch *взскръсєнїє* je znám již z krátkých aprakosů, jelikož As a Sav se takto liší od nejstarších teter (*SJS* I, 327). Volbou lexému *взскръсєнїє* (Bapt 188ab2) se Bapt přibližuje aprakosům a Athanasiově homilii v Clozianu (Bláhová 1973, 52).

Jde-li o vyjádření ekvivalentu „jednorozený“, řec. *μονογένης*, v nejstarších stsl. památkách, jako jsou nejstarší texty evangelií, žaltáře, apoštola a také Cloz, se objevuje slovo

²³⁴ Ust' 106a17: *се же ти ветхъзи и новъзи законъ кажетъ.*

²³⁵ КЮ II, 49: *да разоумѣютъ людїє гакѡ ветхаго закона оумолчанїє гавлаєтъ и пакѡ прогладшоу тебѣ новаго закона наѡинанїє сказєтъ.* Podobně КЮ II, 50: *не воста в рожєннъї женами болїи юанна крѣтїєла єїрѣвъ не взиєть межѡу ветхїмъ и новѣмъ закономъ.*

²³⁶ [dostupné online: <https://vokabular.ujc.cas.cz/hledani.aspx>, dne 16.3.2021]

ИНОУАДЪ, které bylo v mladších textech nahrazováno slovem ЕДИНОУАДЪ (Jagić 1913, 350). Ještě výraznější inovací by bylo ЕДИНОРОДЪНЪ (Služ Napis). K. Horálek (1954, 108) upřesnil, že v tetrech se dochoval starší tvar ИНОУАДЪ, zatímco evangeliáře inovují ve prospěch ЕДИНОУАДЪ. Homilie Bapt se spojením ЕДИНОУАДЪ СЪИНЪ (Bapt 188bb18) řadí mezi mírně inovující texty.

V Bapt je poměrně často používáno slovo НАУАТЪКЪ (Bapt 186ba18, 187ab29, 191aa12). Podle Jagiće (1913, 290) byl tento výraz spolu s НАУАЛО časem nahrazován mladšími ekvivalenty ЗАУАЛО²³⁷ a ЗАУАТЪКЪ. Za nejarchaičtější synonymum, jež velmi rychle mizelo, by bylo možné, jak se domníváme, považovat ПОКОНЪ známé z několika málo biblických míst žaltáře, apoštola, parimejníku (*SJS* III, 126).

V Bapt lze také sledovat koexistenci synonymních párů, z nichž jeden bývá považován za starší a druhý za mladší. Zastoupení starobylejšího ВЕЛИИ (Bapt 185ab11, 186ba2, 189aa16 2×, 190ba20) a mladšího ВЕЛИКЪ (Bapt 185ba7 2×, 187bb16, 190ba17.27) je v Bapt víceméně vyrovnané. Excerpované případy nedovolují vyvodit obecně platné pravidlo pro volbu jednoho či druhého slova. Kromě jednoho výskytu archaičtějšího tvaru v biblickém citátu (Bapt 185ab11) tedy vzniká dojem, že užití bylo rovnocenné. Odlišná situace by mohla panovat v případě ekvivalentů pro „moudrost“. Starší ПРЪМЪДРОСТЬ (Bapt 185ab28, 185ba14), jehož výskyt se v Bapt omezuje na biblické citáty, se objevuje vedle mladšího МЪДРОСТЬ (Bapt 186bb31), které je přítomné v překladových pasážích z Řehoře Naziánského. Mladší forma je doložena spíše v evangeliářích (Sav), Athanasiově homilii v Cloz a v Supr (*SJS* II, 266). U tohoto příkladu by bylo možné uvažovat o určité stratifikaci lexika na archaičtější, užívané v biblickém textu, který má autoritu, a mladší soustředěný do oddílů vytvořených či přeložených autorem samotným.

Po provedené analýze se Bapt ukazuje jako památka, v níž vedle sebe koexistují velmi starobylé výrazy s vrstvou mírně inovovaných lexémů. Z hlediska lexikálních archaismů může být Bapt srovnávána s nejarchaičtějšími stsl. texty včetně těch, které byly překládány z latiny. Nebývalá archaičnost Bapt je dána nejen hojným výskytem lexémů, které jsou příznačné pro starší texty (srov. 3.5.3.1), ale také slovy ДРАСЕЛЪ, НЕИЗБАЛОВАНЫНЪ či ТЪБЕСЬСКЪ. To by mohlo být potvrzeno také přítomností slovesa СЛЪТЪ, ЗАКЛЕНЪТИ a sousloví ВЛАГАТА ВЪРА а СТАРЪИИ И НОВЪИИ ЗАКОНЪ (srov. 3.5.3.2). Ani přítomnost některých inovací a dublet se Bapt nevzdaluje

²³⁷ V rukopisu L je toto čtení nejspíš výsledkem druhotné úpravy.

od jazykové normy evangeliářů a homilií Clozianu. Z hlediska lexikálních inovací stojí Bapť zatím nejbližše homilii Athanasiově a shoduje se s ní užitím slov *испръва, възкръсєние, жидовскъ, мѣдростъ*. Prakticky chybí lexikum typické pro preslavské texty. Během analýzy se také ukázalo, že v Bapť jsou přítomny páry synonymních lexémů, z nichž jeden je považován za starobyljší, druhý za inovaci (např. *велии – великъ, прѣмѣдростъ – мѣдростъ*), přičemž mimo biblické citáty byla pozorována mírná tendence k upřednostnění inovativního tvaru. V případech, kdy je ve staroslověštině doloženo více synonymních výrazů, Bapť volilo variantu mírně inovativní (srov. *въскръсєние, єдиноуадъ єзинъ а начатъскъ*). Z lexikálního hlediska by vznik Bapť mohl být zasazen do nejstaršího období staroslověšského písemnictví, vzhledem k některým inovacím zhruba do doby překladu homilie Athan, tedy orientačně na přelom 9. a 10. století.

3.5.4 Západoslavismy

V části věnované západoslavismům zařazujeme lexémy, které se kromě Bapť dochovaly pouze v památkách západoslovanského původu. Toto zařazení je pouze pracovní, v žádném případě není definitivní a je kdykoli možné je přezkoumat a upřesnit vzhledem k nově objevenému materiálu. Chceme se zvláště soustředit na substantivum *поустошь* ve smyslu „prostopášnost“ a slovesa *єзвѣтовати* či také *єзвѣтовати* „svědčit, dosvědčovat“ a *тажити* „tíhnout, naklánět“.

Slovo *поустошь* (Bapť 189ab18) se zachovalo ve větě *поустѣ бо въхоу прѣвѣє кєзыци, поустош'ми своими запоустѣв'ше*, přičemž v rukopise L čteme variantu *мрзость* „ohavnost, hanebnost“ (SJS II, 233), která může napomoci v určení a zpřesnění významu slova *поустошь*. V SJS (III, 511) je slovo *поустошь* zaznamenáno jednou jako substantivum, podruhé jako adverbium. Adverbiální interpretace ovšem v Bapť nepřipadá v úvahu z důvodu flektivnosti a připojeného přivlastňovacího zájmena. V substantivní platnosti nabývá slovo *поустошь* významu „rozpustilost, prostopášnost“. Tento význam je doložen v ESJS (735), ačkoli další slovníky (SDRJ, SRJ, Srezněvskij, Miklošič) zaznamenaly pouze význam „marnivost, marnost“, který do kontextu Bapť méně zapadá. Budou nás zajímat zejména doklady ze SJS, protože jsou Bapť významově nejbližší. První doklad pochází ze *Svatojimramské modlitby*: *въ помъшленъи неправеднѣ поустоши і владѣ* (Euch 72a16) „(zhřešil jsem) v nesprávném smýšlení, prostopášnosti a smilstvu“, která je překladem sthn. *enti unrehetero uizusheito hurono* „(zhřešil jsem) v nesprávném smýšlení a smilstvu“. Vidíme tedy, že jednomu slovu německé paralely *hurono* odpovídají dva slovanské ekvivalenty *поустоши і владѣ*. Ověřili jsme, že ve

Zajímavým problémem jsou slovesa *свѣтовати* (Bapt 186ab2, 187bb5) a *свѣствовати* (Bapt 186aa25), která jsou dochována pouze v rukopisech K a M zkrácené verze Bapt, vázané na východoslovanské prostředí. Na jejich místě se v jihoslovanských zápisech nachází běžné sloveso *свѣдѣтельствовати* „svědčit, dosvědčovat“, popř. *благовѣствовати* v L.

Sloveso *свѣтовати* je v exhaustovaném hesle *SJS* (IV, 243) doloženo ve čtyřech významech, ovšem k významu „svědčit“, jak je použito v Bapt, je uveden pouze jediný výskyt v Dijav (Jarosl. sb. 115b1): *святии страстотерпци христосови свѣтовавъше вси во божьствѣ него* „svatí mučedníci Kristovi, kteří jste vesměs dosvědčili Kristovo božství“.²⁴² Všechny další slovníky, které jsme měli k dispozici, uvádějí pouze význam „radit, rozhodovat“ (Miklošič Lexikon 916; Srezněvskij III, 680). Sloveso *свѣтовати* bychom tedy mohli chápat jako velmi starobylé, které homilii Bapt pojí s modlitbou Dijav, u níž lze počítat s velkomoravským původem (Konzal 2015a, 95–96).

Ke slovesu *свѣствовати* je v *SJS* (IV, 241) uvedeno celkem pět dokladů z Kij a Bes, tedy památek přeložených z latiny u západních Slovanů. Další slovníky dokládají pouze význam „oznamovat“ (srov. Miklošič Lexikon 916, Srezněvskij III, 679). Příslušnost tohoto lexému ke starobylé, snad také západoslovanské vrstvě lexika, by mohla být potvrzena také deriváty tohoto slovesa. Substantiva *свѣститель* a *свѣстель* ve smyslu „svědek“ jsou v rámci *SJS* (IV, 241) soustředěna pouze do Bes. Další slovníky je zaznamenaly u proroků (Miklošič Lexikon 916) a v promluvách Konstantina Preslavského (Srezněvskij III, 679). Dodejme, že deverbativum *свѣствованиѣ* ve smyslu „svědectví“ je doloženo v homilii Praes (141a13 Mirčeva 2006, 535).

Analýza ukázala, že slovesa *свѣтовати* a *свѣствовати* se dochovala jen vzácně, a to pouze v okruhu památek vázaných na západoslovanské prostředí. Proto by bylo možné o nich uvažovat jako o potenciálních západoslavismech (srov. Vepřek 2006, 66).

Zajímavým a vzácným lexémem je participium *теже* (Bapt 186ba19, var. *претежа* L) ve spojení *ѣдиноѣ инамо теже а другоѣ инамо* „jedno naklání na jednu stranu, druhé na druhou“. Bylo odvozeno od slovesa *тажити* „tíhnout, naklánět“. To je v *SJS* (IV, 560) doloženo ve smyslu „tíhnout, směřovat“. Všechny doklady pocházejí výhradně z Bes a jsou překladem lat. *tendere*.²⁴³ U Srezněvského toto sloveso není přítomno, pouze Miklošič (Lexikon 1026) uvádí výskyt v lublaňském Zlatoustu z 16. stol. a v homiliári Mihanovičově z 13. stol.

²⁴² Překlad tohoto místa čerpáme z vydání a studie vyhotovené V. Konzalem (2015a, 115).

²⁴³ Toto sloveso je podle Sobolevského jedním z moravismů (MMFH IV, 161).

I u tohoto slova je vhodné si klást otázku, zda by nemohlo být součástí západoslovanské slovní zásoby.

U žádného z uvedených lexémů není západoslovanský původ jednoznačně prokázán. Přesto se po provedené lexikální a sémantické analýze jeví jako důležitá pojítka Bapt s dalšími památkami západoslovanského původu.

3.5.5 Kompozita a negované výrazy

Analýza kompozit a negovaných výrazů, zvláště pokud je možné provést srovnání s cizojazyčnými paralelami, poskytuje velmi zajímavý vhled do toho, jak autor textu postupoval. O tomto lexiku již bylo mnohé řečeno v předchozích kapitolách, ovšem rozptýleně. Obecně platí, že se autor Bapt kompozitům a negovaným lexémům nevyhýbal, ale nepoužíval je zcela bez rozmyslu. Na tomto místě chceme kompozita klasifikovat podle jejich stavby a sémantiky.

Početně nejvýznamnější skupinou jsou negované výrazy, jako např. *несъложьнъ* (Bapt 186ba9) – *ἀσύνθετος* „nesložený“, *некасаемъи* (Bapt 185bb10) „nedosažitelný, nedotknutelný“, *невъмѣстимъ* (Bapt 186bb24) – *ἀχώρητος* „nevměstnatelný“, *непрѣмѣнънъ* (Bapt 186bb21) – *ἄτρεπτος/ἀναλλοίωτος* „neměnný“ či také *неизбалованънъ* (Bapt 190aa21) – *ἀθεράπευτος* „nevyлѣčitelný“, o němž jsme pojednali jinde (srov. 3.5.3.1). Ze sémantického hlediska se většina negovaných výrazů týká nepostižitelných vlastností božské substance a v rámci Bapt se vyskytuje v části, kterou jsme nazvali teologickým pojednáním (srov. 3.3). Tento způsob vyjadřování je typický pro apofatickou teologii, která se těšila velké oblibě v byzantském prostředí.

Kromě adjektiv jsou v Bapt doložena i negovaná substantiva. Slovo *неуздание* (Bapt 186bb11) – *ἀπόγνωσις* označuje „zoufalství“ a zdá se, že ve slov. tradici získalo pevné místo. Jeho výskyt je vázán na mnišskou asketickou literaturu, např. známe doklady z Antiochových Pandekt (Srezněvskij II, 441; *SDRJ* V, 392).

Dalším okruhem jsou kompozita, která obsahují jmenný segment, jako je *бого-* (*боголюбънъ* Bapt 185ba20, *богорастънъ/богосадънъ* 186ab13, *боговидънъ* 188bb4), *живо-* (*живодавць* Bapt 188bb24). Podrobněji se budeme zabývat jen vybranými lexémy. Slovo *боговидънъ* *θεοειδής* „Bohu podobný“ není v *SJS* doloženo, u Srezněvského (Materijaly I, 129) se výskyt podobného *боговидънъи* omezuje na poměrně doslovný překlad Řehořových řečí z 11. stol. Synonymní *боговидънъ*, ve stupňované podobě *боговидънъи* a dále *боговидимъи* se

dochovaly ve Sborníku z r. 1073 a podle *SDRJ* (I, 253) v tvorbě Theodora Studity, v překladu řeči Řehoře Naziánského z 14. století a v románu o Barlámovi a Josafatovi. Jiné výskyty nejsou známy. Ve slovanském materiálu je v každém případě třeba důsledně rozlišovat mezi významem „patřící na Boha“ a „Bohu podobný“. Sporadický výskyt lexému θεοειδής a jeho slov. ekvivalentu je pravděpodobně dán jeho specifickým teologickým významem a z toho vyplývající koncentrací v náročnějších textech teologického obsahu (srov. Lampe 625).

Lexém *βογοραστηνъ* (zkrácená verze *K M*), *βογοрасльнъ* (upravená verze *L*), v jihoslovanské rukopisné tradici *богосадьнъ*, se vyskytuje v citátu z *Corpusu dionysiacum* na místě řec. θεόφωτος „Bohem nasazený“. Lexém *богосадьнъ* se dočkal největšího rozšíření, podle *SI* (I, 175) převládá v jednotlivých redakcích církevní slovanštiny v srbské a makedonské redakci csl. textů, např. v Orbelském triodu a Vatašské mineji (*RCJM* I, 468). U Miklošiče (*Lexikon* 37) je doložen v Mihanovičově homiliári. Ve spojení *зарѣа богосадьна* se toto kompozitum dochovalo v Germanově sborníku v homilii na Početí Panny Marie (Germ 106b21 Mirčeva 2006, 466). Synonymní *богосажданьмъ* a *богосажденъ* jsou dochovány ve staroruských textech Kirila Turovského a minejích (*SDRJ* I, 268) a *богосажденьнъ* v csl. rukopisech makedonského původu, Vatašské mineji a Lesnovské parezezi Efréma Syrského (*RCJM* I, 469). Pro variantní čtení *βογοραστηнъ* z *Bapt* nejsou známy žádné další doklady. Slovo *βογοрасльнъ* je doloženo v církevní slovanštině v Květném triodu (Bončev 2002, 56) a v *RCJM* (I, 467) se dochovalo substantivum *боγοрасль* v Orbelském triodu.²⁴⁴ Vzhledem k ojedinělosti čtení *βογοραστηнъ* v linii rukopisů *K* a *M*, v níž jsou dochována některá velmi starobylá čtení, a vzhledem k tomu, že adj. *богосадьнъ* je poměrně dobře doloženo v církevní slovanštině a je součástí jihoslovanských rukopisů *Bapt*, které nejednou vnášejí inovace, považujeme za pravděpodobné, že čtení *βογοραστηнъ* je původní, vytvořené sestavitelem *Bapt* ad hoc.

Dále můžeme vydělit kompozita obsahující číselný, kvantitativní údaj či vyjadřující přemíru. Patří sem např. adjektivum *велехвалънъ* (*Bapt* 190ba14) „chvályhodný“ či *вельгладънъ* (*Bapt* 191aa19) „hlasitý, hřímající“ nebo také *прѣсвѣтълъ* (*Bapt* 186ab14). Zaměříme se však na kompozitum *триипостасънъ* (*Bapt* 188bb9), teologický pojem připojený k substantivu *божьство* ve smyslu „trojosobní božství“, řec. τρισύποστατος θεότης. Srovnáme-li řeckou předlohu tohoto místa *τρισην ... υπόστασιν* s jeho výsledným slov. zněním *триипостасьное*

²⁴⁴ Slovtovorně nejpodobnější lexém *саморасльнъ* „samonasazený“ se nachází v Slově o Janu Křtiteli od Klimenta Ochridského (*KIO* I, 394) a je použit pro popsání rajskeho stromu.

βοῦς v Bap̄t, docházíme k závěru, že zde došlo k autorskému zásahu, který byl pravděpodobně motivován úsilím o věroučné zpřesnění. Spojení „trojitá hypostaze“ z Řehořova originálního znění je z dogmatického hlediska neuspokojivé a zavádějící. K vytvoření tohoto kompozita bylo užita archaická přejímka z řečtiny ὑποστασ̄ς (srov. 3.5.1). V *SJS* (IV, 489) je adjektivum τριῦποστασ̄ς dochováno pouze ve spojení s βοῦς, jak je tomu v Bap̄t, a to v promluvách Klim a Pochv. Srezněvského Materijaly (III, 1000) zaznamenaly zkoumané kompozitum na dvou místech v Míneji z r. 1097 ve velmi podobném kontextu. Je nejspíš projevem byzantského teologického slovníku a vyskytuje se rovněž v Nat (135b16).

Neméně zajímavé jsou případy, kdy se autor vynechal doslovný ekvivalent a rozhodl se pro volnější postup. Např. řec. kompozitum ἰδιωτρόπως „zvláště, zvláštním způsobem“ bylo v Bap̄t přeloženo pouhým οὐβ̄ς (Bap̄t 186ab30). Tam, kde přiměřený slov. ekvivalent nebylo možné najít anebo by zněl nepřirozeně a neústrojně, dal autor přednost volnějšímu překladu: ἐγκόσμιον „světový“ a ὑπερκόσμιον „nadsvětový“ byly přeloženy на с̄емь мир̄ѣ „na tomto světě“, resp. на̄ с̄имь миромь „nad tímto světem“. Vedle negovaných výrazů, o nichž jsme hovořili výše, se hojně pravděpodobně ze stylistických důvodů užívaly výrazy bez negace se zápornem vyjádřeným slovně: без̄ на̄чала (Bap̄t 186aa11.12.15) ἀναρχος „bez počátku“ nebo нӣ од̄ръжаниемь̄ обыет̄ь (Bap̄t 185bb12), jemuž by nejspíš odpovídalo řec. ἀκατάληπτος, je-li o něco dál slovo καταληπτικόν „postižitelný, obsažitelný, vystižitelný“ přeloženo од̄ръжить (Bap̄t 185bb28). K rozložení na jednotlivé komponenty došlo také při překladu substantivizovaného adjektiva θεομίμητον „napodobování Boha“. Přestože bylo možné je přeložit jako богоподобьн̄ъ, autor Bap̄t zvolil volnější postup подобити се̄ господев̄и свое̄моу (Bap̄t 188bb24). Řec. adjektivum τρισημερόνυκτος „(trvající) tři dny a tři noci“ je složeno ze tří komponent, číslovky τρις- „tři“ a dvou jmen ἡμέρα „den“ a νύξ „noc“. V Bap̄t bylo autorem rozloženo na kombinaci dvou kratších kompozit τριδ̄ньн̄ьн̄ъ ӣ трин̄оц̄н̄ьн̄ъ (Bap̄t 188bb22). První z ekvivalentů τριд̄ньн̄ьн̄ъ je v *SJS* (IV, 485) doložen ve smyslu „třídenní pobyt v hrobě“ τριήμερον v Supr a Služ, druhé kompozitum v *SJS* doloženo není. Domníváme se, že u těchto kompozit autor mohl navázat na tradici ustavenou již v J 11:39 (Zogr Mar As Ostr), kde je slovem ч̄етвр̄ьд̄ньн̄ьн̄ъ „čtyři dny mrtvý“ označován Lazar, řec. τεταρταῖος. Další doklady pocházejí ze Supr (*SJS* IV, 857) a někdy jsou překladem řec. τετραήμερος. Rozložení řec. τρισημερόνυκτος a překlad dvěma slov. kompozity mohlo být způsobeno nepřijatelností slov. kalku vytvořeného z většího počtu slov.

Se zajímavým řešením přišel autor Bapt v případě dionýsiovského pojmenování křestní lázně jako μητήρ υιοθεσίας „matka adoptivního přijetí za syny“. V Bapt bylo volněji přeloženo jako МАТИ БОЖИЯГО СЫНОВЬСТВА (Bapt 188bb12) „matka božího synovství“. Podíváme-li se na překladatelskou tradici termínu υιοθεσία „ustanovení/přijetí za syna“, který se nachází v Novém zákoně, zjistíme, že v nejstarších stsl. překladech (ř.-stsl. kartotéka *SJS*; *SJS* IV, 699), tedy zejména v apoštolu, jsou použita slova ΟΥΣΥΝΙΗΝΕΙ, ВЪСΥΝΙΗΝΕΙ nebo ВЪСΥΝΟΒΛΕΝΕΙ, která se vyskytují také v nejstarších tlumočeních liturgických textů (Služ a Euch). V mladším překladu liturgie došlo k nahrazení kalkem СΥΝΟΠΟΛΟЖЕНИЕ. Pozoruhodný je ekvivalent СΥΝΟΒΟЖЬСТВІЕ v Supr, které vykazuje určitou ideovou podobnost s Bapt. Ukazuje se, že autorem zvolený překlad se neopírá o biblickou překladatelskou tradici, ale že je originálním, sémanticky výborně zvoleným řešením. Dále je třeba podotknout, že ekvivalence υιοθεσία – СЫНОВЬСТВО je doložena také v Nat (139b27). Podobný, poněkud volnější přístup ke kompozitům je doložen u homilií Clozianu (Bláhová 1973, 61) a také v PetPat (Bláhová 2008a, 354).

Podaný výklad tedy ukazuje, že kompozita a zvláště negované teologické výrazy tvořily běžnou součást autorova slovníku, místy je však upřednostněno opisné a volnější vyjádření (např. τριήμερονъ и триницънъ – τριμερόνυκτος). V některých případech se zdá, že byl příslušný kalk vytvořen *ad hoc* (srov. βογοραστηνъ – θεόφωτος). Domníváme se, že zvláštní pozornost by měla být věnována srovnání Bapt s Chrysostomovou homilií Ἐκ θαυμάτων, s níž sdílí ojedinělý výraz нечловѣколюбъць. Tento postup nebyl ani v jednom případě bezprostředně podmíněn zněním řecké paralely.

3.5.6 Slova odvozená

V Bapt jsme napočítali na čtyřicet lexémů (včetně sporných případů) zakončených příponou *-nije*. Jejich zvýšená frekvence je dána z velké části řeckou verzí Řehořových řečí, kam se jich většina vyskytuje. Mnohé výrazy jsou dobře doloženy v *SJS* i v dalších slovnících (např. възпльщєнїє, надъбїанїє, прилежанїє, сьмотрєнїє). Domníváme se, že v autorově vyjadřování také dobře zakořenily výrazy známé zejména ve významu biblickém (въпрошєнїє, наслѣдованїє, възсхождєнїє) nebo liturgickém (сващєнїє) – lexém přítomný ve *Velkém žehnání vody na Epifanii* v Euch (*SJS* IV, 46). Při hledání ekvivalentů autor rozhodně nepostupoval mechanicky. Důkazem jsou zejména ta místa, kde pozdější, doslovnější překlad řečí Řehoře Naziánského volí kalky, ovšem na úkor elegance a přesnosti. Vhodným příkladem je v *SJS* nedoložené slovo разложение „rozklad“ (Bapt 186ba18) za řec. διάστασις, které v textu vystupuje jako antonymum k σύνθεσις – сьложєнїє „složenost“ (Bapt 186ba17). V takto

obecném, téměř filosofickém významu se εζλοzenie dochovalo pouze v Sinajském pateriku, Antiochových a Nikonových Pandektech (Srezněvskij III, 736). Zdá se, že autor na tomto místě volil záměrně dvě slova odvozená od téhož kořene, a vytvořil tak mimochodem etymologickou figuru, nepřítomnou v řecké předloze. Co do významu je vyjádření přesné. Pro srovnání pozdější překlad řečí obsahuje dvojici εζλοzenie – οτζετπλιение (Bruni 2010, 227) a u Jana Exarcha čteme εζλοzenie – ραετπλιение (Srezněvskij III, 92).

V rámci Bapt je deverbativu οτζετπλιение/οετπλιение (Bapt 188ab21) απόθεσις vyhrazen smysl „opuštění, zřeknutí se“, čímž se nejvíce blíží významu „opuštění“ v Meth, zaznamenaném v *SJS* (II, 575), a v Pandektech Antiochových podle podání Srezněvského (II, 748). Druhý, podstatně užší smysl je „odpadnutí od víry, apostaze“, který doložen v apoštolu.

Velmi častého užití se dočkalo sloveso ποροδιτι/ποραждати „přetvořit, znovu stvořit“ (Bapt 186bb1, 188aa5) a jeho odvozeniny ποροждение (Bapt 186bb1, 188aa25, 189aa18), které sice zastupuje řec. γεννησις „zrození“, ale někdy je třeba je v závislosti na kontextu chápat také ve smyslu „znovuzrození“. Podobné užití tohoto slovanského slova můžeme sledovat ve *Velkém žehnání vody* v EuchN (12a10 za αναγεννησις). Kromě tohoto výskytu je v *ŘSI* (I, 321) tato ekvivalence doložena pouze v Epifaniově homilii Cloz a Supr. Odvozené adjektivum ποροдынъ (Bapt 188aa15) překládá gen. αναπλάσεως „týkající se znovustvoření, nového stvoření“. Svým významem se tedy liší od všech dokladů v *SJS* (III, 176), kde znamená „rajský“. Nahrazení staršího ραи mladším ποροда ve smyslu „ráj“ je příznačné pro texty preslavského původu. V rámci excerpční báze *SJS* se totiž vyskytují téměř výhradně v Supr.

V Bapt zřejmě existoval významový rozdíl mezi slovy ποροεβτѣние – επιφάνεια „zjevení“ (Bapt 185ab19) a ποροεβтциение – φωτισμός (Bapt 185ba5 2×, 185bb14, 186ba31, 188ab10, 189ba4). První je odvozeno od slovesa ποροεβтѣти са – επιφαίνεσθαι „zjevit se“ (Bapt 185ab18), druhé od ποροεβтѣти са – φωτίζεσθαι „být osvícen“ (Bapt 185ab15, 187aa19). Podle údajů *SJS* (III, 373) lexém ποροεβтциение patrně zahrnoval také význam „zjevení“ slova ποροεβтѣние, které není v *SJS* doloženo.

Zajímavé je také spojení ουγοждение божие (Bapt 186bb10) „přízeň Boží, zalíbení“, jímž se překládá řec. έξω του καλοῦ και της ἀρετης. Řeckou konstrukci bychom mohli běžně chápat ve smyslu „vyloučen z dobra a ctnosti/skvělosti/dokonalosti“, jak se obvykle překládá řec. ἀρετή. Domníváme se, že autor k tomuto překladu mohl dospět tak, že ἀρετή si etymologicky spojil se slovesem ἀρέσκειν „líbit se, vejít do přízně“. Takové rozklady jsou ostatně známy

z antických etymologií.²⁴⁵ V závislosti na výkladu adjektiva *βοημιε* se odvíjí smysl zkoumaného spojení: ve smyslu subjektivním vede *βοημιε* k významu „přízeň Boha“, v objektivním pak spojení znamená „to, co se líbí Bohu“. V Bapť se přikláníme k interpretaci subjektivní.

Hledáme-li paralely v rámci dostupného materiálu, z mnoha dokladů slova *ουγοζδενιε* v *SJS* (IV, 600) se pouze dva podobají situaci v Bapť, přestože nejsou přímo překladem řec. *ἀρετή*. V apoštolu (C 1:10) čteme: *χοδιντι βαιμζ διστοινο βογου βζ βιακομζ ουγοζδενιι*, překlad poněkud neprůhledný, pokud nenahlédneme do řecké předlohy: *περιπατησαι ἀζιωζ τοῦ κυριου ειζ πᾶσαν ἀρεσκεϊαν* „kráčej tak, jak je to hodné Pána, a (dělat) vše, co se mu líbí.“ Problém tohoto dokladu tkví v tom, že výraz *ουγοζδενιε* by zde označoval spíše „lidský skutek“, a nikoli postoj Boha, jak je tomu v Bapť. Doklad z *Euchologia* se nám jeví bližší situaci v Bapť, i když ho budeme interpretovat také raději ve smyslu objektivním: slova *жити и по твоемоу ουγοζδενιу κατὰ τὸ σοι εὐἀρεστον* můžeme přeložit „žít podle toho, co se ti líbí“ – toto řešení zdůrazňuje lidské jednání – v krajním případě také snad „žít ve tvé přízni“ – což by podtrhovalo postoj Boha. Srezněvského *Materijaly* (III, 1138) přinášejí poměrně dost příkladů, ale velké množství z nich můžeme vyloučit, přestože jsou překladem řec. *ἀρετή*, jelikož označují „bohulibé skutky“. Významem se nejvíce blíží příklad z *Nikonových Pandekt* *ποδβιζατισα να ουγοζδενιε φᾶκομζ – ἀγωνιζεσθαι πρὸς τὸ ἀρέσκειν ἀνθρώποιζ* „usilovat o to zalíbit se lidem, usilovat o přízeň lidí“.

Zvolený překlad *ουγοζδενιε βοημιε* v Bapť je z pohledu nejstarších slov. památek neobvyklý, ale zdaleka není prvoplánový. Mohl by být jedním z dalších důkazů autorova hlubokého porozumění textu a překladatelských schopností. Důvtip této interpretace spočívá v tom, že ctí řeckou předlohu, využívá skrytých potencialit řeckého jazyka a adekvátně je tlumočí ve slov. překladu.

Slovo *ουτρζζενζ* (Bapť 186ab17) vyžaduje zvláštní pozornost. Je překladem řec. *ἀπορροή* „výron, emanace“. V rukopisné tradici Bapť nebylo vždy správně pochopeno a bylo nahrazeno slovem *ουτρζζδενιε*. Slovo *ουτρζζενζ* je odvozeno od slovesa *ουτρζζηνζπι* „utrhnout se“, které se v rámci *SJS* (IV, 715) dochovalo v *Parim* (Dn 2:34.35) a prostřednictvím bibl. citátu v *Const*.

Další abstrakta byla vytvořena z adjektiv pomocí méně produktivních sufixů, jako jsou *-stz* (*σβτβτλοστζ – λαμπρότζ Bapť 186aa6, 186ab9.26, βλαγοστζ – μακαριότηζ Bapť 186ab29*), *-ta* (*τεπλοτα – ζέσιζ Bapť 190aa20, βζκοτα – ὕποζ Bapť 185bb9, 189bb9*), *-yni* (*πρoστζινι – ἀπλότζ Bapť 189ba9, ποστζινι – πῆγμα Bapť 189ba10, τβρζδζινι Bapť 189aa16*), *-czkz*

²⁴⁵ Orion, *Etymologicum*: *Ἀρετή λέγεται παρὰ τὸ ἀρέσκειν τῇ ἀληθείᾳ τὸ γινόμενον ἢ ἀρετὴ ἐκ τοῦ ἀρέσκεσθαι*. „Ctnost získává své jméno od toho, že událost odpovídá/vyhovuje pravdě. Nebo také ctnost je odvozena od ‘líbit se’.“

(ΝΑΥΑΤΖΙΚΖ – ἀρχή BapT 186ba18, 187ab29, προοίμιον 191aa12; ποσλβдзкз – εὐτέλεια BapT 186bb18). Tentýž jev lze pozorovat i v případě odvozování od substantiv. Pomocí sufixu *-bstvo* nebo *-bstvije* jsou vytvořena mimo jiné abstrakta potřebná v teologickém diskurzu (φλοβѣуство BapT 186bb23, сзиноуство BapT 187bb2, 188bb12).

Z provedených analýz také vyplývá, že sufixace nesloužila jako prostředek k obnovení lexikálního fondu, jak to můžeme pozorovat v mladších fázích staroslověnštiny (Jefimova 2006, 175), ale skutečně k vytváření nových pojmů, protože řecké předlohy, s nimiž autor BapT pracoval, obsahovaly málo obvyklé a speciální lexikum.

3.5.7 Ustalování určitých spojení

Dlouhodobější užívání některých spojení může vést k jejich ustálení. Z lexikálního fondu BapT vybíráme pro ilustraci několik spojení, která podrobněji rozebereme, u jiných případů se spokojíme s pouhou zmínkou. Tendence k určitému ustalování je pozorovatelná již ve slovníku samotné staroslověnštiny. Máme na mysli spojení вз нечеловиче вложити са (BapT 186bb11) „upadnout do beznaděje“, крѣтителнага кѣпѣль (BapT 186ab19, 190ba2) nebo сватага кѣпѣль (BapT 188bb11.28, 189ab4) jako označení pro „křtitelnicí či křestní lázeň“. V řečtině se v tomto kontextu nejčastěji používá slovo λοῦτρον „koupel“ nebo κολύμβηθρα „křtitelnice“, nejčastěji bez dodatečných adjektiv. Vedle grécizujícího spojení τριυποστασено боужство (BapT 188bb9) „trojosobní božství“, o němž jsme se zmínili výše (srov. 3.5.2), se v křesťanské teologii hovoří o milosti působené Duchem svatým благодѣть сватаго доуха (BapT 190bb4, 191aa4) „milost Ducha svatého“ (srov. Lampe 1514). Pomocí ustálených spojení autor BapT upřesňoval význam a svoje chápání cizojazyčných předloh. Kupříkladu v Řehořově řeči se nachází slovo ἐνέργεια „působení“, které ovšem autor BapT přeložil jako противьнзига дѣлателе (BapT 188bb16). Upřesnil, že tímto „působením“ jsou míněny nepřátelské duchovní mocnosti. Toto chápání odpovídá byzantskému úzu slova ἐνέργεια, jak je patrné z Lampeho slovníku (472), jako příklad lze uvést *Corpus dionysiacum* (CH 13, 9; PG 3, 305AC).

Do oblasti křesťanské morálky a askeze patří například substantivum страхъ doprovázené v BapT adjektivem божи (BapT 185ba1) nebo господьнъ (BapT 185ab29), přestože řecká předloha k těmto místům žádné upřesnění tohoto druhu neobsahuje. Ze stsl. korpusu známe tato konstantní spojení např. z liturgie nebo z žaltáře (*SJS* IV, 180), pokaždé jsou ale přesným odrazem řec. předlohy φόβος θεοῦ/κυρίου. V autorově slovníku by tedy slov. страхъ „bázeň Boží“ mohlo být doprovázeno konstantním epitetem, jak to známe i z řečtiny. Do téže oblasti by se mohla řadit spojení грѣховьнзига похоти (BapT 188bb17) „hříšné žádosti/touhy“,

πλῆτῆς κβηα ποχοτι (Bapt 188aa13) „tělesné žádosti“ či страстьнага въздвизаниа (Bapt 188bb18) „vzplanutí/vzednutí vášni“ či прогонение всакого зъла (Bapt 190bb10) ἀπελασία, pro něž existuje v *SJS* (III, 346) doklad v Supr ve smyslu „vyhánění zlých duchů“ a podobně i u Srezněvského (II, 1528) v Mineji z r. 1096.

Do množiny ustálených názvů můžeme zahrnout také pojmenování nejruznějších významných míst. V Bapt je zmíněn „svatý chrám Vzkříšení“ сватаа цръкзи възкръснаа (Bapt 191aa1). V řeckých památkách je toto místo nejčastěji uváděno pod názvem ἁγία Ἀνάστασις nebo šířeji ναὸς τῆς ἁγίας Ἀναστάσεως, označení užitě poprvé Eusébiem v Životě císaře Konstantina (4. stol.), Janem Moschem (6.–7. stol.) a také Arethou v 9.–10. století.²⁴⁶ Častějšího užití se toto řecké označení dočkalo až v památkách dalších staletí. Jiné označení, velmi blízké tomu v Bapt, ἀγιώτατα ἐκκλησία τῆς ἁγίας Χριστοῦ ἀναστάσεως „přesvatý chrám svatého Kristova vzkříšení“, se nachází v Životě Ondřeje Krétského z přelomu 8. a 9. století.

Zajímavý je obrat гробъ господень „hrob Páně“ (Bapt 191aa1), řecky τάφος τοῦ Κυρίου nebo také πανάγιος/ἅγιος τάφος. Toto místo se nachází ve středu chrámu Vzkříšení a podle tradice se tak označuje místo, kde spočívalo Ježíšovo mrtvé tělo a kde vstal z mrtvých. Spojení τάφος τοῦ Κυρίου je doloženo jen vzácně. Podařilo se nám najít jen několik málo výskytů, přičemž všechny se omezují na památky 5.–9. století (Theodoros Anagnostes, Gelasios z Kyziku, Leontios, Fótios).²⁴⁷ V 7.–8. století dochází k upřednostnění názvu ἅγιος τάφος a k nárůstu jeho frekvence. Mezi autory, kteří takto označují Kristův hrob, jsou např. Jan Damašský, Michael Synkellos, Arethas a další mladší autoři.²⁴⁸ Vidíme tedy, že spojení гробъ господень je v byzantské literatuře spíše marginální. O to zajímavější je učinit exkurz do latinského prostředí. Zde je nejrozšířenější označení sepulcrum domini „hrob Páně“, jemuž zkoumané stsl. spojení nejlépe odpovídá.²⁴⁹ Nabízí se tedy hypotéza, že při volbě spojení гробъ господень mohl být autor ovlivněn západním územ.

Na uvedených příkladech jsme se pokusili ilustrovat, že poměrně významnou složkou jazyka Bapt jsou ustálená spojení. Sémanticky většinou souvisela s křesťanskou teologií a askezí. Ve většině případů, jak se domníváme, lze poukázat na paralely v byzantské řečtině (např. сватаа цръкзи възкръснаа) a v případě spojení гробъ господень bychom mohli uvažovat také o latinském vlivu.

²⁴⁶ TLG konzultován dne 12.9.2016.

²⁴⁷ TLG konzultován dne 18.9.2016.

²⁴⁸ *Thesaurus linguae graecae* konzultován dne 19.9.2016.

²⁴⁹ Řetězec sepulcrum + domini byl vyhledáván v databázi LLT dne 2.3.2020.

3.5.8 Hendiadys

V částech Bapť, které jsou přeloženy z řečtiny, jsme zaznamenali, že jednomu řeckému výrazu často odpovídají dva staroslověnské ekvivalenty. Této figuře se říká hendiadys a v homiletickém žánru by mohla být projevem snahy vysvětlit pojmy a vystihnout jejich šíři. V rámci slovanského písemnictví jsou hendiadys popsána zejména v Besědách Řehoře Velikého (Konzal 2015b), dále také v Druhé legendě václavské, Modlitbě sv. Řehoře a Modlitbě na vyznání hříchů (Vepřek 2013, 103–104). Přestože nelze ve všech případech s jistotou vyloučit vliv různocnění, která nemáme k dispozici, pro tuto chvíli se spokojíme s výčtem míst Bapť, kde se tento jev vyskytuje. Nejdříve uvádíme řeckou paralelu a následně příslušné místo v Bapť: προφαίνοντες – проповѣдающе и являюще (Bapť 185ba16), ἀκρότατον – крайньнѣ и коньнѣнѣ (Bapť 185bb9), εὐεργεσία – благодѣть ... польса (Bapť 187bb17), χρόνων – часъ и врѣмень (Bapť 186aa16), αἰδεσιμώτερον – говѣннѣнѣ и чѣстнѣнѣнѣ (Bapť 190ab25), ὑψηλότεραν – лугъшнмь ... и възшшнмь (Bapť 186bb2). Dále by sem mohly patřit některé méně průkazné případy: καθάρων – чнста и нага (Bapť 186bb27), ταφῆς – погребенню и смрти (Bapť 188bb22), ἀπόγνωσις – неродъ ... нечланинѣ (Bapť 186bb8.11) anebo ἐρευνᾶν – ислѣдити и извѣдѣти (Bapť 190aa9 L).

Autor Bapť mohl po hendiadys sáhnout z několika důvodů, např. z důvodů estetických, pedagogických nebo také proto, že jedním slovanským ekvivalentem nedokázal vyjádřit bohatost významu řeckého slova. Z textů, které vykazují některé podobnosti s Bapť, se s tímtéž postupem lze setkat v homilii Ang (156a3), kde je spojení θεολογικαὶ γνώσεις „božské poznání“ přeloženo slovy вожи разумъ и вѣсть „poznání Boha a poselství“.

3.5.9 Shrnutí analýzy lexika

Lexikon Bapť je velmi bohatý. Množství jinde nedochovaných slov či pouze okrajově je pravděpodobně důsledkem dvou příčin, jednak starobylosti textu (např. sloveso тѣзнити, кръстнло), jednak toho, že autor musel hledat vhodné ekvivalenty pro méně obvyklé lexikum obsažené v cizojazyčných předlohách. Tím by bylo možné také vysvětlit zvýšený výskyt deverbativ zakončených na -nĭje (srov. 3.5.6). Pěkným příkladem autorova překladatelského umění a komplexnosti přístupu může být spojení ουγοждениѣ вожиѣ (Bapť 186bb10), jímž nahradil řec. ἀρετή „ctnost“ (srov. 3.5.6). Proto mohl s úspěchem některé řecké složeniny do slovanštiny rozvolňovat, překládat pomocí víceslovných obrátů, a předejít tak mnoha nedorozuměním. Pozorovali jsme také, že kompozita nebyla vytvářena mechanicky, ale jejich

výskyt byl do určité míry omezený. Např. řec. τρισημερόνυκτος „(trvající) tři dny a tři noci“ bylo nejspíš ze stylistických důvodů rozloženo na dvě kompozita τριδηνεβνъъ a τριноцнъъ.

Dalším výrazným rysem slovníku Bapť je jeho starobylost. O tom svědčí nejenom přítomnost některých starobylyých grécismů (např. продромъ, аеръ) a dalších archaismů (např. сатъ, етеръ, драселъ, закленижти), které nebyly pouze stylistickou vrstvou omezenou např. na biblické pasáže. O jejich životaschopnosti by mohl vypovídat fakt, že sloužily k vytváření některých nových výrazů, např. starobylé slovo бални/балловати posloužilo k vytvoření ekvivalentu неизбалованнъъ za řec. ἀθεράλευτος „nevyléčitelný“. Velmi starobyly jsou také některá spojení, jako např. блага вѣра, старши и новши законъ. Na druhou stranu nelze přehlížet přítomnost některých lexémů obvykle považovaných za inovace (např. єдиноуадъ, възкрєсєниє). Tyto posuny jsou ovšem doloženy již v nejstarších evangelních rukopisech. Zdá se, že také některé grécismy jsou na ústupu, např. v Ps 113:8 místo očekávaného акротомъ, dochovaného ve stsl. překladu, autor použil domácí spojení ѡвръстѣши каменъ. U některých lexikálních párů, z nichž jeden je spíše archaický (прѣмъдростъ) a druhý inovativní (мъдростъ), by mohlo být rozdílné použití vysvětleno pomocí kritérií stylistických: starobylejší lexém, který se vyskytuje v biblickém citátu, mohl být indikátorem, že je citován autoritativní text, kdežto novější výraz mohl být vlastní autorskému textu. Celkově lze říci, že stáří lexika Bapť je alespoň v základních rysech srovnatelné s nejstaršími evangeliáři a homiliemi Clozianu.

K specifické a zřejmě starobylé vrstvě lexika patří výrazy, k nimž existují doklady pouze v památkách západního původu. S jistou pravděpodobností sem lze řadit substantivum поустошь „zvrácenost“ a slovesa сѣвѣствовати/сѣвѣтовати „svědčit“ a тажати „tíhnout“. Se západním prostředím by mohlo být spjato také sousloví гробъ господнь, jehož nejbližší a nejužívanější paralelou je lat. *sepulcrum Domini*.

Mnohem výrazněji na slovní zásobu působily jednak stsl. biblické překlady, jednak řečtina. Vliv stsl. biblických textů se projevil zejména tím, že specifické lexikum biblických překladů se objevuje v týchž kontextech jako v stsl. bibli, např. милоть „plášť“ je vyhrazeno pouze pro oděv proroků. Velmi výrazným zdrojem vlivů byl řecký jazyk. Řečtina působila nejen jako zdroj paradigmat pro vytváření slov. ekvivalentů, často kompozit terminologického rázu (např. трипостасно божество, сватая цркъзи възкрєснага), ale také jako zdroj jejich sémantiky. To jsme se pokusili ilustrovat např. rozborem slova пакъзвѣгитиє, které se v Bapť vyskytuje ve specifickém významu „věčnost, obnovený svět“ (srov. 3.5.5). Ukázalo se, že tuto

sémantiku je pravděpodobně potřeba hledat v byzantském používání řec. ekvivalentu παλιγγενεσία.

Máme-li na závěr uvést, kterým památkám stojí Bapt z lexikálního hlediska nejbliže, je třeba zmínit Euchologium (начинаение, родъ, породити), Životy Const a Meth a homilie Clozianu. Ze všech nejzajímavější je výraz нечловѣколюбъць, který se vyskytuje pouze v homilii na Květnou neděli Ἐκ θαυμάτων. Výrazným poutem Bapt s Nat je výskyt slova πсалъмъникъ „žalmista David“ a ekvivalence сѣиновьство – υιοθεσία „přijetí za syny“. S Anunt je Bapt spojeno slovem доушьнъ, a s oběma zmíněnými homiliemi je Bapt spojeno grécismem λερъ. S Ang má Bapt společný výskyt hendiadys a sloveso сатъ.

3.6 Syntaktický rozbor

Homilie Bapt je složena z částí originálních a z částí, které čerpaly z cizojazyčných předloh, především z biblických citátů a úryvků patristických autorů. Analýza takto mnohovrstevnatého textu vyžaduje metodu, která bude schopna pokrýt a vystihnout její bohatost.

Když R. Večerka (1961b, 45) hodnotil stsl. syntax překladových textů, vyčlenil dvě roviny vztahů. Přijmeme-li Večerkovu terminologii a základní ideje, tyto dva vztahy existují mezi třemi entitami, mezi překladatelem, dílem a jeho konzumentem. Pohlížet na dílo z hlediska stsl. jazyka podává informaci o díle ve vztahu ke slovanskému konzumentovi. Sem patří informace o jazyku památky nahlíženému z hlediska staroslověnštiny. Pohlédneme-li však na památku z perspektivy přechodu od tvůrce k dílu, otevírá se pohled individuální a genetický, který zahrnuje otázky překladové techniky.

Náš syntaktický rozbor částečně překladového textu zahrnuje dvojí pohled, jednak Bapt nahlížíme z hlediska staroslověnské syntaxe, jednak z hlediska řecké syntaxe. Kombinace těchto dvou perspektiv zohledňuje komplexitu Bapt a dovolí co nejúplnější charakteristiku stylu.

Část věnovaná syntaxi staroslověnského jazyka pohlíží na Bapt jako na svébytný text a třídí jevy z hlediska stsl. syntaxe. V dalším kroku, který je možný jen díky tomu, že Bapt je zčásti památkou překladovou, se zaměříme na poměr řeckých syntaktických jevů a jejich stsl. responzí, a tím získáme cenné informace o překladatelské technice. Výsledky těchto analýz budeme moci porovnat s výzkumy, které byly vykonány v oblasti stsl. překladových textů, zejm. homiliáře. Metodickou inspirací nám budou práce K. Horálka, R. Večerky a E. Bláhové.

3.6.1 Syntax pádů

3.6.1.1 Starobylé vazby lokálu

Bezpředložkové vazby jsou znakem velmi starobylým, ale v rukopisech značně nestálým, protože mohly během přepisování snadno podléhat inovacím. V Bapť budeme rovněž moci sledovat, jestli výskyt takovéto konstrukce není nějak podmíněn cizojazyčnou předlohou anebo naopak jde proti ní. Podle pozorování R. Večerky (1971, 39) bylo velmi vzácné a neobvyklé překládat řeckou předložkovou vazbu odpovídající slovanskou konstrukcí bez předložky. Vyskytne-li se přesto takový postup, domníváme se, že by mohl svědčit o velmi jisté pozici bezpředložkové vazby v gramatickém systému staroslověnštiny, přinejmenším v autorově stylu.

V našem rozboru se zaměříme na bezpředložkovou vazbu lokálu v rámci slovesné valence. J. Bauer (1963, 272) definuje slovesa s lokativní vazbou jako prostředky vyjadřující dotyk, kontakt či podíl. Bylo rovněž pozorováno, že prefix *pri-* u sloves výrazně přispívá k tomu, aby následovala bezpředložková vazba s lokativem (Bauer 1963, 273).

V Bapť jsme napočítali celkem sedm dokladů vazeb s bezpředložkovým lokálem, z toho pět případů ve spojení se slovesem na *pri-*. Sloveso *приближати сѧ* s bezpředložkovým lokálem je podle Bauera (1963, 278) dobře doloženo, kromě toho existují rovněž vazby s dativem či *къ* + dativ. V Bapť jsme identifikovali dva výskyty bezpředložkové vazby tohoto slovesa: *иже се возѣ приближѧеть* (Bapť 186ab23) jako překlad řec. *θεῶ πλησιάζοντες* (Or. 40, 5) a dále *зане се возѣ приближѧеть* (Bapť 186ba12) za řec. *διὰ τὴν πρὸς θεὸν ἐγγύτητα* (Or. 40, 7). Mladší slov. překlad překladu Řehořových Řečí na těchto místech neuvádí vazby bezpředložkové, ale pokaždé vazbu předložkovou: *къ бо҃гоу приближѧѣше сѧ* (Bruni 2010, 225), resp. *приближениѧа дѣла къ бо҃гоу* (Bruni 2010, 227). V druhém případě bylo použito bezpředložkové vazby dokonce proti řecké předloze, která obsahovala předložkovou konstrukci *πρὸς θεὸν*. V jednom případě bylo sloveso *приближати сѧ* použito s předložkou *къ* + dativ, a to v syntagmatu *при҃щениемъ къ немѡу приближѣше се* (Bapť 186ab17) za řec. *ἢ μετουσία, τῆ πρὸς αὐτὸ νεύσει* (Or. 40, 5). Je samozřejmě myslitelné spojit tuto vazbu s deverbativem *при҃щениемъ*, ale toto řešení nám připadá méně pravděpodobné.

Bez řecké předlohy zůstává vazba *при҃щати сѧ юмъ* (Bapť 188ab1). Podle Bauera (1963, 279) není tato vazba doložena v evangeliích, podle *SJS* (II, 325) však existují její doklady v apoštolu (např. E 5:13 Christ, *при҃щати сѧ млѣцѣ* Hb 5:13 Crk, Hb 7:13, 12:10, Ap 18:4) a v nejstarších homiliích (*Ἐβουλόμην Cloz 9a25, Supr*).

Deverbativa zachovávají valenci svého mateřského slovesa, např. приложение доуѣѣ (Bapt 188ab22) za řec. πνεύματος ἀκολουθήσις (Or. 40, 3). V překladu Řečí z 11. století čteme na tomto místě dativní vazbu доухоу сѣвѣзкоуплєнєнє (Bruni 2010, 224). Ještě jedna bezpředložková vazba s lokálem, pravděpodobně původní, se dochovala ve spojení свѣтє приѣщєнєнє (Bapt 188ab20 Z Chil K r) ve smyslu „úcast na světě“ za řec. φωτὸς μετουσία.

Další předponou, která orientuje slovesnou valenci k bezpředložkovému lokativu, je prefix *na-*. V Bapt se dochovalo sloveso напасти s lokálem v syntagmatu да ви ѿко се адамѣ нападь (Bapt 187aa4) za řec. ὡς τῷ Ἀδὰμ προσβαλὼν (Or. 39, 13). Dodejme, že v slov. překladu Řehořových řečí stojí на адамѣ сѣвѣзшьдѣ (Bruni 2010, 143). Tato bezpředložková vazba s lokálem je velmi vzácně doložena pouze v Mc 3:10 (Zogr Mar) za řec. ἐπιπίπτειν αὐτῷ „hrnout se k někomu“ a podle J. Bauera (1963, 282) na jejím místě obvykle stává vazba на s akuzativem (Mt 7:25 Zogr Mar) nebo také dativ (Supr 514, 6).

V textu Bapt je doloženo také spojení возѣ се тѣлѣноуль (Bapt 187aa4), řecky θεῶ περιπέση (Or. 39, 13). V pozdějším slov. překladu Řehořových řečí je použita předložková vazba о возѣ образитѣ са (Bruni 2010, 143). Sloveso тѣлѣкнѣти са je nejspíš synonymem k потѣкнѣти, po němž může následovat tatáž vazba (Bauer 1963, 282).

Je vhodné rovněž upozornit na případy, kdy autor zvolil jinou vazbu místo bezpředložkového lokativu. Po slovesech pohybu приходити, прити a пристѣпити jsou sice bezpředložkové vazby okrajově doloženy (Bauer 1963, 280–281), ale obecná jazyková norma dávala přednost předložkové vazbě s *кѣ* + dativ, jako je tomu ostatně i v Bapt. V biblických citátech byla ve shodě se slovanským biblickým překladem zvolena předložková vazba u slovesa прити (Bapt 188ab25) a пристѣпити (Bapt 185ab14). Proti řecké předloze autor použil předložkovou vazbu *кѣ* + dativ u slovesa приходити (Bapt 187bb4), přestože v řec. předloze čteme bezpředložkovou vazbu τῷ γὰρ ὁμοίῳ προστρέχει (Or. 39, 16). U sloves pohybu autor Bapt užívá předložkové vazby ve shodě s obecným územ staroslověnštině.

Důkazem autorova jazykového citu je spojení наставлєнєнє къ вожию приѣщєнєнє „vedení k úcasti na Bohu“ (Bapt 188ab27), jehož vzdálenou předlohou je snad řec. ὄχημα πρὸς θεόν „povoz (směřující) k Bohu“ (Or. 40, 3). Na tomto místě se autor úspěšně vyhnul násobení předložkových či nekongruentních vazeb tím, že předmět *вожѣ* elegantně transformoval v adjektivum *вожинѣ* užitě v objektivním významu. Samotné приѣщєнєнє je většinou

doprovázeno genitivem předmětu (*SJS* III, 327), zatímco výchozí sloveso *причастити сѧ/причѧтити сѧ*, od něhož je odvozeno toto deverbativum, se povětšinou pojí s lokativem, zřídka s genitivem či dativem (Bauer 1963, 279).

Vedle bezpředložkových lokativních vazeb je homilie Bapt zajímavým svědkem vazby sloves s *вз* + lokativ. Řecké *ἀπογνώσει γινόμενοι* je přeloženo *да би не въ неродѣ выпады ... кромѣ добра възль* (B 186bb8). Tato konstrukce byla ve zkrácené verzi (rukopisy K M) nahrazena vazbou *вз* + akuzativ. V Bapt se zachovala ještě jedna vazba tohoto typu *въ нечѧдѧнии сѧбѣ възль* μη δι' ἀπόγνωσιν πίπτωμεν (Bapt 186bb11 K M), v jihoslovanských rukopisech již nejspíš změněná na *вз* + akuzativ. O tomto jevu píše J. Bauer (1963, 273) a jako příklad uvádí L 8:14 *падъши въ трънии* (Mar As Sav) změněné v Zogr na *вз тръньє*. Je-li naše interpretace správná, pak by homilie Bapt mohla být svědkem velmi starobylého stadia jazyka, doloženého v evangelním překladu, které těsně předcházelo změně chápání smyslu těchto sloves, kdy se pozornost přenesla ze zaměření k výsledku na děj samotný (Bauer 1963, 273).

Provedená analýza vazeb lokativu ukazuje, že autor sledoval značně starobylou jazykovou normu. Bepředložkový lokál byl živou součástí jeho jazyka. V jeho užívání byl důsledný a nezávislý na cizích předlohách, o čemž svědčí zejména doklady, kdy řecká předloha s předložkovou vazbou nebo dativem –neovlivnila zvolený bezpředložkový pád překladu. Při jehož zpracování autor nepostupoval mechanicky, ale ctil většinou normu stsl. jazyka. Určujícími faktory užití těchto vazeb zřejmě nebyla řecká předloha, nýbrž úzus vlastní staroslověštině a také srozumitelnost a stylistická vyváženost výsledného textu. To je zřetelné na příkladu sloves pohybu.

Chceme-li provést srovnání s dalšími stsl. památkami, ve stsl. evangeliích se vlivem pozdějších zásahů a přibližování řecké předloze neustále snižoval počet bezpředložkových vazeb vlastních slovanskému jazyku (Horálek 1954, 140.145). Srovnáme-li výsledek s charakteristikami známých stsl. homilií Clozianu, Bapt se nejvíce blíží homiliím Ἐκ θαυμάτων, Athan a AH a nejvýrazněji se vzdaluje od homilie Epifaniovy, která „sice zná bezpředložkový lokál, ale dává většinou přednost synonymním vazbám předložkovým, a to i proti řecké předloze, která má na uvedených místech vazby bezpředložkové (Bláhová 1973, 29).“ V homilii PetPau se dochoval jeden doklad bezpředložkového lokálu po slovese *κλαсти сѧ* (Bláhová 2008, 360).

3.6.1.2 Genitiv záporový

Genitiv záporový je v Bapt používán velmi důsledně, z devíti možných míst je použit na osmi z nich, jen v jednom případě jsme zaznamenali jeho záměnu za akuzativ (ремень místo ремне) ve verši Mc 1:7 (Bapt 190aa6).

V jiném případě autor z důvodů stylistických a syntaktických ustoupil od užití pravidelného záporového genitivu. V zájmu srozumitelnosti dal přednost tomu, aby se předmět věty vyskytoval pouze v akuzativech (отлучаемъ, не соущь), nenarušovaný genitivem záporovým: Ѡлучаемъ ѿ ба створшддго и млтню не прѣзрѣти боу не двѣитъ нь какоже не соущь створи въ бытїе (Bapt 186ba26–30), což je překlad řec. τοῦτον δὲ ... θεοῦ τοῦ πεποηκότος ἐλευθῶς χωρίζομενον παριδεῖν, οὐ θεοῦ „Bůh nemůže přehlédnout od sebe odloučeného člověka, kterého ve svém milosrdenství stvořil“. Z gramatického hlediska mohl hrát roli fakt, že se předmět neváže přímo k zápornému slovesu (не достоинъ), ale až k infinitivu (прѣзрѣти). Tento jev, kdy zápor nepůsobí na vzdálenost, byl R. Večerkou (1963, 207) pozorován i v jiných památkách, takže se i v tomto případě autor přidržuje obecné stsl. normy.

Nejstarší stsl. homilie jsou podle zjištění E. Bláhové (1973, 34) v užívání genitivu záporového nedůsledné, proti tomu stojí jejich mladší verze, dochované v Supr, v nichž je genitiv užíván s velkou pravidelností. Homilie Bapt se tedy umísťuje někde uprostřed těchto dvou tendencí.

3.6.1.3 Vzácnější slovesné vazby

V Bapt se vyskytuje sloveso прѣти s akuzativem (Bapt 185ba28.30). Tato vazba velmi brzy ustupovala rozšířenější rekcii dativní, což E. Bláhová (1973, 30) ilustruje na jednom příkladu z apoštola: A 16:25 повета бога Slepč Mak Šiš, ale повета богоу Christ Ochr. Přestože je tato vazba pro slovanštinu přirozená, dochovala se v poměrně omezeném okruhu památek. *SJS* (III, 530) ji registruje v překladech biblických (Ev Psalt Parim), bohoslužebných (Euch Dim) a homiletických (Supr – homilie na Květnou neděli). Ze starobylých homilií Clozianu se dochovala v homilii Ἐκ θαυμάτων a Epif.

3.6.1.4 Instrumentál predikativní

Instrumentál predikativní se vyskytuje se nejčastěji ve spojení se slovesem взити a нарици са a jejich synonymy (Bauerová 1963, 305–307). K instrumentálu v predikativní funkci jsme v Bapt našli dva doklady: свѣтъ же се исобъ нарицаеть просвѣщенїемъ и крщениѣ (Bapt 186ab31) a мъчемъ же іе отсѣчение словесное еже отлучаетъ хуждене отъ лужышдго (Bapt 190aa25). Absence tohoto instrumentálu v nejstarších památkách vede mnohé badatele

k domněnce, že byl součástí vlny gramatických inovací, která pronikla do staroslověnštiny později (Bauerová 1963, 307).

Homilie Bapt je z hlediska syntaxe pádů vykazuje některé starobylé prvky a je srovnatelná s nejstaršími stsl. památkami. To je nejlépe vidět na bezpředložkovém lokálu a starobylé akuzativní rekcii slovesa πρῆτι. Pravidelné, i když ne zcela důsledné používání genitivu záporového je rovněž důkazem pružného přístupu k textu, snahy o pochopení a zohlednění aktuální situace. S těmito rysy starobylosti koexistuje instrumentál predikativní, který bývá někdy chápán jako projev inovace.

3.6.1.5 Vazby po slovesech dicendi

V textu Bapt se dochovaly celkem čtyři vazby nepřímého předmětu po slovesech dicendi, dvě bezpředložkové²⁵⁰ a dvě předložkové.²⁵¹ Pro vyvozování obecnějších závěrů nemáme dostatek jazykového materiálu, přesto je zřejmé, že bezpředložkové vazby se dochovaly především v biblických citátech a souhlasí s nejstaršími bibl. překlady. Pokud je v Bapt doložena předložková vazba, pak vznikla autorským zásahem a u bibl. citátů znamená odchýlení od stsl. bibl. překladu.

Oproti tomu v homiliích Clozianu panuje u tohoto jevu různorodost. Pomineme-li Athan, kde tato vazba není dochována, předložkové konstrukci dávají přednost ΑΗ a homilie Ἐβουλόμην na Zelený čtvrtek, střídání předložkové a bezpředložkové vazby je doloženo v Epif a výrazná preference bezpředložkové vazby je pozorovatelná u homilie Ἐκ θαυμαμάτων (Bláhová 1973, 30). Bapt se v tomto ohledu nejvíce podobá ΑΗ a homilii Ἐβουλόμην.

3.6.2 Explikativní výrazy

V homilii Bapt je použita řada explikativních výrazů pro uvedení synonyma, překladu méně známého slova či výkladu určité pasáže. Celkem bylo zaznamenáno 20 výskytů, na slovo κυρτῆς připadá 10 výskytů,²⁵² na ηαριτιαετῆς σα 3 výskyty,²⁵³ na zbývající slova po dvou výskytech: εἰκαδζαετῆς,²⁵⁴ ηαβλιαετῆς,²⁵⁵ (εεζε) ηετῆς,²⁵⁶ ηβνιητῆς.²⁵⁷ Opřeme-li se o tatáž kritéria jako v Nat (srov. 2.6.2), potom lze tyto výskyty rozdělit do tří významových okruhů:

²⁵⁰ Bapt 186aa28 τῆ μινῆ ρερε J 1:33 ἐκεῖνος μοι εἶπεν, τῆ μινῆ ρερε (Tip Mar); Bapt 190ab7 ηυδῆμῆ γῆε Α 19:4 τῶ λαῶ λέγων, ηυδῆμῆ γῆε (Christ Ochr Šiš).

²⁵¹ Bapt 185ab10 βεεκλινηετῆς κῆ βου η εἰου ηαηεμου Ps 94:1 ἀλαλάξωμεν τῶ θεῶ καὶ σωτῆρι ἡμῶν, stsl. βεεκλινηετῆς βου ἴπου ηαηεμου (Sin); Bapt 187aa9 εἰροβεετβοεβεῖου κῆ δεῖτι.

²⁵² Bapt 187ba7, 197bb30, 188bb10.11, 189bb5.8.31, 190aa7, 190ab8, 191aa23.

²⁵³ Bapt 188ab8, 189ab10, 189bb20.

²⁵⁴ Bapt 189ab15.19.

²⁵⁵ Bapt 189ab25, 189ba6.

²⁵⁶ Bapt 189ab9, 190aa19.

²⁵⁷ Bapt 190aa13.

- a) nahrazení poměrně doslovným výkladem, synonymem 6× (5× *сирѣчь*, 1× *кестъ*).
- b) výklad slov cizího původu, většinou slov hebrejského či řeckého původu z biblických citátů: 2× *нарицаетъ са*.
- c) alegorický výklad biblického verše 12× (5× *сирѣчь*, 2× *тавлаетъ*, 2× *сказаетъ*, 1× *нарицаетъ са*, 1× *кестъ*, 1× *мѣнитъ*).

Je zřejmé, že nejšířšího užití se dočkalo slovo *сирѣчь* a největší pestrost použitých výrazů je patrná u alegorického výkladu. Podobnou situaci jsme mohli pozorovat také v homilii Nat.

3.6.3 Vyjádření činitele pasivního děje

K vyjádření činitele pasivního děje se ve slovanštině užívalo v zásadě dvou synonymních prostředků, bezpředložkového instrumentálu a předložkové konstrukce *отъ* + genitiv. V případě instrumentálu ovšem mohlo docházet k záměně a k nejasnému rozlišení od instrumentálu vyjadřujícího nástroj, což může být zdrojem určité nepřesnosti naší analýzy. V řeckém jazyce je majoritním prostředkem předložková vazba *ὕπο* + genitiv, řidčeji také bezpředložkový dativ. Podle zjištění H. Bräuera, jak shrnuje M. Bauerová (1963, 303), v evangeliích následuje po zvrtném slovese vyjádření činitele pomocí vazby předložkové, po pasivním participiu přezenta obvykle instrumentál a po pasivním participiu času minulého si roli vyjádření činitele rovnoměrně rozdělují vazba předložková a instrumentál. Toto pravidlo v zásadě platí i pro Bapt.

V Bapt jsou přítomny čtyři vazby s instrumentálem,²⁵⁸ ale toto číslo může být i vyšší, protože sem nepočítáme sporné případy. Ze čtyř dokladů předložkové vazby jsou tři doloženy v citátech z Markova evangelia,²⁵⁹ jeden připadá na pasáž bez řec. předlohy.²⁶⁰

V každém případě je zřejmé, že Bapt dává přednost vazbě s instrumentálem, předložková vazba je prakticky omezena jen na biblické citáty. Tím se Bapt blíží homiliím *Ἐκ θαυμαίων*, *Ἐβουλόμην* a *Athan*. Naopak homilie *Epifaniova*, *AH* a *PetPau* dávají přednost předložkové vazbě (Bláhová 1973, 41; eadem 2008a, 359).

3.6.4 Vyjádření posesivity

Vzájemný poměr užívání přivlastňovacího genitivu, dativu a posesivního adjektiva může poskytnout představu o autorově stylu. Po uvážení okolního kontextu můžeme také vyvozovat na případné motivace, které vedly k použití konkrétního prostředku. Z celkového

²⁵⁸ Bapt 185ba25, 188bb30, 189ba27, 191aa4. Upozorníme na zajímavé vyjádření *и пакъзи елисеѣмъ милотъ тоужде приемъ растоупиъ се втѣрицею* (Bapt 189ba27) „a znovu mě Elizeus zasáhl tímtež pláštěm a podruhé jsem se rozestoupil“. V této větě není přítomno morfologické pasivum, nýbrž se vyjadřuje lexikálně pomocí slovesa *приемъ*. Sekundární diateze je u tohoto morfologického aktiva doložena i na jiných místech (srov. *SJS* III, 333).

²⁵⁹ Bapt 187ab28, 187ba1.3

²⁶⁰ Bapt 188aa20.

počtu necelých 150 vazeb tohoto typu polovina připadá na konstrukce s adnominálním pádem, polovina na posesivní adjektivum.

Z celkového počtu 73 adnominálních vazeb je genitiv zastoupen 54krát, tj. $\frac{3}{4}$ případů, 12krát nacházíme jednoznačně dativní vazbu (včetně dvou spojení на вѣкѣ вѣкомь), tj. $\frac{1}{6}$ případů. V sedmi případech nelze kvůli homofonii tvarů rozhodnout, zda jde o genitiv či dativ. Při určitém zjednodušení však můžeme konstatovat, že poměr adnominálních genitivních a dativních konstrukcí je přibližně 5:1.

Jak ukazuje provedená statistika, použití dativu je v Bapt menšinové. Je tedy vhodné se ptát, v jakých případech autor sáhl po tomto výrazovém prostředku. Všechny doklady nesou známky určité zvláštnosti. Pouze tři případy se týkají vžitých formulí, z toho dvakrát je doložen v konkluzivní formuli на вѣкѣ вѣкомь, kterou A. Minčeva (1964, 65) klasifikuje jako dativ stupňovací, a dále jednou ve spojení творѣць вса҃рьскымь. вѣмимъ же и невѣмимь (Bapt 186aa1), které je známo například ze starobylého překladu vyznání víry (Gezen 1884, 7.19). Zbývající doklady adnominálního dativu se týkají překladových pasáží z řečtiny a je nutno podotknout, že předloha žádné zvláštní důvody k užití dativu neposkytuje. U deverbativ bylo pozorováno, že se častěji pojí s dativem (Minčeva 1964, 63), což by mohlo posunout řadu nerozhodných případů ve prospěch dativní interpretace (např. Bapt 185ba1–8). Dativní varianta ke genitivu existuje například v tzv. explikativní funkci, což by mohl být případ spojení источникъ всемоу бо҃жеству (Bapt 186ab11) nebo ст҃рѣвѣлице всемоу легкомоу (Bapt 190aa19). Dále bychom mohli použítý dativ kvalifikovat jako dativ commodi, a to v případech свѣтлостъ доушамъ (Bapt 188ab10), просвѣщение доуши (Bapt 185ba5) či помощь нашей немощи (Bapt 188ab20). Aniž můžeme znát přesné motivy, které vedly k preferenci dativu, některé případy mohly vzniknout úsilím o stylistickou eleganci. Nacházejí se na místech, kde se autor mohl vyhýbat kumulaci stejných pádů v delších syntagmatech, např.: вмакань въ водѣ по побѣню см҃рѣти и погребению и триднѣвномоу и триноциномоу їса сїса нашего и жизнедавца (Bapt 188bb21).²⁶¹

Pokud jde o přivlastňovací zájmena, v Bapt jsme nepozorovali užití inovativního postpozitivního ми, ти, си. V tomto ohledu se Bapt shoduje s homiliemi Clozianu (Bláhová 1973, 36). Z hlediska užívání adnominálního dativu se homilie Clozianu se rozdělují na dvě základní skupiny, první obsahuje promluvy, které se dativu spíše vyhýbají (Ἐκ θαυμάτων, Ἐβουλόμην, Athan), druhá mu naopak dává přednost (ΑΗ, Epif), homilie PetPau, dochovaná v Germanově sborníku, užívá výhradně dativ (Bláhová 2008, 359). Z toho vyplývá, že se Bapt blíží spíše homiliím Ἐκ θαυμάτων, Ἐβουλόμην a Athan v Clozianu.

²⁶¹ Srov. také Bapt 189ba2, 190aa19.

3.6.5 Supinum

Supinum je slovesný tvar odvozený od infinitivu vyjadřující finalitu pohybu. Mělo-li výchozí sloveso akuzativní rekcí, po transformaci na supinum se tento předmět vyjadřoval genitivem. O přesné distribuci supina v původním znění Bapt nemáme přesnou představu, protože se v dochovaných opisech nedochoval ani ve formě reliktvů, které by naznačovaly jeho původní použití. Absence supina se projevuje rovněž v evangelních citátech, které autor pravděpodobně čerpal z nejstaršího překladu. Supinum bychom v Bapt mohli očekávat na dvou místech:

- **послави миє кръстити въ водѣ** (Bapt 186aa27), ve starobylém stsl. překladu J 1:33 toto místo obsahuje supinum: **посълавъи ма кръститъ въ водѣ** (Tip Mar), řec. **ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν ὕδατι**.
- **приде ... оуготовити поугти єго** (Bapt 187ab23), toto místo vzniklo přepracováním verše Mc 1:2 **се азъ посълаиѣ днѣлъ прѣдъ лицемъ твоимъ иже оуготовитъ пѣтъ твои** (Mar), řec. **Ἰδοὺ, ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου**. Původní vedlejší věta vztažná byla v Bapt transformována na konstrukci, kde bylo možné použít supinum. Tomuto případu se budeme blíže věnovat.

Chceme rovněž ověřit, zda mohlo být v protografu použito supinum, které se vlivem rukopisné tradice vytratilo. Protože infinitiv se od supina liší z grafického pohledu jen nepatrně, pokusíme se v naší analýze využít toho, že přímý předmět supina stál v genitivu. Vazba s přímým předmětem se dochovala pouze ve druhém z uvedených příkladů, v aluzi na Mc 1:2 (Bapt 187ab23). Slova **поугти єго** lze v daném kontextu interpretovat jednak jako genitiv singuláru, jednak jako akuzativ plurálu. Řecká předloha Markova evangelia, stejně jako všechny synoptické paralely (Mt 3:2; L 3:4; J 1:23) a citované místo z Ma 3:1 obsahují výhradně akuzativ singuláru **ὁδόν/пѣтъ**. Lze samozřejmě připustit možnost, že by autor Bapt postupoval volněji a přeměnil singulár na plurál, ovšem přítomnost genitivu singuláru vyloučit nelze. Slova **поугти єго** chápaná jako genitiv by mohla být reliktem po někdejší přítomnosti supina **оуготовитъ** v archetypu Bapt. Důležité je také podotknout, že rekonstruované supinum v citátu Mc 1:2 nebylo přejímkou z evangelního překladu (tam je doložen indikativ), ale muselo by být živou součástí gramatické výbavy autora Bapt.

Jak vidíme, v dochovaných rukopisech existují určité náznaky, které mohou nepřímou nasvědčovat přítomnosti supina v původním znění Bapt. Není však zřejmé, zda a v jakém rozsahu je autor Bapt používal. Dodejme, že supinum je živou kategorií ve starobylých evangelních překladech a homilie Clozianu je většinou také používají (Bláhová 1973, 23).

3.6.6 Infinitiv

V Bapť jsme napočítali 53 infinitivů, 13 z nich se nachází v neosobních vazbách, 14 pak následuje po nejrůznějších modálních a fázových výrazech. V Bapť jsou doloženy i vazby členu *иже* s infinitivem, kterým se však se budeme věnovat na jiném místě (srov. 3.6.10.1). V souladu se starobylym územ doloženým již v nejstarších památkách se infinitiv nachází v perifrastických tvarech futura ve spojení se slovesy *имѣти* či *хотѣти*.²⁶² Tento postup je běžný už ve stsl. evangeliích (Pacnerová 1964, 539–540). Dále infinitiv najdeme ve funkci účelové či zřetelové vázaný na substantivum.²⁶³ V deliberativní funkci *не оумѣю вѣко въ чѣе име ино тебе крѣтити* (Bapť 187ba14) by mohl vůči infinitivu vystupovat konkurenční kondicionál. Infinitiv je stejně jako v Bapť doložen stsl. evangeliích či ve van Wijkově homilii.²⁶⁴

Dále infinitiv následuje po neosobních vazbách vyjadřujících vhodnost a nutnost²⁶⁵ a také po slovese imperandi/voluntatis.²⁶⁶ Ve všech případech je dochován dativ s infinitivem a jeho použití není vázáno na existenci řecké předlohy, ale je doloženo i ve větách bez řecké předlohy. Tento úzus odpovídá nejstarší stsl. normě (Haderka 1964, 509). Jistě není bez zajímavosti, že řec. vazby typu *ἔστι + genitiv + infinitiv* „někomu je vlastní něco dělat“ byly v Bapť elegantně převedeny na větu s finitním slovesem (srov. 3.6.11.1.4).

Příznakem starobylosti (a také závislosti na řečtině) by mohla být infinitivní vazba po slovesech duševní činnosti, např. po slovese *непыцѣвати: не повѣдѣнь се непыцѣваше взыти* *μοῦδρωστί зловнзикъ* (Bapť 186bb30) – *ᾠστο ἀήττητος εἶναι τῆς κακίας ὁ σοφιστής*. Heslo *непыцѣвати* v *SJS* (II, 397) svědčí množstvím příkladů o existenci této vazby již od nejstarších překladů (Psalt, Parim, Ev, Apost). Jeví se však jako archaická. Jak dále uvidíme, mohla po tomto slovese následovat i participiální konstrukce, která časem převládla (srov. 3.6.7.1).

K projevům archaičnosti by mohla patřit vazba akuzativu s infinitivem po slovese *творити/сзтворяти*, a tím se Bapť shoduje s Cloz. Ve staroslověnštině se sice pod vlivem řečtiny

²⁶² Bapť 189aa1 *таковад хотеци взыти*, Bapť 189bb15 *идѣже се хотѣваше взывати*.

²⁶³ Bapť 187bb7 *испрѣва б̄ вези҃҃ди имать голоубъ бо потопаиенихъ грѣховъ избавленине възвѣцати* za řec. *εἴθισται περιστερά ... εὐαγγελίζεσθαι* (Or. 39, 16).

²⁶⁴ *Δ τῆς φλῶνικης не имать кзде главзи подзклонити* (Mt 8:20), proti řec. konjunktivu *ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνει* „Syn člověka nemá, kde by hlavu složil“. Podobně ve van Wijkově homilii (111, 8): *μαρτ̄ же мзишлѣше что сзтворити – ті ποιήσω ἐγώ*.

²⁶⁵ Bapť 187bb21 *рожьшоу се прѣвѣе двнѣти взыти*, Bapť 188aa4 *тѣмже дѣитъ вѣню прѣвѣе взыти пороженем крѣпчениемъ*, Bapť 188bb25 *также дѣитъ вѣкоу пѣвити се гви своему – ὡς ἐρικτὸν ἀνδράσι τὸ θεομίμητον* „člověk se má připodobňovat svému Pánu, nakolik je to možné“, Bapť 190ab19 *тому дѣитъ расти а мн̄ понижати се – ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλλατοῦσθαι*, ve stsl. překladu J 3:30 čteme: *оному подоблатъ расти а мнѣ мнѣити са* (Tír Mar); Bapť 186ba28 *отлог҃҃емъ от бога ... прѣзрѣти боу не двнѣт* za řec. *θεοῦ ... χωριζόμενον παριδεῖν οὐ θεοῦ* „Bůh nemůže přehlédnout toho, který se od něho odloučil“.

²⁶⁶ Bapť 189aa3 *иже именемъ велитъ б̄ во вѣмъ влѣкымъ нарицати се* „kterýmžto jménem Bůh přikazuje/chce, aby se všichni lidé nazývali“.

vžila a brzy zdomácněla, ale časem ustupovala konkurenčnímu dativu s infinitivem, z čehož E. Bláhová (1973, 21) usuzovala na neživotnost této vazby. V Bapť se vyskytuje na dvou místech bez řecké předlohy.²⁶⁷ Bylo možné ji očekávat také po slovese *вѣдати* (Bapť 189aa3), kde je ovšem doložen dativ s infinitivem.

Celkově lze říci, že infinitiv je v jazyce Bapť užíván ve shodě s obecnou normou klasické staroslověnštiny, jako je deliberativní infinitiv, perifrastické futurum nebo vazba slovesa *нѣпцѣвати* s infinitivem. Mezi starobylé prvky užívání infinitivu patří např. vazba akuzativu s infinitivem po slovese *творити*, která časem ustupovala ve prospěch dativu s infinitivem. Dativ s infinitivem patřil u autora Bapť k běžným vyjadřovacím prostředkům, jehož použití se neváže výhradně na překladové pasáže, ale vyskytuje se i v textu ryze autorském.

3.6.7 Participium

Participiální tvary jsou v Bapť velmi hojně zastoupeny. Autor je dovedně používá nejen v částech překladových, ale také v částech originálních (např. líčení zázraku na Jordánu 190ba15nn.), a také pomocí participia upravuje biblické pasáže (Bapť 187ab23–25), které původně obsahovaly hypotaktická vyjádření. Na některých místech možná došlo až k jejich nadužívání, protože ve větě chybí finitní tvar (Bapť 186bb8–13). Vkladné participium od slovesa *взѣти* ve spojení s předložkou či adjektivem rozvolňuje sevřenou konstrukci. Všem případům se věnujeme na jiném místě (srov. 3.6.11.1).

3.6.7.1 Vazby spojitého participia

Pravidelně se participiální vazby vyskytují po slovesech smyslového vnímání. Tím se Bapť shoduje s obecným územ ve staroslověnštině, kde spojitě participium následuje po slovesech smyslového vnímání, duševní činnosti a mluvení (Večerka 1961a, 57.65). Participium v Bapť následuje konkrétně po slovesech *видѣти*, *чюти*, *оузьрѣти*, *вѣдѣти* a *проповѣдати*, přičemž část výskytů je přejímkou ze stsl. překladů evangelia.²⁶⁸

Zvláštní pozornost však vyžadují participiální vazby u sloves duševní činnosti. U slovesa *мынѣти* je v Bapť doložena pouze participiální vazba.²⁶⁹ Konkurenční infinitivní vazba je chápána jako archaický syntaktický grécismus (Bláhová 1973, 20.65) a je doložena

²⁶⁷ Bapť 185bb18 сь бѣ видимъзи и сѣи родъ просвѣщають тѣлеснима очима видѣти стваряють, Bapť 186ab8 не домъслѣе се тако ѿ двю начеткоу твореть (с. доухъ) взѣти.

²⁶⁸ Bapť 185bb29, 186aa29 J 1:33, Bapť 186ab2 J 1:32, Bapť 187ab11.

²⁶⁹ Bapť 185bb1 сь же мно светъ (светъ К М) *сущѣ* (*сущѣ* Chil M) *очищши* (*очищшимъ* Z Chil M) *свои оумъ* „to považuju za světlo pro ty, kdo očistili svou mysl“. Řecká předloha toho místa je následující: ταύτην δὲ εἶναι φῶς τοῖς καθαρευμένοις τὴν διάνοιαν. Ze srovnání vyplývá, že sloveso *мно* bylo autorem doplněno pro lepší srozumitelnost.

např. v Cloz. V mladších památkách je naopak infinitiv na ústupu a jeho místo zaujímá participiální vazba.

Participiální vazba u slovesa *непѣвати* vyžaduje pozornější zkoumání: *ишо тамо празноуюцихъ глѣ идѣже ест веселецимъ се жилице не иного ничесоже непѣуимъ соуща развѣ бога поема хвалъно* (Bapt 185ba24) „neboť hlas slavících je tam, kde je příbytek těch, kdo se veselí, a ten hlas nepovažujeme za nic jiného než za pochvalné opěvání Boha“.

Jádrem této věty je zajímavá vazba *глѣ ... не иного ничесоже непѣуимъ соуща развѣ...* „hlas nepovažujeme za nic jiného než...“, tedy po předmětu *глѣ* slovesa *непѣуимъ* následuje konstrukce participia *соуща* s genitivem záporovým *не иного ничесоже*. Není proto zřejmé, představuje-li forma *глѣ* genitiv nebo akuzativ. Tato konstrukce je překladem řec. *τὸν ... ἦχον οὐκ ἄλλο τι ἢ τοῦτο εἶναι* *νομίζω* „hlas nepovažuji za nic jiného než...“, kde po slovese *νομίζω* následuje vazba dvojího akuzativu s infinitivem (*τὸν ἦχον + εἶναι οὐκ ἄλλο τι ἢ τοῦτο*). Přítomnost záporového genitivu by mohla naklonit interpretaci titly *глѣ* ve prospěch genitivu *гласа*. Obdobné situace přízpusobení celé participiální vazby záporovému genitivu jsou doloženy např. v Bes (Haderka 1964, 523). Rozhodující však je, že v *SJS* (II, 397) je u slovesa *непѣвати* doložena pouze vazba akuzativu s infinitivem. Proniknutí participiální vazby by mohlo být vyvoláno sémantickou podobností se slovesem *мыѣти*, u něhož je participium doloženo (Pacnerová 1964, 553).²⁷⁰ Nedostatek dokladového materiálu bohužel neumožňuje přesně rozhodnout, zda je participiální vazba pro sloveso *непѣвати* přirozená, nebo je pouze přijatelná.

Tato analýza ukazuje, že participiální konstrukce po slovesech smyslového vnímání a duševní činnosti jsou v Bapt běžným vyjadřovacím prostředkem. Dokonce se zdá, že Bapt upouští od starobylé grécizující vazby akuzativu s infinitivem u slovesa *мыѣти* a participium proniká také do vazeb slovesa *непѣвати* a koexistuje s infinitivní vazbou (Bapt 186bb30). To se děje i v případech, kdy by důslednější sledování řecké předlohy mohlo vést k použití infinitivu. V tomto ohledu se Bapt vzdaluje od homilií Cloz a inovuje (Bláhová 1973, 20–22).

Kromě uvedených příkladů spojitého participia ve funkci obligatorního doplnění můžeme zmínit také participium, které bylo použito ve funkci adverbialní. Takové doplnění je již fakultativní. R. Večerka (1961a, 116) pro toto užití používá označení participium ve funkci přechodníkového určení. Omezíme se pouze na několik příkladů konstrukce s temporálně-kauzálním významem *ѣко тамо соущѣ тогда* (Bapt 190bb22) „když jsou v tom okamžiku tam“

²⁷⁰ V krajním případě bychom mohli hovořit o jakémsi zkřížení vazeb – zeugmatu.

nebo s kauzálním významem *βεζῆα βο σε παρισταῖετῃ ᾧτῃ ἰακοῖε νη παρετῆκα νη κονῆρινη ἰμῆβε* (Bapt 189bb22) „propastí je nazýván Otec, protože nemá počátek ani konec“. Temporálně-kauzální, resp. kauzální význam této konstrukce, přestože vyplývá z logiky věty, je posílen vložením spojky. Příklady tohoto rázu nám ve staroslověnštině nejsou známy.²⁷¹ Fenomén dodávání upřesňujících spojek je znám také z řecké syntaxe (srov. Muchnová 2004, 118). V rámci staroslověnštiny je doložen u dativu absolutního (Večerka 1961a, 49).

3.6.7.2 *Vkladné participium od slovesa βεζῆα*

Homilie Bapt se vyhýbá možnosti používat sevřené nominální konstrukce, které se do staroslověnštiny dostaly vlivem řečtiny. Jedná se jednak o vazbu s adverbium *συγγενι ταμο χριστιανη* (Bapt 190ba18) „křesťané na tom místě“, jednak o vazby s předložkovým pádem *συγγινιμῃ σ νιμῃ* (Bapt 187ba30) „těm, co jsou s ním“ *τοῖς μετῆ αὐτὸν, ομυβαε βακαου σκβρῆου βυβшоую ᾧ βακαοε зловзи* (Bapt 188ba6) „omýváje každou skvrnu (způsobenou) všelikou zlobou“ *καὶ παντελῆ ρύσιν τῶν ἀπὸ κακίας ἐπεισελθόντων συγχωσμάτων καὶ μολυσμάτων* a také *сῷ γноεмиμῃ φараωνном бываюцимῃ ᾧ него* (Bapt 189ab7), k němuž se řec. předlohu nepodařilo identifikovat a jehož přesný význam zůstává nejasný.

3.6.7.3 *Dativ absolutní*

V rejstříku syntaktických prostředků nechybí ani participium absolutum. Ve stsl. se obdobou řeckého genitivu absolutního či latinského ablativu absolutního stal dativ absolutní. V Bapt je dativ absolutní doložen 26krát. Devět výskytů má paralelu v genitivu absolutním z řeckých předloh. Osm absolutních dativů z homilií Řehoře Naziánského²⁷² se kromě jednoho koncentruje na jednom místě Bapt. Poslední z dativů absolutních, k němuž existuje řecká předloha, se nachází v biblickém citátu A 19:6 (Bapt 190ab11) a jako takový je také doložen ve stsl. překladu apoštola. Zbývajících 17 výskytů nemá přímé cizojazyčné předlohy.²⁷³ Domníváme se, že v jejich užití lze vyzorovat určitou logiku a pravidelnost, protože ve všech případech je přítomen nárok na objektivitu tvrzení.²⁷⁴

²⁷¹ Příklady spojitého participia v kauzálním významu z Nového zákona neobsahují žádné upřesnění pomocí spojky (Mt 1:19, Mc 2:4, L 2:45, A 4:21, Tt 2:8, srov. Blass 1976, 346). Stsl. překlady sledují doslovně řeckou paralelu. Existují stsl. překlady těchto participií, které daly přednost vedlejší větě příslovečné (Večerka 1961a, 124).

²⁷² Bapt 187aa8, 188ba6.8.9.13.15.21.31.

²⁷³ Bapt 186ab8.11, 187aa9.30, 187ab12.15, 189aa19.22, 189ab1.2.4.8, 190aa26, 190bb20.30.

²⁷⁴ Ze sémantického hlediska používá autor konstrukci absolutního dativu: 1) když se vzpomíná na určitou událost z bible (Bapt 187aa9, 187aa30, 187ab12.15.23.25); 2) nachází se v argumentaci z autority, proti zastáncům Filioque (Bapt 186ab8.11), kde autor jasně postuluje: „přítom žádné dva počátky neexistují, ale pouze jeden je počátek, Otec, pramen veškerého božství.“ Přestože k této větě existuje řecká předloha, ve stávající formě ji radíme k autorským počinům, protože do dativní podoby byla transponována až v Bapt; 3) dále je použit v popisu církevních obřadů, které autor osobně zná (Bapt 190bb20) nebo se opírá o svědectví mnohých, jejichž věrohodnost nezpochybňuje (Bapt 190bb30); 4) v okamžiku, kdy chce autor shrnout větší probraný celek a postoupit ve výkladu

3.6.8 Vyjadřování účelu, účinku, důsledku

V Bapť jsme napočítali 16 účelových konstrukcí uvozených partikulí $\Delta\Delta$. V 10 případech následuje indikativ, v 6 případech kondicionál, tedy v poměru 2:1 ve prospěch konstrukce $\Delta\Delta$ + indikativ. Nelze ovšem přehlížet poměrně hojně zastoupení konstrukcí s kondicionálem.

V Bapť je přítomno celkem devět vazeb $\Delta\Delta$ s indikativem. Z tohoto počtu jich sedm připadá na obraty a pasáže, k nimž jsme nezjistili přesnou cizojazyčnou předlohu, a lze tedy předpokládat jejich autorský původ. Jejich použití pro vyjádření účelu je vcelku standardní (Bapť 185ab13, 189aa9, 189aa29, 190ba2), ve významu důsledkovém byla pravděpodobně použita dvakrát (Bapť 189aa27, 190ba31). Zbývající dva z devíti výskytů vazby $\Delta\Delta$ s indikativem se nacházejí v citátech z homilie Řehoře Naziánského (Bapť 185ab23, 187bb15) po imperativu/adhortativu ve větě hlavní. Přestože v obou případech byly v řecké předloze přítomny infinitivní konstrukce, autor se jim v konečném znění vyhnul a dal přednost hypotaktickému vyjádření.

V Bapť jsme zaznamenali zvýšený výskyt vazby $\Delta\Delta$ + kondicionál, z šesti užití připadají čtyři na citáty a dvě na ryze autorská vyjádření. V překladových částech se objevuje ve třech citátech z Řehořových řečí (Bapť 186bb8 Or. 40, 7; 186bb24 Or. 39, 13; 187aa3 Or. 39, 13) a jednou v biblické citaci z A 19:4 (Bapť 190ab8). Zejména poslední zmíněný výskyt je významný. Vzhledem k tomu, že uvedené místo vychází ze standardního stsl. překladu Skutků apoštolů, kde na tomto místě vystupuje očekávaný indikativ, vnesení kondicionálu vzniklo nejspíš iniciativou autora Bapť. Další autorské použití nezávislé na cizích předlohách je doloženo v Bapť 190ba21. Aniž bychom mohli uvést konkrétní důvody, které vedly k tak četnému, třebaže ne výlučnému výskytu kondicionálu v účelových konstrukcích, domníváme se, že by tento fenomén mohl být jednou z výrazných charakteristik stylu autora Bapť.

Mimo zmíněné příklady se v některých rukopisech Bapť objevila dosud nepopsaná konstrukce $\Delta\Delta$ + futurum exactum, která by se mohla sémanticky blížit kondicionálu (srov. Večerka 1993, 180). V Bapť 185bb29 čteme: *мало вънѣшнимъ подае. даго боѣть (взише К М) не видѣли (вѣдѣли? Chil) нь ѣюли и видѣли соуце (err., соуць Z M, соуца Chil)* „něco málo dává těm, kteří jsou vně, aby sice nevěděli, ale vnímali a viděli, že existuje“. Navzdory poměrně

dál (Bapť 190aa26); 5) v řetězení argumentů a ve vyvozování jejich implikací (Bapť 189aa19.22, 189ab1.2.4.8). Není vyloučeno, že k tomuto postupu byl kazatel inspirován úryvkem ze 40. Řehořovy homilie (Bapť 188ba). Tomu by mohla nasvědčovat nejen slova „jak jsme již řekli“ (Bapť 189aa18), ale také rozvinutí obrazu potopy a jeho alegorické interpretace.

nepřehledné textologické tradici tohoto autorského dodatku se nyní zaměříme na neobvyklé užití $\Delta\lambda$ a futura exacta ve finální propozici. Variantu s kondicionálem $\beta\lambda\mu\epsilon$, dochovanou pouze v M, můžeme snad považovat za druhotnou úpravu. Ve většině nejstarších rukopisů Bapt tedy po účelové spojce $\Delta\lambda$ následuje futurum exactum: $\Delta\lambda$ $\beta\sigma\Delta\sigma\gamma\tau$ + *l*-ové participium. Má se za to, že se jím vyjadřuje předčasný děj v budoucnosti. R. Večerka (1993, 180) píše, že v evangelních kodexech se tento čas nevyskytuje vůbec a dochoval se pouze sporadicky v Euch, PsSin, Apost, Supr, Const a Nom, nejčastěji v protazi podmínkového souvětí vyjadřujícího eventualitu. Z těchto důvodů je užití futura exacta ve finální propozici naprosto ojedinělé a bylo možné snad proto, že nese jistý odstín kondicionality. O tomto sémantickém rozměru futura exacta ostatně uvažuje i R. Večerka (1993, 181) a vyvozuje ho ze způsobu, jakým byl v doloženém materiálu užíván. V této souvislosti dokonce hovoří o jakémisi futuru *conditionalis* nebo kondicionálu *futuri*. Základem tohoto latentního významu je fakt, že samotné futurum v sobě obsahuje určitou modalitu, která se aktivuje daným syntaktickým kontextem a není automatickou záležitostí morfologického paradigmatu (Večerka 1993, 181).

Doplňme, že jsme v homilii Bapt nezaznamenali výskyt konkurenční konstrukce $\tau\alpha\kappa\omicron$ + infinitiv, a to nejenom v části ryze autorské, ale také v oddílech překladových, přičemž předlohy k tomu nedávaly explicitně příležitost. Dochovala se jedna infinitivní vazba po konativním slovese $\iota\kappa\alpha\tau\iota$ $\omicron\upsilon\beta\iota\tau\iota$. Je sice pravda, že podobné evangelní místo (Mt 2:13) obsahuje vedlejší větu snahovou, ale vazba $\iota\kappa\alpha\tau\iota$ s infinitivem je bezpečně doložena ve velmi starobylých překladech evangelií (Horálek 1954, 160) nebo také v některých doslovnějších překladech (např. legenda o sv. Démétriu v Germ 57b15 Mirčeva 2006, 368), působí však grécizujícím dojmem.

Shrňme tedy, že pro vyjádření účelu dával autor Bapt přednost hypotaktickým prostředkům. Po srovnání s dalšími stsl. památkami vyplývá, že poměrně časté použití kondicionálu místo běžnějšího indikativu je významným znakem syntaxe Bapt. V originálních památkách byl sice tento jev pozorován, ale pokaždé jako silně minoritní prostředek. Zajímavostí Bapt je také zvláštní upotřebení futura exacta způsobem, který je velmi vzácný, a pokud je nám známo, dosud nebyl popsán.

3.6.9 Poznámky k relativním větám

Při zkoumání relativních vět se zaměříme pouze na některé zvláštnosti, jako je použití relativa jako prostředku koordinace, použití neobvyklých slovesných tvarů v rel. větě, změny ve větosledu a anomální vynechání antecedentu v řídicí větě.

3.6.9.1 *Relativum jako prostředek koordinace*

Specifickým podtypem relativních vět doloženým v Bapť jsou takové, které ve větěném kontextu plní funkci koordinativně adjunktivní (srov. Večerka 1982–83, 25). Podrobněji jsme o tomto fenoménu pojednali při analýze Nat (srov. 2.6.9.1). Atributivně použité relativum *иже* se váže ke jménu nebo jeho synonymu, které bylo již zmíněno v předchozím textu: *иѣ бо мало име иже именеъ велитъ бѣ всѣмъ ѣвѣкомъ нарицати се* (Bapť 189aa2) „není totiž malé (to) jméno, kterým chce, aby se nazývali všichni lidé“. Na dalším příkladu je vidět, že předchozí zmínka jména mohla být pouze implicitní: *о немже имени иермонь ... и дворь ... възрадоуаста се* (Bapť 189bb26) „nad kterýmžto jménem se Hermón a Tábor zaradovaly“. Tato věta je přepracováním Ps 88:13 *Θαβωρ και Ерμων εν τῷ ὀνόματί σου ἀγαλλιάσονται*, jehož standardní stsl. překlad zní *таверъ и рзмоуиъ имени твоемоу възрадоуѣтъ са* (Sin Pog Bon Lob Par).

Považujeme za důležité poznamenat, že konstrukce tohoto typu jsou známy právě v řečtině (srov. Muchnová 2004, 156), a proto by použití relativa jako koordinativa mohlo být považováno za syntaktický grécismus. Pozoruhodné však je, že ani jeden z uvedených příkladů z Bapť nebyl motivován řeckou předlohou, což by mohlo znamenat, že autorův styl obsahoval syntaktické grécismy.

3.6.9.2 *Participium ve větě relativní*

Zvláštním případem je užití participia ve vedlejší větě relativní: *мы же пакы в немъже всеѣдовавше на тоже възвратимъ се* (Bapť 191aa7) „vraťme se opět k tomu, o čem jsme již hovořili“ nebo také *в немъже како дѣшна. ѣлмникъ выпрѣше глѣ* (Bapť 189ba12) „o němž (tj. o řece Jordánu) mluví žalmista, když se ho ptá jako živého“. Přestože několik podobných případů je doloženo i v řecké tvorbě (Kühner – Gerth 1904, 100–101), kloní se R. Večerka (1961a, 101) k názoru, že tento prostředek byl pro slovanštinu vlastní. Svou domněnku opírá nejen o staroslověnské překladové památky, které tuto vazbu používají, ač řecká předloha zní jinak, ale také o množství dokladů ze starobylých památek sepsaných v raných fázích národních jazyků napříč celým slovanským areálem.

3.6.9.3 *Změny ve větosledu*

Zaznamenali jsme případy, kdy byla hlavní věta rozdělena a relativní věta vložena do interpozice před antecedent: *мы же пакы в немъже всеѣдовавше на тоже възвратимъ се* (Bapť 191aa7). Zajímavé jsou případy, kdy je antecedent z hlavní věty přesunut do věty vedlejší relativní za příslušné relativum: *въ нюже годиниу въскрѣоуль. въ тѣже самѣю свѣтилникъ въгараетъ се влѣтъ етго дѣха* (Bapť 191aa1). K tomuto přeorganizování došlo nejspíš vlivem větěné ekonomie, protože antecedent i relativum byly ve stejném pádě **въ годиниъ въ ниже*

взскръснѣлъ elipsou předložky – o pádové asimilaci není třeba hovořit, protože oba členy byly v akuzativu. Na ni navazuje věta hlavní s korelativem въ тоужде самоую a elipsou slova годиниу, které již bylo nadbytečné. Svoji stavbou se podobá příkladu z L 9:4 εις ην αν οικίαν εισέλθητε, εκει μένετε „když přijdete do některého domu, tam zůstávejte“, staroslověnsky въ ньже домъ взнидете тоу прѣвзываете (Mar). Vznik této konstrukce vysvětluje R. Večerka (2002, 183) následujícím mechanismem: z původního *въ домоу въ ньже взнидете, тоу прѣвзываете > въ ньже домъ взнидете.

Zajímavým příkladem je věta въ тоужде годиниу въ нюже и въ то врѣме велинемъ веселинемъ начнууть скакати въ рѣкоу (Bapt 190bb5) „v tutéž hodinu, kdy (sestoupí milost Ducha do vody), a v tentýž čas začnou s velkou radostí skákat do vody“. Vztahuje-li se relativum въ нюже k předcházejícímu въ тоужде годиниу, parážíme na absenci predikátu v této vztažné větě. Je potřeba jej doplnit podle kontextu z předchozí věty.

Jak jsme viděli, u uvedených příkladů z Bapt nebylo nutné hovořit o pádové asimilaci, ale pozorovali jsme jev, který ji často doprovází, a to přesmyk antecedentu na pozici za relativum. Domníváme se, že motivací těchto změn mohla být určitá snaha o větnou ekonomii. Je důležité poznamenat, že ve všech případech se jednalo o autorský text, k němuž nejsou známy cizojazyčné předlohy. Nicméně fenomén přesmyku je znám z řecké syntaxe a není vyloučeno, že se do autorova stylu dostal pod jejím vlivem.

3.6.9.4 *Absence antecedentu*

Velmi neobvyklým jevem, který značně ztěžuje porozumění, je vynechání antecedentu v nepřímém pádu, jak jej vyžaduje slovesná valence. Verš J 1:12 v Bapt zní: иже не приемлетъ да владѣдомъ бжнемъ быти (Bapt 187bb29), přičemž ve větě hlavní postrádáme antecedent v dativu тѣмъ. Řecký text tohoto místa ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι a jeho stsl. překlad велико же ихъ приатъ и дастъ їмъ власть владомъ бжнемъ быти (Tip) uvádějí relativní větu v nominativu, což lze považovat za casus pendens (srov. Rogers 1998, 176; Večerka 1982–83, 20). Na ni se v hlavní větě odkazuje pomocí resumptivního zájmena v dativu αὐτοῖς/їмъ, dativu nepřímého předmětu. Problémem Bapt je ovšem absence příslušného korelativa či resumptivního zájmena v hlavní větě, což působí potíže při porozumění. Konkrétní příklady uvádí R. Večerka (1961b, 39) ze Supr.

Gramatické jevy, na které jsme se soustředili v tomto oddíle, mají namnoze souvislost s větnou eknomií. Bohužel při absenci antecedentu se ocitají na hranici srozumitelnosti. Některé jevy by mohly být projevem např. ústního projevu (elipsy predikátu) a v jiných lze naopak vidět vliv řecké gramatiky (zejm. relativum jako koordinativum).

3.6.10 Stsl. konstrukce se členem *иже*

Členové *иже* je v Bapt používáno třemi způsoby. Funkcí, která je dobře doložena i v jiných památkách, zejm. v evangeliích (např. Mt 19:18, L 22:37), je zdůraznění či vytčení některé části citátu za účelem dalšího komentáře. Příklad z Bapt ovšem není zcela jednoznačný. Ve větě *єсть во єже лопатой мѣнѣти ѡделѣнїе* (Bapt 190aa13) „lopatou se myslí oddělení“ je přepracován úryvek z Or. 39, 15. V Bapt jsme zaznamenali další dvě použití, která je třeba pečlivě zkoumat. Jedná se o spojení *иже* s infinitivem a *иже* s předložkovou vazbou.

3.6.10.1 Člen *иже* + infinitiv

Člen *иже* ve spojení s infinitivem plní funkci substantivizačního prostředku. Je zajímavé, že k žádnému z tří užití *иже* v tomto kontextu (Bapt 185ba28.30, 189aa12) neexistuje cizojazyčná předloha. Jak se ale ukazuje, užití členu *иже* patrně závisí na syntaktické platnosti substantivizované konstrukce v nepřímém pádu.

Dvakrát je vazba *иже* + infinitiv použita po předložce *развѣ*, která se obvykle pojí s genitivem: *коє во є ино дѣло нѣснзиихъ аг҃ль развѣ єже бѣ пѣти* (Bapt 185ba28) „co jiného je činností andělů než opřevat Boha?“ a také *или коє є дѣло земельныхъ чл҃къ ст҃хъ развѣ єже бѣ хвалити и пѣти и славити* (Bapt 185ba30) „co jiného je činností svatých pozemských lidí než Boha chválit, opřevovat a slavit?“.

Dalším místem, na němž bylo užito vazby *иже* s infinitivem, je spojení *нѣсть польза: нѣсть во ни єдиноє ползе єже нарицати се христианиноу тѣкмо какоже єтери нещюють нѣ и христианьская дѣла съ прилежаниємъ велиємъ и твѣрдиною велиною творити* (Bapt 189aa12–17) „člověk nemá žádný užitek z toho, když se pouze křesťanem nazývá, jak si to bohužel někteří myslí, ale pouze když koná křesťanské skutky s velkou houževnatostí a vytrvalostí.“ Přestože u druhého infinitivu nestojí člen, můžeme to považovat za elipsu. Tuto roli zastává první *єже*. Hledáme-li ve stsl. korpusu paralely, nejpodobnějším příkladem je úryvek z Cyrilových Katechezí (*Catecheses ad illuminandos* 4, 2), přeložených nejspíš až v preslavské literární škole. Zde je užito infinitivu se členem: *како польза єже вѣдѣти о бѣзѣ правата оученина добра а блаждѣ дѣати срамьнѣ* (Chil 2bb9, *SJS* III, 145; Minčeva 1978, 32; Kurz 1939–46, 281), jehož

předloha zní: Τί γὰρ ὄφελος, εἰδέναι μὲν τὰ περὶ Θεοῦ δόγματα καλῶς, καὶ πορνεύειν αἰσχρῶς „k čemu je dobré znát dogmata o Bohu, a přitom nestoudně smilnit”.

Člen *иже* není použit v okamžiku, kdy substantivizovaný člen (infinitiv) plní funkci podmětu: *понеже ꙗко начетъ сицега въстнаго пражника, бѣ понимати. бѣ поменувше ꙗже ꙗже ꙗже, съ бѣлюбными дѣми* (Bapt 185ba18), což je překlad řec. ἀρχὴ ἐστὶ... τὸ τοῦ θεοῦ μὴ μὴ σκεσθαι (Or. 39, 11) – nebo přímého předmětu: *ѣнь бѣжи приемяетъ ѣнь ꙗже ꙗже ꙗже быти и нареци се* (Bapt 186bb19), což věrně odráží řec. ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ δέχεται καὶ υἱὸς ἀνθρώπου γενέσθαι καὶ κληθῆναι (Or. 39, 13).²⁷⁵

Přestože konstrukce člen + infinitiv je určitým projevem vlivu řecké gramatiky na staroslověnštinu, vidíme, že ji autor užíval celkem nezávisle na eventuální řecké předloze. Kritériem užití či vypuštění *иже* před infinitivem byla nejspíš syntaktická role konstrukce (přímý/nepřímý pád). Kritérium jejího použití se tedy nachází uvnitř gramatického systému staroslověnštiny, popř. autorova idiolektu, a nikoli v řeckých předlohách.

V homiliích Clozianu není infinitiv se členem nikdy přeložen pomocí stsl. *иже* + infinitiv (Bláhová 1973, 24), tedy v tomto ohledu se Bapt od homilií Cloz jednoznačně odlišuje. Dokonce ani případ homilie PetPau není dostatečně průkazný, protože infinitiv se členem se vztahuje k výkladu jednoho místa z biblického verše (Bláhová 2008a, 360).

3.6.10.2 Člen *иже* + předložková konstrukce

V Bapt se nachází jedno místo, bohužel nepříliš jasné, v němž se nachází vazba, kterou by bylo možné interpretovat jako vazbu *иже* a předložkové konstrukce. Jedná se o následující místo: *просвѣщеніе желаніе (желаниа К) испльненіе вѣликаго или иже на великымъ желаніи (от. К) егоже желаютъ* (Bapt 185ba7), jehož řeckou paralelou jsou slova ἔλλαμψις δὲ, πόθου πλήρωσις, τοῖς τῶν μεγίστων, ἢ τοῦ μεγίστου, ἢ ὑπὲρ τὸ μέγα ἐφιεμένοις. Řecký text lze přeložit následovně: „Osvícení je naplnění touhy u těch, kteří touží po velkých skutečnostech, po velkém či po tom, co je nad velkým.“ Genitivy τῶν μεγίστων, ἢ τοῦ μεγίστου, ἢ ὑπὲρ τὸ μέγα jsou předmětem participia ἐφιεμένοις, jelikož je odvozeno od slovesa ἐφίεσθαι „toužit“, které má genitivní rekcí. Přestože stsl. text připouští mnoho interpretací, ze srovnání s řeckou paralelou vyplývá, že genitiv *великаго* a spojení *иже надъ великымъ* by měly být souřadné členy a představovat předmět slovesa *желаютъ*. V takovém případě by spojení *иже надъ великымъ* „to, (je) nad velkým; to, co přesahuje velké“ bylo použito v genitivní platnosti. Tím by se tento

²⁷⁵ К této skupině by nejspíš patřil i nejasný případ *имже* (koruptela?) *разумѣти твѣи силю* (Bapt 186ba1), s paralelou v řec. ἐπειδὴ καὶ τοῦτό ἐστι φωτισμὸς, τὸ γνῶναι τοῦ μυστηρίου τὴν δύναμιν (Or. 40, 1).

případ blížil situaci, kterou jsme pozorovali u substantivizovaného infinitivu použitého v nepřímém pádu (srov. 3.6.10.1).

Z pozorování vyplývá, že člen *ιηε* je v Bapť přítomen, ale není používán mechanicky. K běžnějším patří použití členu k vytčení komentovaného slova z citátu. Specifičtější je jeho užití v nepřímých pádech ve spojení s infinitivem a výjimečně také v kombinaci s předložkovou vazbou. Důležité je, že k části výskytů neexistují cizojazyčné předlohy, proto tyto vazby nelze považovat za nápodobu řecké předlohy, ale byly součástí autorovy stsl. gramatické výbavy. Homilie Bapť se od Cloz výrazně odlišuje použitím infinitivu se členem.

3.6.11 Vztah řeckých a stsl. syntaktických prostředků

Značná část Bapť vznikla překladem z cizojazyčných zdrojů nebo má cizojazyčnou paralelu. Tím se otevírá možnost studia překladové techniky, tedy vztahu řeckých a stsl. syntaktických prostředků. Provést tuto analýzu je velmi instruktivní a poskytuje cenný vhled do autorova uvažování a jazykového citění. Zařazení tohoto oddílu navíc dovoluje zahrnout případy, které nemohly být zmíněny v systematické části pojednané z hlediska staroslověnštiny. Z mnoha jevů vybíráme jen některé a řadíme je podle řecké předlohy. Zaměříme se na překlad řeckých konstrukcí se členem, participií a sevřených nominálních konstrukcí. Cílem je získat charakteristiky překladatelských postupů, abychom mohli provést srovnání s jinými překladovými texty, zejm. se stsl. homiliemi.

3.6.11.1 Stsl. ekvivalenty řeckých konstrukcí se členem

Mezi řecké konstrukce se členem řadíme vazby genitivu posesivního, konstrukce s předložkovou vazbou, s adverbium a s infinitivem.

3.6.11.1.1 Řecký adnominální genitiv

Řecký adnominální genitiv včetně konstrukcí se členem je v Bapť předkládán v zásadě dvojím způsobem:

- 1) pomocí příslušného stsl. adjektiva. Tento překlad je nejčastější a autor ho upřednostňoval.

posesivum v postpozici:

- *υἱὸς ἀνθρώπου* – *ѡны члѣвъскыѣ* (Bapť 186bb20)
- *Τυπικῶς δὲ τοῦτο ἦν ... ἡ θάλασσα, τοῦ ὕδατος ἢ νεφέλη, τοῦ Πνεύματος· τὸ μάννα, τοῦ τῆς ζωῆς ἄρτου· τὸ πόμα, τοῦ θείου πόματος.* – *вѣрзъ водныи морѣ. а дѣховныи вѣбакъ. и животныи члѣвъ ман'на. а спѣсныѣ чашѣ воды* (Bapť 188ba27n.)
- *ἡ τομὴ τοῦ Λόγου* – *ѡсѣчѣннѣ словесноѣ* (Bapť 190aa24)

- ἡ ζέσις τοῦ Πνεύματος – теплота д̄х̄овнага (Bart 190aa20)
- ὄρος θεοῦ – гору б̄жиа (Bart 187ab17)
- υἱὸς τοῦ θεοῦ – с̄нь б̄жи (Bart 186bb19)
- ὃς μιμεῖται τὴν ἐπιστροφὴν Μανασσῆ, καὶ τὴν τῶν Νινευιτῶν ἠλεημένην ταπεινώσιν – иже п̄бигт̄ се покаяниноу манасиноу. и см̄бренению покаяниа ниневит̄ск̄аго (Bart 190ba9)

posesivum v antepozici:

- ὃς φθέγγεται τὰς τοῦ τελώνου φωνὰς – иже въздышетъ мытарев̄н̄ гл̄амь (Bart 190ba12)
- τὸ Χριστοῦ βάπτισμα – х̄во крыт̄ѣние (Bart 191aa17)
- ἀνθρώπου διορθώσει καὶ σωτηρία – ч̄л̄в̄ьск̄оу исправлению и с̄п̄сению (Bart 191ab5)

Z hlediska slovosledu se stsl. znění většinou shoduje s řeckou předlohou. Posesivní adjektivum se zpravidla nachází v postpozici, a to i v případech, kdy je v řecké předloze v antepozici. V antepozici se stsl. adjektivum nachází pouze tehdy, je-li tomu tak také v řecké předloze (Bart 190ba12, 191aa17, 191ab5). U vícenásobných větných členů je zřejmá snaha o symetrii konstrukcí (Bart 190ba9).

2) pomocí adnominálního genitivu či dativu

Překlad pomocí adnominálního genitivu či dativu byl v Bart použit v případě, kdy v řecké předloze nevystupuje pouze prostý genitiv, ale rozvinutější vazba např. posesivem.

a) adnominální genitiv

v postpozici:

- εἰς κακῶν βάθος – въ гльбиноу в̄сего зла (Bart 186bb12)
- ἐπὶ τὴν μητέρα τῆς υἰοθεσίας – въ м̄тери б̄жиаго с̄новства (Bart 188bb12)

v antepozici:

- ἡ στάσις ... τῆς ἐκεῖθεν δόξης ἐστὶ προχάραγμα – стояние во наше д̄г̄льскыиє славы ӣ вьразь (Bart 191aa9)
- ἡ ψαλμωδία ... τῆς ἐκεῖθεν ὑμνωδίας προοίμιον – п̄вении т̄в̄х̄ п̄вниа начетокъ (Bart 191aa11)
- μέγα καὶ θαυμαστὸν τὸ τῆς σωτηρίας ἡμῶν περιέχων μυστήριον – велию и дивноую с̄п̄сения наше̄ им̄г̄е тлиноу (Bart 186ba3)

- ἡ ἀξίνη; Τῆς ἀθεραπεύτου ψυχῆς ἡ ἐκτομή – секыра неизбалованные Дѣше постъчение (Bapt 190aa21)
 - αἱ λαμπάδες ... τῆς ἐκεῖθεν φωταγωγίας μυστήριον – свѣце того свѣта тайны (Bapt 191aa12)
- b) adnominální dativ – ve výjimečných případech je doložen adnominální dativ a jeho použití je pravděpodobně příznakové a sémanticky motivované. Jednou z pozorovaných konstant byl pravidelný výskyt po deverbativech (srov. Minčeva 1964, 63; srov. 3.6.4). V obou případech je adnominální dativ v postpozici:
- ὁ τῆς πρώτης γενέσεως ἐπικουρία τυγχάνων – иже си помощь прьвому быттию (Bapt 188bb2) použití dativu lze chápat jako dativ commodi;
 - Ἡ τοῦ κούφου δαπάνη – сѣтрѣвлице в'сеμου лыкыкоμου (Bapt 190aa19) dativ v explikativní funkci.

U sledovaných adnominálních vazeb je patrná tendence posunout stsl. genitiv či dativ do postpozice. Do antepozice se většinou dostává vlivem řecké předlohy.

Chceme-li shrnout, jakým způsobem autor Bapt překládal řec. genitiv posesivní, můžeme sledovat výraznou preferenci pro posesivní adjektivum. Celkem jsme excerpovali 23 řec. genitivů, které byly přeloženy adjektivem 14× (60 %), adnominálním genitivem 7× (30 %) a adnominálním dativem 2× (10 %). K adnominálním pádům se autor Bapt uchýloval pouze v případech, kdy byl atribut rozvinutý. Použití genitivu bylo bezpříznakové, kdežto dativ byl použit pouze ve zvláštních, sémanticky vymezených případech. Z hlediska slovosledu znějí překlady velmi přirozeně. Použijeme-li diagram zavedený a propracovaný R. Večerkou (1986), můžeme názorně ukázat distribuci posesiva v antepozici a postpozici:

	Řecký gen. v postpozici	Řecký gen. v antepozici
Stsl. ekvivalent v postpozici	11	4
Stsl. ekvivalent v antepozici	0	8

Z tabulky je zřejmé, že v 19 případech (80 %) je pozice řeckého a stsl. posesiva stejná, pouze ve čtyřech případech (20 %) se stsl. verze od řecké odchýlila, vždy ve prospěch postpozice. Antepozice je vždy závislá na řecké předloze. Srovnáme-li tyto získané údaje s charakteristikami homilií Clozianu, slovosled řecké předlohy nejdůsledněji sleduje homilie Ἐκ θαυμάτων, homilie Ἐβουλόμην upřednostňuje postpozici, Athanasiova antepozici (Bláhová 1973, 44n.). Z tohoto hlediska se Bapt nejvíce blíží homiliím Ἐκ θαυμάτων a Ἐβουλόμην.

3.6.11.1.2 Řecká konstrukce předložkové vazby se členem

Řecká předložková vazba se členem, jako např. *οἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς θεός* „Bůh, (který je) v nebesích“, je syntakticky velmi hutný prostředek. Již od nejstarších stsl. překladů se hledal vhodný stsl. ekvivalent. Přestože nejstarší stsl. biblické překlady tíhnou na mnoha místech k doslovnosti, ukazuje se, že sevřené konstrukce byly vnímány jako těžkopádné a docházelo k jejich rozvolňování. Proto byly překládány převedením na vedlejší větu relativní nebo byly rozvolněny vložním participia *czy*. Teprve v pozdějších obdobích se stsl. překlady úzkostlivěji přibližovaly řeckým předlohám a začaly častěji používat konstrukci *иже* + předložková vazba, která je vlastně syntaktickým grécismem (srov. Kurz 1937-38, 336-338; Bláhová 1973, 39-41). Ilustrativním příkladem rozmanitosti překladatelských prostředků je citát Is 26:19 (Bapt 188aa16). Je součástí starozákonních kantik, a proto se nachází v žaltáři. Právě z tohoto překladu byl pravděpodobně tento citát do Bapt přejat. Mladší překlady šly cestou větší doslovnosti a dávaly přednost grécizující vazbě s *иже*.

Bapt 188aa16	žaltář (SinN Pog Bon)	plný text (TSL 63, 96b) ²⁷⁶	řecky
<p>ВЪСКРЪНУТЬ БО МРЪТВЫИ РѢ И ВЪСТАНОУТЬ СОУЩЕИ ВЪ ГРОВАХЪ И ВЪЗВЕСЕЛЕТ^с СЕ ИЖЕ СОУТЬ НА ЗЕМЛИ</p>	<p>ВОСКРЪСНУТЪ МРЪТВИИ, (+и Pog Bon) ВЪСТАНУТЪ СЪЩИИ ВЪ ГРОВАХЪ И ВЕСЕЛѦТЪ СѦ (ВЪЗВЕСЕЛАТ СѦ Pog Bon) ИЖЕ СЪТЪ НА ЗЕМЛИ</p>	<p>ВЪСКРЕНУТЪ МРЪВІИ И ВЪСТАНОУТЪ ИЖЕ ВЪ ГРОВАХЪ И ВЪЗДРАДОУЮТЪ СѦ ИЖЕ НА ЗЕМЛИ</p>	<p>ἀναστήσονται οἱ νεκροί, καὶ ἐγερθήσονται οἱ ἐν τοῖς μνημείοις, καὶ εὐφρανθήσονται οἱ ἐν τῇ γῆ</p>

První řecká předložková konstrukce se členem *οἱ ἐν τοῖς μνημείοις* „ti, (kteří jsou) v hrobech“ byla v žaltáři rozvolněna vložním pomocného participia *соущей въ гробахъ* „jsoucí v hrobech“, kdežto v mladším překladu se objevuje doslovná grécizující vazba *иже въ гробахъ*. Druhá řecká předložková konstrukce je ze syntaktického pohledu naprosto shodná s první: *οἱ ἐν τῇ γῆ* „ti, (kteří jsou) na zemi“. Přesto se v žaltáři objevuje překlad pomocí vedlejší věty relativní *иже соуть на земли* „ti, kteří jsou na zemi“, v mladším stsl. překladu je opět grécizující

²⁷⁶ [Dostupné online: <http://old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=1&manuscript=063&pagefile=063-0099> dne 25.11.2019].

nominální vazba *ἡγε ἡ ἐπὶ τῆς γῆς*. Nejstarší stsl. překlad a Bapť využívaly větší škály synonymních prostředků pro překlad těchto vazeb.

V Bapť byly vazby tohoto typu rozvolněny následujícími způsoby:

- 1) nahrazení jiným prostředkem podle významu:
 - a) prostým instrumentálem byly nahrazeny předložkové vazby vyjadřující způsob či prostředek:
 - *τρισην γεννησιν ἡμῖν οἶδεν ὁ Λόγος· τὴν ἐκ σωμάτων, τὴν ἐκ βαπτίσματος, καὶ τὴν ἐξ ἀναστάσεως* – *тpоше ἡακο се рѣ раждаеть члвкъ телесемь и крщениемь въскрєниемь* (Bapť 187bb18) „člověk se rodí třikrát, tělesně, křtem a vzkříšením“
 - *βάπτισμα, τὸ διὰ μαρτυρίου καὶ αἵματος* – *κρщєниє мнниемь и крвьию своєю* (Bapť 190ab24) „křest mučením a vlastní krví“
 - *πέμπτον (βάπτισμα) ἔτι, τὸ τῶν δακρῶν* – *петое крщєниє слъзами* (Bapť 190ab30) „pátý křest slzami“
 - b) adjektivem:
 - *ἐπερώτημα τῆς εἰς θεὸν συνειδήσεως* – *въпрошєниє на бжю свѣсть* (Bapť 188ab17) posesivní adj. *божи* v obj. smyslu „prosba o svědomí v souladu s Bohem“
 - *τοῦ καθ’ ἕκαστον ἀμαρτίας* – *єдиногo члвка (коєгождо ѿ чловѣкъ L) грѣхы* (Bapť 188ba3) „hříchy každého jednoho člověka“
 - *τῆς ἐν γενέσει καὶ φθορᾷ φύσεως* – *раждаемы и истаѣемыи родь* (Bapť 186bb28) „přirozenost podléhající zrodu a zániku“
- 2) vložení participia od slovesa *βῆτι*:
 - *τοῖς μετ’ αὐτὸν* – *соуцимь с нимь* (Bapť 187ba30) „těm, co jsou s ním“
 - *καὶ παντελῆ ρύψιν τῶν ἀπὸ κακίας ἐπεισελθόντων συγχωσμάτων καὶ μολυσμάτων* – *вмыває всакоу скврньоу быв’шоу ѿ всакою злобоу* (Bapť 188ba6)
- 3) transformace na vedlejší větu relativní:

K této transformaci došlo v jednom zvláštním případě hutné řecké konstrukce *πάν ὅσον ἐγκόσμιόν τε καὶ ὑπερκόσμιον* „vše, co je ve světě a nad světem“. Adjektiva *ἐγκόσμιόν* a *ὑπερκόσμιον* byla autorem přeložena pomocí vět vztažných: *не тькѣмъ колико ѡ насъ на семь мирѣ нь ѡже соутъ надъ сѣмь мирѣ* (Bapť 187aa16) „nejenom co nás je v tomto světě, ale také (ty bytosti), které existují nad tímto světem“.²⁷⁷

²⁷⁷ Podobný postup je doložen i v homilii Ang 156a17: *нь ѡже соутъ и въ нѣ стлы и стїи моужїи*.

4) použití nominální konstrukce s *ιηε*

Vzácně mohla být předložková konstrukce převedena pomocí grécizující konstrukce se členem: ἔλλαμψις δὲ, πόθου πλήρωσις, τοῖς (...) τοῦ μεγίστου, ἢ ὑπὲρ τὸ μέγα ἐφιεμένοις – просвѣщениε же желаниε (желаниа К) и исполнениε великаго или ιηε нѣ великыимъ желаютъ (от. К) ιηεже желаютъ (Bapt 185ba7). Tento případ byl analyzován výše (srov. 3.6.10.2).

Řecké předložkové vazby se členem byly překládány několika způsoby. Nejčastěji byly nahrazeny synonymním vyjádřením, např. použitím instrumentálu pro vyjádření způsobu nebo příslušným adjektivem. Pokud tato transformace nebyla možná, předložková vazba byla rozvolněna vložním participia od slovesa *βυτι* či transformována na větu relativní stejným způsobem jako v úryvku z Is 26:19. Zcela výjimečně mohlo být použito spojení členu s předložkovým pádem, ovšem tento případ zůstává nejistý. V Bapt není běžně doložen postup typický pro evangelia, Epif a AH, tedy že se řec. předložková vazba se členem překládá stsl. *ιηε* s předložkovou vazbou (Bláhová 1973, 39.68): *βυτι* *ιηε* *αυτου* (Bapt 188ab2) τῆ ἀνάστασει, a не *βυτι* *ιηε* *αυτου*. Přestože situace v jednotlivých homiliích Clozianu je velmi odlišná, můžeme říci, že Bapt je nejbližší homilii Epif. Častým používáním adjektiv a vkladného participia *επι* se Bapt spíše podobá homiliím *Ἐκ θαυμάτων*, *Ἐβουλόμην* a Athan (Bláhová 1973, 39–41). Na rozdíl od Cloz se Bapt s evangeliem shoduje zejména v použití vedlejší věty relativní (Kurz 1939–46, 338).²⁷⁸ Z hlediska zkoumaných vazeb tedy Bapt stojí v jakési prostřední pozici mezi stsl. evangeliem a homiliemi Clozianu.

3.6.11.1.3 Řecká konstrukce adverbium se členem

Řecké konstrukce adverbium se členem nejsou v Bapt nikdy doslovně přeloženy pomocí vazby *ιηε* + adverbium. Namísto toho jsou transformovány na příslušné adjektivum či zájmeno:

- τῆς ἐκεῖσε πολιτείας – *житиѧ сего* (Bapt 185ba26) „tento život, zdejší život“
- τῆς ἐνταῦθα δουλείας, καὶ πολιτείας – *службы сего житиѧ* (Bapt 188aa12) „služby tohoto/zdejšího života“
- τῆς ἐκεῖθεν ὕμνωδίας – *пѣсни тѣхъ* (Bapt 191aa12) „tamější zpěvy“
- τῆς ἐκεῖθεν φωταγωγίας – *того свѣта* (Bapt 191aa13)
- τῆς ἐκεῖθεν μακαριότητος – *тоу бл҃гоути* (Bapt 186ab29)
- ἡ ἐκεῖθεν λαμπρότης – *на ѡнои свѣтлости* (Bapt 186ab26) „tamější světlost“

²⁷⁸ V evangeliích byla předložková konstrukce nebo adverbium se členem překládána relativní větou, grécizující konstrukcí *ιηε* s předložkovým pádem či adverbium, dále také adjektivem.

- τῆς ἐκεῖθεν δόξης – дѣльскыиѣ славы (Bapt 191aa9) „andělská sláva“
- τὴν ἄνω ζωὴν – вышнн живωть (Bapt 187bb28) „vyšší/nebeský život“
- τοῖς ἔξω – вънѣшныиѣ (Bapt 185bb29) „těm, kteří jsou vně“
- τοὺς κάτω – ὑλѣγυσκααγο ροδα (Bapt 186ba24) „ti, kteří jsou dole“, tedy pozemšťané

Vazba τῶν ἄνω τυχεῖν „dosáhnout vyšších skutečností“ byla mírně upravena a přeložena γορτ̄ στεжимα (Bapt 186ba25) „Satan nestrpí, že by lidská přirozenost směřovala vzhůru“. Sice bez přímé řecké předlohy, ale vystavěné na témž principu je spojení въноуτρ̄νннн ἄλκ̄ (Bapt 188ba19), k němuž existuje paralela v R 7:22 πο̄ въноуτρ̄νнннмоу ἡλωγ̄υκοу (Christ Slepč Šiš) κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον.

Jak jsme mohli vidět, vazby řeckého členu s adverbium byly ve všech případech převedeny na příslušné adjektivum či zájmeno.

3.6.11.1.4 Řecká konstrukce infinitivu se členem

V nalezených předlohách jsme zaznamenali tři infinitivní konstrukce se členem. Do staroslověnštiny však doslovně přeloženy nebyly, ale doznaly změn a byly přeměněny na plnohodnotné věty s finitním slovesem.

- Ἐπειδὴ γὰρ τὸ μὲν μηδὲν ἀμαρτεῖν ἐστὶ Θεοῦ „jelikož Bohu není vlastní, aby se v něčem mýlil“ – понеже б̄ѣ ѣдинь тыкмо ннчесоже не сыгр̄вшнннеть (Bapt 186ba4) „jelikož pouze Bůh se v ničem nemýlí“
- Τὸ δὲ ἀμαρτάνειν, ἀνθρώπινον, καὶ τῆς κάτω συνθέσεως „pochybit je vlastní člověku a pozemské složenosti“ – ἡλѣγυскы же ροδ̄ь ωβратннннъ скоро на в̄се. сложен̄ь вω ἰε̄ ѡ̄ двнннго (Bapt 186ba15) „lidská přirozenost se snadno ke všemu přiklání, protože je složeno z dvojího“. Vidíme, že v tomto případě se stsl. znění velmi liší od řeckého.
- ἐπειδὴ καθαρὰν αὐτοῦ τὴν θεότητα φέρειν οὐ τῆς ἐν γενέσει καὶ φθορᾷ φύσεως „protože přirozenosti podléhající zrodu a zániku není vlastní, aby vydržela čistotu jeho božství“ – ꙗгоже не можем̄ь трып̄ѣтнн ра̄жаемы и ннсл̄ѣемыи ροδ̄ь (Bapt 186bb27) „(Boha), kterého my, jakožto přirozenost podléhající zrodu a zániku, nemůžeme snést“.

Na uvedených příkladech je zřejmé, že sevřené řecké infinitivní konstrukce nebyly překládány beze změny. Dále je patrná snaha vyjádřit činitele děje podmětem v nominativu. Podobnou tendenci můžeme sledovat v novozákonních textech a poměrně výrazná je v homiliích Ἐκ θαυμάτων, Ἐβουλόμην a Athan (Bláhová 1973, 42–43). Epif se naopak důsledněji přidržuje řecké předlohy.

Problém řeckých konstrukcí se členem, v nichž vystupuje předložková vazba, adverbium nebo infinitiv, byl v Bapt většinou řešen použitím prostředků, které jsou pro

staroslověnštinu přirozené a přijatelné. Nejčastěji došlo k jejich nahrazení bezpředložkovým pádem či adjektivem, vzácněji vložním sponového participia či převedením na vedlejší větu relativní. Jen v jednom ojedinělém a také nejistém případě lze uvažovat o použití grécizující vazby *иже* s předložkovou vazbou.

Srovnáme-li tyto výsledky s charakteristikami Cloz, Bapt se výrazně liší od homilií Epif a AH tím, že nominální vazba s *иже* je v Bapt naprostou výjimkou. Bapt se naopak nápadně blíží skupině homilií Ἐκ θαυμάτων, Ἐβουλόμην a Athan, s nimiž ji pojí společné užívání odpovídajících adjektiv a participia *εσι* s předložkovým pádem. Plnému ztotožnění však brání použití vedlejší věty vztavné. Tento postup je nejčastěji doložen v evangeliích (Kurz 1937–38, 338).

3.6.11.2 Překlad řeckých participií

Většina řeckých participií byla v Bapt přeložena stsl. participiem. Je však potřeba upozornit na dva biblické citáty, v nichž autor Bapt upřednostnil doslovnější překlad participiem, zatímco stsl. biblický překlad zvolil volnější postup.

Prvním příkladem je Mc 16:16. Znění v Bapt přesně sleduje znění řecké předlohy, to znamená, že substantivizovaná participia jsou přeložena pomocí participií. Tím se Bapt odklání od stsl. evangelního překladu, kde byla dána přednost vedlejší větě relativní, jak můžeme vidět z následujícího srovnání:

Bapt 189aa5	Stsl. překlad (As Mar)	Řecká předloha
<p>всакаѣ <u>вѣрѡвадѣи</u> и крѣтецен се сѣсень боудѣ а <u>не крѣтецен се</u> и <u>не вѣрѡвадѣи</u> осоужень боудѣть</p>	<p><u>иже вѣрѡх иметь</u> и крѣститѣ са сѣсеньз бѣдетѣ а <u>иже не иметь</u> <u>вѣрѡ</u> то осоужденѣз бѣдетѣ</p>	<p>ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται</p>

Další zajímavé místo se nachází v J 14:23, kde je protaze podmínkového souvětí s verbem finitem nahrazena participiem. Důvodem této změny nebyla pravděpodobně preference participiálních konstrukcí, ale spíše vliv okolních podobně znějících veršů: *любаи ма* ὁ δὲ ἀγαπῶν με (J 14:21) nebo *не любаяи мене* ὁ μὴ ἀγαπῶν με (J 14:24).

Bapt 188ab23	Stsl. překlad (Tip Mar)	Řecká předloha
<p><u>любаяи ме</u> рѣ слову мое сѣблюдетѣ и ѡцѣ възлюбитѣ и</p>	<p><u>аште кто любитѣ ма</u> слово мое сѣблюдетѣ и оцѣз мои</p>	<p>ἐάν τις ἀγαπᾷ με, τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ ὁ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτόν, καὶ πρὸς</p>

и к нему придевь и обитѣль оу него створивѣ	възлюбитѣ к нему идевь обитѣль оу него сзтворивѣ	αὐτὸν ἐλευσόμεθα, καὶ μόνην παρ' αὐτῷ ποιήσομεν
---	--	---

Zvláštním způsobem se však chceme zaměřit na případy, kdy byl zvolen jiný prostředek než participium. R. Večerka (1961a, 16–18) shrnuje, že řec. participium mohlo být do stsl. přeloženo pomocí 1/ vztažné věty, 2/ substantiva, 3/ adjektiva, 4/ participiem uvedeným *иже*, 5/ určitým slovesným tvarem či 6/ kauzálním obratem. V Bapť se vyskytují pouze tři ze zmíněných možností:

1) vedlejší věta vztažná

Výchozí participium v přímém pádě:

- Θεῶ πλησιάζοντες – *иже се бѣзѣ приближаѣтъ и ѡчищаѣтъ* се (Bapt 186ab23) „ten, který se Bohu přibližuje a očišťuje se”.
- ἡ μάχαιρα ... ἡ τομὴ τοῦ λόγου ἡ διαίρουσα τὸ χεῖρὸν ἀπὸ τοῦ κρείττονος – *мѣчѣ же ѣ ѡсѣчѣннѣ словесноѣ еже ѡлоуѣаѣтъ* χουζήσнѣ ѡ λοуѣшаαго (Bapt 190aa25) „mečem se myslí odseknutí Slovem, které odděluje horší od lepšího”
- τὰ βάθη καθαίροντος – *иже гльбинѣи ѡчищаѣтъ* (Bapt 188bb1) „který očišťuje hlubiny“.

Toto spojení vzniklo přepracováním vazby, kterou lze pochopit jako genitiv absolutní.

- αὐτοὶ πεσόντες ἐπὶ γῆς ἄνωθεν – (γορѣ) ѡноуде же *спадѣ* (Bapt 186ba26) „odkud spadl“

Překlad participií v přímém pádě pomocí vedlejších vět relativních se nejčastěji vyskytoval v evangeliích, kde sloužil jako prostředek stylistické různorodosti a znak kvalitního překladu (Večerka 1971, 146–147).

Jen zřídka je doložen překlad vedlejší větou u participií v nepřímých pádech. Překladatelé se tomuto postupu spíše vyhýbali, a to jak v evangeliích, tak v homiliích Clozianu (Večerka 1961b, 39).

Výchozí participium v nepřímém pádě:

- Θεὸν ὑμνούμενον τε καὶ δοξαζόμενον τοῖς τῆς ἐκεῖσε πολιτείας ἡξιωμένοις – *бѣ поема хвалѣно и славила тѣми иже соуѣ дѣини житиѣа сего* (Bapt 185ba26) „za Boha, který je opěvován chvalozpěvy a oslavován těmi, kteří jsou hodni tohoto života“. Řecká participiální konstrukce byla převedena na vedlejší větu relativní s antecedentem v nepřímém pádě. Podobným případem je i věta bez řecké předlohy: *не бываѣтъ въ неродоу тѣмѣ иже ю приѣмляѣтъ* (Bapt 189aa10) „není v pohrdání u těch, kteří ji přijmou“.
- τοῖς κεκαθαρμένοις τὴν διάνοιαν, τουτέστι Θεὸν ὁρώμενον τε καὶ γινωσκόμενον – *ѡчищѣши* (var. *осѣщѣши*) *свои оумѣ и ѡсѣщѣши* (var. *освѣщѣши*, *свѣщѣши*) *сирѣчь*

ἵεθε βᾱ β̄δετε̄ῑ καῑ β̄δετε̄ῑ καῑ ζ̄νᾱυο̄ῑε̄ σ̄λαβε̄τε̄ῑ (Bapt 185bb1) „pro ty, kdo očistili svou mysl a osvětili, tedy pro ty, kteří Boha poznávají, nahlíží, a na základě toho, že ho poznali, oslavují“. V tomto případě došlo k přepracování explikativní konstrukce τουτέστι Θεὸν ὁρώμενόν τε καὶ γινωσκόμενον na vedlejší větu relativní a k transformaci pasivní konstrukce na aktivní. Rovněž nebyl zachován nepřímý pád konstrukce (dativ), ale po explikativním výrazu následuje propozice v nominativu. Tento jev byl již pozorován výše (srov. 3.6.11.1.4).

2) překlad substantivem:

- διχοτομοῦσα – ῶδελεῖνῑε̄ (Bapt 190aa14)
- ἐπιβοήσας – προповѣданӣε̄ (Bapt 188bb8)

3) překlad adjektivem:

- σκυθρωπάζων – дресель (Bapt 190ba7) v Ps 37:7, žaltářní překlad obsahuje participium σβτοῦτα

Řecké participiální konstrukce byly v Bapt překládány rozličnými způsoby. Ponecháme-li stranou překlad stsl. participiem, analýza ukázala, že dalšími prostředky byla vedlejší věta relativní a jiné jmenné vyjádření. U překladu pomocí relativní věty je potřeba poznamenat, že nechybí ani případy, kdy bylo nutné zařadit antecedent v nepřímém pádu. Právě tento postup je v dochovaném stsl. materiálu vzácný (Večerka 1961a, 16). Dodání zájmeného antecedentu mohlo být v některých případech, zejm. v překladu evangelií, vnímáno jako nepřijatelný zásah do posvátného textu. V evangeliích je takto přeložena pouze 1/20 těchto vazeb (Večerka 1961a, 17). V homiliáři Clozově je doložena jediná transformace tohoto druhu, a to v homilii Ἐβουλόμην: τοῦο λι πρ̄ε̄δᾱεῑσῑ ἵεθε β̄σ̄ε̄β̄ῡζ̄ικ̄ᾱᾱ ὀδρ̄ζ̄ζ̄ῑτ̄ζ̄ (Cloz 4b32–33) „zrazuješ toho, který udržuje veškerenstvo?“ – παραδίδωσ ... τὸν πάντα κρατοῦντα. Překlady pomocí substantiva a adjektiva jsou sice vzácné, přesto však doložené ve stsl. památkách (Večerka 1961a, 17–18). Homilie Bapt se tedy z hlediska překládání řeckých participií podobá starším stsl. památkám, které využívají širší škálu vyjadřovacích prostředků než památky pozdější, jež často doslovně reprodukovaly řeckou předlohu. Tento jev je doložen také v homiliích Clozianu. Nejčastěji je transformace participia na vedlejší větu doložena v homilii Ἐβουλόμην a Athan (Bláhová 1973, 25). V Cloz však není doložen překlad pomocí substantiva či adjektiva.

3.6.11.3 Překlad sevřených řeckých nominálních konstrukcí

Jednou z předností řeckého jazyka je jeho velká úspornost ve vyjadřování. Ukazuje se však, že tato sevřenost byla pro staroslověnštinu jakožto cílový jazyk překladů těžko přijatelná. Překladaelé často takovéto konstrukce rozvolňovali pomocí nejrozumnějších sponových prostředků, jak je to patrné už v nejstarších evangelních překladech (Horálek 1954, 156).

Přesto byly některé z těchto konstrukcí zachovány a přeloženy bez vložení finitního slovesa. Předpokládáme, že důvodem mohla být snaha o zachování rétorického efektu, jak je to patrné v úryvku z Or. 39, 8 (Bapt 185ba1–8).²⁷⁹ Velmi často však byly přeloženy za pomoci verba finita, a to jak v případě věty hlavní, tak vedlejší. U vedlejších vět se nejčastěji vyskytla věta relativní, ale byla také zaznamenána věta příslovečná příčinná. Další možností je vložení participia od slovesa $\beta\alpha\pi\tau\iota$.

U sevřených řeckých nominálních konstrukce jsme zaznamenali následující překladatelské postupy:

1) převedení na větu hlavní

- τὸ ἐν ἔξαλμα τῆς λαμπρότητος – $\text{єдинь } \underline{\text{є}} \text{ блистанием}^{\text{1}} \text{ свѣтлости}$ (Bapt 186aa5)
- ἡ δὲ ἡμερινὴ καὶ ἐλευθέρη – $\text{кѣртноє свѣтло и свободно } \underline{\text{є}}$ (Bapt 187bb25)
- ἡ δὲ φοβερωτέρα καὶ συντομώτερα – $\text{д вьскѣрсение } \underline{\text{є}} \text{ страшиає и скорѣє}$ (Bapt 188aa7)
- Αὕτη μὲν ἡ τοῦ βαπτίσματος χάρις καὶ δύναμις – $\text{сии оубо крщениа } \underline{\text{є}} \text{ влѣть и сила}$ (Bapt 188ba1)
- Τί δὲ τὸ πῦρ; ... Τί δὲ ἡ ἀξίνη; ... Τί δὲ ἡ μάχαιρα; – $\text{огнь во } \underline{\text{є}} \text{ ... сєкыра ... мьчєм}^{\text{1}} \text{ же } \underline{\text{є}}$ (Bapt 190aa19n.)
- τοῦτο ἡ τελειότης – $\text{ть бв } \underline{\text{є}} \text{ сьвршєние}$ (Bapt 190ab16)
- τοῦτο ἐν νοητοῖς – $\text{то сь (var. } \underline{\text{с}}\underline{\text{ы}}/\underline{\text{сєи}}) \text{ вь оумныхь и чюємыхь}$ (Bapt 185bb14).
Zvláštností této konstrukce je vložení pomocného participia єзи , a nikoli finitního tvaru.

2) převedení na větu vedlejší

a) vztažnou

- $\underline{\text{ἐνθα}}$ εὐφραινομένων πάντων ἡ κατοικία – $\underline{\text{идѣже } \underline{\text{є}}}$ весєлєцимь сє жилицє (Bapt 185ba22)
- Τοῦτο ἐν νοητοῖς, ὅπερ ἐν αἰσθητοῖς ἥλιος – $\underline{\text{єже } \underline{\text{є}}}$ и видимыхь слнцє (Bapt 185bb14)
„pro svět inteligentní a inteligibilní je tím, čím je slunce ve světě viditelném“

²⁷⁹ V podobné situaci se ocitnul překladatel homilie Epif, která obsahuje množství nominálních konstrukcí (srov. Bláhová 1973, 41).

- περὶ οὗ νῦν ἡμῖν ὁ λόγος – w nemže ié и нѣна наше слово (Bart 186ba2)
- ἡ τοῖς μὲν ἀρχομένοις ἐστὶ σφραγίς, τοῖς δὲ τελειότεροις ... καὶ χάρισμα – εροже (var. εже) начинающимъ ié знамение и свъръшающимъ исцѣление и даръ болии (Bart 186bb3)
- καὶ πολὺ γε τῶν ἄλλων αἰδεσιμώτερον – εже ié паγε инѣхъ κριциение говѣинѣ и ѣстнѣ (Bart 190ab26)
- ὑπὲρ οὗ λόγος ἅπας καὶ ἅπαν μυστήριον – w nemže ié всака рѣчь и всака тайна сьмотрениа сего (Bart 191ab7)
- Ἡμῖν δὲ, εἷς Θεὸς ὁ Πατὴρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα, καὶ εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς, δι' οὗ τὰ πάντα, καὶ ἐν Πνεῦμα ἅγιον, ἐν ᾧ τὰ πάντα ... Πατὴρ ὁ πατήρ, καὶ ἄναρχος· οὐ γὰρ ἔκ τινος. Υἱὸς ὁ υἱὸς, καὶ οὐκ ἄναρχος· ἐκ τοῦ Πατρὸς γάρ. – намъ вѣ ié единый бѣ вѣць. ѡ негоже сѡѣ всаѣьскаиа. единый бѣ исъ хъ. имже сѡѣтъ всаѣьскаиа. единый дхъ ѣтъ w nemže сѡѣтъ всаѣьскаиа. вѣць же ié вѣць без начела. нѣ во ни ѡ когоже. д ѣнь ѣнь без начела ѡ вѣца во ié (Bart 186aa6n.). V tomto souvětí došlo jak ke vložení sponového slovesa do vět hlavních, tak do vedlejších vět relativních.

b) příslovečnou příčinnou

- διὰ τὴν πρὸς Θεὸν ἐγγύτητα – зане се бѣѣ прѣближають (Bart 186ba12)

3) na dativ absolutní

- τῆς μὲν ὀρατῆς τῆς δὲ ἀοράτου – и ввои ѣсти вѣмѣ д дрозъви невѣмѣ сѡѣци (Bart 188ba9). Řecký genitiv ὀρατῆς/ἀοράτου vynucený předcházející předložkou ἐκ byl autorem Bart pochopen jinak, obohacen slov. participiem převeden na dativ absolutní.
- καὶ τοῦ μὲν τυπικοῦ – и ввомоу сѡѣцоу прѣвѣ вбразованоу (Bart 188ba21)
- τοῦ δὲ ἀληθινοῦ – та семоу нѣшнемоу сѡѣцоу (Bart 188ba30). Volnější překlad je způsobem pochopením křesťanského, současného (нѣшнемоу) křtu jako toho pravého (ἀληθινοῦ), na který předobrazy odkazovaly.

Způsobů překladu nominálních konstrukcí je mnoho, všem je společná snaha o rozvolnění a verbalizaci. Prostředkem bylo buď verbum finitum, nebo participium. U několikanásobných konstrukcí, kam nebyl explicitně vřazen sponový prostředek, je tato místa možné chápat jako elipsy a příslušné verbum je třeba doplnit z kontextu. Pestrost prostředků a jejich četnost jasně svědčí o bohatství jazyka Bart. Proto se Bart přibližuje

homiliím Ἐκ θαυμάτων, Ἐβουλόμην a Athan (Bláhová 1973, 41) a liší se od Epif, která má tendenci zachovat jmenné propozice.

3.6.12 Shrnutí syntaktické analýzy Bapt

Syntax homilie Bapt je přirozená a zdárně využívá nejrůznějších prostředků, které měla klasická staroslověnština. Současně s tím je třeba připomenout, že obsahuje některé archaismy, například slovesné vazby s bezpředložkovým lokálem nebo poměrně pravidelné, i když ne výlučné užívání genitivu záporového. Vyjádření posesivity zahrnuje jak využití adnominálního genitivu a dativu, tak příslušného adjektiva v poměru 5:1:6. Přitom se v Bapt vůbec nevyskytuje přivlastňování pomocí dativu μι, τι a τι, jak je tomu v mladších stsl. památkách. Činitel pasivního děje je v autorských částech vyjadřován výhradně instrumentálem. Konkurenční vazba οὐκ s genitivem je doložena pouze v biblických citátech.

Participium je velmi živou kategorií, autor aktivně používá dativ absolutní, dativ s infinitivem a místy také akuzativ s infinitivem. Po slovesech cognoscendi a percipiendi následují participiální vazby, občas v konkurenci s infinitivem. Infinitiv je živým nástrojem jazyka, ale není používán tak často jako v řečtině. Důvodem tohoto omezení jsou nejspíš vnitřní pravidla staroslověnštiny. Specifickým rysem autorova stylu je poměrně časté, i když ne výlučné užití αὐτῶν s kondicionálem ve větě účelové. Tento jev se netýká pouze autorských pasáží, ale také autorových překladů, a dokonce i modifikací, které vnáší do biblických citátů. Podobně jako v Cloz není účel nikdy vyjádřen ἵνα s infinitivem.

Používání členu ἡμεῖς není mechanické, ale řídí se stálými pravidly: vyskytuje se pouze jako indikátor části verše, kterou autor cituje, dále ve spojení s infinitivem ve vazbách v nepřímých pádech. Okrajově je člen použit na místě řecké předložkové konstrukce se členem. Pokud se v řecké předložce vyskytoval člen v kombinaci s předložkovou vazbou, adverbiem nebo infinitivem, jen zcela výjimečně byla použita grécizující vazba se členem. Většinou totiž došlo k transformaci na adjektivum, zájmeno, k vložení sponového participia či k převedení na větu s finitním slovesem.

Dále se ukazuje, že autor Bapt dal v mnoha případech přednost verbálním větám, což je dobře sledovatelné v překladových částech homilie, kde jsou odstraňovány hutné řecké konstrukce. Zatímco v řečtině jsou některá kondenzovaná vyjádření prostředkem navýsost užitečným a elegantním, přechodem do jiných jazyků by se mohla stát neobratnými, v krajním případě dokonce nesrozumitelnými. V Bapt sledujeme tendenci odlehčovat sevřená řecká vyjádření za použití rozličných prostředků přirozených pro slovanský jazyk. Za příklad poslouží hutné vyjádření διὰ τὴν τοῦ θεοῦ ἐγγύτητα (Or. 40, 7), které bylo přepracováno za

použití verba finita *зане се бѣѣ приближають* (Bapt 186ba12). Zajímavé bylo také sledovat autorovu snahu o převod pasivních konstrukcí na vazby, kde je podmět vyjádřen nominativem.

V autorově jazyce se vyskytuje také několik okrajových jevů, které bychom kvalifikovali jako grécismy. Především se jedná o přesmyknutí pozice antecedentu za relativum. Za zdomácnělou bychom mohli pokládat grécizující vazbu slovesa *искаати* s infinitivem či *пѣти* s akuzativem (srov. Bláhová 1973, 29).

S Clozianem má Bapt společné použití starobyklých bezpředložkových vazeb, slovesných konstrukcí (*пѣти* s akuzativem, *мынѣти/непѣцѣвати* s infinitivem), neexistenci přivlastňování pomocí krátkých zájmen a preferenci předložkové vazby pro vyjádření nepřímého předmětu slovesa dicendi. Bapt se však liší nedůsledností v používání supina (či přímo jeho absencí?) a použitím infinitivu se členem. Celkovým charakterem syntaxe nelze Bapt ztotožnit s žádnou ze známých stsl. homilií. Nejvíce se v podstatných rysech (vyjádření posesivity, nakládání s nominálními konstrukcemi) vzdaluje od homilie Epif, Anonymní a homilie k počtě sv. Petra a Pavla. Naopak stojí poměrně blízko skupiny tří homilií Clozianu – *Ἐκ θαυμαμάτων*, *Ἐβουλόμην* a Athan. Spojuje je vyjádření činitele pasivního děje přednostně pomocí instrumentálu, rozvolňování sevřených nominálních konstrukcí se členem a převodem pasivních konstrukcí na aktivní. Odlišuje se však od nich způsobem nakládání s řeckými participiálními konstrukcemi a předložkovými konstrukcemi se členem, kde se Bapt přibližuje překladům evangelia.

3.7 Biblické citáty

Biblické citáty představují asi 20 % celkového rozsahu Bapt. Identifikovali jsme celkem 86 biblických citátů, z čehož 64 citátů je přímých a 22 nepřímých, přejatých v rámci patristických citátů. Jejich přesný soupis lze nalézt v indexu (viz index v příloze 7.3).

3.7.1 Svátek Křtu Páně či Epifanie z hlediska biblických čtení

Homilie Bapt svým obsahem spadá do liturgického rámce slavnosti Epifanie či také Křtu Páně čili prvního veřejného vystoupení Krista a zpravidla se slaví 6. ledna. K ustavení tohoto svátku a data však vedla dlouhá cesta. V dobách raného křesťanství se slavilo zjevení Krista tomuto světu, řec. *ἐπιφάνεια* „epifanie, zjevení“. V průběhu 4. století došlo k oddělení slavnosti Narození s datem 25. prosince a slavnosti Epifanie s datem 6. ledna.

Při svátku Epifanie se připomínají tři události Ježíšova života: příchod mudrců od Východu, Ježíšův křest v Jordánu a zázrak proměnění vody ve víno v galilejské Káně. V západním obřadu však tento model nepřetrval. V souvislosti přenesením ostatků mudrců

do západní Evropy se ve středověku upřela pozornost na jejich příchod, a proto se také vžil název Tří králů. Událost Kristova křtu sice neupadla v zapomnění, ale byla upozaděna. V současné době se slaví v neděli po Epifanii.

V západním prostředí existovala velká rozmanitost čtení, pro účely naší práce se však omezujeme na karolinskou bohoslužbu, která se prosazovala ve franské říši a s níž mohli Slované přijít do užšího kontaktu. Údaje o epištolách, starozákonních a evangelních²⁸⁰ lekcích přejímáme ze svatohavelského rukopisu Cod. Sang. 372,²⁸¹ který je sice mladší, ale úplný. Během bohoslužeb zaznívala tato biblická čtení:

	epištola	evangelium	starozákonní čtení
vigilie Epifanie	R 3:19–26	Mt 2:19–23 návrat z Egypta	-
den Epifanie	-	Mt 2:1–12 příchod mudrců	Is 60:1–6

V byzantském obřadu si svátek Epifanie zachoval obsah, který dostal v prvním tisíciletí a byl v prvé řadě spojen s křtem Krista v Jordánu. Patří do souboru dvanácti nejdůležitějších svátků církevního roku. V předvečer se slaví vigilie obsahující řadu starozákonních čtení. Součástí liturgické oslavy je obřad *Velkého žehnání vody*. Soupis liturgických čtení čerpáme z různých částí knihy *Библия в богослужении* od A. A. Aleksejeva (2008), dále u S. Beissela (1907, 172) a srovnáváme se slovanskými rukopisy (Slepč, Euch, Grig).

	epištola (Aleksejev 2008, 230–232)	evangelium (Aleksejev 2008, 41–42)	starozákonní čtení (Aleksejev 2008, 234)
vigilie Epifanie	1C 9:19–27 nebo 1C 10:1–4 na hodinkách se četly násl. texty: 1. hodinka A 13:15–32 3. hodinka A 19:1–8 6. hodinka R 6:3–11	L 3:1–18 nebo Mt 3:1–11	1/ Gn 1–13 2/ Ex 14:15–18.21–23.27–29 3/ Ex 15:22–16:1 4/ Jos 3:7–8.15–17 5/ 4Rg 2:6–14 6/ 4Rg 5:9–14 7/ Is 1:16–20

²⁸⁰ Podrobnější soupis evangelních perikop používaných v různých západních ritech je zpracován u S. Beissela (Beissel 1907, 172).

²⁸¹ Sankt Gallen, Cod. Sang. 372 (11. stol.), fol. 10–12 [dostupný online: <https://www.e-codices.unifr.ch/fr/csg/0372/1> dne 12.11.2019].

	9. hodinka Tt 2:11–14 a 3:4–7		8/ Gn 32:2–11 9/ Ex 2:5–10 10/ Jdc 6:36–40 11/ 3Rg 18:30–39 12/ 4Rg 2:19–22 13/ Is 49:8–15
žehnání vody ²⁸²	1C 10:1–4	Mc 1:9–11	1/ Is 35:1–10 2/ Is 55:1–5/1–13 ²⁸³ 3/ Is 12:3–6 nebo Zch 14:8–11 nebo Is 39:3–40:6
den Epifanie	Tt 2:11–14, 3:4–7	Mt 3:13–17 Mc 1:1–8	-

Soupis čtení používaných při byzantské liturgii ukazuje na to, jak důležitou roli hrály při tomto svátku starozákonní úryvky. Vzhledem k tomu, že homilie většinou shrnuje a vykládá perikopy, které zaznívají během bohoslužby, provedeme srovnání indexu biblických citátů v Bapt se soupisy biblických čtení západní a východní (byzantské) liturgie. Tímto způsobem by bylo možné alespoň v prvním přiblížení ověřit, do jakého liturgického rámce zapadá Bapt.

Mezi indexem Bapt a západní liturgií neexistuje shoda v žádném úryvku. Signifikantní je zejména skutečnost, že v Bapt není zmíněna událost příchodu mudrců, zvláště když v západní liturgii tvoří jádro oslavy. Naproti tomu řadu shod lze konstatovat s byzantskou liturgií, přestože ne všechna čtení při bohoslužbách nutně zazněla. S vigilií Epifanie má Bapt společné jak starozákonní, tak novozákonní úryvky:

výňatek z indexu bibl. citátů v Bapt	rozpis čtení při vigilii Epifanie
Jos 3:15–16*	Jos 3:7–8.15–17
3Rg 18:34	3Rg 18:30–39
1C 10:1–4*, 10:4b	1C 10:1–4
Mt 3:10*.12*	Mt 3:1–11
L 3:2.4.8*	L 3:1–18

²⁸² Složení bohoslužby slova Velkého žehnání vody je popsáno v článku T. Afanas'jevy (2004, 26).

²⁸³ Některé rukopisy první a druhé redakce Velkého žehnání obsahují čtení z Is 55:1–5. Mladší redakce (druhá, třetí a čtvrtá slovanská red.) nesou stopy vlivu pozdních obřadních knih. Vývoj šel směrem k prodloužení perikopy na Is 55:1–13 (Afanas'jeva 2004, 36). V některých pozdějších rukopisech docházelo k interpolaci Zch 8:20–23 do perikopy z Is 55:1–5 (Afanas'jeva 2004, 35).

Kromě toho je v Bapt citován úryvek z A 19:4, který byl čten při 3. královské hodině. S obřadem *Velkého žehnání vody* se Bapt shoduje citováním verše Is 55:1. Velmi důležité jsou však shody v evangelních lekcích z liturgie dne Epifanie. Byla možnost číst zprávu o Ježíšově křtu v podání Matoušova evangelia anebo také vyprávění o Janu Křtiteli. V Bapt lze nalézt shody s oběma nabízenými texty:

výňatek z indexu bibl. citátů v Bapt	rozpis čtení při liturgii dne Epifanie
Mt 3:13–15.16.17	Mt 3:13–17
Mc 1:2–3.4–5*.7	Mc 1:1–8

Zjištěné shody s lekcemi byzantského lekcionáře a celkové zaměření na Kristův křest, a nikoli na příchod mudrců nás vede k tomu, že Bapt pravděpodobně zazněla v kontextu byzantské liturgie. Tento závěr budeme samozřejmě dále ověřovat na skutečnostech jazykových i mimojazykových. Proto se nyní zaměříme na otázku, jakou cizojazyčnou předlohu můžeme předpokládat na pozadí biblických citátů Bapt.

3.7.2 Afinita biblických citátů k řecké, resp. latinské předloze

Ve slovanském kulturně-duchovním okruhu lze v zásadě počítat s vlivy byzantskými a fransko-latinskými. Každý z těchto proudů se přiklání k určité verzi Písma. Pro rozlišení, ke kterému textovému typu náleží biblické citáty v Bapt, vybíráme taková místa, v nichž se od sebe řecká a latinská tradice nějak odlišují. Uvedeme několik příkladů z oblasti morfologie a lexika.

Jako první uvedeme příklad týkající se rozsahu textu:

- 1C 10:4 (Bapt 189a28–30)

Bapt	řecky	Itala	Vulgáta
<p>πιναχοῦ βο ρῆ ὠ</p> <p>Δ̄Χ̄ΟΒΝΑΔΔΓΟ</p> <p>ПОСЛѢДОУЮЩЕ КАМЕНИЮ</p>	<p>ἔπινον γὰρ ἐκ</p> <p>πνευματικῆς</p> <p>ἀκολουθοῦσης</p> <p>πέτρας</p>	<p>bibebant autem de</p> <p>spiritali, <u>sequenti se</u>,</p> <p>petra</p>	<p>bibebant autem de</p> <p>spiritali, <u>consequenti</u></p> <p><u>eos</u>, petra</p>

Vliv latinských překladů bible na Bapt lze vyloučit zejména proto, že obsahují navíc vysvětlující zájmeno *se/eos* v platnosti akuzativu „je“. V Bapt ani v řecké paralele tento dodatek obsažen není. Stranou necháváme nesoulad mezi stsl. participiemi *последующе* a řec. *ἀκολουθοῦσης*, jemuž se budeme věnovat na jiném místě (srov. 3.7.3).

Do oblasti morfologie patří následující příklad:

- Ps 117:27 (Bapt 185ab17)

Bapt	řecky	latinsky (Itala i Vulgáta)

Χ̅ς̅ β̅ς̅ π̅ρ̅ο̅ς̅β̅υ̅τ̅ς̅ ε̅ε̅ η̅α̅μ̅ς̅	θεὸς κύριος καὶ ἐπέφανεν ἡμῖν	Dominus Deus <u>inluxit</u> nobis
--	----------------------------------	-----------------------------------

Řecký aorist ἐπέφανεν je odvozen od slovesa ἐπιφαίνειν. Význam tohoto slovesa závisí na tom, jestli je chápáno tranzitivně jako „osvítit, ozářit někoho, zazářit někomu“ nebo reflexivně jako „zjevit se“. V latinských překladech je doloženo slovo *inluxit* v tranzitivním smyslu „Pán Bůh nám zazářil“. Stsl. *πρoςβυτς εε* je naopak jednoznačně intransitivní, což vyplývá z přítomnosti zvratného *εα* a tuto interpretaci umožňuje pouze řecká předloha. Proto se domníváme, že latinskou paralelu můžeme vyloučit.

V lexikálním plánu existují také místa, která podporují hypotézu, že biblický text Bapt vychází z řecké předlohy. Vybíráme dva příklady.

- 3Rg 18:34 (Bapt 188bb14)

Bapt	řecky	Itala	Vulgáta
οὐτρουτε (...) и οὐτρουше	τρισώσατε καὶ ἐτρίσσευσαν	repetite tertio et repetierunt tertio	etiam tertium idipsum facite et feceruntque tertio

Zatímco latinské překlady toto místo lexikálně rozvíjejí, Bapt se jeví jako velmi doslovný překlad řeckého textu. Sloveso *οὐτρουτι* navíc velmi doslovně odpovídá řec. *τρισοῦν/τρισεύειν* „zopakovat potřetí“. Proto i v tomto případě je vliv lat. předlohy méně pravděpodobný, protože přechod mezi lat. *repetere tertio/facere tertio* ke stsl. *οὐτρουτι* je málo pravděpodobný.

Z lexikálního materiálu ještě vybíráme místo, které umožňuje vyloučit vliv Italy:

- L 1:80 (Bapt 187ab20)

Bapt	řecky	Itala	Vulgáta
и бѣ въ поустыняхъ до д̅н̅е ѿб̅в̅ен̅и̅а̅ сво̅его̅ къ и̅с̅р̅лю	καὶ ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις ἕως ἡμέρας <u>ἀναδείξεως</u> αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ	et erat in desertis usque in diem <u>progressionis</u> suae ad Israel	et erat in desertis usque in diem <u>ostensionis</u> suae ad Israel

Ve zkoumaném textu jsme podtržením vyznačili lexém *ἀναδείξεως* a jeho staroslověnský (*ѿбв̅ен̅и̅а̅*) a latinský překlad (*progressionis, ostensionis*). Slovo *ἀνάδειξις* je odvozeno od slovesa *ἀναδεικνύειν*, které v první řadě znamená „ukazovat“ a přeneseně také „dát veřejně ve známost“ (Bailly 120, Liddell – Scott 95). Významu „ukazovat, zjevovat se“ dobře odpovídá slovanský překlad *ѿбв̅ен̅и̅е* i vulgátní *ostensio*. Naproti tomu slovo *progressio* v Itale se jeví jako volnější překlad s významem „vystoupení“, proto ji jako předlohu pro Bapt můžeme

vyloučit. Biblický text v Bapt se tedy spíše blíží řecké předloze, který byla ve Vulgátě doslovně přeložena.

Z uvedených příkladů vysvítá, že biblický text obsažený v Bapt pravděpodobně závisí na řecké předloze.

3.7.3 Znalost stsl. biblického překladu

V návaznosti na doklady blízkosti biblických citátů v Bapt řecké předloze, je třeba zabývat se otázkou, zda autor znal a používal staroslověnský biblický překlad, anebo postupoval nezávisle na něm. Přestože citáty byly na mnoha místech modifikovány, k vyřešení této otázky využijeme výskytu některých vzácných lexémů a charakteristických řecko-stsl. responzí.

Znalost stsl. žaltáře se zdá jako velmi pravděpodobná z mnoha citátů, které se shodují se stsl. překladem (např. Ps 76:17b Bapt 189bb10, Ps 94:1 Bapt 185ab10, Ps 103:4 Bapt 186ab20). Nejvýrazněji je tento jev patrný v užívání vzácného lexika, které je pro stsl. biblický překlad charakteristické.

- Ps 41:8 (Bapt 189bb19)

Bapt	stsl. žaltář (Sin Pog Bon Lob Par)	řecky
БЕЖНА БЕЖНОУ ПРИЗЫВАѢ ВЪ ГЛА <u>ХЛЕБИ ТВОИХЪ</u>	БЕЗДЖНА БЕЗДЖНѢ ПРИЗЫВАЕТЪ ВЪ ГЛАСЪ <u>ХЛѢБЕИ ТВОИХЪ</u>	ἄβυσσος ἄβυσσον ἐπικαλεῖται εἰς φωνὴν τῶν <u>καταρρακτῶν σου</u>

V uvedeném verši je třeba upozornit na shodu vzácného lexému χλᾶβς „vodopád“, řec. καταρράκτης se stsl. žaltářem. V *SJS* (IV, 774) je tento lexém doložen v žaltáři pouze v námi zkoumaném verši a dále v parimejníku v Gn 7:11. Ostatně vidíme, že oba úryvky spolu doslovně souhlasí, a to včetně pro slovanštinu zvláštní vazby въ гласъ, která je doslovným překladem řec. εἰς φωνήν.

- Ps 41:7 (Bapt 188bb12)

Bapt	stsl. žaltář (Sin Pog Bon Lob Par)	řecky
СЕГО РАДИ <u>ПОМЕНΟΥХ</u> ТЕ ѿ ЗЕМЛЕ И ИОРДАНЬСКЫИ И КЕРМАНЬСКЫИ	СЕГО РАДИ <u>ПОМЕНѢХЪ</u> ТИѦ ОУЪ ЗЕМЛѦ ИОРДАНЪСКЪИ И КЕРМАНЪСКЪИ	διὰ τοῦτο <u>μνησθήσομαι</u> σου ἐκ γῆς Ἰορδάνου καὶ Ερμωνιυμ

Tento doklad je zajímavý především z morfoloického hlediska, neboť Bapt se shoduje se stsl. žaltářem v použití aoristu $\rho\omicron\mu\alpha\lambda\eta\pi\alpha\chi\zeta$, ačkoli v řecké předloze a latinském překladu čteme futurum $\mu\eta\sigma\theta\eta\sigma\omicron\mu\alpha\iota$, resp. *memor ero*.

Náš výklad se omezuje pouze na lexikální jevy, ale všímá si také syntaktických jevů, konkrétně způsobu překladu řeckých konstrukcí se členem. Vhodné místo pro ověření znalosti stsl. žaltáře se nachází v citátu z Izajášova kantika.

- Is 26:19 (Bapt 188aa16)

Bapt	žaltář (SinN Pog Bon)	úplný text (TSL 63, 96b) ²⁸⁴	řecky
<p>ВЪСКРѢНОУТЬ БО МРЪТВЫИ РѢ И ВЪСТАНОУТЬ <u>СОУЦЕИ ВЪ</u> <u>ГРОВѢХЪ</u> И ВЪЗВЕСЕЛЕТ⁴ СЕ <u>ИЖЕ</u> <u>СОУТЬ НА ЗЕМЛИ</u></p>	<p>ВЪСКРѢСНѢТЪ МРЪТВИИ, (+и Pog Bon) ВЪСТАНѢТЪ <u>СЪЦИИ ВЪ</u> <u>ГРОВѢХЪ</u> И ВЕСЕЛѢАТЪ СѦ (ВЪЗВЕСЕЛАТ СѦ Pog Bon) <u>ИЖЕ СЪТЪ НА</u> <u>ЗЕМЛИ</u></p>	<p>ВЪСКРЕСНОУТЪ МРѢВІИ И ВЪСТАНОУТЪ ИЖЕ ВЪ ГРѦВѢХЪ И ВЪЗДРАДОУЮТЪ СѦ ИЖЕ НА ЗЕМЛИ</p>	<p>ἀναστήσονται οἱ νεκροὶ, καὶ ἐγερθήσονται οἱ ἐν <u>τοῖς μνημείοις</u>, καὶ εὐφρανθήσονται <u>οἱ ἐν τῇ γῆ</u></p>

Citát v Bapt a jeho znění ve stsl. žaltáři se shodují v překladu konstrukcí se členem. Úplný text knihy Izajáš se od nich liší tím, že po vzoru řecké paralely používá konstrukce se členem *иже*, což je postup typický spíše pro mladší památky slovanského písemnictví. Mezi Bapt a žaltářním překladem panuje shoda jak na úrovni lexika, tak v použitých syntaktických prostředcích, jejichž výskyt není žádným způsobem determinován řeckou předlohou. Dále je zajímavé, že v rámci jednoho verše se vyskytují dvě řecké syntakticky identické konstrukce (předložková konstrukce se členem), které jsou ve slovanském překladu přeloženy dvěma různými způsoby. První konstrukce *соуцѣи въ грѡвѣхъ* ve srovnání s řec. paralelou *οἱ ἐν τοῖς μνημείοις* byla rozšířena o participium *соуцѣи*, což mělo za výsledek celkové odlehčení konstrukce. Druhá předložková konstrukce se členem *οἱ ἐν τῇ γῆ* byla do staroslověnštiny přeložena vedlejší větou relativní *иже соуТЬ на земли*.

Na základě uvedených příkladů se domníváme, že autor znal stsl. překlad žaltáře a použil jej.

²⁸⁴ [Dostupné online: <http://old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=1&manuscript=063&pagefile=063-0099> dne 25.11.2019].

Nyní přistoupíme k analýze starozákonních nežaltárních textů. Výše jsme viděli, že v homilii Bapt bylo citování starozákonních úryvků časté a že mnohé z nich pocházejí z parimejních lekcí předepsaných pro svátek Křtu Páně (srov. 3.7.1). Pro ověření znalosti těchto překladů tedy vybíráme přednostně jazykový materiál z těchto pasáží.

- Jos 3:16 (Bapt 189ba7)

Bapt	parimejník (Grig Zach)	úplný text (TSL 2, 6b) ²⁸⁵	řecky
СТАШЕ ВОДЫ СХОДЕЦЕИЕ СЪВЫШЕ ВЪ ГОУСТИНЮ ЕДИНОУ	СТАШЖ ВОДЗИ СХОДАЦЖА СЪВЪШЕ СТАШЖ ВЪ ГОУСТИНА ЕДИНЖ	И СТАША ВОДЗИ ТЕКУЦΙΑΑ СЪГОРЗИ СТАША ГΥΣΤΙΝΑ ΗΔΙΝΑ	ἔστι τὰ ὕδατα τὰ καταβαίνοντα ἄνωθεν ἔστι πηγάμα ἐν

Znalost stsl. překladu daného úryvku vyplývá zejména z použití vzácně doloženého ekvivalentu ρητῶνι za řec. πηγάμα „hustota“. Kromě parimejního překladu zkoumaného verše je doložen pouze v Clem (*SJS* I, 449). Přítomnost tohoto lexému však není dostačující indicií, protože v úplném překladu knihy Jozue je použit tentýž lexém. Pro znalost a použití parimejního překladu v Bapt svědčí výskyt předložkové vazby *вз* s akuzativem (*въ гоустиню единою*), přestože dostupná řecká předloha πηγάμα ἐν tuto variantu nezachycuje. Dále jsou to indicie lexikální povahy: 1/ v Bapt i parim se řec. participium καταβαίνοντα překládá jako *сходецее*, zatímco v plném překladu je použito slovo *текущая*; 2/ v Bapt i parim bylo řecké adverbium ἄνωθεν shodně přeloženo *съвыше*, kdežto v plném textu čteme *съ горзи*.

- 3Rg 18:34 (Bapt 188bb14–15)

Bapt	parimejník (Grig Zach)	řecky
ОУТРОИТЕ ВЪЗЛИВАЮЩЕ И ОУТРОИШЕ	ВЪЗЛИВАИТЕ ... ОУ:҃Ѣ:ТЕ И ОУ:҃Ѣ:ИШ	ἐπιχέετε ... τρισώσατε καὶ ἐτρίσσευσαν

Tento úryvek potvrzuje závěr předchozí analýzy. Sloveso *оутроити* použité v Bapt se v rámci *SJS* (IV, 715) dochovalo pouze v tomto verši. Na použití parimejního překladu poukazuje také přítomnost imperativu slovesa *възливати*. To je podle *SJS* (I, 279) dochováno poměrně vzácně, celkem jen na čtyřech místech (ev, Supr a parim). Jedním z výskytů je zkoumaný verš 3Rg 18:34 v Grig a Zach.

²⁸⁵ [Dostupné online: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f-304i-2/#image-9> dne 19.11.2020].

Příklady doposud uvedené nasvědčují tomu, že autor pracoval se starobylým překladem parimejního výboru. Některé textové detaily ovšem nasvědčují tomu, že zdroje starozákonních citátů byly rozmanitější. Jako příklad vybíráme verš Is 12:3 (Bapt 191aa21) obsahující slova $\bar{\omega}$ $\text{ιστοϋνικα σ\text{π}\text{c}\text{η}\text{α}\text{α}\text{λ}\text{α}\text{γ}\text{o}}$, zatímco parimejní překlad obsahuje plurál $\bar{\omega}$ $\text{ιστοϋνικ\text{z} σ\text{π}\text{c}\text{η}\text{z}\text{ι}\text{χ}\text{z}}$, resp. $\text{σ}\text{π}\text{α}\text{c}\text{η}\text{ν}\text{ι}\text{α}$ jako překlad $\epsilon\kappa\ \tau\omega\upsilon\upsilon\ \pi\eta\gamma\omega\upsilon\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \sigma\omega\tau\eta\rho\iota\omicron\upsilon$. Dříve než začneme uvažovat o čistě autorské modifikaci, je potřeba prověřit korpus řeckých a slovanských textů, zda neobsahují sekvenci v singuláru $\bar{\omega}$ $\text{ιστοϋνικα}/\epsilon\kappa\ \pi\eta\gamma\eta\varsigma$. V řeckém korpusu se jako relevantní ukazuje pouze jedno místo v jednom Eusébiově komentáři.²⁸⁶

Mnohem zajímavější paralelu nacházíme ve slovanském korpusu. Nakolik je nám známo, tento verš je citován se singulárem $\bar{\omega}$ $\text{ιστοϋνικα σ\text{π}\text{c}\text{η}\text{α}\text{α}\text{λ}\text{α}\text{γ}\text{o}}$ pouze jednou, a to v jáhenské ektenii obřadu *Velkého žehnání vody na Epifanii* v nově nalezené části Euchologia sinajského (pro podrobnější informaci srov. 3.8.4.1). Do dalších redakcí stsl. překladu tohoto obřadu tato modlitba nebyla zařazena. Pozorovaná shoda je velmi důležitá, poněvadž homilie Bapt nás o provedení tohoto obřadu explicitně zpravuje (Bapt 190bb7nn.). V následující tabulce uvádíme znění verše Is 12:3 v Bapt s patřičnými variantami, dále stsl. překlad z parimejníku, tentýž úryvek podle obřadu *Velkého žehnání* z EuchN a nakonec řeckou paralelu.

Bapt 191aa21	stsl. překlad	řecká paralela
<p>поϋрѣпѣте (+водоу Chil L) съ весе́лиемъ $\bar{\omega}$ истоϋнника σ\text{π}\text{c}\text{η}\text{α}\text{α}\text{λ}\text{α}\text{γ}\text{o} (ιστοϋνικα σ\text{π}\text{c}\text{η}\text{ν}\text{ι}\text{α} Chil, ιστοϋνικ\text{z} σ\text{π}\text{c}\text{η}\text{z}\text{ι}\text{χ}\text{z} L)</p>	<p>Grig: поϋрѣпѣте водою съ весе́лиемъ $\bar{\omega}$ истоϋнник\text{z} σ\text{π}\text{c}\text{η}\text{z}\text{ι}\text{χ}\text{z} (σ\text{π}\text{α}\text{c}\text{η}\text{ν}\text{ι}\text{α} Lobk)</p>	<p>ἀντλήσετε (ἀντλήσατε <i>Velké žehnání</i>) ὕδωρ μετ' εὐφροσύνης ἐκ τῶν πηγῶν τοῦ σωτηρίου</p>
	<p>поϋрѣпѣте водою съ весе́лиемъ отъ истоϋнника σ\text{π}\text{c}\text{η}\text{α}\text{α}\text{λ}\text{α}\text{γ}\text{o} (<i>Velké žehnání vody na Epifanii</i>, EuchN 10b11–13)</p>	

Textologická situace Bapt je poměrně komplikovaná. Je zřejmé, že toto místo bylo různě upravováno. Nicméně jihoslovanské rukopisy Chlud a Chil spolehlivě dosvědčují přítomnost singuláru $\bar{\omega}$ ιστοϋνικα , jímž se odlišují od většinové tradice, a proto by toto čtení mohlo být původní. V upravené verzi reprezentované ruským rukopisem L se nachází běžný plurál $\text{ιστοϋνικ\text{z} σ\text{π}\text{c}\text{η}\text{z}\text{ι}\text{χ}\text{z}}$, čtení, které mohlo vzniknout druhotným přizpůsobením majoritnímu znění.

²⁸⁶ Hledání sekvence $\epsilon\kappa\ +\ \pi\eta\gamma\eta\varsigma\ +\ \sigma\omega\tau\eta\rho\iota\omicron\upsilon$ pomocí databáze TLG dne 21.11.2019.

Pokud jde o řecké paralely, ve všech dostupných předlohách – ať už v LXX, nebo ve *Velkém žehnání* (Velkovska 2011, 344) – figuruje pouze plurál ἐκ τῶν πηγῶν τοῦ σωτηρίου. Z hlediska řeckých paralel tedy prozatím nemáme k dispozici žádný pozitivní důkaz, že by singulár ѿ источника byl ve slovanské tradici determinován řeckou předlohou, i když je to velmi pravděpodobné.

Singulárem ѿ источника сѣналаго se Bapt odlišuje od většinové tradice verše Is 12:3. Mohli jsme konstatovat shodu tohoto místa se starobylým překladem obřadu *Velkého žehnání vody na Epifanii*, o němž víme, že proběhl při liturgii, kdy zazněla Bapt. Na základě tohoto zjištění se domníváme, že na podobu starozákonních citátů mohly mít vliv i jiné slovanské překlady, např. starobylé liturgické texty.

Znalost stsl. překladu evangelií lze ověřit sondou do použitého lexika a morfologie. Vybíráme tři příklady.

- L 1:80 (Bapt 187ab20)

Bapt 187ab20	stsl. překlad evangelia (Zogr Mar As Ostr)	řecká paralela
и бѣ въ поустинѣхъ до днѣ <u>явлѣнїа</u> своего къ изрлю	и бѣ въ вѣ поуститѣхъ до днѣ <u>явлениѣ</u> своего къ изрлю	καὶ ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις ἕως ἡμέρας <u>ἀναδείξεως</u> αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραὴλ

V tomto citátu se v Bapt objevuje lexém явлѣнїе за řec. ἀνάδειξις. Tato ekvivalence je podle *ŘSI* (I, 324) doložena pouze ve zkoumaném verši z Lukášova evangelia a v Supr 26:12. Vzácnost této ekvivalence nás vede k závěru, že autor Bapt mohl znát stsl. překlad evangelia.

- J 1:13 (Bapt 188aa1)

Bapt 188aa1	stsl. překlad evangelia (Tip Mar)	řecká paralela
неже нѣ соу (!) ѿ крѣве ни ѿ <u>похоти</u> плѣтскыне нь ѿ бѣ роженъ ныи	їже не ѿ крѣви ни ѿ <u>похоти</u> плѣтскыни ни ѿтъ похоти мѡужьскыни нь ѿ бѣ родиша сѧ	οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ <u>θελήματος</u> σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν

Dalším dokladem se jeví užití lexému ποχότης za řec. θέλημα. Tento překlad je velmi specifický a předpokládá poněkud zúžené chápání řec. θέλημα jako „chtíč“, a ne neutrálního „vůle“. Tento lexém je zvolen pouze ve stsl. evangelním překladu daného místa.²⁸⁷

- J 3:5 (Bapt 188ab30)

Bapt 188ab30	stsl. překlad evangelia (Tip Mar)	řecká předloha
<p>ΔΙΣΕ ΣΕ ΚΤΟ ΝΕ ΡΟΔΙΤΪ ΣΕ <u>ΒΟΔΟΥ</u> Ι <u>Δ̄ΧΟΜ̄</u> ΝΕ ΙΜΑΤΪ Β̄ΝΙΤΙ Β̄Σ Ц̄Р̄ТВО Б̄ЖИЕ</p>	<p>ΔΙΣΕ ΚΤΟ ΝΕ ΡΟΔΙΤΪ ΣΑ <u>ΒΟΔΟῩ</u> Ι <u>Δ̄ΧΟΜ̄</u> ΝΕ ΜΟЖЕΤΪ Β̄ΝΙΤΙ Β̄Σ Ц̄Р̄ТВИЕ Б̄ЖИЕ</p>	<p>ἐὰν μή τις γεννηθῆ ἔξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ</p>

U tohoto příkladu necháváme stranou lexikální stránku a zaměřujeme se na způsob překladu předložkové vazby ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος „z vody a ducha“. Místo doslovnějšího překladu στ̄з вод̄з̄и и доӯха, který se dochoval např. v Čudovském NZ, se v Bapt a v nejstarším překladu objevuje instrumentál водою и д̄х̄ом̄ь. Použití tohoto volnějšího překladu stejně jako vzácnější lexikální shody uvedené výše poukazují na to, že autor mohl znát stsl. překlad evangelia. Některé indicie svědčí o tom, že tento evangelní překlad byl již mírně upraven, neboť v Bapt není ve verši Mc 1:7 použito slovo ѡр̄ѡвиєм̄з, které bylo patrně součástí nejstarobylostního stsl. překladu (Mar) a posléze nahrazeno slovem сапоӯоу (Zogr As Sav Nik, srov. Jagić 1913, 393).

U apoštolních citátů se nepodařilo excerpovat reprezentativní množství spucifického lexikálního materiálu. Proto posoudíme celkovou podobu jednoho obsáhlejšího citátu, který byl součástí lekcí na Epifanii (srov. 3.7.1). V delším citátu z 1C 10:1–4 (Bapt 188ba23) můžeme pozorovat shody se starobylostním stsl. apoštolem na všech stěžejních místech. Jsou jimi zejména ústřední pojmy брашьно – βρῶμα a пиво – πόμα, které se vyskytují i v nejstarším stsl. překladu tohoto místa v apoštolu. K výrazu пиво můžeme poznamenat, že je jeví jako archaismus (Jagić 1913, 377). V mladších textech bývá nahrazováno slovem питиє, které je doloženo v Maticním apoštolu a v upravené verzi Bapt.

Z doposud vykonaných analýz vyplývá, že autor Bapt mohl znát stsl. překlady všech hlavních částí bible. Tato znalost se rovněž projevila v nepřímých citátech, které jsou obsaženy v úryvcích z řečí Řehoře Naziánského. Jako příklad vybíráme citát z Or. 39, 20. Řehoř

²⁸⁷ To vyplývá z lístkové kartotéky SJS.

Naziánský vyšel z textu Is 1:18, který rozvinul. V tabulce níže uvádíme řecký text Or. 39, dále text Bapt, stsl. parimejní překlad podle Grig a nakonec řecké znění Is 1:18. Ze srovnání textů je patrné, že autor Bapt rozpoznal u Řehoře Naziánského aluzi na text proroka Izajáše.

Or. 39, 20	Bapt 191aa30–191ab2	Is 1:18 Grig Lobk Zach	Is 1:18 LXX
εἰ μὲν φοινικικοὶ τὴν ἁμαρτίαν ἐστὲ καὶ ἦττον αἱματώδεις, λευκάνθητε ὡς χιών· εἰ δὲ κόκκινοι καὶ ἄνδρες αἱμάτων τέλειοι, κἂν εἰς ἔριου λευκότητα φθάσατε.	и аще боудете <u>ωβροциенїи</u> грѣхѣ <u>оубѣлите се</u> ѿко снѣгъ, аще ли же <u>ωυρѣвлєнны</u> и <u>крѣвѣви</u> ѿноуѣ, <u>пона ѿко ѿрина</u> боудѣте	аще бѣдѣтъ грѣси ваши ѣко <u>ωβροциани</u> (<u>ωβροциени</u> Lobk Zach) ѣко снѣгъ <u>оубѣлѣ</u> аще ли <u>ѣрѣвєни</u> (<u>оуρѣвлєни</u> Lobk Zach) ѣко и <u>ѣринѣ</u> оубѣлѣ	καὶ ἐὰν ὣσιν αἱ ἁμαρτίαι ὡς <u>φοινικοῦν</u> , ὡς χιόνα <u>λευκανῶ</u> , ἐὰν δὲ ὣσιν ὡς <u>κόκκινον</u> , ὡς ἔριον <u>λευκανῶ</u>

Mezi citátem v Bapt a nejstarším, parimejním překladem proroka Izajáše existuje velmi úzké pouto v oblasti použitého lexika. Autor Bapt očividně sleduje řeckou předlohu Řehořovy řeči (např. λευκάνθητε – ουβѣлите се oproti λευκανῶ – ουβѣлѣ v parimejníku). Závislost sestavitele Bapt na biblickém jazyce bude ještě viditelnější, srovnáme-li méně časté výrazy. Řecké φοινικικός, φοινικοῦς „purpurový, nachový“ se do stsl. překládalo různými způsoby: βαγζρѣнѣ/πραπρѣдѣнѣ/ѣρѣвлѣнѣ, ale překlad ωβροциенѣ/ωβροцианиѣ a βροциениѣ/ωβροциениѣ je vlastní nejstarším překladům knihy proroka Izajáše (*SJS* III, 490). K témuž závěru dospíváme v případě lexému ἱρινα (Bapt 191ab2), řec. ἔριον „vlna“. Heslo v *SJS* (IV, 956) obsahuje pouze biblické výskyty, a to v Is 1:18 (Grig Zach), na něž odkazuje Řehořův text, a v Ap 1:14 (Hval Rumj).

Dalším svědectvím o znalosti stsl. biblického překladu je například grécismus милоть (Bapt 189ba25), řec. μηλωτή „ovčí kůže, plášť“, označující Elizeův plášť. Podle *SJS* (II, 209) je tento lexém užíván pokaždé v souvislosti s proroky, zejména pak s Elizeem, již od nejstarších biblických starozákonních překladů (3–4Rg Grig Zach) a také v nejstarším překladu apoštola v Hb 11:37, kde byl v další fázi úprav nahrazen slovanským овѣчина (Christ). Dále je tento grécismus doložen v Supr a v Meth 1. Z toho vyplývá, že stsl. překlad bible měl na autora Bapt

velký vliv. Jeho znalost se projevovala nejen přímým citováním textu, ale ovlivnila i podobu nepřímých citátů.

3.7.4 Faktory ovlivňující znění biblických citátů, zejm. otázka znalosti řecké bible

V provedených analýzách jsme dospěli k názoru, že autor Bapt disponoval znalostí slovanského překladu bible. Přesto lze hovořit o doslovné shodě jen u malého počtu případů. Mnohé modifikace lze spojovat s přizpůsobením citátů okolnímu kontextu, ať jde o gramatické číslo, použité gramatické časy atd. Důležitým zdrojem odchylek je také intertextové prolínání, které by mohlo souviset s citováním z paměti (srov. J 1:32 s J 1:33 v Bapt 186ab1; J 3:5 s J 3:3 Bapt 188ab30–32 ve východoslov. rukopisech, 1C 10:3 přejímá dikci 1C 10:1 v Bapt 188ba23).

Změny lze sledovat v oblasti lexika a syntaxe a vysvětlit je synonymií a stylistickými preferencemi autora. Z lexikálních změn můžeme uvést např. sloveso *проразити* (Bapt 189ab11) místo žaltářního *разрѣсти* z přímého citátu Ps 77:15–16. K posunům v lexiku docházelo také v rámci nepřímých citátů. Autor dal přednost adjektivu *драсель* (Bapt 190ba7) před doslovnějším žaltářním překladem pomocí participia *сѣтова* v Ps 37:7.²⁸⁸ Na jiném místě použil substantivum *язва* (Bapt 190ba5) za řec. *μῶλωψ* místo *рана* z žaltářního překladu Ps 37:6.²⁸⁹ Zásahy v syntaktickém plánu jsou zřejmě záležitostmi obecnějšího autorského stylu (srov. část věnovanou syntaxi 3.6). Nezávisle na řecké předloze byla užitá účelová vazba *да* s kondicionálem (A 19:4 Bapt 190ab5).

Za zajímavější považujeme změny, které by mohly dokládat autorovu znalost řecké bible. V oblasti syntaxe by se mohla projevit přiblížením slovanského textu řecké paralele. V Bapt se nacházejí biblické citáty, v nichž je řecké participium přeloženo stsl. participiem, zatímco ve stsl. biblickém překladu je použita vedlejší věta relativní. Jako příklad volíme Mc 16:16 *всакъ вѣровавѣи и крѣщен се ... а не крѣщен се и не вѣровавѣи* (Bapt 189aa5). Toto

²⁸⁸ Při překladu tohoto úryvku se autor přidržel řecké předlohy Řehořovy řeči, aniž se odchýlil od nejstarších překladatelských úzů staroslověnštiny. Když se V. Jagić (1913, 286.342.410) věnoval obratům *драсель*, *драхль*, považoval je za nejstarobylější, a právě četnost výskytu s časem klesá. Již v evangelním textu figuruje synonymní *сѣтовати/сѣтънъ*. V pozdějších fázích se častěji používá středobulharské *съръбънъ* a *оуриънъ*. Ani v tomto případě autor nesáhl po doslovném znění ani po lexikálním fondu stsl. překladu tohoto verše. V každém případě volbou ekvivalentu *драсель* se autorův slovník řadí k neobyčejně starobylé vrstvě staroslověnštiny a odpovídá prvním biblickým překladům do staroslověnštiny.

²⁸⁹ Srovnání daných lexémů a řecko-staroslověnských responzí ve staroslověnském korpusu vede k zajímavému zjištění. Jestliže v Ps 37:6 vystupuje ekvivalent *язви* za řec. *οἱ μῶλωπες*, a nikoli *ранъ*, nelze říci, že by se tento překlad odcizoval biblickému úzu. Zatímco starozákonní překlady (Ps 37:6, Is 53:5) dávají přednost páru *μῶλωψ* – *рана*, překlad *язва* za řec. *μῶλωψ* je doložen v 1P 2:24 *егоже тѣзвою ицѣлите се* „jeho zraněním jste byli uzdraveni“ (srov. *SJS* III, 602). Z této perspektivy je Ps 37:6 v Bapt přeložen postupem doloženým v novozákonních textech.

znění důsledně překládá participia ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς ... ὁ δὲ ἀπιστήσας slovanskými participií. Naproti tomu stsl. překlad evangelia zde používá vedlejší věty relativní: иже вѣрѣ иметъ и крѣститъ сѧ ... а иже не иметъ вѣрѣ (As Mar).

V oblasti lexika by se znalost řecké předlohy mohla projevit zejména tím, že autor použil stsl. ekvivalent vyjadřující jiný aspekt sémantického pole řec. předlohy než lexém použitý ve stsl. biblickém překladu. Jako příklad uvedeme verš z Habakukova kantika. Pro srovnání připojujeme také znění verše z hlaholských breviářů:

- Hab 3:9–10 (Bapt 189bb4)

Bapt	žaltář (SinN)	glagolitika	řecky
рѣка (рѣками L) растоупить се земля оузритъ те и родеть людѣ	рѣками распадеть сѧ землѣ оузрѣтъ и разболѣтъ (+се Вон Lob Par) людѣ	рѣками расседе се землѣ оузрет и разболет се люди	ποταμῶν ῥαγήσεται γῆ ὄψονταί σε καὶ ὠδινήσουσιν λαοί

Ačkoli by bylo možné uvažovat o všech lexikálních rozdílech, zaměříme se pouze na místa, která by mohla svědčit o znalosti řecké předlohy. Prvním z nich je přítomnost zájmena τε (τα) jako předmětu slovesa οузритъ, což odráží řeckou předlohu ὄψονταί σε, zatímco všechny dostupné slovanské rukopisy toto zájmeno vynechávají. Dalším místem je překlad slovesa ὠδινήσουσιν. Zatímco stsl. biblické překlady volí sloveso разболѣти a kolísají mezi aktivní a reflexivní formou, v Bapt je použito sloveso родити. Domníváme se, že zmíněná dvě slovesa разболѣти a родити jsou ve staroslověně natolik specifická a sémanticky vyhraněná, že nahradit jedno druhým bez znalosti řecké předlohy je téměř nemožné. Naopak řecké sloveso ὠδινεῖν tyto dva významy kumuluje. Slovník Liddell – Scott (1763) uvádí významy: 1/ mít porodní bolesti, 2/ trpět bolestí (metaf.). V souvislosti s tím, co bylo řečeno výše o překladu Ps 37:6 (Bapt 190ba5), zde opět pozorujeme příklon k slovní zásobě apoštola. Responze ὠδινεῖν – родити je v korpusu stsl. textů dochována pouze v apoštolu G 4:19, kdežto jinde bývá sloveso ὠδινεῖν překládáno jako болѣти.

Na základě uvedených příkladů se domníváme, že zdroje odchylek od stsl. překladů bible jsou v zásadě dva. Můžeme je rozdělit na ty, které nejsou nutně závislé na znalosti řecké předlohy (úpravy gram. kategorií podle kontextu, synonymie, intertextové prolínání...), a takové, jejichž vznik je bez znalosti řecké předlohy jen stěží vysvětlitelný. Proto se domníváme, že na výsledném znění biblických citátů se mohla také projevit autorova znalost řeckého textu bible.

3.7.5 Shrnutí analýzy biblických citátů v Bapt

Analýza biblických citátů ukázala, že homilie Bapt nejlépe zapadá do byzantského liturgického kontextu svátku Křtu Páně. Biblický text této homilie vychází z řeckých, a nikoli z latinských předloh. K sestavení Bapt byl použit prvotní staroslověnský překlad bible v mírně revidované podobě, zejm. v oblasti lexika. Zdrojem citátů mohly být také liturgické modlitby, jako např. *Velké žehnání vody* (srov. 3.7.3 a dále podrobněji 3.8.4.1). Znalost stsl. překladu se projevila i na znění nepřímých citátů, které autor přejímal v rámci patristických úryvků.

Na výsledné podobě citátů se spolupodílelo velké množství faktorů. Vedle běžných úprav vynucených kontextem, intertextových překryvů spojených zřejmě s citováním z paměti jsme mohli sledovat v lexikální rovině užívání synonymních výrazů. Zvláště je třeba upozornit na autorovu preferenci slovní zásoby novozákonních překladů, zvláště apoštola, a snahu používat ji i ve starozákonních citátech. Považujeme za důležité zdůraznit, že na výsledné podobě citátů se mohla podílet také znalost řeckého textu bible.

3.8 Citáty a odkazy na patristickou literaturu

Homilie Bapt je z 50 % sestavena z vhodně vybraných citátů, které mezi sebou autor propojuje a vytváří tak v podstatě svébytné dílo. Poprvé se jimi zabýval A. Popov (1880) a archimandrita Leonid (1885), kteří určili citáty z řečí Řehoře Naziánského a *Protoevangelia Jakubova*. Kromě toho Popov upozornil na podobná místa z homilií Jana Zlatoústého, Klimenta Ochridského nebo výkladů Theodoréta z Kyrrhu, i když jejich blízkost je spíše ideová než lexikální.

Rozhodli jsme se důkladně ověřit citáty v Bapt identifikované A. Popovem a eventuálně doplnit další. Výsledkem je souhrnný index patristických citátů (srov. index 7.3). Mezi nově objevenými zdroji jsme identifikovali *Corpus dionysiacum* a některé liturgické texty, zejména ohlasy *Velkého žehnání vody na Epifanii*. Na dalších řádcích se zaměříme na zhodnocení role každého autora v rámci Bapt a budeme se snažit zjistit, zda byly použity již existující slovanské překlady identifikovaných děl, nebo je vhodné počítat s autorovým samostatným postupem.

3.8.1 Řehoř Naziánský

Osnova homilie Bapt je tvořena zhruba 50 citáty a ohlasy řečí Řehoře Naziánského, které tvoří odhadem více než 90 % veškerých patristických citátů. Konkrétně se jedná o úryvky z 39. řeči (Εἰς τὰ Φῶτα), z níž pochází 24 citátů, a 27 citátů vychází ze 40. řeči (Εἰς τὸ βάπτισμα). A. Popov (1880, 280) srovnal osm dlouhých citátů s třemi redakcemi stsl. překladu Řehořových řečí a na závěr konstatoval, že v Bapt není použit žádný ze známých slovanských

překladů. Z toho usoudil, že překlady jsou dílem samotného autora Bapt. Analýza je provedena natolik precizně a přesvědčivě, že není třeba se tomuto bodu více věnovat.

Naopak otázkám, jak byly citáty z Řehoře Naziánského používány, podle jakého klíče byly řazeny, zda byly citovány přesně nebo upravovány, se dosud nikdo systematicky nevěnoval. Základní strukturu pro hodnocení práce s citáty poskytne rozčlenění Bapt na logické celky, které jsme představili výše (srov. 3.3).

V úvodu homilie, který jsme vymezili mezi řádky Bapt 185ab10 a 185bb8, autor klade důraz na očistění posluchačů a otevření se světlu. Za tím účelem kombinuje úryvky z Or. 39, 2.8–11, v nichž je očistění spojováno s odlehčením, osvícením duchovním světlem a výstupem do duchovních výšin. Úvodní část je uzavřena odkazem na Or. 40, 45 o tom, že svatost člověka spočívá v očistění mysli, osvícení duchovním světlem, v patření na Boha a v jeho oslavě. Naopak temnotou je třeba nazývat stav odloučení od Boha.

Po úvodu přichází na řadu rozsáhlé teologické pojednání (Bapt 185bb8–187aa28), které je vystavěno na základě Or. 40, 5–7, to znamená o Bohu, andělech a o člověku je pojednáno na základě analogie světla. Do části věnované Bohu je vložen úryvek z Or. 39, 12 o vzájemných vztazích v božské Trojici a také obraz dvou ratolestí (Syna a Ducha), které vyrůstají z Otce, který pochází ze spisu *O božských jménech* od Dionýsia Areopagity. Jednoduchost Boha je zárukou jeho stálosti, kdežto s přibývajícím složitostí bytostí – andělů a lidí – souvisí také možnost změny. Na toto místo autor zařazuje části inspirované v Or. 39, 13–14, kde se pojednává o vzniku zla a o jeho sestupu do viditelného světa prostřednictvím pokušení člověka. Zde nastává bod zvratu, Bůh se totiž rozhodl, že svět nenechá napospas zlu, a vyjde vstříc, vtělí se, aby člověka spasil a zlo přelstil.

Na tomto místě autor přechází k biblickému výkladu (Bapt 187aa28–187bb9). Postupně se věnuje osobě Jana Křtitele a pomocí slov z *Protoevangelia* líčí pronásledování novorozených dětí. Okamžik Kristova křtu je stylizován jako dialog mezi Janem Křtitelem a Kristem, jehož nejbližší paralelu nacházíme ve sváteční mineji (srov. 3.8.4.2).

Od tohoto okamžiku se autor věnuje teologii křtu (Bapt 187bb9–190ba15) a vychází přitom z Or. 40, 1–8.11 a 39, 14–17. Z Řehořových řečí přejímá velké množství pojmenování pro křest (Bapt 188ab13–29), která vyjadřují různé aspekty jeho účinků, ovšem pořadí neodpovídá řeckým předlohám. Z Or. 40, 8 je přejata úvaha nad dvojím účinkem křtu, jeho viditelnou a neviditelnou stránkou, která odpovídá povaze lidské tělesně-duchové osoby.

Typicky patristickým postupem je hledání předobrazů křtu ve Starém zákoně (Bapt 188ba21–188bb15), které se opírá o Or. 40, 8. Celkem je vyjmenováno pět druhů křtu včetně křtu krví a slzami. Autor Bapt využívá svou dobrou znalost textů a propojuje tyto úryvky

s vhodnými pasážemi z Or. 39 a také z Dionýsiovy *Církevní hierarchie*. Po pasáži věnované událostem u řeky Jordánu a liturgickému slavení, kterou okomentujeme na jiném místě (srov. 3.9), se homilie uzavírá obrazem z Or. 40, 46, podle něhož je bohoslužebné shromáždění obrazem andělských šiků. Kazatel vyzval slovy z Or. 39, 20, aby účastníci bohoslužby slavili svátek v duchovní čistotě, odvrhli zlo a slavili v duchovní radosti.

Překlad se snaží vystihnout Řehořovy myšlenky, ale ne otrocky, nýbrž s určitou interpretační aktualizací a tak, aby nepřetěžovaly slovanského posluchače. Autor zůstával věrný textu, ale cíleně nezmínil a modifikoval místa, která se mu do výkladu nehodila. Zvláštními autorskými zásahy jsou pasáže, které ponechal stranou či reinterpretoval z doktrinárních důvodů.²⁹⁰ Za příklad vynikající kvality překladu Řehořových řečí uvedeme spojení, jehož řecká předloha zní ἔξαλμα τῆς λαμπρότητος (Or. 40, 5). Řec. substantivum ἔξαλμα je odvozeno od slovesa znamenající ἔξάλλεσθαι „vyskočit, odletět, uniknout, přesáhnout“ (Lampe 492), proto bývá překládáno jako „výbuch“. Ve spojení se světlem (λαμπρότης) však tento překlad není uspokojivý. Mladší slovanský překlad Řehořových řečí používá ekvivalent исхождение „vycházení“, který je nepřesný a málo expresivní. Lepší vyjádření se nachází v rámci *Nebes* Jana Exarcha, kde je toto místo přeloženo slovem источник „zdroj, zřídlo“. Ve spojení se světlem se nám jako nejadekvátnější, byť nejvolnější jeví překlad блистание свѣтлости „záblesk/výšleh světla“, který se dochoval v Bapt 186aa5.

Krása a jednoduchost překladu vynikne také ze syntaktického pohledu. Větu Ταύτας δὴ τὰς γεννήσεις ἀπάσας παρ’ ἑαυτοῦ τιμήσας ὁ ἐμὸς Χριστὸς φαίνεται „Všechna tato zrození můj Kristus osobně poctil a zjevuje se“ (Or. 40, 2) autor přeložil все же си порождени х̄сь самъ проӣшь ꙗвлѣт̄ се „sám Kristus prošel všechna tato zrození a zjevuje se“ (Bapt 188aa25). Konstrukce παρ’ ἑαυτοῦ τιμήσας „sám sebou poctil“ byla nahrazena konstrukcí х̄сь самъ проӣшь „Kristus sám prošel“.

²⁹⁰ Neméně důležité je také zjištění, že mnohé překlady jsou volnější interpretací. Ať už byly pohnutky jakékoli, základní interpretační linie by mohly být následující: a/ **asketicko-mystická** kladoucí velký důraz na duchovní život viděný prizmatem velkých autorit byzantské duchovnosti především jako cesta očištění, osvícení a sjednocení s Bohem v mysli, nejvyšší vrstvě lidské bytosti (Bapt 185ba–bb) způsobem jakéhosi zakoušení či vnímání (Bapt 185bb30). Pro překlenutí Boží transcendence a imanence se používá teologie božských energií, např. v Or. 40, 45 je participium χεόμενον přeloženo aktivním ποδαίε (Bapt 185bb29); b/ **dogmatická ortodoxie**, která se projevuje jednak snahou reinterpretovat místa v Řehořových textech blízka pozicím origenistů (Bapt 188aa9) či odstraňovat, co mohlo znít nestoriánsky (Bapt 188aa25). Autor vypustil slova τῶ ἐμφουσίματι τῶ πρώτῳ καὶ ζωτικῶ „prvním životodárným vdechnutím“ v Or. 40, 2 (Bapt 185bb29). Podobně v tomto případě postupoval i Maxim Vyznavač v *Ambiguich ad Joannem* 42 (PG 91, 1316CD) a snažil se objasnit, za jakých podmínek je Řehořovo tvrzení přijatelné (Riou 1973, 83). Dalším zdrojem sporů byla otázka vycházení Ducha svatého. Autor Bapt vystoupil proti Filioque (Bapt 186aa6–21), v němž byla hlavním argumentem monarchie Otce – podobně postupoval patriarcha Fótios. Spojení hlubokého zájmu o duchovní skutečnosti a dogmatickou správnost by mohla poukazovat na autorův vztah k byzantské mnišské teologii, v níž ortodoxie a duchovní život byly spojenými nádobami (srov. Schönborn 1972).

3.8.2 Corpus dionysiacum

V homilii Bapt byly identifikovány celkem čtyři citáty z *Corpusu dionysiacum* (dále CD), jeden ze spisu *O božských jménech* (dále DN) a tři z dílka *O církevní hierarchii* (dále EH). Do slovanského písemnictví tyto texty pronikaly postupně, nejprve formou krátkých citací a až ve 14. století byl pořízen úplný překlad srbským mnichem Izajášem. Nejprve ukážeme, v jakých kontextech jsou používány citáty z CD. Ve srovnávacích tabulkách vyznačujeme kurzivou místa, pro něž neexistuje paralela v řeckém úryvku, přeškrtnutím označujeme čtení, která nevyhovují překladu v Bapt. Abychom zjistili, zda byl použit již existující překlad, nebo zda autor Bapt překládal sám, vybereme několik klíčových pojmů a provedeme srovnání.

Citát z DN II, 7 je začleněn do teologického pojednání, konkrétně do části věnované božské Trojici. V kontextu odmítnutí nauky o Filioque autor odmítl existenci dvou počátků a zdůraznil monarchii Otce. Porovnáme-li slovanské znění a řeckou paralelu, vyplyne z toho, že autor upravoval.

Bapt 186ab9–15	Dionýsios Areopagita, <i>De divinis nominibus</i> II, 7 (PG 3, 645B)
<p>рѦЗВѢ ЕДИНОМОУ ѠЦЮУ ТЪКМО НАЧЕТКОУ ИСТОУНИКОУ ВЪСЕМОУ БОЖЪТВОУ СОУЦЮУ А ѠНЬ (+ИСТЪИНИИ К М) И ѠТЪИ ДОУХЪ ИАКО СЕ ЛЪТОРАСЛИ БГОСАДНИИ (БГОСАДНѢ Z Ch1, om. M, БГОРАСЪТНИ К, БГОРАСЛЪНѢ L) ИЛИ ЦВѢТЪЦА ПРЪСВѢТЛА КЕСТА ИАКОЖЕ Ѡ (om. К М) ѠТЪИХЪ ѠЦЪ СЛЫШАХОМЪ.</p>	<p>Πάλιν, ὅτι μὲν ἐστὶ πηγαία θεότης ὁ πατήρ, ὁ δὲ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα τῆς θεογόνου θεότητος, εἰ οὕτω χρή φάναι, βλαστοὶ θεόφυτοι καὶ οἷον ἄνθη καὶ ὑπερούσια φῶτα, πρὸς τῶν ἱερῶν λογίων παρειλήφαμεν.</p>
<p>Je pouze jeden počátek, Otec, pramen veškerého božství, zato (pravý) Syn a svatý Duch jsou jako Bohem zasazené ratolesti či přesvětlé kvítky, jak jsme slyšeli od svatých Otců.</p>	<p>Že je Otec zdrojové božství a že Syn a Duch jsou, lze-li to tak říci, Bohem zasazené výhonky bohoplodivého božství, něco jako květy a nadpřirozená světla, to jsme přijali z posvátné tradice.</p>

Navzdory volnosti citování a úpravám vneseným autorem je souvislost obou úryvků zřejmá zejm. ze spojení ЛЪТОРАСЛИ БГОСАДНИИ/БГОРАСЪТНИ/БГОРАСЛЪНѢ „Bohem zasazené ratolesti“, což je překlad řec. βλαστοὶ θεόφυτοι. Jak vidíme, textová tradice Bapt je na tomto místě rozdělená,

jihoslovanské rukopisy obsahují slovo *вогосадыньз*, kdežto východoslovanské *вогосастьньз* a *вогосасльньз*. V *SJS* (I, 128; V, 146–147) není dochováno ani jedno ze zmíněných kompozitních adjektiv. Přesto se zdá, že adj. *вогосадыньз* je ve slovanštině častější (*SI* I, 175). Substantivum *вогосасль* je dochováno pouze v *RCJM* (*SI* I, 174). Překlad mnicha Izajáše toto místo podává jako *отрасли вогосадныя* (MČM 3.10., col. 421). V Bapť sice došlo k vypuštění slov *της θεογόνου θεότητος* „(Syna a Ducha) plodivého božství“. Z kontextu ovšem vyplývá, že autor Bapť toto místo pochopil správně a vztáhl je na Otce.

Zbývající citáty z *CD* pocházejí ze spisu *O církevní hierarchii*. Nacházejí se v části, kterou jsme nazvali teologie křtu (srov. 3.3), a slouží jako komentáře k jednotlivým úkonům křestního obřadu. Přestože jsou oba zpracovány spíše volným a výběrovým způsobem, charakteristické lexikum a některé vzácné obraty poskytují dostatečné svědectví o tom, že autor Bapť čerpal z Dionýsia.

Bapť 188bb7–13	Dionýsios Areopagita, <i>De ecclesiastica hierarchia</i> II, 7 myst. (PG 3, 396D, 396C)
троје же погройжение и възникновение (въздвигение L) проповедание иє триоупостаснааго божтва на съвршашаемымь сиречь (рекше L) крѣтимимь въ ѣтѣи коупели сиречь въ мѣтери бжиаго сновства.	τρῖς μὲν αὐτὸν ὁ ἱεράρχης βαπτίζει ταῖς τρισὶ τοῦ τελουμένου καταδύσει καὶ ἀναδύσει τὴν τρισσὴν τῆς θείας μακαριότητος ἐπιβοήσας ὑπόστασιν (396D) [...] αὐτὸς ἐπὶ τὴν μητέρα τῆς υἰοθεσίας ἔρχεται (396C)
Trojí pohroužení a vynoření je hlásáním božství ve třech hypostazích nad tím, kdo je zdokonalován, tedy nad křtěncem, ve svaté koupeli čili v matce Božího synovství.	Biskup třikrát ponoří toho, kdo je zdokonalován, pomocí tří pohroužení a vynoření, když přitom vzýval trojitou hypostazi božské blaženosti [...] (křtěnec) sám přichází k matce adoptivního synovství.

Slovanský text se jeví jako adaptace této pasáže z *Corpusu dionysiacum*. Charakteristické lexikum Dionýsiova vyjadřování se objevuje i ve slovanské verzi, např. *τελούμενος* „zdokonalovaný“ je doslovně přeložen slov. *съвршашаемымь*. Vzácné spojení *μητήρ τῆς υἰοθεσίας* „matka adoptivního synovství“, které se v rámci řeckého korpusu TLG vyskytuje pouze na tomto místě,²⁹¹ je obrazné pojmenování křestního pramene. Do slovanštiny bylo

²⁹¹ Databáze TLG byla konzultována 5.10.2017.

přeloženo jako *ΜΑΤΡΙ ΒΟΘΙΝΑΓΟ ΣΥΝΟΒΣΤΕΒΑ* „matka Božího synovství“, tedy způsobem volnějším, který ovšem výborně vystihuje smysl. Do textu bylo rovněž vřazeno vysvětlení, které by mohlo pocházet ze scholia k danému místu: „Matkou adoptivního synovství (Dionýsios) označuje křtitelnicí (*κολυμβήθραν*).“²⁹² Některé neobvyklé obraty Dionýsiova vyjadřování jsou zaměňovány za běžnější, jako např. *τὴν τρισσὴν τῆς θείας μακαριότητος ἐπιβοήσας ὑπόστασιν* „když vzýval trojitou hypostazi božské blaženosti“ je nahrazeno méně problematickým a více ortodoxním *προποβεδανιὲ ἰὲ τριοὑποστασιν ἀγαθοῦ βοήθια* „je hlásáním božství ve třech hypostazích“.

U dalších pasáží se omezíme pouze na uvedení textu Bapt a paralelního textu z *EH*. Bližší pohled ukazuje, že často docházelo k četným úpravám a výpustkám, které označujeme hranatými závorkami.

Další pasáž, s níž má Bapt některé shodné prvky, je vzata z výkladu o duchovních účincích křtu, přesněji o účincích svatého pomazání, jímž je křtěnec během obřadu označován.

Bapt 188bb15–19	Dionýsios Areopagita, <i>De ecclesiastica hierarchia</i> II, 6 theor. (PG 3, 404A)
<i>κῆρτιμῶν γε ποβῆβῆσῃσῃ (ποβῆβῆσῃσῃ Z Chil L) противныи дѣлателе (дѣтели L) и грѣховныи похоти и стрѣтнага възвѣзаниа оумирають съ дѣхомъ (хѣмъ L) грѣхωμῶν</i>	[...] ἐναντίας αὐτῶ καταπαλαίσας ἐνεργείας τε καὶ ὑπάρξεις συναποθνήσκει Χριστῶ [μυστικῶς εἰπεῖν] τῇ ἁμαρτία [κατὰ τὸ βάπτισμα].
Pokřtěný, tím že porazil nepřátelské síly namířené proti sobě, hříšné touhy a vzednutí vášní, umírá hříchům spolu s Kristem.	[...] poraziv proti sobě namířená působení a bytosti, umírá ve křtu spolu s Kristem hříchu, řečeno mysticky.

Řecké ἐνέργεια znamená obvykle „působení, projev (objekt)“, v homilii Bapt je však přeloženo stsl. *дѣлатель* „činitel, původce (subjekt)“, v L variantní *дѣтели*. Očividně autor myslí na zlé anděly – démony, původce svodů. Podle Lampeho slovníku (472) však termín ἐνέργεια je v *Corpusu dionysiacum* užíván k označení duchovních bytostí (CH 13, 9; PG 3, 305AC).

Poslední citát vykládá skrytý smysl křestního obřadu. Tentokrát se soustředí na význam trojího ponoření:

²⁹² *Scholia in EH* (PG 4, 125C): *μητέρα τῆς υἰοθεσίας τὴν κολυμβήθραν καλεῖ.*

Bapt 188bb19–26	Dionýsios Areopagita, <i>De ecclesiastica hierarchia</i> II, 7 theor. (PG 3, 404B)
<p>ТДИНО ВЪ КРЪТИЛЪ ВЪ ПОГРОУЖАИѢ ВМАКАНЪ (ΟΜΖΙΒΔΕΜΉ L) ВЪ ВОДѢ ПО ПѢБИЮ СЪМРЪТИ И ПОГРЕБЕНИЮ И ТРИДНѢВ'НОМОУ И ТРИНОЦ'НОМОУ (ΠΟΓΡΕΒΕΝΙΑ ΤΡΙΔΝΕΒΝΑΓΟ И ΤΡΙΝΟЦ'ΝΑΓΟ L) ТѢА ѿСА НАШЕГО И ЖИЗНОДАВЦА (ЖИВОДАВЦА L) ПѢВЕ СЕ СЪМРЪТИ ЕГО ТАКОЖЕ ДѢИТЬ ѿЛѢКОУ ПѢБИТИ СЕ ГВѢИ СВОЕМОУ</p>	<p>Τὸν οὖν ἱερῶς βαπτιζόμενον [ἢ συμβολικὴ διδασκαλία μυσταγωγεῖ ταῖς ἐν τῷ ὕδατι τρισὶ καταδύσεσι τὸν θεαρχικὸν] τῆς τριημερονύκτου ταφῆς Ἰησοῦ τοῦ ζωοδότου μιμεῖσθαι θάνατον ὡς ἐφικτὸν ἀνδράσι τὸ θεομίμητον, [ἐν ᾧ κατὰ τὴν τοῦ λογίου μυστηριώδη καὶ κρυφίαν παράδοσιν οὐδὲν εὔρηκεν ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων].</p>
<p>Celý je v křtitelnici tajupně ponořován a omyt ve vodě k napodobení smrti, pohřbení, které trvalo tři dny a tři noci, Ježíše, našeho Spasitele a Dárce života. (Křtěnec) se přitom připodobňuje jeho smrti, protože je vhodné, aby se člověk připodobňoval svému Pánu.</p>	<p>Nauka o symbolech uvádí posvátně křtěného trojím ponořením do vody k napodobení božské smrti v třídenním a třínočním pohřbu životodárného Ježíše, nakoľik je možné, aby lidé napodobovali Boha, zatímco Vládce tohoto světa podle tajupného a skrytého podání Písma nic nenašel.</p>

Autor Bapt přizpůsobil text potřebám homilie. Zajímavý je překlad řec. kompozita τριημερονύκτου „trvající tři dny a tři noci“, který jsme komentovali výše (srov. 3.5.5).

Chceme-li zjistit, zda měl autor Bapt k dispozici překlad *CD* od mnicha Izajáše, vybereme několik klíčových pojmů a srovnáme jejich překlady v jednotlivých památkách. Pohled do srovnávací tabulky přináší zřetelné svědectví, že se jedná o dva nezávislé překlady. Zároveň se ukazuje, že autor Bapt postupoval mnohem volněji, kdežto Izajášův překlad je velmi doslovný.

lokace v Bapt	Bapt	Izajášův překlad (citováno podle MČM 3.10., číslo označuje sloupec)	řecká předloha <i>Corpusu dionysiacum</i>
186ab12	<p>ΛΒΤΟΡΑΣΛΙ БГОСАДЪНЪЗИ/БГОРАСТЪНЪЗИ/БГОРАСЛЪНЪ</p>	<p>ΟΤΡΑΣΛΙ БОГОСАДНЫЯ (421)</p>	βλαστοὶ θεόφυτοι

188bb7	погружение и възникновение	сѣвожден'ми и възвожден'ми (633)	καταδύσεσι καὶ ἀναδύσεσι
188bb12	въ мѣтери бѣжиаго сновства	къ матери сыноположенѧ (632)	ἐπὶ τὴν μητέρα τῆς υἰοθεσίας
188bb16	противныѧ дѣлатели/дѣтели	соупротивная дѣйствиѧ (640)	ἐναντίας αὐτῶ ... ἐνεργείας
188bb22	погребению тридневному и триноциному	триденноциного погребенѧ (640)	τῆς τριημερονύκτου ταφῆς

Touto analýzou jsme dospěli k závěru, že autor do svého výkladu zařadil čtyři explicitní citáty z *Corpusu dionysiacum*. Ze srovnání stsl. znění Bapt s řeckou paralelou vyplývá, že autor s textem nakládal volně a k celkovému porozumění přispívala také scholia, která obvykle doprovázejí rukopisy *CD*. Máme-li rozhodnout, zda autor vycházel přímo z řeckého či slovanského textu *CD*, srovnání mezi klíčovými pojmy vylučuje, že by autor Bapt znal Izajášův církevněslovanský překlad *CD*. A protože jiný ucelený slovanský překlad tohoto korpusu není znám, je pravděpodobné, že se autor Bapt opíral přímo o znalost řecké paralely.

Vedle toho lze pozorovat, že slovník autorských pasáží Bapt byl pod vlivem specifického slovníku Dionýsia Areopagity. Typickým dionýsiovským spojením jsou slova „nakolik je to možné“, řecky ὡς ἐφικτόν. Vedle jednoho překladového místa ἰακοже достоитъ ѡловѣкою (Bapt 188bb25) se tento obrat objevuje i v autorském textu ἰακοже и мы достоини боудемъ (Bapt 188aa22). Dalším elementem by mohl být obrat чинъ сѣпасьнъ (Bapt 188ba20) „řád spásy“²⁹³ nebo сѣврзшенѧ и чистѧ (Bapt 188aa20) „skutečnosti dokonalé a čisté“.²⁹⁴ V Bapt se také nachází obrat свати ѡловѣци (Bapt 185ba30) ἱεροὶ ἄνδρες „svatí lidé“ a mohli

²⁹³ Přestože toto spojení se explicitně nenachází v *Corpusu dionysiacum*, jeho myšlenkové pozadí je v souladu s Dionýsiovým viděním světa. Pojem řád (τάξις) je v tomto korpusu velmi častý, o čemž se lze přesvědčit v indexu (srov. Daele 1941, 133).

²⁹⁴ Ze srovnání s překladem Velkého žehnání na Epifanii v EuchN vyplývá, že k druhému členu чистѧ by mohl být ekvivalent τὰ ἀπλᾶ „jednoduché skutečnosti“. Tato část obřadu žehnání byla přejata z Dionýsiovy *Mystické teologie*, kde za τὰ ἀπλᾶ... μυστήρια stojí πρῶτιστῶν ... ταινῶν (EuchN 12b13).

tak být označení mniši.²⁹⁵ Dále se tak nazývají také proroci²⁹⁶ v kontrastu k nezasvěceným laikům (ἀνίεροι),²⁹⁷ jimž se někdy říká také „svatý lid“ (ἱερός λαός, EH VI, 5; Rocques 1954, 192). Podobné vyjádření je doloženo v homilii Ang.²⁹⁸

3.8.3 Protoevangelium Jakubovo

Na citát z *Protoevangelia Jakubova* (dále Prot) v Bapt upozornil už A. Popov (1880, 252). Nejdříve uvedeme citát paralelně s řeckou předlohou a upozorníme na některé jazykové zvláštnosti. V druhém kroku budeme zkoumat, zda existuje souvislost mezi Bapt a některým ze stsl. překladů Prot, poněvadž byly pořizovány velmi brzy (podrobněji srov. 2.8.5.1).

Kurzivou v textu jsou vyznačujeme místa, pro něž neexistuje paralela v řeckém Prot, do hranatých závorek [] uzavíráme řecká čtení, která nevyhovují překladu v Bapt.

Bapt 187ab15–19	starší stsl. překlad (Ochridský rukopis)	<i>Protoevangelium</i> XXII, 2–3 Tischendorf
и того ищущимъ оубити съ ними (от. М) скри се мѣти него с нимъ въ горѣ рекъши горо бѣжиа прими мѣтръ съ ѹдѡмъ и растоупльши се (растоупльше се М) гора пріеѣтъ ѱ (к М, л L).	Ѳелисаветъ же слѣзшавши ѱко иууана ицѣтъ и въземьши иууан и бѣжа въ горѣ гѣла же гдѣ скрѣтъ и не бѣ мѣста иногѡ. и тогда въздѣхнѣвши Ѳелисаветѣ и гѣла <u>горо божиа</u> <u>прими матере съ ѹдомъ</u> и не можаше бо к томоу възѣити елисаветѣ и гѣлине <u>просѣде са</u> <u>гора и приѣтъ ѱ.</u>	ἡ δὲ Ἐλισάβεθ ἀκούσασα ὅτι Ἰωάννης ζητεῖται, λαβοῦσα αὐτὸν ἀνέβη εἰς τὴν ὄρεινὴν, καὶ περιεβλέπετο ποῦ αὐτὸν κρύψει· καὶ οὐκ ἦν τόπος ἀποκρυφῆς. καὶ στενάξασα Ἐλισάβεθ φωνῆ μεγάλης λέγει· ὄρος θεοῦ (ABF ^a EHILE Syr Pos, [ὄρος ὄρος C, ὦ ὄρος D]) δέξει μητέρα μετὰ τέκνον. οὐ γὰρ ἠδύνατο ἀναβῆναι ἡ Ἐλισάβεθ. καὶ παραχρῆμα (om. F ^b) ἐδιχάσθη τὸ ὄρος ([+ἐκεῖνο EF ^a I]) καὶ ἐδέξατο

²⁹⁵ Srov. Dionýsios Areopagita, *De coelesti hierarchia* XII, 3 (PG 3, 293B); Idem, *Ecclesiastica hierarchia* VI, 4 (PG 3, 533C).

²⁹⁶ Dionýsios Areopagita, *Ecclesiastica hierarchia* I, 4 (PG 3, 376C).

²⁹⁷ Dionýsios Areopagita, *Ecclesiastica hierarchia* VII, 2 (PG 3, 553B).

²⁹⁸ Ustálené spojení ἱερός ἀνὴρ – **свѣтлѣи мѣжи** (Ang 156a18; 156b8) „svatí muži“ v anonymní katechezi o andělech a v homilii na Narození Bohorodičky (Turilov 1985).

		[αὐτήν] ([+μετὰ τοῦ τέκνου αὐτῆς Η], αὐτοῦς AF ^b).
Snazili se spolu s nimi zabít i Jana. Jeho matka se s ním skryla v hoře. Řekla: Horo Boží, přijmi matku s dítětem. Hora se rozestoupila a přijala je.	Když se Alžběta doslechla, že pátrají po Janovi, vzala ho, vystoupala do hor a dívala se kolem sebe, kde by ho mohla ukrýt, ale žádné vhodné místo úkrytu tam nebylo. Zaúpěla a velkým hlasem řekla: Horo Boží, přijmi matku spolu s dítětem. Alžběta už totiž nemohla stoupat (výš). Hora se hned rozestoupila a přijala ji (je).	

Citát v Bapt je zkrácen, a přesto je možné určit pasáž, z níž pochází. Srovnání se slov. překladem, který je považován za nejstarší, dovoluje vyloučit i možnost, že by se jednalo o přímou přejímku. K počátečním slovům и того иμωυμινιμ̄ ουβιτι сь ними sice nenacházíme odpovídající řeckou předlohu, ovšem velmi podobné místo je obsaženo v příběhu útěku do Egypta v Mt 2:13, kde čteme: μέλλει γὰρ Ἡρώδης ζητεῖν τὸ παιδίον τοῦ ἀπολέσαι αὐτό – хочеть во иродъ исхати отроуате да погъвити е (Mar).

Tři místa v Bapt by nám navíc mohla pomoci zpřesnit, ke které redakci patří nejbližší řecká paralela Prot. Třebaže výpovědní hodnota prvního místa není velká, je vhodné ji alespoň zmínit. Tam, kde nejstarší slovanský překlad obsahuje očekávané ѡβιηε, byl v Bapt vypuštěn ekvivalent k řec. παραχρημα „ihned“. Řec. rukopisy s touto výpustkou patří do skupiny F^b. Není však vyloučeno, že autor Bapt sám nepřeložil řec. παραχρημα, přestože v jeho rukopise mohlo být přítomno.

Druhé a třetí místo je podle našeho názoru textologicky průkaznější. V Bapt chybí ekvivalent k variantnímu čtení ἐκεῖνο přítomnému v řec. rukopisech E, F^a a I, můžeme tedy předpokládat, že předloha není příbuzná s těmito rukopisy. Celá pasáž je v Bapt uzavřena slovy приесть ѡ „přijala je“ s tvarem ѡ, akuzativem duálu maskulina od zájmena *jь. Tomu by v řečtině lépe odpovídal plurál αὐτοῦς doložený v rukopisech A a F^b než akuzativ singuláru feminina αὐτήν. Tytéž varianty se projeví v nejstarším slovanském překladu.

Pro přesnější zařazení řec. znění *Protoevangelia* použitého autorem Bapt by bylo samozřejmě potřeba větší množství citátů, v současné chvíli však musíme konstatovat, že zjištěné varianty vykazují nejvyšší afinitu s rukopisem F^b (Vat. gr. 455), který se řadí do skupiny 3.4. (Strycker 1980, 591.600). Na základě tohoto krátkého úryvku nelze úplně vyloučit

možnost použití existujícího slovanského překladu, který se nám nejspíš nedochoval a s nímž autor pracoval podle svých potřeb.

V dalším kroku se zaměříme na vzájemný vztah mezi Bapt a dochovanými slov. překlady Prot. Případné shody v oblasti lexika a syntaxe by mohly znamenat, že autor znal slov. překlad Prot a používal jej.

Bapt	lokace v Bapt	starší slov. překlad			trnovský překlad	řecké znění
		Ochr	Čud	Zlat		
растоупльши се	187ab19	просѣде са	рассѣде са	просѣде са	ραστουπι	ἐδιχάσθη
приѣтъ ѿ	187ab19	прижтъ ѿ	приѣтъ ѿ	прижтъ ѿ	πρίετѣ τοῦ κοῦπ'νο сѣ ѣдомоѣ	ἐδέξατο αὐτοῦς/αὐτήν μετὰ τοῦ τέκνου αὐτῆς

Z uvedeného srovnání vyplývá, že text Bapt vychází z jiného typu řec. textu Prot než trnovský překlad. Ve zkoumaném úryvku je takových detailů několik.²⁹⁹ Použití trnovského překladu je vyloučeno zejména proto, že odráží jiný typ řeckého textu, než je použit v Bapt. Se starším slov. překladem Prot je co do typu textu bližší. Žádný ze známých a dostupných rukopisů ovšem neobsahuje text, který by odpovídal citátu v Bapt.

Pozoruhodná je shoda mezi Bapt a trnovským překladem v tom, že užívají sloveso *растѣпити са* – *διχάζεσθαι*. Toto sloveso je podle *SJS* (III, 620) poměrně vzácně dochováno a jeho podmětem je vždy voda nebo moře. V exhaustovaném hesle se nacházejí doklady ze *Supr*, *Parim* a *kantik žaltářů* (v *Dodatcích k SJS* lze očekávat doklad ze *SinN*).

Velmi zajímavé je použití tohoto slovesa v týchž citátech z Prot v Klimentových homiliích. Pro naše účely jsou zajímavá dvě svědectví z Klimentových homilií o Zachariášovi a na Narození Jana Křitele. V homilii o Zachariášovi³⁰⁰ čteme: *горо божина приими отроѣа се сѣ материѣж него и растѣпи са гора, приѣтъ ѿ оба и пакѣзи сѣтѣпи са*, a ve slově o Janu Křiteli³⁰¹: *горо божина приими отроѣа се сѣ материѣж него и растѣпи са гора, приѣтъ ѿ оба и пакѣзи сѣтѣпи са*.

²⁹⁹ Vedle uvedeného leксе *πρίετѣ τοῦ κοῦπ'νο сѣ ѣдомоѣ* ztotožnění brání také čtení *не во можаше възыти елисаветь отъ страха* – řec. *διὰ τὸν φόβον* D.

³⁰⁰ КЮ I, 182.

³⁰¹ КЮ I, 364.

Na tyto citace upozornila a rozboru je podrobila E. Mirčeva (1983, 29). Dospěla k závěru, že Kliment citoval starobylý slovanský překlad Prot (Mirčeva 1983, 30). Lexémy ρασηπιτι σα a ςεσηπιτι σα (συνεκλείσθη) jsou dále doloženy ve velmi starobylém překladu Umučení sv. Tekly v Germanově sborníku (30a3.4 Mirčeva 2006, 313).

Tato lexikální blízkost mezi citáty *Protoevangelia* v Klimentových homiliích a v Bapt by mohla svědčit o tom, že v době sestavení Bapt mohl existovat nějaký slovanský překlad, který se v úplnosti nedochoval, ale jehož stopy jsou doloženy v Klimentových homiliích a Bapt. Je také možné, že tento překlad mohl mít určitý vliv na sestavování pozdějších verzí Prot (trnovská redakce).

Identifikovaný citát z Prot se typem textu blíží nejstaršímu slov. překladu, ale není s ním lexikálně ztotožnitelný. Použití trnovského překladu lze z tohoto důvodu eliminovat. Na základě zajímavé lexikální shody se zněním téhož citátu v Klimentových homiliích nelze dále vyloučit, že u Slovanů v minulosti koloval starobylý překlad, jehož úplné znění zatím nebylo objeveno, ale z něhož mohl vycházet také autor Bapt.

3.8.4 Liturgické texty

V rámci zkoumání vlivů na autorské zpracování bychom rádi upozornili na dva soubory liturgických textů, jejichž stopy snad můžeme v Bapt pozorovat. Omezujeme se pouze na texty, které bezprostředně souvisejí se svátkem Křtu Páně, a vybíráme jednak žehnací modlitbu z Euchologia, jednak některé shodné pasáže ze služební mineje.

3.8.4.1 *Velké žehnání vody na Epifanii*

V křesťanské liturgii existuje starobylý zvyk na Epifanii žehnat vodu. V průběhu staletí vznikly dva obřady žehnání, velký a malý, ovšem dále se budeme zabývat pouze velkým žehnáním. Tento obřad se dočkal značného rozšíření na křesťanském Východě včetně jižní Itálie. Do určité, byť menší míry se místy prosadil i na Západě (Puniet 1912). Skládá se ze série biblických čtení, jáhenských a kněžských modliteb doprovázených zvoláními věřících. Jeho podoba se ustalovala postupně. Nejstarší dochovaný řecký rukopis datovaný do konce 8. století je známé *Euchologium Barberini* jihoitalské proveniencí (Velkovska 2011).³⁰² Pro další práci bude užitečné představit přehled vývoje slovanského textu tohoto obřadu.

³⁰² Srov. digitalizovaný rukopis [dostupný online: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Barb.gr.336 dne 3.12.2019].

3.8.4.1.1 Redakce slovanského překladu Velkého žehnání vody na Epifanii

Výzkumu obřadu *Velkého žehnání* ve slovanském prostředí se věnovala T. Afanas'jeva (2004). V rukopisech, které měla k dispozici, rozlišila čtyři redakce *Velkého žehnání*.

První redakce je nejobsáhlejší a oproti ostatním obsahuje navíc některé modlitby. Vznikla ve velmi raných dobách slovanského písemnictví. Dochovala se v Euchologiu sinajském, kde se nachází na předělu staré a nově nalezené části, a dále ještě ve dvou rukopisech, jednom srbském a druhém ruském (Afanas'jeva 2004, 27). Specifikem této redakce je přítomnost sváteční ektenie, modlitby ke svaté Trojici s inc. *троице единосъщънаа* a také na ni navazující modlitby s inc. *взышьниихъ вещей тварь*. Pouze se čtvrtou redakcí má společnou modlitbu s inc. *бже бже приложен при моисви*, která byla původně určena pro žehnání vody v baptisteriu, a nikoli u oltáře (Afanas'jeva 2004, 35).³⁰³ Postupně se vrátíme k jednotlivým specifickým částem a krátce je charakterizujeme.

Sváteční ektenie je série proseb pronášených jáhnem. Dochovala v EuchN na fol. 9a–10b24 a obsahuje odkazy na starozákonní a novozákonní události spojené se křtem. Ukazuje se, že během staletí počet invokací klesal. Nejstarší slovanské rukopisy obsahují ve srovnání s řeckými euchologiemi více invokací, což znamená, že by mohly zachycovat velmi archaický stav tohoto obřadu (Afanas'jeva 2004, 30). Také modlitba ke svaté Trojici *троице единосъщънаа* (EuchN 12b6–23) postupně vycházela z užívání. Její předloha čerpá z úvodních slov *Mystické teologie* Dionýsia Areopagity (Velkovska 2008, 292). Podoba, v níž se dochovala v Euchologiu sinajském, se textologicky nejvíce blíží jednomu jihoitalskému rukopisu z Grottaferraty se signaturou *Г. β. VI* (Velkovska 2008, 294). Poslední výrazný znak, který odlišuje první redakci *Velkého žehnání* od ostatních, je přítomnost modlitby s inc. *взышьниихъ вещей тварь* (EuchN 12b24 – Euch 1b). Vyskytuje se opět velmi vzácně a její nejbližší předloha se nachází v rukopisných euchologiích 10. století (Afanasieva 2004, 32). Kromě těchto velkých rozdílů lze pozorovat notnou různorodost v počtu invokací. Textologická a kodikologická bádání ohledně nejstarší redakce stsl. *Velkého žehnání* ukazují, že nejbližší řecké paralely jsou jihoitalského původu.

Druhá redakce *Velkého žehnání* je dochována v ruských rukopisech 13.–14. století. Mísí se v ní konstantinopolské a nekonstantinopolské vlivy (Afanas'jeva 2004, 36). Ve 14. století

³⁰³ Přehlednou srovnávací tabulku, z níž vyplývá struktura každé redakce, lze nalézt na stranách 26–27 článku T. Afanas'jevy.

došlo k zavedení jeruzalémského typikonu do byzantské bohoslužebné praxe, což si vyžádalo četné úpravy liturgických knih. V případě *Velkého žehnání* se sem řadí jeho třetí a čtvrtá redakce. Třetí redakce je svázána s působením metropolity Kipriána a týká se ruského prostředí. Sleduje konstantinopolskou předlohu a od ostatních redakcí se liší tím, že v ní chybí tzv. Sófroniova modlitba, litanická skladba, v níž se opakuje slovo *дѣньсь – σήμερον* (Afanas'jeva 2004, 37). Čtvrtá redakce souvisí s vlivem athoských klášterů a objevuje se v průběhu 14. století. Překlady tohoto typu jsou rozšířeny jak u jižních, tak u východních Slovanů. Není bez zajímavosti, že některé rukopisy obsahují archaické části společné pouze s první redakcí (Afanas'jeva 2004, 37).

3.8.4.1.2 Situace v homilii Bapt

Přejdeme-li k textu Bapt, nacházíme v něm náznak toho, že byl obřad *Velkého žehnání vody* při liturgii vykonán. Poté co autor popsal, jak vypadá slavení Epifanie na řece Jordánu, pozornost se obrací k liturgickému slavení v církvi (Bapt 190bb10–24): „A proto svatá křesťanská církev sebraná ze všech národů v každé zemi na světě a na každém místě se připodobňuje (křesťanům ve Svaté zemi) a koná stejnou věc. Každého roku v tutéž dobu postaví drahocenné nádoby doprostřed kostela, naplní je čistou vodou, zažehnou svíce a zpívají krásné písně, čtou čtení vhodná na tuto slavnost. Kněží světí vodu, veselí se tělesně i duševně, že tam tehdy jsou. Potom se rozejdou s velkou radostí.“ Nato navazuje sdělení, podle něhož měl být zvyk žehnání vody rozšířen na Západ prostřednictvím římské církve (Bapt 190bb24–28): „Tímtež způsobem odtud přejala žehnání i římská církev, sama ho dosud dodržuje a předala je celému tomuto území Západu.“ Z této věty vyplývají dvě skutečnosti: 1/ že autor Bapt pronesl homilii na území Západu, 2/ že římská církev sehrála jistou úlohu v šíření tohoto obřadu. Dosud není zřejmé, zda autor naráží na latinský nebo slovanský překlad *Velkého žehnání*. Latinský překlad byl pořízen z jihoitalských předloh někdy v 10. století a rozšířil se přes Salcburk do severní Francie (Puniet 1912, 40–46). Nejstarší slovanský překlad byl pořízen velmi brzy, protože je součástí starého euchologia. Na spojitost s jihoitalskými, a nikoli konstantinopolskými předlohami jsme upozornili již výše (srov. 3.8.4.1.1).

V této části se chceme zaměřit na místa Bapt, která by mohla být echem obřadu *Velkého žehnání vody*. Zaměříme se zejména na shody v lexikální oblasti. V tabulce níže uvádíme nejdříve úryvky z Bapt, následuje slovanský překlad *Velkého žehnání* citovaný podle EuchN a nakonec uvádíme přibližnou řeckou paralelu, protože přímou se zatím nepodařilo identifikovat.

Nejdříve předkládáme úryvek, který pojednává o účincích požehnané vody Jordánu. Podobnou pasáž lze najít o něco dál, ale vztaženou na vodu požehnanou při bohoslužbě (Bapt 189ba4–5). Paralelu nacházíme mezi Bapt a velkou jáhenskou ektenií, která je součástí všech čtyř slovanských redakcí *Velkého žehnání* (Afanas’jeva 2004, 26). Ze srovnání také vyplývá, že Bapt a nejstarší stsl. překlad spolu více korespondují, kdežto přesnou řeckou paralelu se doposud nepodařilo určit.

Bapt 190bb8–10	Velká jáhenská ektenie z obřadu žehnání vody (EuchN 11b2–4) ³⁰⁴	řecká paralela
ДРОУЗИ КРОПЕЦЕ СЕ <u>ΥΡΨΑΤΙ</u> <u>НА ЄТЬИНЮ ТЪВЛЕСЬ И ДЪШЬ И</u> <u>ДОМОВЬ.</u> И НА ПРОГОНЕНІЕ ВСАКОГО ЗЛА	ω <u>ΥΡΨΑΠΙΨΙΝΙΧΖ</u> И ВЪЗ[ΕΜΛΑΨ]ΙΧΖ ΟΤΖ ΝΕΤΑ <u>НА</u> <u>ΣΒΑΤΖΙΝΙΨ ΔΟΥΨΑΜΖ И ΤΨΛΟΜΖ</u>	ὕπερ τῶν ἀντλούντων καὶ ἀρρομένων εἰς <u>ἀγίασμον τῶν</u> <u>οἴκων</u> τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν. ὕπερ τοῦ γενέσθαι αὐτὸ (αὐτὰ) πρὸς καθαρισμόν <u>ψυχῶν καὶ σωμάτων</u> πᾶσιν τοῖς ἀρρομένοις (πίστει τε) καὶ μεταλαμβάνουσι ἐξ αὐτῶν

Sloveso $\upsilon\rho\psi\alpha\tau\iota$ je v *SJS* (IV, 889) doloženo poměrně vzácně, pouze v Supr Rumj Parim Dim. Dosud nejsou zpracovány Dodatky k této části, ale do *ŘSI* byl už nový excerpční materiál zařazen. Ukazuje se, že řec. sloveso ἀντλεῖν „čerpat“ bylo většinou překládáno pomocí prefigovaného slovesa ποϋρψατι/ποϋρψτι, kdežto neprefigované sloveso $\upsilon\rho\psi\alpha\tau\iota$ se dochovalo pouze na tomto místě EuchN a v Supr, ponecháme-li stranou překlad $\upsilon\rho\psi\alpha\tau\iota$ λβιψιμε v Parim (*ŘSI* I, 365). Ruský opis tohoto obřadu v rukopise Q.π.I.24 obsahuje čtení ποϋρψαψιμιμ (Afanas’jeva 2004, 41).

Nalezená paralela, jejímž echem by mohlo být znění Bapt, není ovšem jediná. Podobná vyjádření nacházíme i ve vlastní žehnací modlitbě, která začíná slovy *Veliký jsi, Pane*, která je součástí všech čtyř slovanských redakcí *Velkého žehnání* (Afanas’jeva 2004, 27).

Žehnací modlitba ve slov. překladu (Euch 5a)	Řecký text žehnací modlitby Μέγας εἶ κύριε
--	--

³⁰⁴ Lakuny doplňujeme podle rukopisu Q.π.I.24 vydaného T. Afanas’jevou (2004, 38–45).

<p>Да вси поурьпажцие и приемлжцие са еж да имжтз жъ въ оуищение <u>доушамъ и тѣломъ</u> къ балованью врѣдомъ <u>къ сватѣни домомъ</u> къ всѣкои пользи подобнѣ.</p>	<p>ἵνα πάντες οἱ ἀρυόμενοι καὶ μεταλαμβάνοντες ἐξ αὐτοῦ ἔχοιεν αὐτὸ πρὸς καθαρισμόν <u>ψυχῶν καὶ σωμάτων</u>, πρὸς ἰατρείαν παθῶν, <u>πρὸς ἁγιασμόν οἴκων</u>, πρὸς πᾶσαν ὠφέλειαν ἐπιτήδειον</p>
--	---

Dalším úryvkem z *Velkého žehnání*, z něhož mohla být čerpána inspirace, je modlitba nad vodou v nádobě, která se nachází na konci obřadu v první a čtvrté redakci (Afanas'jeva 2004, 27).

Žehnání vody (Euch 6b)	Řecký text žehnací modlitby
<p>свѣти водѣ снѣж и сѣтвори жъ вѣгити всѣмъ поурьпажциимъ отъ неѣа и <u>кропациимъ са еж</u>, вѣкоушаджциимъ еѣа, <u>благословенью</u> источѣникъ, <u>балъство недѣгомъ</u>, <u>свѣщение</u> <u>домомъ</u> всѣкомю ковоу видимомю же и невидимю <u>отъгонение</u></p>	<p>ἁγιάσον τὸ ὕδωρ τοῦτο καὶ ποιήσον αὐτὸ γενέσθαι πᾶσιν τοῖς ἀρυόμενοις καὶ τοῖς μεταλαμβάνουσιν ἐξ αὐτοῦ εὐλογίας πηγῆν, ἰατρείαν παθῶν, ἁγιασμόν οἴκων, πάσης ἐπιβούλης ὀρατῆς τε καὶ ἀοράτου ἀλεξιτήριον.</p>

Při zkoumání biblických citátů jsme našli jedno vzácné místo, které by mohlo situovat Bapt do užší spojitosti s textem Euch (srov. 3.7.3). Tato jáhenská ektenie je vlastní pouze první, nejstarší slovanské redakci a dochovala se pouze ve dvou rukopisech (EuchN a Q.п.I.24). Citát Is 12:3 obsahuje v naprosté většině případů plurál „z pramenů spásy“ – ἐκ τῶν πηγῶν τοῦ σωτηρίου. Pouze v Bapt 191aa16 a EuchN 10b11–13 se vyskytuje singulár „z pramene spásy“ – отъ источѣника сѣпасьнааго.

Shrňeme-li získané poznatky, vychází najevo, že při sestavování homilie mohl autor Bapt použít nejstarší slovanský překlad obřadu *Velkého žehnání vody na Epifanii*. Necitoval z něj doslovně, ale spíše aluzivně. To by mohlo být potvrzeno také velmi ojedinělým zněním verše Is 12:3, které je společné Bapt a EuchN. Autor Bapt kromě toho také věděl, že obřad žehnání má nějakou spojitost s římským (jihoitalským?) prostředím. Tato informace nachází svoji oporu zejména v tom, že nejbližší předlohy první redakce slov. žehnání patří k jihoitalskému textovému typu.

3.8.4.2 Služební minea

Služební minea je liturgická příručka obsahující hymny používané při byzantské bohoslužbě. Od ní se odlišuje minea určená ke čtení, v níž se nacházejí homilie a legendy na dané svátky. Hymnické skladby služební mineje se vyznačují nejenom stylistickou zdobností, ale také teologickou hloubkou. Mnohé pasáže byly převzaty z děl význačných církevních Otců, jako např. z Řehoře Naziánského. Služební mineje se dále dělí na sváteční – určené ke slavení významných svátků Krista, Bohorodičky a dalších důležitých světců – a obecné služby k poctě mučedníků, hierarchů atd. Do slovanského prostředí nejdříve pronikaly překladové sváteční mineje a záhy byly tvořeny originální slovanské skladby (KME II, 679). Mezi jejich autory se řadí např. Kliment Ochridský, Naum Ochridský nebo Konstantin Preslavský. V Bapt upozorníme pouze na dvě místa, k nimž nacházíme paralely ve sváteční mineji na svátek Křtu Páně.

- motiv váhání Jana Křtitele, když neví, v čí jméno má být Ježíš pokřtěn (Bapt 187ba14). V mineji se nachází následující paralela:

Když tě v řece Jordánu spatřil Jan, jak k němu přicházíš, Kriste Bože: Proč jsi přišel ke služebníkovi, vždyť jsi neposkvrněný, Pane? V čí jméno tě mám pokřtít? Snad v Otcovo? Ale toho už v sobě nosíš. Ve jméno Syna? Ale vždyť jsi to ty sám, který ses vtělil! Či snad ve jméno Ducha svatého? Ale toho dokážeš vdechnout věřícím svými ústy. Ó Bože, který ses zjevil, smiluj se nad námi!³⁰⁵

- také Janův dialog s vodním živlem v Bapt (189ba15) a motiv chvění nebeských mocností (189ba24) má v mineji paralelu:

Jordáne, řeko, proč ses při pohledu na Ježíše vylekal? Viděl jsem nahého toho, řekl, který je sám o sobě neviditelný, a zachvěl jsem se. Jak bych se totiž před ním neměl třást a vířit? Vždyť i andělé se při pohledu na něj zachvěli!³⁰⁶

³⁰⁵ *Velká večerní bohoslužba na Epifanii*: Ἐν Ἰορδάνῃ ποταμῷ, ἰδὼν σε ὁ Ἰωάννης πρὸς αὐτὸν ἐρχόμενον ἔλεγε, Χριστὲ ὁ Θεός· Τί πρὸς τὸν δοῦλον παραγέγονας, ῥύπον μὴ ἔχων Κύριε; εἰς ὄνομα δὲ τίνος σε βαπτίσω; Πατρός; ἀλλὰ τοῦτον φέρεις ἐν ἑαυτῷ. Υἱοῦ; ἀλλ' αὐτὸς ὑπάρχεις ὁ σαρκωθεὶς. Πνεύματος Ἁγίου; καὶ τοῦτο οἶδας διδόναι τοῖς πιστοῖς διὰ στόματος. Ὁ ἐπιφανεὶς Θεός, ἐλέησον ἡμᾶς. [dostupné online: http://www.porphyrion.gr/files/fyllades/syntetagmenes/2017/2017-01-06_agia_8eofaneia.pdf dne 6.12.2017].

³⁰⁶ *Kathisma jitřní bohoslužby na Epifanii*: Ἰορδάνῃ ποταμῷ, τί ἐθαμβήθηθις θεωρῶν; Τὸν ἀθεώρητον γυμνόν, εἶδον καὶ ἔφριξα φησί· καὶ πῶς γὰρ τοῦτον οὐκ ἔμελλον φρῖξαι καὶ δῦναι; οἱ Ἄγγελοι αὐτόν, ὀρῶντες ἔφριξαν· [dostupné online: http://www.porphyrion.gr/files/fyllades/syntetagmenes/2017/2017-01-06_agia_8eofaneia.pdf dne 6.12.2017].

Tyto podobnosti by mohly znamenat, že autor znal byzantskou sváteční mineu na Křest Páně. Bez odpovědi však musíme ponechat otázku eventuálního použití jejího slovanského překladu.

3.8.5 Shrnutí analýzy patristických citátů

Nebývalý objem patristických citátů a kompilativní charakter Bapt v první řadě ukazuje, kteří církevní spisovatelé byli pro tvůrce kázání Bapt skutečnými autoritami. Na první místo se co do významu i objemu citátů bezpochyby řadí Řehoř Naziánský. Bapt je z velké části sestavena na základě jeho 39. a 40. řeči s vhodnými doplňky z mystických spisů Dionýsia Areopagity. Autor Bapt prokázal neobyčejně hlubokou znalost a porozumění dílu těchto církevních spisovatelů. Velká úcta, kterou k nim nepochybně choval, nijak nebránila samostatnému přístupu v interpretaci. Jeho vlastní překlady nejsou nutně doslovné, ale konceptuálně velmi přesné, což je důkazem dokonalého proniknutí do myšlenkového světa citovaných autorit. Kazatel si svobodně vybíral vše, co se mu hodilo k výkladu křesťanské věrouky a duchovní nauky.

K těmto dvěma autoritám přistupuje také poloapokryfní *Protoevangelium Jakubovo*, které významným dílem ovlivnilo křesťanskou liturgii a ikonografii. Mohli jsme dokonce pozorovat jeho vliv na evangelní citáty. Poměrně krátký a překladatelsky snadný úryvek však nedovoluje zaujmout jednoznačné stanovisko, zda byl použit již existující stsl. překlad *Protoevangelia*.

Autor mohl také čerpat ze znalosti liturgických textů. Do homilie se pravděpodobně promítl nejstarší stsl. překlad *Velkého žehnání vody na Epifanii*, a to nejen formou více či méně identifikovatelných aluzí, ale rovněž vlivem na znění biblických veršů. K tomu je potřeba přičíst několik nápadně shodných míst se sváteční minejí.

Způsob aluzivního řetězení a volnějšího nakládání s patristickými citáty svědčí o jejich dokonalé znalosti a možná také o citování z paměti.

3.9 Výklad vybraných reálií

Pro zasazení studované homilie Bapt do širšího historického rámce je důležité analyzovat některé mimojazykové údaje, které jsou v textu zachyceny. Přestože je text bohatý na nejrůznější odkazy na okolní realitu, omezíme se pouze na jevy, jejichž výklad vzbuzuje nejméně pochybností. Stranou necháváme reálie, které by naše bádání zbytečně přetěžovaly, jejichž interpretace předestírá více otázek, než přináší odpovědí.³⁰⁷ Budeme se postupně

³⁰⁷ Srov. obrat *ИМА ХРИСТИАНЬСКОЕ* (Bapt 189aa2) „křesťanské jméno“, jenž by mohl souviset s lat. *nomen christianum*. Tento bohatý koncept vázaný na latinskou patristiku, zejm. na dílo Tertuliána, Augustina a Ambrosiastra, se stal předmětem vzorových karolínských katechezí, jako je např. *Sermo ad plebem christianum*,

zabývat naukou o vycházení Ducha svatého, zvykem žehnání vody na Epifanii a zázrakem světla v Jeruzalémě.

3.9.1 Nauka o vycházení Ducha svatého

Jedním z živých témat, na něž autor Bapt reaguje, je otázka vycházení třetí božské osoby, Ducha svatého. Svoje stanovisko dává najevo na foliích Bapt 186aa–186ab a opírá se přitom o citáty z Řehořových řečí. Ty ovšem neuvádí v doslovném znění, ale obohacuje je několika dodatky. Když se u Řehoře píše, že Duch vychází z Otce, kazatel okamžitě dodává: „a nikoli ze Syna, jak někteří tvrdili (Bapt 186aa19)“. Staví se tak otevřeně proti nauce o vycházení Ducha z Otce a Syna (Filioque), kterou zastával např. fransko-latinský klérus. Proti ní brojili Byzantinci v čele s patriarchou Fótiem a odmítali ji. Autor Bapt nachází argument pro odmítnutí Filioque ve svědectví Jana Křtitele ve verších J 1:32 (Bapt 186ab2–4) a 1:33 (Bapt 186aa26–31). V nich se píše, že Duch na Krista sestupoval a přebýval na něm, a nikoli, že by z něho vycházel. Ve slovanské literatuře je tato formulace přítomna ve Službě sv. Klimentovi: „Učil jsi, že [Duch] vychází z Otce a božsky spočívá na Synu“ (Škoviera 2010, 64). V řecké literatuře předfótiiovského období se s tímto argumentem údajně setkáváme u papeže Zachariáše (741–752), když překládal díla Řehoře Velikého do řečtiny.³⁰⁸ Delší komentář k zmíněným veršům z Janova evangelia nabízí Fótiova *Mystagogie*,³⁰⁹ stěžejní dílo k otázce vycházení Ducha.

Po biblickém svědectví přechází autor Bapt k metafyzickým a teologickým argumentům. Nejdříve odmítá, že by existovaly dva počátky (Bapt 186ab7–10), tedy pozici, která bezpochyby připomínala odsouzený manichejský dualismus. Fótios toto odmítal a svou argumentaci rozpracoval v *Mystagogii* 15 a v dopise akvilejskému arcibiskupu Valpertovi, z něhož část citujeme:

Těm, kdo učí, že přesvatý Duch vychází z Otce i Syna, se do nauky vloudily dva počátky a zmizela z Trojice monarchie. Ti, kdo takto učí, hlásají dvě příčiny, pročež jeden počátek se rozštěpil – hanba ať padne na hlavy viníků – na dva počátky.³¹⁰

keré bylo do staré horní němčiny přeloženo kolem r. 800 (Göttinger 1885, 167–168). O tomto slovu jsme se již zmínili v úvodu této práce (srov. 1.1).

³⁰⁸ Fótios, *Epitome de spiritu sancti mystagogiae* 11 (PG 102, 393): Τὸ παράκλητον Πνεῦμα, φησίν, ἐκ τοῦ Πατρὸς προέρχεται, καὶ ἐν τῷ Υἱῷ μένει· παρὰ τοῦ Προδρόμου τοῦτο μαθὼν ἰδόντος τὸ Πνεῦμα καταβαῖνον ὡσεὶ περιστερὰν καὶ μένον ἐπ’ αὐτόν. – Duch Přímlyvce vychází z Otce a přebývá na Synu. Toto se dozvěděl od Předchůdce Jana, který viděl Ducha sestupovat jako holubici a přebývat na něm (tj. na Ježíši).

³⁰⁹ Fótios, *De Spiritu sancti mystagogiae* 85 (PG 102, 372–373).

³¹⁰ Fótios, *Epistulae* 291, 120: Τοῖς γὰρ ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ τὸ πανάγιον πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι δογματίζουσι δύο πάντως καὶ ἀρχαὶ συνεισέρχονται καὶ ἢ ἐν τῇ τριάδι μοναρχία φροῦδος οἰχίησεται. δύο γὰρ

Ve slovanském písemnictví jsou doloženy zmínky o manichejcích v Const, Meth či Klim. Život Klimentův uvádí, že uznávat „dva počátky, tj. Otce jako původce Syna a Syna jako původce Ducha je manichejské čili dualistické šílenství“ (Klim 27). V pozadí rozhodného odmítnutí dvou počátků by mohla stát klasická nauka o monarchii Otce, kterou výklad v Bapt končí a je uzavřen citátem z *Corpusu dionysiacum* (DN II, 7) o Otcí jako počátku a zdroji všeho (Bapt 186ab9–15).

Provedená analýza sice neumožňuje identifikovat Fótiovy texty jako zdroje citací, je však zřejmé, že autor Bapt zastával stejné věroučné pozice. Tyto detaily by mohly být cenným a klíčovým svědectvím o přibližném geografickém a časovém zařazení Bapt. K ostrým sporům mezi fransko-latinským a byzantským klérem docházelo na územích, kde se tyto světy stýkaly. V kontextu slovanského písemnictví by v úvahu připadala Velká Morava 9. a 10. století. Můžeme snad také připustit Bulharsko před definitivním příklonem ke konstantinopolské jurisdikci kolem r. 870.

3.9.2 Rozšíření obřadu Velkého žehnání vody z Palestiny na Západ

Na svátek Křtu Páně je do liturgie zařazeno *Velké žehnání vody*. Zdá se, že tento obřad proběhl během liturgie, při níž zazněla homilie Bapt, a není vyloučeno, že při něm byl použit nejstarší staroslověnský překlad formuláře, jak se dochoval v nové části Euchologia sinajského (srov. 3.8.4.1). Tento obřad je zřejmě napodobením událostí, které se odehrávají v Palestině na řece Jordánu. Autor Bapt sám pravděpodobně nebyl jejich očitým svědkem, ale znal je z doslechu. Popisuje to slovy (Bapt 190ba17–190bb10):

Křesťané, kteří tam bydlí, opakují s velkou úctou nikoli symbol, ale samotnou skutečnost, aby tak velká milost neupadla s nánosem let v zapomnění. Nakolik jsme od jiných mohli slyšet, každý rok stanou s pěkným průvodem, s chvalozpěvy, oslavnými písněmi a chválou Boží, pronášejí modlitby u řeky posvátného Jordánu, na desky staví svíce, vrhají je do řeky, aby se v okamžiku, kdy se voda zakalí, mohly desky vydat nazpět proti proudu. Z toho poznají, že milost svatého Ducha sestoupila do vody. Neustále ve stejnou hodinu a ve stejný čas začnou s velkým veselím skákat do řeky, jiní se kropí a čerpají vodu k posvěcení těl, duší, domů i za účelem vyhnání veškerého zla.

φανερῶς τοῖς οὕτω λέγουσι τὰ αἷτια συνανακηρύσσεται, ἐξ ὧν καὶ ἡ μία ἀρχὴ εἰς δύο ἀρχάς—τρέπειτο δὲ τὸ βλάσφημον εἰς τὰς τῶν αἰτίων κεφαλάς—συνδιασχίζεται.

V poutnických cestopisech a popisech Svaté země jsou zaznamenána podobná svědectví. Kolem r. 570 vznikl popis svatých míst připisovaný Antonínu z Piacenzy. Poutník zaznamenal, jak probíhá slavení Epifanie na řece Jordánu (PL 72, 903–904):

Slavili jsme Epifanii u Jordánu a té noci se přihodily podivuhodné věci na místě, kde byl Pán pokřtěn. Je zde vyvýšenina obehnaná oplocením a na místě, kde se vody vracejí do svého řečiště, je vztyčen dřevěný kříž. Schody sestupují až k hladině vody z obou břehů vydlážděných mramorem. V předvečer Zjevení Páně se zde koná velká slavnost, sejde se početný zástup lidí, a když kohout zakokrhá počtvrté či popáté, začínají ranní bohoslužby (matutinae). Jakmile skončí, začne svítat, a tu přicházejí jáhni ke slavení tajemství pod širým nebem a přísluhují, biskup, popřípadě kněz sestupuje k říčnímu proudu a ve chvíli, kdy začne žehnat vodu, se Jordán náhle žene nazpět za mohutného hučení. Přitékající vody se zastaví až do chvíle křtu/kropení (baptismus) a odtékající vody pokračují do moře, jak praví žalmista: *Moře uvidělo a prchlo, Jordán obrátil svůj tok nazpět*. V tomto okamžiku, kdy kněz žehná vody, všichni Alexandrijští, vybavení loďkami, a ostatní lidé s nádobami plnými vonných látek a balzámu předtím, než se začnou omývat, je vylévají do vod Jordánu a čerpají požehnanou vodu, a dříve, než se začnou projíždět, se na svých loďkách polévají. Jakmile je křest či kropení u konce, všichni sestupují do vody pro požehnání oděni v plátno a v jiné tkaniny, které později používají jako pohřební rubáše. Když jsou obřady u konce, voda se vrátí na své místo. Od místa výtoku z Tiberiadského moře k ústí do moře Mrtvého (Solného) je to sto třicet mil.

Tyto události se zřejmě staly základem pro vznik liturgického obřadu, který se rozšířil po křesťanské církvi. V Bapt je to podáno následujícími slovy (Bapt 190bb10–24):

Svatá křesťanská církev, shromážděná ze všech národů v každé zemi na světě a na každém místě, se připodobňuje (křesťanům ve Svaté zemi) a koná stejnou věc. Každého roku v tutéž dobu (křesťané) postaví drahocenné nádoby doprostřed kostela, naplní je čistou vodou, zažehnou svíce, zpívají krásné písně a předčítají čtení vhodná na tuto slavnost. Kněží světí vodu, veselí se tělesně i duchovně, že tam v tom okamžiku jsou. Potom se s velkou radostí rozejdou.

Tato pasáž vykazuje vícero lexikálních paralel s úryvkem citovaným výše (Bapt 190ba17–190bb10). Je z toho patrné, že autor chápe liturgický obřad nikoli jako pouhou symbolickou reprezentaci, nýbrž jako aktualizaci událostí na řece Jordánu. Má-li být zachována souměrnost, tatáž milost Ducha svatého musí sestupovat do vody v Jordánu (Bapt 190bb4) jako v křesťanských chrámech po celém světě (Bapt 190bb20).

Nakonec autor Bapt upřesňuje, že zvyk žehnat vodu přejala římská církev z Palestiny a jejím prostřednictvím se žehnání rozšířilo po celém Západě (Bapt 190bb24–28):

Tímto způsobem odtud přejala žehnání i římská církev, sama ho dosud dodržuje a předala je celému tomuto území Západu.

Podrobnějším rozbořením této zprávy jsme se zabývali výše (srov. 3.8.4.1.2). Nabídlí jsme hypotézu, že se autor mohl nacházet na území podléhajícím římské jurisdikci a že mohl znát nějaké podrobnosti o prvním slovanském překladu *Velkého žehnání* a jeho souvislosti s jihoitalským prostředím, protože nejbližší řecké předlohy se dochovaly v Grottaferratě. Předlohy těchto rukopisů se sem nejspíš dostaly přímo z Palestiny (Velkovska 2008, 297). A. Popov (1880, 308–309) vidí v této větě jednoznačný odkaz na území římské jurisdikce. Ve slovanském kontextu připadají v úvahu pouze Morava a Panonie. Právě v těchto oblastech docházelo k věroučným sporům o Filioque s franskými duchovními, které se staly osudnými Metodějovým žákům. F. Snopek (1911, 418) se domníval, že se tento zvyk rozšířil na území římské jurisdikce z Illyrika, konkrétně ze Soluně, a že původ této homilie je potřeba hledat právě v oblasti Bulharska. V komentovaném úryvku by bylo možné vidět také odkaz na latinský překlad tohoto *Velkého žehnání*. Podle Dom Punieta (1912) byl překlad pořízen někdy kolem 10. století v některé z jihoitalských dvojjazyčných obcí. Je třeba říci, že se latinský překlad na Západě nedočkal masového rozšíření, o čemž svědčí jeho vzácné rukopisné dochování.

Obřad *Velkého žehnání vody na Epifanii* je spojen s událostmi na řece Jordánu, které jsou písemně doloženy i z jiných zdrojů, zejm. v popisech poutí na svatá místa v Palestině. V Bapt se dochovala zajímavá informace, že v šíření tohoto zvyku na Západě sehrál roli Řím, resp. Itálie. To by mohlo být potvrzeno také tím, že první slovanský překlad nejlépe odpovídá jihoitalským, a nikoli konstantinopolským předlohám. Hlubší a důkladnější vysvětlení těchto liturgických detailů by však přesáhlo rámec a určení této práce.

3.9.3 Světlo v chrámu Vzkříšení

Vedle obřadů u řeky Jordánu autor Bapt uvádí také pravidelné vyšlehnutí zvláštního světla v jeruzalémském chrámu Vzkříšení. Říká: „Když je u všech obyvatel veškerý oheň uhašen, zažihá se v Jeruzalémě ve svatém chrámu Vzkříšení nad hrobem Páně lampa v hodinu, kdy (Pán) vstal z mrtvých, milostí Ducha svatého. Všichni lidé si odnášejí z toho nového světla a zapalují oheň na celý následující rok“ (Bapt 190bb30–191aa7). Je třeba připomenout, že zázrak světla popisovaný autorem se odehrává na Bílou sobotu, a nikoli na svátek Křtu Páně.

Písemná svědectví, která spadají do období od 4. do 16. století, sebral Ch. Skarlakidis (2012). Mezi téměř padesáti zprávami se nacházejí svědectví křesťanů i nekřesťanů, zejm. muslimů. Psána jsou nejen řecky a latinsky, ale také arabsky či v dalších mladších evropských

jazycích. K nárůstu četnosti zpráv došlo až v 9. století. Z dochovaných svědectví vybíráme dvě, která se popisu v Bapt nejvíce podobají. Do období kolem r. 870 spadá krátké *Itinerarium* francouzského mnicha Bernarda:

Je třeba dodat, že na Bílou sobotu, která je předvečerem Velikonoc, začínají ráno bohoslužby v tomto kostele (v kostele hrobu Páně). Po skončení officia se zpívá „Kyrie eleison“ až do chvíle, kdy přichází anděl a zažehne se světlo v lampách zavěšených nad svrchu řečeným hrobem, odkud patriarcha rozdává oheň biskupům a ostatnímu lidu, aby si každý zažehli světlo ve svých příbytcích.³¹¹

Nicméně vyprávění z Bapt se nejvíce podobá svědectví Arethy Césarijského v *Dopise damašskému emírovi* z let 920–922:

Každoročně až do dneška jeho svatý a ctihodný hrob působí zázrak v den jeho (tj. Kristova) vzkříšení. Když je v Jeruzalémě všechn oheň uhašen, na místě, kde je jeho (tj. Kristův) hrob, křesťané připraví lampy opatřené knotem a koudelí, jeruzalémský emír stojí poblíž dveří, které sám zapečetil, křesťané stojí v chrámu svatého Vzkříšení a volají: „Pane, smiluj se!“, vtom vyšlehne blesk, lampa se zapálí světlem a z toho světla si posléze všichni obyvatelé Jeruzaléma berou a zapalují oheň.³¹²

S Bapt se toto svědectví shoduje v tom, že se zažihá lampa, popřípadě vícero lamp nad hrobem Páně v chrámu Vzkříšení. Ten je nazýván *συναγωγὴ τῆς ἐκκλησίας* (Bapt 191aa1), což dobře odpovídá řeckému *ὁ ναὸς τῆς ἁγίας Ἀναστάσεως* u Arethy. Dochází k němu tehdy, když je veškerý oheň v Jeruzalémě uhašen. Zároveň Bapt s Arethou souhlasně říkají, že si Jeruzalémáné tento oheň odnášejí domů. V popisech vznícení ohně však nepanuje dokonalá shoda, což je bez pochyby dáno neobvyklostí jevu. Podle homilie Bapt zapálení lampy působí milost Ducha svatého, Arethas mluví o blesku, Bernard o příchodu anděla. Arethas a Bernard pravděpodobně volí pro popis záhadných událostí slovník evangelních zpráv o vzkříšení (Mt 28:2 anděl, Mt 28:3 blesk).

Zmínka v Bapt je pravděpodobně jedním z nejstarších slovanských svědectví o zázraku světla v Jeruzalémě. Další velmi starobylá zpráva pochází od ruského igumena Daniela z první

³¹¹ Bernard, *Itinerarium* (cit. podle Skarlakidise 2012, 58): Hoc tamen dicendum quod Sabbato sancto, quod est vigilia Paschae, mane officium incipitur in ecclesia: et post peractum officium, Kyrie eleison canitur, donec, veniente angelo lumen in lampadibus accendatur, quae pendant super praedictum sepulcrum: de quo dat patriarcha episcopis et reliquo populo, ut illuminet sibi in suis locis.

³¹² Arethas, *Epistula* (cit. podle Skarlakidise 2012, 59): ἀλλὰ καὶ μέχρι τοῦ νῦν ὁ ἅγιος καὶ τίμιος αὐτοῦ τάφος καθ' ἕκαστον ἔτος τῆ ἡμέρα τῆς αὐτοῦ ἀναστάσεως θαυματουργεῖ· παντὸς γὰρ πυρὸς σβεσθέντος ἐν Ἱερουσαλήμ, ὅπου ὁ τάφος αὐτοῦ ὁ ἅγιός ἐστι, σκευάζεται ὑπὸ τῶν Χριστιανῶν κανδηλα μετὰ ἀπτρίου καὶ τουβίου, καὶ ἱσταμένου τοῦ μὲν κατὰ τὴν Ἱερουσαλήμ ἀμηνᾶ ἐγγὺς τοῦ ἁγίου τάφου ἐσφραγισμένης τῆς θύρας ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ ἀμηνᾶ, τῶν δὲ Χριστιανῶν ἱσταμένων ἔξω εἰς τὸν ναὸν τῆς ἁγίας ἀναστάσεως καὶ κραζόντων τὸ «κύριε ἐλέησον», ἐξαίφνης ἀστραπῆς γινομένης ἀνάπτει ἡ κανδηλα φῶς καὶ ἐξ αὐτοῦ τοῦ φωτὸς πάλιν πάντες οἱ κατοικοῦντες Ἱερουσαλήμ λαμβάνουσι καὶ ἀπτουσι πῦρ.

poloviny 12. století. Pro slovník použitý v Bapť a způsob líčení zázraku nacházíme nejbližší paralely v tvorbě 9.–10. století.

3.10 Závěr

Homilie Bapť se dochovala jak v jihoslovanských, tak ve východoslovanských rukopisech. V jihoslovanské oblasti se dochovalo její plné znění, ovšem v jazykově mírně inovované podobě. Východoslovanské rukopisy obsahují dvě verze Bapť, zkrácenou, která zachovává stopy po jazykových archaismech (po slovese *цартъ* či subst. *продромъ*), a upravenou, která vznikla přepracováním plného znění.

Homilie Bapť je z poloviny tvořena úryvky z patristických textů. Mezi citovanými autory zaujímá čelné postavení Řehoř Naziánský. Dále jsme identifikovali vliv Dionýsia Areopagity, *Protoevangelia Jakubova* a liturgických textů, jako jsou *Velké žehnání vody na Epifanii* a služební minea. Ve všech případech autor vycházel z řeckých předloh s výjimkou *Velkého žehnání vody*, které patrně citoval ve shodě s nejstarším stsl. překladem, jak se dochoval v Euchologiu sinajském. Znalost stsl. překladu rovněž nelze vyloučit u *Protoevangelia Jakubova*. Patristické texty jsou jen málokdy uváděny doslovně. Autor při jejich překládání postupoval svobodně, často upravoval jejich délku a doplňoval vhodnými biblickými citáty. Věřoučně problematické pasáže, ve většině případů blízké origenistickým pozicím, byly interpretovány v souladu s byzantskou ortodoxií. Tento jev můžeme pozorovat v byzantské křesťanské literatuře druhé poloviny prvního tisíciletí.

Neodmyslitelnou součástí homilie Bapť jsou biblické citáty, které tvoří jednu pětinu textu. Vedle přímých citátů, které do textu zařadil sám autor, se v Bapť vyskytují také nepřímé citáty, které sem přešly jako součást patristických citátů. Jejich výběr sleduje byzantskou liturgickou praxi a textově vycházejí z řeckých předloh. Při citování však autor užíval nejstarší stsl. biblické překlady, které podle potřeby upravoval. Některé zásahy vznikly s přihlédnutím k řeckým bibl. paralelám. Na výsledném znění jsou patrné rovněž intertextové překryvy, které by mohly souviset s citováním z paměti.

Slovní zásoba Bapť je rozmanitá a bohatá, což dokazuje množství slov jinde nedoložených či doložených velmi vzácně. Část tohoto lexika byla autorem nejspíš vytvořena ad hoc při překládání řeckých pasáží. V Bapť se vyskytuje ojedinělé sloveso *тзнити* „bystřit (mysl)“ či sloveso *распоуждати* nejasného významu, které snad znamená „rozdělovat“ (srov. 3.5.1). Ke zvláštnostem lexika mohou být řazeny lexémy, u nichž by bylo hypoteticky možné uvažovat o jejich západoslovanském původu (např. *поуствошь* „zvrácenost“, srov. 3.5.4). Na utváření ekvivalentů a jejich sémantiku uplatňovala nemalý vliv řečtina. To je patrné zejm.

u deverbativ (ετοίμασιε – στάσις „liturgické shromáždění“) nebo kompozit (např. πακζιβζιγτιε – παλιγγενεσία „věčnost“). Z neobvyklého lexika má Bapt společné slovo κρξτιλο s Const, ηαγινασιε s Euch a ηεγλοβ’εκοлюбъць s homilií Έκ θαυμάτων, jejíž část se nachází v Cloz. Na blízkost s výše analyzovanou homilií Nat poukazují lexémy ηαλλζμъникъ a сζиновъство jako překlad řec. υιοθεσία.

Z hlediska relativní chronologie se lexikum Bapt jeví jako velice starobylé, které je místy mírně inovováno. Kromě klasických archaismů, jako jsou slova ηετερъ, вьсь миръ, родъ „přirozenost“ atd., jsou v Bapt doložena slova nebývalého stáří, mezi něž patří sloveso сатъ „říká, praví“, které v Bapt rekonstruujeme na základě zkomolených zápisů (srov. 3.5.3.2), dále закленжити „zavřít“ nebo starobylá spojení владѣа в’ѣра „pravá víra“ a старъзи и новъзи законъ „Starý a Nový zákon“. O životnosti a produktivnosti archaických slov svědčí také odvození lexému ηεизбалованьнъ z archaického वाली „lékař“, баловати „léčit“. Starobylost lexika je potvrzena také výskytem některých grécismů, jako např. милотъ „ovčí houně proroků“ či прордромъ „předchůdce (titul Jana Křtitele)“, které jsme rekonstruovali na základě zkomoleného textu (srov. 3.5.2). Ve slovní zásobě Bapt se vyskytují také lexémy, které bývají považovány za relativně mladší, jako např. испрѣва, власть, жидовьскъ (srov. 3.5.3.3). Místy vedle sebe koexistuje starší a mladší lexém (např. велии – великъ). U lexémů, kde bylo zaznamenáno vícero mladších ekvivalentů, se Bapt přidržuje mírně inovovaného lexika (např. вькръсєниє, ηединογждъ). Tendence k inovaci se projevila také nahrazením některých starobylých grécismů domácím výrazem (např. místo ακροτομъ „křemen, tvrdý kámen“ je použito ч’в’рѣстъзи каменъ). Vezmeme-li v potaz současný výskyt archaismů a mírně inovativních tendencí a některá lexikální specifika, Bapt se podobá velkomoravským Životům, Dijav, Euch a zejména mladší vrstvě homilií Clozianu, zvláště homiliím Έκ θαυμάτων a Athan.

Syntax Bapt je rozmanitá a úspěšně využívá nejrůznějších prostředků, jimiž staroslověnština disponuje. Její archaičnost je zvláště patrná z hlediska pádové syntaxe, protože jsou zaznamenány vazby s bezpředložkovým lokálem (srov. 3.6.1.1) a vazby s akuzativem (srov. 3.6.1.3), které časem ustupovaly jiným pádům. Genitiv záporový je používán pravidelně, ale ne zcela mechanicky (srov. 3.6.1.2). Archaický charakter se projevuje v infinitivních vazbách po slovesech duševní činnosti, v akuzativu s infinitivem po slovese творити/сътв’рѣати. Projevuje se také tím, že chybí grécizující účelové vazby ηαко + infinitiv a přivlastňování pomocí krátkých zájmen ми, ти, си. Na druhou stranu za inovativní tendenci lze v syntaktickém plánu

považovat ústup supina (srov. 3.6.5). V Bapt je doložen také instrumentál predikativní, jehož vznik ve staroslověnštině není dosud přesně datován.

Dále lze syntax Bapt charakterizovat následovně. U sloves dicendi je nepřímý předmět vyjadřován jak bezpředložkovou, tak předložkovou konstrukcí, předložkové vazby jsou však dílem autora Bapt (srov. 3.6.1.5). Činitel pasivního děje je vyjádřen jak bezpředložkovým instrumentálem, tak předložkovou vazbou $\sigma\tau\zeta$ + genitiv. Autorské pasáže však dávají přednost vazbě s instrumentálem (srov. 3.6.3). Přivlastňování se nejčastěji děje pomocí posesivního adjektiva a adnominálního genitivu. Použití adnominálního dativu je vždy motivované (srov. 3.6.4).

Dativ absolutní byl pro autora Bapt běžným jazykovým prostředkem. Výrazným rysem syntaxe Bapt je použití kondicionálu v účelových vazbách (srov. 3.6.8). Vliv řečtiny je kromě některých starobylých slovesných vazeb typu $\pi\sigma\tau\iota$ + akuzativ patrný zejména v syntaxi relativních vět (např. relativum jako koordinativum, srov. 3.6.9.1) a okrajově také v použití členového $\mu\kappa\epsilon$ pro vytčení části citátu a ve spojení se slovesem či předložkovou vazbou (srov. 3.6.10).

Vzhledem k tomu, že velká část Bapt má řeckou paralelu, můžeme tuto památku charakterizovat také z hlediska překladové techniky. Nejdříve je potřeba upozornit, že jeden řecký gramatický jev byl většinou překládán větším množstvím stsl. ekvivalentů. Tento postup je charakteristický pro volnější překlady. Zaměřili jsme se na překlad řeckých konstrukcí se členem, participií a sevřených nominálních konstrukcí. V překladech řec. konstrukcí se členem se objevuje celá škála stsl. ekvivalentů vedená snahou konstrukci rozvolnit. Konstrukci s $\mu\kappa\epsilon$ se autor Bapt vyhýbal a uchýlil se k ní jen v ojedinělých případech (podrobněji srov. 3.6.11.1). U řec. posesivního genitivu vyšlo najevo, že z hlediska slovosledu autor Bapt upřednostňoval postpozici. V antepozici se stsl. posesivum nachází pouze v případě, že je v této pozici doloženo také v řecké paralele. Z překladové techniky řec. participií je zvláště zajímavé to, že jsou překládána stsl. větou relativní i v případech, kdy je výchozí participium v nepřímém pádu. To totiž obnáší vřazení antecedentu do řídicí věty, což je ve stsl. překladové literatuře jev velmi vzácný. U řec. nominálních konstrukcí je patrná snaha, aby stsl. překlad obsahoval verbum finitum.

Z dosud analyzovaných památek se Bapt v syntaktickém plánu nejčastěji shoduje s homiliemi Ἐκ θαυμάτων , Ἐβουλόμην a Athan z Clozianu, ať se jedná o použití archaických slovesných vazeb, vyjádření posesivity, činitele pasivního děje, nebo zacházení s řec. členem, participií či infinitivem. Specifikem Bapt zůstává časté použití kondicionálu v účelových

konstrukcích a překlad participií v nepřímých pádech vedlejší větou relativní. Tyto jevy jsou do určité míry doloženy ve stsl. evangeliích.

K celkovému chronologickému a geografickému zařazení Bapt je potřeba výsledky jazykové analýzy doplnit a upřesnit pomocí některých mimojazykových skutečností. Homilie Bapt patří do prostředí, kde docházelo k živé konfrontaci mezi zastánci a odpůrci učení o Filioque. Autor Bapt Filioque výslovně odmítá a vymezuje se proti jeho zastáncům, v nichž je patrně potřeba vidět franské duchovní. Tento spor je dobře doložen ve velkomoravských pramenných textech, a proto by homilii Bapt bylo možné chronologicky zařadit na přelom 9. a 10. století do oblasti, kde docházelo k třenicím mezi byzantskou cyrilometodějskou misí a franským klérem. Navržené dataci také nejlépe odpovídá způsob, jak autor hovoří o zázračném ohni v Jeruzalémě. Pro zasazení Bapt na Západ svědčí výslovná zmínka o „tomto Západě“ a loajální postoj k římské církvi (Bapt 190bb24–28), když autor pojednává o šíření zvyku žehnání vody na Epifanii.

4 Slovo na Zvěstování Páně

4.1 Úvod

Homilie na Zvěstování Páně (dále Anunt) s incipitem *НАТЬКЪ СЛОВЕСЬ ГИЬ ИСТИНА* „Počátek slov Páně je pravda“ nebyla prozatím předmětem žádné studie a její znění doposud nebylo zpřístupněno odborné veřejnosti. Podnět k hledání této homilie vzešel z letmé poznámky v homilii Bapt. V ní se hovoří o tom, že slavnost Křtu Páně přichází poté, co společenství, jemuž byla homilie určena, již oslavilo početí a vtělení božského Slova v Panně Marii a jeho Narození.³¹³ Na základě této poznámky vyslovil A. Popov (1880, 252) hypotézu o existenci homilie na Zvěstování, která by mohla patřit k Nat a Bapt. Pokud je nám známo, tuto hypotézu dále nerozvinul a tento text se mu nepodařilo najít.

Neznámá homilie na Zvěstování, která by mohla patřit k Nat a Bapt, by měla alespoň v základních rysech splňovat jejich charakteristiky. V první řadě by měla taková homilie stejně jako Nat a Bapt měla být kompilativní, tedy celá by neměla být pouhým překladem cizojazyčné předlohy. Dalším ukazatelem, který by mohl poukazovat na příbuznost, by mohlo být její dochování v jihoslovanském prostředí a také přítomnost v týchž rukopisech.

K hledání jsme použili katalog K. Ivanové (2008). U svátku Zvěstování 25. března je zaznamenáno celkem 15 homilií, z toho pouze k promluvě s číslem 9 a inc. *НАТЬКЪ СЛОВЕСЬ ГИЬ ИСТИНА* není uvedena žádná řecká paralela (Ivanova 2008, 500). V jednom rukopise je za jejího autora označen Řehoř Bohoslovec. Bez zajímavosti není ani explicit této homilie, který obsahuje dlouhý časový údaj o době pronesení. Tato památka se v jihoslovanském prostoru dochovala pouze ve třech rukopisech. Důležité je, že ve dvou z nich se také nacházejí promluvy Nat a Bapt. Pro východoslovanský okruh údaje chybí, ale do Velkých Makariových minejí ke čtení zahrnuta nebyla.

Na následujících stránkách budeme tuto homilii zkoumat z hlediska jejího rukopisného dochování a podrobíme ji textologické i jazykové analýze, abychom mohli rozhodnout o její příbuznosti s Nat a Bapt.

4.2 Rukopisné dochování

Homilie Anunt se dochovala pouze v jihoslovanských rukopisech. Jak bylo řečeno výše, o její přítomnosti na východoslovanské půdě nemáme prozatím žádné zprávy. S jistotou však víme, že nebyla zahrnuta do Makariových minejí ke čtení (Ivanova 2008, 159).

³¹³ Bapt 187aa9–12: *прѣвѣе же агглову блговѣствовавшоу къ дѣви приетие и выпльцение оуслышавши праздновахомь* „nejdříve jsme slavili, jak anděl zvěstoval Panně početí a vtělení...“

Podle katalogu K. Ivanové (2008, 500) se Anunt dochovala ve třech jihoslovanských rukopisech. Dva z nich obsahují plný text a jeden pouze část. Úplné znění je zaznamenáno ve významných kodexech, o nichž byla již zmínka v případě Nat a Bapt. Jsou jimi:

Chlud – rukopis 195 z Chludovské sbírky (dále **Chlud**) datovaný do téže doby, který byl zhotoven podle všeho v Markově klášteře nedaleko dnešního Skopje.

Z – záhřebský rukopis Z III c 22 nazývaný také *Gračanický* či *Lipljanský panegyrik* datovaný do 50.–80. let 14. století. Bližší popis těchto rukopisů byl podán již v části věnované Nat (srov. 2.2).

C – fragment homilie Anunt o rozsahu 1/3 původní délky je zapsán v rukopise se signaturou Cet 50 rukopisných fondů kláštera Cetinje v Černé Hoře,³¹⁴ kam byl přenesen r. 1961 z kláštera Ostrog. Jeho původním majitelem však byl klášter v Mileševě (Momirović 1991, 199–200). Jedná se o nejstarší dochovaný zápis Anunt, protože jeho vznik bývá datován do posledního desetiletí 13. století (Ivanova 2008, 159), do období vlády krále Štěpána Uroše II. Milutina (1282–1321). Rukopis je dvousloupcový, psaný rašským pravopisem. Homilie Anunt se nachází na foliích 7a–8b. Její text náhle končí a navazuje jiná homilie s chybějícím začátkem. Kodikologická analýza provedená M. Capaldem (1989, 212) ukazuje, že kvaternus s Anunt nepodlehla žádnému poškození, ani z něj nebyly vyříznuty žádné listy, lze se tedy domnívat, že je ve stavu, jak jej písař vyhotovil. Za takových podmínek tedy platí, že Anunt nikdy nebyla do tohoto rukopisu opsána celá. Bez jakékoli poruchy ve vazbě následuje legenda o Čtyřiceti mučednících (9. března), přestože by měla chronologicky předcházet. K. Ivanova (2008, 483) se domnívá, že již samotná předloha mohla obsahovat tuto chybu, kterou písař pouze mechanicky přenesl. Ani slovo o Čtyřiceti mučednících není opsáno bez omylů. Začíná až v třetině celkového textu, není dopsáno do konce a výsledné znění vzniklo smíšením dvou památek (Ivanovy 2008, 483). Zdá se tedy, že Cet 50 je opisem již značně defektního rukopisu. Podle zjištění A. Turilova (2012, 367–377) původní rozsah Cet 50 činil alespoň 280 folií a byl sepsán pravděpodobně ve stejném skriptoriu jako známý *Mihanovićův homiliář* (Z III c 19).

Tabulka shrnuje zjištěné údaje o rukopisném dochování:

označení rukopisu	zkratka	datum vzniku	místo uchování	homilie Anunt na foliích

³¹⁴ Srdečný dík patří paní Taťáně Subotin-Golubović, vedoucí Archeografického oddělení Srbské národní knihovny v Bělehradě, která vynaložila nesmírné úsilí pro získání několika snímků z tohoto rukopisu. Dík patří rovněž Jeho blaženosti (†2020) Amfilochijovi, metropolitovi černohorskému, za obstarání těchto snímků.

Chlud 195	Chlud	50.–80. léta 14. stol.	Moskva GIM, Chludovská sbírka	312b–317a
III c 22	Z	50.–80. léta 14. stol.	HAZU Záhřeb	228a–231b
Cet 50	C	90. léta 13. stol.	klášter Cetinje	7a–8b

Dále budeme zkoumat, jaké jsou vzájemné vztahy tří dochovaných rukopisů.

4.2.1 Vzájemný vztah rukopisů Anunt

Srovnáme-li tři rukopisy, v nichž se dochovala homilie Anunt, můžeme konstatovat, že vycházejí z téhož protografu. Nicméně rukopisy Chlud a Z jsou si bližší a obsahují některá společná čtení oproti C. Následující tabulka shrnuje nejdůležitější z těchto společných čtení Chlud a Z, jimiž se odlišují od C.

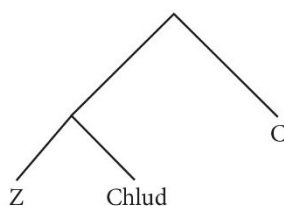
lokace	Společná čtení Chlud + Z	Specifická čtení C
312bb14	вѣкы	вѣкъ
312bb21	възвѣстише	повѣдаше
312bb26	повѣдетъ	възвѣстеть
313aa1	испытан блага писаниа	испытанте во рече писаниа
313aa2	мнит' се	мните
313aa18	бѣжиа ѿ бѣжиа	бѣжиа бесѣдоуютъ
313aa21	от.	добро во кестъ ѿ бѣ
313ab2	моцѣнь	немоцѣнь
313ab5	моудрѣ	прѣмоудрѣхъ
313ab11	тваремъ	тварии
313ab13	гѣ	бѣ
313ab16	проповѣдаю	проповѣдае
313ab17	лицихъ	оупостасехъ
313ab18	лица	оупостаси
313ba2	пришла	прошла
313ba8	помышлением'	примышление
313ba10	пѣникъ	пѣмникъ
313ba20	пльнихъ	въ нихъ

313ba20	соуцѣаѣ	оуѣина
313ba23	и ꙗже соутъ въ нихъ	от.
313bb13	от.	всѣмь
313bb14	народоу	нароцѣ
313bb21	ѣлвѣа	ѣлвѣска
313bb22	ѣсно сказыати	сказыати ѣсно
313bb24	от.	створи
313bb24	роукою своею	своею роукою
313bb27	кала	ила
314aa17	строитель	смотрятель
314aa17	от.	и великотою и добротою видимыне твари дѣлатель хвалить и величить а ѿ слоужбы знаеть и вѣстъ дѣлатель
314aa19	ѣтотою и любовию	ѣистою любовью
314aa19	от.	милостию
314aa20	добрѣимь	на добрѣе
314aa20	въсего	всакого
314aa21	оукланѣати се	оукланѣающе се
314aa23	заповѣдь ѣмоу давь	заповѣдавь ѣмоу заповѣдь
314aa26	от.	о пѣблѣнии по ѣмоу же кестъ створѣнь
314aa27	въсего	всакого
314aa28	снѣдан си	снѣждь

Přestože byl rukopis C opsán nedbale, z provedeného srovnání vyplývá, že se v něm zachovaly některé delší pasáže, které v Chlud a Z chybí (Anunt 313aa21, 314aa17.26). V názvosloví je C archaičtější: čteme zde grécismy *упостаѣ* (Anunt 313ba17.18) a *оуѣина* (Anunt 313ba20), zatímco Chlud a Z obsahují čtení *лице*, resp. *соуцѣаѣ*. V C se zachovalo vzácné lexikum, které nebylo v Chlud a Z pochopeno, a proto došlo k jeho zkomolení (Anunt 313ab11; 313bb14). Nedbalost zápisu C lze ilustrovat na místech, kde byl původní text poškozen či nesprávně

pochopen (Anunt 313ab2.5), totéž ovšem platí pro Chlud a Z. Původní znění lze, nakolik je to možné, rekonstruovat vzájemným srovnáváním dochovaných rukopisů. Mezi rukopisy Chlud a Z je rozdílů málo. Pro vydání Anunt volíme Chlud, který sice není nejstarší, ale je úplný a jeho znění je méně zatíženo koruptelami než Z. Citujeme tedy podle rukopisu Chlud s udáním příslušného folia, sloupce a řádku, a pokud je to relevantní, uvádíme varianty z dvou zbývajících rukopisů.

Filiaci dochovaných rukopisů lze znázornit následujícím schématem:



4.3 Struktura homilie Anunt

Dříve než přistoupíme k textologickému a jazykovému rozboru Anunt, bude vhodné krátce představit stavbu této homilie. Můžeme rozlišit 1/ krátký úvod, na který navazuje 2/ teologický a biblický výklad. Poté je do Anunt zařazena část věnovaná 3/ chronologickému výkladu, jímž homilie končí. Nyní uvedeme podrobněji, o čem jednotlivé části pojednávají:

Úvod (Anunt 312bb10–313aa23) – autor předestírá otázku tzv. velké ekonomie, která spočívá ve vtělení Božího Slova

Teologický a biblický výklad (Anunt 313aa23–316ba15) – tajemství vtělení Božího Slova je nahlíženo jako prostředek spásy člověka propadlého odsouzení. Tato část má tři pododdíly, z nichž první dva sledují kapitoly 7–12 38. řeči Řehoře Naziánského:

- Bůh (Anunt 313aa23–313ab24) – o jeho jedivosti a trojjedivosti
- stvoření světa a pád lidí (Anunt 313ab25–315ab4) – nejdříve je pojednáno o stvoření andělů (Anunt 313ab25–313ba12) a světa viditelného, tedy rostlin a zvířat (Anunt 313ba12–313bb13). Největší pozornost je věnována člověku (Anunt 313bb13–135ab4) – autor se postupně zabývá jeho stvořením k obrazu a podobnosti s Bohem (Anunt 313bb13–314aa22), aby nakonec přešel k jeho umístění v ráji a pádu (Anunt 314aa13–315ab4), jehož důsledky jsou smrt, námaha, oslabení intelektu, nespoutanost vášní a modloslužba.

- spása světa (Anunt 315ab4–316ba15) spočívá v rehabilitaci ženy, skrze niž přišlo na svět zlo. Skrze novou ženu, Marii, přichází na svět spasitel Ježíš Kristus, aby umožnil lidstvu vystoupat k Bohu. V této části autor řetězí a vykládá mnohá proroctví, zařazuje poměrně dlouhou parafrázi *Protoevangelia Jakubova*, na niž bezprostředně navazuje scéna Zvěstování ve formě stylizovaného dialogu mezi Marií a archandělem Gabrielem. Oddíl je uzavřen sérií mesiánských proroctví ze Starého zákona a jejich christologickou interpretací.

Chronologický výklad (Anunt 316ba16–317aa11) – homilie je završena výkladem o datu a hodině události Zvěstování. Autor podrobně popisuje, jak se postupuje při výpočtu slunečních, měsíčních fází a indikci. Nakonec je touto metodou uvedeno datum, kdy homilii Anunt pronesl. Oproti běžným postupům na konci chybí obvyklá konkluze s trojiční doxologií.

4.4 Charakteristika vybraných morfologických jevů

Morfologické archaismy se vyskytují v deklinaci konsonantických *s*-kmenů. V genitivu jsou doloženy $\tau\beta\lambda\epsilon\epsilon$ (Anunt 314ab26), $\sigma\lambda\omicron\upsilon\epsilon\epsilon$ (Anunt 315bb12) nebo akuzativ plurálu $\omicron\upsilon\sigma\eta\epsilon\epsilon\alpha$ (Anunt 313aa5). Naproti tomu ústup konsonantického skloňování je zřejmý u lexému $\delta\rho\beta\omega$ (gen. $\delta\rho\beta\omega\alpha$ Anunt 314ba2, 316ab5)³¹⁵ či u instrumentálu $\sigma\lambda\omicron\upsilon\omega\mu\omicron\upsilon$ (Anunt 313ab25, 313ba9). Starší znění akuzativu se možná dochovalo u slova $\delta\tau\beta\lambda\alpha\tau\epsilon\lambda\omicron\upsilon$ (Anunt 314aa17) v dodatku dochovaném pouze v rukopise C a v tvaru $\epsilon\zeta\iota\eta\zeta$ v L 1:31 (Anunt 316aa25). Naproti tomu se v Anunt běžně vyskytují mladší a výraznější formy genitivu-akuzativu, např. $\iota\epsilon\rho\omicron$ (Anunt 314ab6) místo archaičtějšího ι nebo také $\epsilon\zeta\iota\eta\alpha$ (Anunt 316ba7) v citátu Is 7:14 místo staršího $\epsilon\zeta\iota\eta\zeta$.

Ve slovesném systému lze pozorovat totéž prolínání starších a mladších tvarů. V citátu Is 8:3 čteme asigmatický aorist 1. os. sg. $\pi\rho\iota\delta\zeta$ (Anunt 316ba5), který odpovídá parimejnímu překladu. Mladší sigmatické tvary v těchto případech nejsou dochovány. Ve snaze vyhnout se nežádoucí homofonii s 2. os. plurálu dochází ke změně koncovky 3. os. duálu ze staršího $-\tau\epsilon$ na $-\tau\alpha$, což je třeba chápat jako spíše inovativní zásah. Duál je paradigmatický a živý jak v konjugaci, tak v deklinaci. Participium préterita se vyskytuje ve svých starobylých, *s*-ových formách (Anunt 314ba5).

V Anunt tedy koexistují morfologické archaismy a inovace. Starší tvary se neomezují pouze na biblické citáty, ale nacházejí se i v pasážích autorských. Navzdory inovacím je jazyková norma Anunt srovnatelná s dalšími památkami nejstaršího období stsl. písemnictví.

³¹⁵ Skloňování podle *s*-kmenů se u tohoto lexému dochovalo pouze v Supra a Christ (srov. *SJS* I, 524).

4.5 Lexikální analýza

Lexikální stránku každé písemné památky lze nahlížet z vícero pohledů a lze tak získat plastičtější představu o její skladbě a zejména o jejích vazbách na ostatní památky starého slovanského písemnictví. Srovnání lexika Anunt s excerpční bází *SJS* poslouží k identifikaci méně obvyklé slovní zásoby a takové, která není součástí *SJS*. Srovnávací materiál čerpáme z týchž slovníků jako v Nat (srov. 2.5). Dále se zaměříme na lexikální archaismy a inovace a grécismy, jejichž přítomnost by mohla přispět k chronologickému zařazení Anunt. S geografickým původem památky může souviset přítomnost některých charakteristických lexémů a slovních obrátů, jejichž zvýšená frekvence může být příznakem příslušnosti k danému kulturně-geografickému okruhu (např. Preslav, západní oblasti). Zajímavým vhladem do slovní zásoby památky je analýza kompozit a negovaných výrazů, jejich použití, sémantiky a případné vazby na cizojazyčné předlohy. S ohledem na tematické zaměření Anunt považujeme za vhodné nakonec podat shrnutí o filosofické a teologické terminologii.

4.5.1 Lexémy nedoložené či doložené vzácně

Prohlásit o daném lexému, že je vzácný a zřídka užívaný, předpokládá lexikální korpus, k němuž své tvrzení vztahujeme. Pro naše účely je touto první referencí excerpční báze *SJS*, která obsahuje slovní zásobu památek kanonických a českokóirkevněslovanského původu. Užitečnou pomůckou je *Srovnávací index* (zkr. SI) sestavený týmem Z. Ribarové a dovedený do písmena o, který pomáhá zjistit, v kterých slovnících je daný lexém doložen. Vzhledem k tomu, že do něj nejsou zahrnuty starší práce, jsou zmiňovány údaje ze Srezněvského Materijalů a Miklošičova Lexikonu zvlášť.

4.5.1.1 Lexémy dochované pouze v Anunt

Lexikálními unikáty, které jsou doloženy pouze v Anunt, jsou slova *взыльнъ* (Anunt 313ba29) „rostlinný, bylinný“, *живо(то)доушьнъ* (Anunt 313ba27.30) „mající živou duši“ a *господи́нство* (Anunt 314ba24 Chlud) „moc, autorita“. Adjektivum *взыльнъ* je odvozeno od dobře doloženého slova *взылиѣ* nebo *взыль* „bylina“.

Zajímavým případem je kompozitum *живо(то)доушьнъ* (Anunt 313ba27.30, 313bb24) „mající živou duši“. Jediné podobné slovo *живодоушиѣ* je zachyceno Miklošičem (Lexikon 196) s významem „vita“. Spolu s výrazy *вездоушьнъ*, *сздоушьнъ*, *доушьнъ*, jejichž přesný význam a řec. ekvivalenty lze jen odhadovat, je součástí pojmového aparátu Anunt pro systematické rozdělení stvořených bytostí. Jednou z možných motivací k vytvoření slova *живо(то)доушьнъ* by mohla být biblická zpráva o stvoření živočichů obdařených živou duší.

V Gn 1 jsou spojením ψυχὴ ζῶσα „živoucí duše“ nazýváni živočichové, v Gn 2:7 a 19 je tak označen první člověk.

Pravděpodobně nejzajímavějším lexémem je slovo *господи́нство* (Anunt 314ba24 Chlud). Je zvoleno jako ekvivalent k řec. αὐθεντία ve smyslu „autorita, moc“ (Lampe 263). Je potřeba poznamenat, že v rukopisech Z a C se dochovala varianta *господѣство*, které je doloženo i na jiných místech Anunt. Domníváme se však, že volba slova *господи́нство* je původní a záměrná. Byla pravděpodobně motivována snahou o odlišení dvou významů. Slovo *господи́нство* má podle okolního kontextu jednoznačně negativní konotaci a souvisí s usurpací moci. Vzniklo odvozením od slova *господинъ*, které se podle *SJS* (I, 424) v naprosté většině případů vztahuje na lidskou autoritu a je překládáno jako „pán, hospodář“, výjimečně také na Boha, a to většinou v Bes. Pro označení božské moci je vhodnější slovo *господѣство* (Anunt 313ab20), srov. *SJS* (I, 426). Je odvozeno od stsl. *господь*, označení většinou vztahovaného na Boha (*SJS* I, 425). Jeho řec. ekvivalentem je slovo *κυριότης*, které se většinou používá ve vztahu k Bohu a znamená „vláda, panství, moc“ (Lampe 788). Stranou necháváme jako nerelevantní pro zkoumaný případ všechny výskyty, kdy je tak označována jedna z andělských hierarchií. Domníváme se, že jinde nedochované slovo *господи́нство* je vhodně zvoleným ekvivalentem pro vyjádření „usurpované moci“.

4.5.1.2 *Lexémy Anunt v SJS nedoložené, doložené však v dalších slovnících či památkách*

Do této skupiny lexika patří celkem devět výrazů. Řadíme je podle abecedy: *вну́чка* (Anunt 316aa19) „vnučka“, *илъ* (Anunt 313bb27 C) „jíl?“, *мило́стиво* (Anunt 314bb30) „milostivě“, *несъмы́слиникъ* (Anunt 315bb4) „hlupák“, *не́тълесе́нъ* (Anunt 314ab25) „netělesný“, *ово́жити* (Anunt 315aa28.30) „zbožštit, učinit bohem“, *слъпати* (315ba4 Chlud) „čnět“, *сздоу́шнъ* (Anunt 313ba26) „nadaný duší“, *чисе́льникъ* (Anunt 316bb9) „matematik“. K podrobnějšímu rozboru vybíráme jen některé.

Důležitými lexémy, jimiž jsme se zabývali při rozboru Nat a Bapт a které by mohly vytvářet důležité pouto s dalšími promluvami, jsou adj. *не́тълесе́нъ* a sloveso *ово́жити*. Podrobnější rozbor ke slovu *не́тълесе́нъ* jsme podali již výše (srov. 2.8.6.1). Jediné další známé doklady se nacházejí v homilii Nat, Ang a Pent, proto se domníváme, že by mohlo být významným prvkem poukazujícím na příbuznost těchto homilií. Sloveso *ово́жити* je v Anunt použito ve dvou významech, jednak jako „zbožštit, získat podíl na božské přirozenosti“ (Anunt 315aa28): jednak v pozitivním smyslu „zbožštit“ jako „učinit bohem“, jednak v negativním smyslu „vytvořit modlu“ (Anunt 315aa30). Toto dvojí použití jsme mohli sledovat již v homilii

Nat (135b2.8). Dále se zaměříme pouze na slova *иηλζ*, *νεεζμζικςλνικςζ*, *ςλζπατι*, *ςζδουσηνςζ* a *γικςλνικςζ*.

Slovo *иηλζ* (Anunt 313bb27 C) „jíl, hlína“ je variantou k synonymnímu *καλςζ* „hlína, bláto“ v Chlud a Z. Řecká paralela tohoto místa zní *καὶ παρὰ μὲν τῆς ὕλης λαβὼν τὸ σῶμα ἥδη προϋποστάσης* (*Or.* 38, 11) „tělo vzal z látky, která již předem existovala“. Podle řecko-stsl. kartotéky bylo řec. ὕλη „látka“ obvykle překládáno jako *вещь*. Tím více zaujme zvuková blízkost mezi řeckým ὕλη, v byzantské výslovnosti [ilí], a slov. *иηλζ*. Dále je zajímavé, že v řečtině existuje zvukově blízké slovo *ιλύς*, které znamená „nános, bláto, jíl“. Zvolený překlad pomocí *иηλζ* tedy mohl být motivován řeckou paralelou, což by ukazovalo na důvtipnost překladatele. Ve slově *иηλζ* by se mu tak podařilo naznačit jak svázanost s řeckou paralelou (ὕλη), tak vyjádřit známou nauku, že člověk byl uhněten z hlíny (*χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς* Gn 2:7, srov. *ιλύς* „bláto“). V rukopisné tradici bylo slovo *иηλζ* chápáno jako „bláto, jíl“ a systematicky nahrazováno slovem *καλςζ* „kal, bláto, bahno“ (*SJS* II, 8). Podle *SI* (II, 66) se heslo *иηλζ* nachází pouze ve staroruském slovníku, kde jsou dva doklady z řečí Řehoře Naziánského ze 14. stol. za řec. *πῆλος* „bláto“ a jeden doklad Zlatého řetězu (*SDRJ* IV, 143). U Srezněvského (*Materijaly* I, 1091) se slovo *иηλζ* dochovalo v Ex 31:5 podle rukopisu z 16. stol. a v Řečech Řehoře Naziánského z 11. stol. Adjektivum *иηλςζи* je podle Srezněvského doloženo v Gn 11:3 podle rukopisu z 14. stol. a v Ex 24:23 v rukopisu z 15. stol. Vidíme tedy, že se toto slovo až na drobné výjimky vyskytuje v biblických překladech a řečech Řehoře Naziánského. Jeho řeckými protějšky jsou slova *πλίνθος* „hliněná cihla (verpovice?)“, *πῆλος* „bláto“ či *ιλύς* „nános“.

Lexémem *νεεζμζικςλνικςζ* (Anunt 315bb4) je označen „hlupák, pošetilec“. Postrádáme jakýkoli doklad v *SJS*, u Srezněvského či Miklošiče. Podle *SI* (II, 674) je dochováno pouze v *RCJH*, který prozatím nemá tato hesla zpracována. Související substantivum *νεεζμζικςλςζ* a adjektivum *νεεζμζικςλνςζ* jsou dobře doloženo již v klasické staroslověnštině (*SJS* II, 409) a k odvození substantiva *νεεζμζικςλνικςζ* došlo obvyklým způsobem.

Asi nejsložitějším případem je sloveso, které rekonstruuje jako *ςλζπατι* (Anunt 315ba4 Chlud) „čnit, strmět“, v rukopise Z se nachází varianta *прилежати*, která je pravděpodobně pozdější úpravou. V Chlud čteme: *видѣ лѣствицѹ ѿ землє кь нѣси сьнециѹ* „Jákož viděl žebřík vystupující/čnicí od země k nebi“. Jelikož k tvaru *сьнециѹ* se nepodařilo identifikovat příslušný infinitiv, domníváme se, že je vhodné v něm spatřovat koruptelu vzniklou z původního **сьлѣрѣшто* (např. záměnou cyrilského *н* a *п*). Sloveso *ςλζπατι* a příbuzné

σλῦπατι je doloženo u Srezněvského (Materijaly III, 439 resp. 440) a u Miklošiče (Lexikon 861) ve smyslu „téci, vyvěrat“ jako ekvivalent k řec. ἄλλεσθαι „prýštit, pramenit“ většinou ve verši J 6:6 a v aluzích na toto místo (Jan Exarch, Cyril Jeruzalémský). V rámci korpusu *SJS* (I, 330) však existuje prefigované sloveso вѣсλѣпати téhož významu dochované v J 4:4 (As Nik) a Pr 18:4 (Grig Zach). Hledáme-li spojnicí mezi použitím σλῦπατι v Anunt, kde znamená „čnít“, a dalšími doklady použitými většinou ve smyslu „tryskat“, je vhodné poukázat na to, že řec. sloveso ἄλλεσθαι znamená také „vyskakovat“ (Bailly 84, Liddell – Scott 65). Motivem k užití slovesa σλῦπατι by tedy mohl být pohyb vzhůru. Pokud jde o sloveso прилежати použité v Z, zachovává ideu spojení nebe se zemí prostřednictvím žebříku, nicméně se domníváme, že do rukopisů proniklo až druhotně.

Se vzácným slovem живо(то)доушньъ, jímž jsme se zabývali výše (srov. 4.5.1.1), úzce souvisí adj. сѣдоушньъ (Anunt 313ba26) „nadaný duší“. Je doloženo v Srezněvského Materijalech (III, 700), kde jsou rozlišeny dva významy, z nichž pouze jeden vyhovuje situaci v Anunt. Doklady pocházejí ze Svjatoslavova sborníku z r. 1073 a ze spisu Kosmy Indikopleusta. Miklošič (Lexikon 923) doplňuje příklady z Mihanovičova homiliáře. Řeckou paralelou s touto adjektivu by mohlo být slovo ἔμψυχος.

Substantivum чисельникъ (Anunt 316bb9) „matematik, astronom?“ je doloženo pouze jednou u Srezněvského (III, 1524) v Lavrentijevském letopise z r. 6765. Vzniklo ze subst. число odvozením pomocí sufixu -ьникъ, který je ve staroslověnštině velmi produktivní (Jefimova 2006, 41n.).

4.5.1.3 Lexémy a spojení, která jsou v *SJS* doložena vzácně

Vyskytuje-li se některý lexém v *SJS* doložený sporadicky v Anunt, může to znamenat, že by mezi památkami mohla existovat nějaká bližší souvislost. Budeme se postupně zabývat shodami s lexikem biblických překladů, památek české provenience a homiliemi Clozianu.

4.5.1.3.1 Lexémy společné se stsl. biblickými překlady

Ze vzácně doložených lexémů, které má Anunt společné se starobylými biblickými překlady, můžeme zmínit např. соплъ a великота. Výrazy оскѣдѣние a корение se jeví spíše jako archaismy.

Slovo соплъ (Anunt 314ab23) je v rámci *SJS* (IV, 139) doloženo pouze významu „píšťala“ v přípiskách v Ochr a Slepč na místě řec. αὐλός. Další doklady pocházejí z Paleje a Pandektů mnicha Nikona (*SDRJ* XI, 435). Ačkoli lze tento význam připustit i v Anunt, je možno uvažovat i o širším a obecnějším významu „nástroj“, čemuž by v řečtině odpovídalo

slovo ὄργανον (srov. Liddell – Scott 1068), překládané do stsl. jako органъ či сѣздъ (*SJS* II, 555).

Slovo великота je v Anunt doloženo ve verši Sap 13:5. V oddíle věnovaném rozboru biblických citátů (srov. 4.7.3) je tento verš použit pro podpoření hypotézy, že autor znal nějaký starobylý slovanský bibl. překlad. V tomto citátu se totiž vyskytuje vzácný lexém великота (Anunt 313ab11 C, 314aa17 C) ve významu „velikost“ jako překlad řec. μέγεθος. Jde pravděpodobně o výraz velmi starobylý, nicméně je zřejmé, že byl v písemné tradici dále upravován. Podle *SI* (I, 238) se jeho doklady omezují na *SJS* a slovník staroruského jazyka. Dva výskyty, zaznamenané v *SJS* (I, 172), souvisejí s nejstaršími památkami stsl. písemnictví. První doklad subst. великота se dochoval v Meth jako součást biblické citace Sap 13:5, tedy na stejném místě jako v Anunt. Tato shoda je velmi důležitá a svědčí o tom, že již na Velké Moravě existoval ustálený způsob v překládání tohoto místa do staroslověnštiny. Další doklady se vyskytují mimo biblický kontext. Slova i показа ꙗколюбѣъ своего великотѣ в homilii Ἐβουλόμην z Cloz, velmi starobylé památka, jsou překladem řec. καὶ δεικνὺς αὐτοῦ τῆς φιλανθρωπίας μέγεθος „i ukázal velikost svojí lásky k lidem“. Poslední známý doklad se vyskytuje v Trojickém sborníku z 12.–13. století, který obsahuje mnohé starobylé promluvy včetně úryvků z Antiochových Pandekt či slov Klimenta Ochridského. Ve Slově o archandělu Michaelovi (*SDRJ* I, 384) z tohoto sborníku je uvedeno: великотоу славы его видаше стълпа огньна ꙗ земля до ꙗвсе „vidouce velikost jeho slávy, dva ohnivé sloupy od země k nebi“. Viděli jsme, že výskyt slova великота je vzácný a omezuje se na velmi starobylé památky. Autor Anunt je použil ve verši Sap 13:5 v souladu se starobylou překladatelskou tradicí dosvědčenou již Meth.

Vidíme tedy, že autor Anunt mohl znát a používat ojedinělé lexikum zachycené ve starobylých biblických překladech, a to i v situacích, kdy z těchto pasáží výslovně necitoval.

4.5.1.3.2 Lexémy společné s památkami českocírkevněslovanského původu

Lexikální fond památek vzniklých na území přemyslovských Čech obsahuje nemálo lexikálních specifik. Soustavně se jim věnoval M. Vepřek (2006). Ve slovní zásobě Anunt se nacházejí také některé lexikální jednotky, jejichž výskyt je v rámci *SJS* omezen na některé památky z tohoto geografického okruhu. Jedná se o lexémy псалъмъникъ, сѣмотритель, рѣщение a sloveso оурадити. Bližší pohled do slovníků však ukazuje, že slova сѣмотритель a оурадити nejsou nikterak specifická pro slovní zásobu českocírkevněslovanských památek.

Substantivum сѣмотритель (Anunt 314aa17 C) „správce“ je odvozeno od slovesa сѣмотрити „starat se, pozorovat, dohlížet“. V rámci *SJS* (IV, 293) je zkoumaný výraz doloženou

jednou v Bes za lat. *inspector*. V Srezněvského Materijalech (III, 749) najdeme dva doklady z liturgických knih, jeden ve smyslu „nazíratel“ z Mineje datované do r. 1097, druhý ve významu „ochránce, zastánce“, a proto je situaci v Anunt bližší, nakonec také jeden doklad ze služebníku Sergeje Radoněžského datovaného do 14. stol. Příklady sebrané v Miklošičově slovníku (Lexikon 935) se týkají homiletických památek a listiny cara Dušana. Ze shromážděného jazykového materiálu tedy vyplývá, že výraz *сзмотритель* je v slovanské tvorbě používán často napříč literárními žánry a že jeho konkrétní význam často souvisí se smyslem cizojazyčných, nejčastěji řeckých předloh. V Anunt se vedle *сзмотритель* vyskytuje variantní čtení *строитель* „správce“ (Chlud Z). Podle údajů *SJS* (IV, 183) je slovo *строитель* rozšířenější a jeho výskyt se týká Supr, Služ, Const a VencNik. Velké množství dokladů je zaznamenáno také v *SDRJ* (XI, 636). Domníváme se, že do Anunt mohlo být slovo *строитель* vneseno až druhotně.

Pro sloveso *оурадити* (Anunt 313ba12) „uspořádat“ nacházíme v rámci *SJS* (IV, 676) celkem čtyři doklady ve VencNik, Bes a CMNov. Další etymologicky spřízněné deriváty jsou *параху* (*оурадитель* 1× VencNik, *оураждение* 1× Bes). Vidíme tedy, že v dosavadní excerpci *SJS* se výskyt tohoto slova omezuje na texty západoslovanské proveniencce. Toto zjištění je ovšem potřebné přijímat s obezřetností, protože Miklošič (Lexikon 1064) i Srezněvskij (Materijaly III, 1262) přinášejí další výskyty, které svědčí o rozprostranění tohoto lexému po celém slovanském areálu. Z tohoto důvodu je výpovědní hodnota tohoto lexému nejistá a je lépe vyčkat na výsledky dalších výzkumů.

Pro lexém *рацение* (Anunt 313ba29) „rostlina“ sice v *SJS* (III, 628) existuje vícero dokladů ve smyslu „růst, věk“, ovšem pouze dva, dochované ve VencNik, se blíží smyslu v Anunt. Proto o něm pojednáváme v této části. Doklady z VencNik jsou překladem lat. *incrementa* a bylo jich užito v přeneseném významu jako „duchovní výhonky či ratolesti“. Doklady u Srezněvského (Materijaly III, 112) i Miklošiče (Lexikon 797) potvrzují, co je obsaženo v *SJS*, ovšem žádný nový doklad pro význam „rostlina“ nepřinášejí. V textu Anunt pro lexému *рацения* následují adjektiva *дрѣвѣна* a *бзильнага* upřesňující, že jde o „rostliny stromovité a bylinné“. Specifičnost lexému *рацение* ve smyslu „rostlina“ pro českocírkevněslovanské prostředí je zpochybněna existencí kontinuantů typu *растение* v ruštině, proto mu nebudeme přikládat větší význam.

Velmi výrazným specifickým Anunt s možnou vazbou na českocsl. prostředí je substantivum *псалзьмьникъ* (Anunt 313ba10 C), v rukopisech Chlud a Z se nachází varianta *пѣсньникъ*. Jeho podrobnějšímu jsme se již věnovali dříve (srov. 2.5.1.2.2), jelikož je doloženo

také v Nat a Bapt. Tento lexém považujeme za jeden z nejdůležitějších prvků svědčící pro příbuznost zkoumaných homilií.

4.5.1.3.3 Lexémy společné s homiliemi Clozianu

Anunt má s Cloz společné následující lexémy: sloveso *дѣяти сѧ*, adjektiva na *-mi* (*вельми* a *нѣдѣми*) a obrat *сѣ испитганиемь*. Ukazuje se však, že sloveso *дѣяти сѧ* je dobře doloženo v *SDRJ* (III, 173) a nelze očekávat, že by bylo dostatečně pádným důkazem o blízkosti Anunt s Cloz. Blíže budeme zkoumat pouze kumulaci adverbálních výrazů.

E. Bláhová (1973, 53) zjistila, že homilie Clozianu mají v oblibě adverbia na *-mi*. V Anunt je doloženo adv. *вельми* (Anunt 316ba17, 316bb10) ve významu „silně, intenzivně“ (srov. Bláhová 1973, 58) a také vazba *сѣ испитганиемь* (Anunt 316ba18) „pečlivě“. Těmito výrazy se Anunt shoduje s homilií *Ἐβουλόμην*. Zejména poslední spojení je doloženo vzácně. Podle *SJS* (I, 812) víme pouze o dvou výskytech, v homilii *Ἐβουλόμην* za řec. *μετ' ἀκριβείας* a v Sud bez řec. předlohy. *SDRJ* (IV, 84) uvádí jeden výskyt v Hamartolově kronice. Shoda v těchto výrazech s homilií *Ἐβουλόμην* je sice pozoruhodná, ale málo průkazná. Spíše než uvažovat o užší vazbě na konkrétní literární památku je vhodné zasadit tyto jazykové prostředky do nejstaršího období slovanského písemnictví.

4.5.1.4 Slova v *SJS* doložená, ovšem v jiném významu

Slova *поучтошь*, *невидѣние*, *вещисльнѣ* a *дати* jsou sice v *SJS* doložená, sloveso *дати* dokonce velmi často, ovšem v Anunt je použito ve významu, který není v *SJS* zachycen.

Slovo *поучтошь* (Anunt 315ab3) se v Anunt vyskytuje po výčtu tvorů a věcí, které lidé zbožstili a povýšili na modly. Navrhujeme je zde překládat slovem „havěť, hloupost, marnost“. Zajímavý je současný výskyt tohoto slova v Bapt, ovšem ve významu „zvrácenost“. Byla představena podrobná sonda do sémantiky tohoto slova, kterou lze najít výše (srov. 3.5.4).

Slovo *невидѣние* (Anunt 314aa9) je v *SJS* (II, 338) doloženo pouze ve významu „nevidění, nevidomost, slepota“. U tohoto hesla je zajímavé, kolik existuje případů, kdy je takto přeloženo slovo *ignorantia/ἄγνοια, ἀπειρία* „nevědomost“, jako by se jednalo o koruptelu za *невѣдѣние*. V textu Anunt je ovšem potřeba slovo *невидѣние* chápat ve smyslu „neviditelnost“. Je tak popisována vlastnost lidské duše, která vyplývá z její duchové podstaty. V řecké literatuře se v tomto kontextu objevuje adj. *ἀόρατος* „neviditelný“, resp. substantivum *ἀορασία* „neviditelnost“ (Lampe 168).

U zbývajících dvou výrazů lze uvažovat o vlivu sémantiky řeckých ekvivalentů na rozšíření jejich významu. Adjektivum *вещисльнѣ* (Anunt 314bb19) je ekvivalentem za řec.

ἄμετρος a v daném kontextu znamená „nepřiměřený, nevhodný“. V *SJS* (I, 88) je uveden pouze význam „nesčíslný, nesmírný“.

Sloveso *дати* (Anunt 315ba15) je v Anunt použito jako plnovýznamové ve smyslu „dovolit“. Tento význam není v *SJS* (I, 467) doložen. Domníváme se, že tento sémantický odstín mohlo slovanské sloveso *дати* získat vlivem řeckého slovesa *διδόναι*, u něhož je význam „dovolit“ spolehlivě doložen (Bailly 502; Liddell – Scott 366; Lampe 365).

4.5.1.5 *Shrnutí*

Analýza vzácného lexika Anunt ukázala, že z lexémů, které nejsou nikde jinde doloženy, se v Anunt vyskytují slova *взыльнъ* „rostlinný, bylinný“, *господи́нство* „usurpování moci“ a *живо(то)доушьнъ* „živoucí duše“. Adjektiva *взыльнъ* a *живо(то)доушьнъ* jsou součástí širšího terminologického aparátu, který byl použit pro popis stvoření. Jeho další výrazy, jako např. *вездоушьнъ*, *доушьнъ* a *сздоушьнъ*, jsou doloženy i v jiných památkách. Ukázalo se také, že se autor zařadil do starobylé linie biblických překladů, když použil slova *великота* a *красота* v Sap 13:8.

Význam některých lexémů je v Anunt posunut. Ukázalo se, že nemalý podíl by mohl sehrát také vliv sémantiky řeckých ekvivalentů, např. *вемисльнъ* za řec. *ἄμετρος* „nepřiměřený, nevhodný“ nebo sloveso *дати* ve smyslu „dovolit“, řec. *διδόναι*. Spolu s dalšími zkoumanými homiliemi má Anunt společné vzácné lexémy, *поустошь* (Bapt), *псалъмъникъ* (Nat Bapt) a *петѣлесънъ* (Nat Ang Pent). Sloveso *овожити* je používáno ve dvojitým, pozitivním i negativním významu stejně jako v Nat.

4.5.2 *Grécismy*

Vliv řečtiny na stsl. lexikum se projevil také přejímáním speciálních termínů v jejich řecké podobě, zejména v oblasti filosofické a teologické. Ve stsl. lze sledovat tendenci tyto výrazy nahrazovat slovy domácími. Neplatí ovšem automaticky, že všechny grécismy jsou nutně archaismy. Jsou známy případy, kdy dochází až k druhotné grécizaci textů. Na místo původního starobylého slovanského ekvivalentu je dosazen grécismus. Společným rysem těchto úprav je však téměř mechanická snaha o přiblížení řecké předloze, která většinou nepřispívá ke srozumitelnosti (k tomuto tématu srov. Hauptová 1968).

V lexikálním fondu Anunt se vyskytují běžně zaužívané grécismy spadající do oblasti křesťanské terminologie. Patří sem běžné *ангелъ/архангелъ* (passim), *патриархъ* (Anunt 315ab28), *евангелие* (Anunt 315aa18), *евангелистъ* (Anunt 315bb29) či *дѣволъ* (Anunt 314ab4.7) z řec. *διάβολος* „d'ábel“. Je vhodné podotknout, že se v Anunt neobjevují mladší slov. ekvivalenty *благовѣсть/благовѣстьникъ* ve smyslu „evangelium, evangelista“ ani *дѣволъ*

nealternuje s неприказнь. Tento úzus má Anunt společný s překladem evangelií (Jagić 1913, 306). Nyní přejdeme k rozboru méně obvyklých grécismů, mezi nimiž bude zvláštní pozornost věnována slovu ουσια.

V Anunt se nachází substantivum αερз (Anunt 313ba19), jehož podrobnou analýzou jsme se zabývali v části věnované Nat (srov. 2.5.2). Důležité je zdůraznit, že ve zkoumaném korpusu homilií je kromě Nat (135b21), Bapt (189bb31 2×) doloženo také v Praes (139a18). V případě slova αερз se autor drží úzu, který je společný s nejstaršími stsl. biblickými překlady.

Dalším důležitým grécismem je termín υποστας (Anunt 313ab17.18 C). Je přejímkou z řec. ὑπόστασις „hypostaze“ a označuje božskou osobu. Mezi rukopisy Anunt je doložen pouze v rukopisu C na místech, kde Chlud a Z patrně inovují a kladou slov. лице „osoba“. Grécismus υποστας je součástí velmi starobylé lexikální vrstvy staroslověnštiny, protože je spolehlivě doložen nejenom v překladu apoštola, ale také v Const a Meth, v Euch a Napis (*SJS* IV, 1041). Podrobnější výklad k tomuto lexému byl podán výše (srov. 2.5.2). Dodejme, že se vyskytuje také v homiliích Nat (135a14), Bapt (186aa4) a také v Ang (156a10) a Pent 7 a 12 (Veder 2015, 61.63)

Zvláštní pozornost zasluhuje slovo ουσια (Anunt 313ba20 C) „podstata“, řec. οὐσία, v rukopisech Chlud a Z na jeho místě čteme същичество. V Anunt je v tomto smyslu „podstata“ jednou také použito i slovo ѣстьство (Anunt 313ba15). Lexém ουσια je podle *SJS* (IV, 678) doložen pouze na třech místech ve velmi starobylých překladech. Je doložen v Euchologiu sinajském v rámci exorcismu Basila Velikého.³¹⁶ Další doklad se nachází v Epifaniově homilii (Cloz Supr): *βλ ιστινκ βογατζ τικο ουγροубѣжѣк ουσѣк χριστοуεκ отъ пилата припатъ – ἀληθῶς πλούσιος ὅτι τὴν διττὴν οὐσίαν τοῦ Χριστοῦ παρὰ Πιλᾶτου ἔλαβεν* „je skutečně bohatý, protože přijal Kristovu dvojí podstatu/bohatství od Piláta“. Zdá se, že v Epif byl tento grécismus ponechán záměrně, aby mohla být vyjádřena slovní hříčka obsažená v řecké předloze, kde οὐσία znamená jak „majetek“, tak „osobu Krista“ (srov. Lampe 980). Slovo ουσια se nachází také v nejstarším překladu nikájského vyznání víry, jak se dochoval v ust'uzském rukopise Metodějova nomokánonu (Ust'uzská kormčí fol. 1a; Gezen 1884, 26). Kromě toho je obsaženo v kánonu na svátek sv. Athanasia³¹⁷ z Puťjatiny mineje datované do 11. století v textu bez

³¹⁶ Podle V. Konzala (2015a, 42) můžeme najít ohlasy této skladby ve velmi starobylé a se západním prostředím spjaté modlitbě Díjav.

³¹⁷ Ščegoleva (2011, 53): *всѣзмрътвнаго живота съподовиса ѣгда оуsиa приносѣщичество ѿца безначална родителѣа сѣна и слово жизнѣдавьца хѣа проповѣда тогда огньнзѣмз своимз ѣззикомз попали лѣсть еретѣнѣскѣжѣк славне* „Zasloužil sis nesmrtelný život, když jsi Krista prohlásil za souvčného s podstatou Otce, ploditele bez počátku, za Syna, Slovo a Dárce života, tehdy jsi svým ohnivým jazykem spálil lest bludařů.“

řecké předlohy. Kromě toho se tento grécismus vyskytuje v homiliích Ang (156a10) a Pent 12 (Veder 2015, 64). Domníváme se, že slovo ουσΙΑ lze právem považovat za velmi starobyrou přejímku, která se šířeji neujala a byla záhy vystřídána slovanským ekvivalentem.³¹⁸

Vedle případů, kdy autor Anunt použil starobylý grécismus, se ve zkoumané homilii vyskytují i místa, kde očekávaný grécismus chybí. To se týká zejména biblických míst. V citátu Gn 49:10 nahrazen grécismus ИГОУМЕНЪ slovanským výrazem вождь (Anunt 315ab9). Dále bylo použito substantivum вѣсъ (Anunt 314ab10) „zlý duch“, které je vlastní překladům evangelia (Jagić 1913, 305), a nikoli grécismus ΔΕΜΟΝЪ, zaznamenaný v žaltáři a na několika místech apoštola.

Kromě toho se v Anunt vyskytuje výraz οΠΟΝΑ (Anunt 316aa4.8) „opona, závěs“. Označuje se tak zdobená plenta oddělující velesvatyni v jeruzalémském chrámě. S tímto významem souvisí téměř všechny doklady v *SJS* (II, 550), tedy mimo evangelní místa a jejich citáty v Euch a Supr evidujeme pouze dva výskyty v listu Židům. Řecká předloha obsahuje výraz καταπέτασμα, které bylo převzato v poslovanštělé podobě КАТАΠΕΤΑΣΜΑ a vyskytuje se v nejstarších verzích biblických překladů. V. Jagić (1913, 310) upozorňuje, že výraz οΠΟΝΑ začíná konkurovat původnímu grécismu КАТАΠΕΤΑΣΜΑ již v nejstarších evangelních kodexech (Mar, Zogr, Sav). Dalšími synonymy jsou hapaxy v rámci *SJS* (I, 631) заѣсъ (Christ) a заѣса (Nicod), které se v evangelním textu prosadily až vlivem pozdějších úprav (Aleksejev 2005, 156). Neužitím příslušných grécismů, které lze právem považovat za archaismy, se Anunt odklání od nejstaršího úzu, ale ukázalo se, že k těmto modifikacím docházelo velmi záhy, protože jsou doloženy ve starých rukopisech biblických překladů.

V této části jsme viděli, že přejímky z řečtiny jsou organickou součástí náboženského a filosofického slovníku Anunt. Část grécismů se stala pevnou součástí stsl. slovní zásoby (např. ΔΗΓΕΛЪ) a jako takové se objevovaly i v biblických překladech, část je dochována řidčeji a postupně vycházela z užívání. Tato druhá skupina má zvláště důležitou vypovídací hodnotu pro charakterizování jazyka Anunt. Slova γινεσαςъ, a zvláště δερъ a ουσια totiž patří k velmi starobylé, snad ještě velkomoravské vrstvě stsl. jazyka. Jejich přítomnost a zároveň

³¹⁸ Slovo ουσΙΑ je také součástí velmi významného pojmu ομοούσιος „soudpodstatný, téže podstaty“, které je v několika starobylych překladech se překládáno grécismem омооусии. Celkem čtyři doklady tohoto slova shromáždila I. Christova-Šomova (2016, 95–99): jednak z již zmíněného nikájského vyznání víry v Ust', dále z hymnografických památek (Bitolský triod, Dragotinova minea) a historiografických děl (Kronika Georgia Synkella). V dalších rukopisech tento grécismus ustupuje a je systematicky nahrazován slov. kompozitem єДИНОСЪЦІЯНЪ.

nahrazování v rukopisné tradici by mohlo svědčit o tom, že Anunt vznikla ještě v době neustálenosti stsl. lexika, snad nedlouho po vzniku prvních biblických překladů, kdy existovala ještě snaha tyto cizí termíny implementovat. Upouštění od zmíněných grécismů by mohlo ukazovat na skutečnost, že celkový trend ve vývoji stsl. slovní zásoby se vydal jiným směrem, tj. ve prospěch domácích ekvivalentů.

S homiliemi Nat a Bapt má Anunt společné grécismy *γποστας* a *αερς*, s Ang sdílí starobylé slovo *ουσινα*. V Anunt se více než v Nat prosazuje snaha o inovaci lexika, takže slova *игоуменъ* či *демонъ* v Nat dochovaná jsou v Anunt nahrazována domácími výrazy *вождь*, resp. *бѣсъ*.

4.5.3 Archaismy a inovace

Ke svrchu provedenému rozborů grécismů, z nichž některé mohou být použity pro relativní dataci Anunt, nyní připojujeme analýzu rozšířenou na relativní datování celé slovní zásoby. Cílem je rozlišit ve slovníku Anunt výrazy, jejichž přítomnost je charakteristická pro okruh nejstarších památek a které postupně mizí a jsou nahrazovány jinými lexémy. Tato relativně mladší slova už mohla existovat ve slovníku, ale jejich frekvence začala postupně růst na úkor výrazů, které ustupovaly. Proto takovéto lexémy řadíme do relativně mladší vrstvy.

4.5.3.1 Lexémy relativně starší

Slovní fond Anunt obsahuje poměrně velké množství lexémů, které V. Jagić kvalifikuje jako archaismy. Přestože je tato jeho práce více než sto let stará a její výsledky mohly být v jednotlivostech přehodnoceny, v základních rysech je stále přijímána. Ve slovní zásobě Anunt můžeme k archaičtější vrstvě počítat následující výrazy: *ραν* (Anunt 314aa23.28, 314ba2, 316ab2.6) a odvozené adjektivum *ρανικъъ* (Anunt 315aa4) x ml. *порада* (Jagić 1913, 391), dále *льсть* (Anunt 315aa22) x *прѣльсть* (Jagić 1913, 289), *отроча* (Anunt 315ba15.19.28) x *дѣтиць* (Jagić 1913, 374), *ѣтеръ* (Anunt 315bb16) x *нѣкъзи/ѣдинъ* (Jagić 1913, 343), *ради* (Anunt 313ba4, 314ab17) x *дѣльма/дѣла* (Jagić 1913, 389), *прѣмъдрость* (Anunt 313bb22) x *мъдрость* (Bláhová 2008a, 363).

Slovem *εζπαςъ* se vykládá význam hebrejského Ješua „Bůh spasí“, jak to vidíme v Anunt 316aa26. Dále tak bývá ve stsl. literatuře zastoupeno samo jméno Ježíš Kristus, jak to vidíme v Anunt 315ba13. Toto použití bývá považováno za projev starobylosti. Doklady v rámci *SJS* (IV, 321) pocházejí z Euch a Bes. Mimo korpus ještě doplníme jeden výskyt z homilie Pent 4 (Veder 2015, 62).

Kolem adj. *всьеомогъи* (Anunt 313ab3, 315ba22) „všemohoucí“ se v poslední době vede důležitá debata, v jejímž důsledku došlo k přehodnocení některých dosavadních představ.

Dlouhou dobu byl tento lexém považován za moravismus proniknuvší do slovní zásoby vlivem latinského *omnipotens* či staroněmeckého *almahtig*. Tento dojem by mohl být skutečně podpořen údaji ze *SJS* (I, 366).³¹⁹ Složitost celé situace se ukazuje na materiále památek ruských (*SDRJ* II, 275),³²⁰ srbských a zejména charvátských, kde jen zlomek výskytů slova *всьепогъзи* může být považován za autentické moravismy související s lat. *omnipotens* (*RCJH* II, 21). Materiální výskyt adj. *всьепогъзи* tedy není nutnou známkou starobylosti a západního původu památky. Ukazuje se totiž, že tímtéž ekvivalentem bývá překládáno řec. kompozitum *παντοδύναμος* v památkách bulharského původu (Čajka 2007, 194).

Výraz *коренине* (Anunt 315ba20) znamená „kouzla, magie“ a je překladem řec. *μαγεῖαι* či *φαρμακεῖαι*. Jeho výskyt se v rámci *SJS* (II, 52) omezuje na apoštol a Apokalypsu a jsou překladem. V *SDRJ* (IV, 265) jsou zaznamenány dva výskyty, jeden v mravoučné promluvě v Trojickém sborníku z 12.–13. století. Slovo *коренине* je zde součástí dlouhého seznamu hříchů, jaké jsou známy z památek západního původu, např. z Modlitby ke sv. Trojici. O dalším výskytu jsme zjistili, že pochází z velmi starobylého překladu legendy o sv. Mikuláši, který se dochoval také v Germanově sborníku (Germ 101b10.15 Mirčeva 2006, 456). Kromě toho je třeba doplnit ještě jeden výskyt v legendy o sv. Démétriu (Germ 61a7 Mirčeva 2006, 375). Od téhož kořene je odvozeno substantivum *коренитьць* „čaroděj“, doložené v apoštolu (A 13:6.8) a v Kormčí knize (Srezněvskij Materialy II, 1286). Zvláštní je adj. *въскоренигъ* za řec. *γοητεία* „magie“ doložené v legendě o Čtyřiceti mučednících (Germ 148a12 Mirčeva 2006, 549), které by mohlo souviset se slovesem *коренити* *fascinare* „uhnanout, očarovat“, které Miklošič čerpá z Šafaříkových Slovanských starožitností. Z provedené analýzy vyplývá, že slovo *коренине* a jeho deriváty jsou vzácné a jejich výskyt je vázán na nejarchaičtější stsl. památky.

Slovo *нарокъ* (Anunt 314bb14 C) „definice“ bylo v rukopisech Chlud s Z pravděpodobně zkomoleno na *народъ*. Z okolního kontextu však vyplývá, že by se mělo jednat o „vymezení, ustanovení“, řec. *ὄρος* či *ὀρισμός*. V *SJS* (II, 310) jsou ke slovu *нарокъ* uvedeny tři základní významy: „1. stanovený termín, lhůta; 2. hlas (při hlasování), 3. instr. *нарокомъ*

³¹⁹ Vyskytuje se v Kij, Euch, Fris, Vind CanMis, Meth, Bes, Nicod, Ben, dále v charvátskohlaholských památkách Praef, CMLab, CMNov, v Supr pouze jednou.

³²⁰ Ve staroruských památkách je tento lexém doložen celkem 11x. Vedle paleje a Ipaťjevského letopisu jsou do tohoto čísla započítány také dva výskyty ve starobylých modlitbách Jaroslavského sborníku, např. z Modlitby vyznání hříchů, která je překladem z latiny (srov. Vepřek 2013).

zejména, z důvodu“, z nichž pouze první význam vyhovuje situaci v Anunt. Doklady o tomto významu v *SJS* pocházejí z apoštola a Nicod, a proto provedeme jejich podrobnější analýzu.

K dokladu z apoštola: Slovník *SJS* navrhuje chápat verš G 4:2 ve smyslu: „mladý dědic podléhá poručníkům a správcům až do lhůty stanovené otcem“ – подъ повелители и приставники есть до нарока отъца (Christ Šiš) – ὕπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶν καὶ οἰκονόμους ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός. Tato interpretace je jistě správná a bere v potaz význam celé věty. Zaměříme-li se však na poměr řeckého textu a jeho stsl. překladu, vidíme, že slovo нарокъ je překladem řec. προθεσμία. V řečtině je toto slovo odvozeno od slovesa προτίθημι „dopředu kladu, předem ustanovuji“ (Bailly 1684–1685) a z etymologického hlediska tedy slovo προθεσμία „ustanovení, rozhodnutí“ označuje předcházející úkon něčí vůle. Slovo нарокъ bylo odvozeno od slovesa нареци, jímž se podle řecko-stsl. kartotéky *SJS* překládalo sloveso ὀρίζειν „definovat, ustanovit“, tedy slovo synonymní k προτίθημι. Zajímavý doklad pochází z Menašeho modlitby (PsSinN 24b16), kde je řec. ὀρισας přeloženo slovesem нареци, jak je doloženo v *SJS* (II, 304). Další cenná svědectví můžeme nalézt v překladech prefigovaného slovesa προορίζειν „přeurčit, předem vymežit“. V apoštolských listech bylo systematicky překládáno spojením прѣждає нареци (A 4:28; R 8:29–30; E 1:5.11) nebo rovněž prefigovaným slovesem пронареци (1C 2:7). Další spojení označují např. kanonické knihy (нароуитъна кънигы, *SJS* II, 310) nebo příkaz (нарокъ jako ekvivalent slov. повелѣние, Vondrák 1896, 46). Doložen je rovněž výraz рокъ, s nímž je slovo нарокъ příbuzné, a překládá se tak řec. ὄρος v Nom a Euch (*SJS* III, 650). Vidíme tedy, že sémantika slova нарокъ použitého v apoštolu je podstatně širší než význam uvedený autory *SJS* a vyjadřuje zejména akt něčí vůle. To se potvrzuje nahlédnutím do *SDRJ* (V, 185), kde doklady pocházejí z řeči Řehoře Naziánského v překladu ze 14. stol.

K výskytu v Nicod: Druhý výskyt slova нарокъ se nachází v Nicod XI, kde se popisuje zatmění slunce v okamžiku Kristovy smrti (srov. L 23:45): примръцанье оубо створено есть слъзницю по нарокою (var. по обычаю) – lat. eclipsis facta est solis secundum consuetudinem. Varianty k tomuto místu nejsou známy. Doslovný překlad latinského textu zní: „zatmění slunce nastalo podle zvyku“, čemuž odpovídá variantní čtení по обычаю. Toto čtení odpovídající doslovně lat. consuetudo se však jeví jako druhotné. Zajímavější a pravděpodobně původní je překlad по нарокою. Lat. consuetudo znamená „zvyk, obyčej, zvykové právo“ (Gaffiot 411). Abychom však porozuměli použití lat. consuetudo, je vhodné připomenout, že k zatměním nebeských těles dochází pravidelně v okamžicích, které lze předvídat, proto je slovo consuetudo „obyčej“

použito právem. Jeho slovanský překlad по παροκοῦ by mohl ukazovat na to, že překladatel Nicod chápal tuto pravidelnost jako projev pevně stanovených přírodních zákonů, jejichž autorem je v posledku Bůh.

Analýza ukázala, že slovo παροκς může být chápáno v širším významu jako „ustanovení“ či „akt vůle“, a nikoli jako pouze „stanovená lhůta“. K lepšímu pochopení toho, co se myslí slovem παροκς v Anunt, by mohlo přispět scholium k jednomu místu z *Corpus dionysiacum*: „Definice jsou prostředky k vyjádření podstaty jednotlivých věcí, jejich rodu a specifické odlišnosti, pročež vyjevují jejich esenci.“³²¹ Podle tohoto chápání se slovo παροκς/ὄρος jeví jako logický termín. Slovo παροκς patří pravděpodobně ke starobylé slovní zásobě, časem bylo komoleno a vyšlo z užívání. V dalších, většinou mladších památkách, jako je Nom, Supr, VencNik, se používají synonymní výrazy ουσΤΑΒς, ουσΤΑΒΛΙΕΝΙΕ (SJS IV, 686) a totéž platí o Exarchově překladu Bohosloví (Πιεβα 2013, 383).

V biblických citátech jsou dochovány archaické výrazy, které Anunt spojují s nejstaršími bibl. překlady: ΒΛΑΓΟΔΕΤΒΝΑΔ (Anunt 316aa23), сзмлсти сл (Anunt 316aa29), нззкз (Anunt 314bb13, 315ba2), стегно (Anunt 315ab10), оржжне (Anunt 314bb14), глсти (Anunt 316ba1), вращьно (Anunt 314aa28), колъно (Anunt 315ba9.14). Ke starší vrstvě patří zřejmě také adj. зълз (Anunt 316aa17) a лжквз (Anunt 315aa25). Stranou necháváme sloveso распати (Anunt 315bb29) a synonymní пропати, které se v Anunt nevyskytuje. Příklad těchto dvou ekvivalentů je poměrně nejasný, má se ovšem za to, že распати mohlo být původní v evangeliáři, kdežto пропати souvisí spíše s čtveroevangeliem (Horálek 1948, 32; Horálek 1954, 94–95).

4.5.3.2 Lexémy relativně mladší

K mladší vrstvě lexika se obvykle řadí lexém испрзва (Anunt 316ab20), jehož starším ekvivalentem je искони (Jagić 1913, 350). Pronikání ml. испрзва je doloženo již v homiliích Clozianu Ἐκ θαυμάτων a Athan a také v homilii Bapт (srov. 3.5.3.3). Dále jsou to adj. великз (Anunt 313aa9.14; 313bb18)³²² х велии (Jagić 1913, 283) nebo ближьнии (Anunt 315ba14) „příbuzný“, a nikoli искрънии. Podle SJS (I, 113) a Jagiće (1913, 351.429) je výraz ближьнии mírně mladší a vyskytuje se v mladších ev. rukopisech Sav a Ostr. V evangeliích a žaltáři se

³²¹ *Scholia in De divinis nominibus* IV, 10 (PG 4, 260B): ὄροι εἰσὶν οἱ ἐρμηνευτικοὶ λόγοι τῆς οὐσίας ἐκάστου τῶν πραγμάτων, καὶ τοῦ γένους, καὶ τῆς διαφορᾶς, καὶ τὸ τί ἐστὶ δηλοῦντες.

³²² Výskyt v Anunt 313ab11 neuvádíme, protože je nejspíš koruptelou.

spíše setkáváme se starším ekvivalentem *искрънии*. K mladší vrstvě lexika bývají obvykle počítány také výrazy *ѡѡѡ* (Anunt 314ab10) a *опона* (Anunt 316aa4.8) nahrazující příslušné grécismy, o nichž jsme pojednali výše (4.5.2). K mladší vrstvě bývají také počítána adjektiva odvozená příponou *-ънъ*, jejichž starší variantou bývají synonyma odvozená pomocí *-ѡѡѡ* (např. *ѡѡѡѡнъ* Anunt 314aa6, *земльнъ* Anunt 314aa13, *небесънъ* Anunt 314aa14).

Při posuzování starobylosti lexika se tedy nelze izolovaně soustřeďovat na přítomnost konkrétních lexémů, ale tuto otázku je potřeba pojímat komplexněji. Pouze kumulace těchto starobylých lexémů v kombinaci s dalšími příznačnými jevy může podat přesnější obraz o relativním stáří slovní zásoby. Přestože se relativně starší lexémy hojně vyskytují v biblických citátech, mohli bychom mylně dospět k závěru, že autor pouze cituje archaické texty. Biblickými citáty se jejich rozšíření zdaleka nevyčerpává, protože jsme je zaznamenali i v autorském textu. Prostupují tedy celý text a dochází k míšení lexémů relativně starších i mladších. Z hlediska relativní chronologie je tedy slovní zásoba Anunt archaická a zároveň místy již prochází obměnou a nese známky inovace. Podobá se nejstarším biblickým překladům v poměrně rané fázi revize a také nejstarším staroslověnským homiliím Clozianu.

4.5.4 Západoslavismy

Během cyrilometodějské misie u západních Slovanů do staroslověnštiny proniklo několik výrazů, které bývají spojovány s touto geografickou oblastí. Historické okolnosti, které vedly k vyhnání žáků Cyrila a Metoděje, k útlumu slovanského křesťanství na Západe a k přesunu ohniska na slovanský jih navíc působí, že západoslavismy mohou být znakem nejen teritoriální příslušnosti, ale také značné archaičnosti.

Obratem tradičně spojovaným se západním prostředím je *сѡѡѡѡ ѡѡѡѡѡ* (Anunt 316ba29, 316bb21) nebo také *сѡѡѡѡ дѡѡѡ ѡѡѡѡѡ* (Anunt 316aa7). Podrobnější výklad byl podán již výše, protože se vyskytuje také v Nat (srov. 2.5.4).

Spojení *ѡѡѡѡ ѡѡѡѡѡ* (Anunt 313aa22) „boží služebník“ je v daném slovosledu přesným odrazem něm. *gotes scalh* a bývá považováno za moravismus (MMFH IV, 162). Ve starohornoněmeckých památkách je spojení doloženo např. v tzv. würzburgské zpovědi (Steinmeyer 1916, 316; Wiehl 1974, 34). V paralelních lat. modlitbách se na tomto místě vyskytuje spojení *dei missus* „boží vyslanec“ (Hautkappe 1917, 8). V *SJS* (III, 542) je spojení *ѡѡѡѡ ѡѡѡѡѡ* doloženo pouze v památkách spojených s Velkou Moravou či přemyslovskými Čechami. Podrobný rozbor tohoto sousloví podal J. Vašica (1958, 529–530), z něhož dále ve výkladu vycházíme. V centru Vašicova zájmu stojí Sud. Přestože jde o překladový text, pasáž,

v níž se vyskytuje spojení *вожии ѿбѣзъ*, je originálním dodatkem slovanského překladatele: *мнози клирици и вожии ѿбѣзъ* „mnozí klerikové a boží služebníci (kněží)“. Dále se toto spojení vyskytuje ve všech třech Frizinských památkách (I, 7; II, 109; III, 46) a je tak označena osoba, jíž se má člověk zpovídat, tedy knězi. Studované spojení se nachází také v Meth 11: *ини бо вожии ѿбѣзъ творацие са* „jiní předstírali, že jsou božími služebníky (kněžími)“. Další doklady pocházejí z památek vzniklých v českém prostředí. V první řadě zmíníme První svatováclavskou legendu, která je známa ve třech základních redakcích, ve verzi minejní, vostokovské a charvátskohlaholské. Ukazuje se, že spojení *вожии ѿбѣзъ* je nejhojněji doloženo v minejní redakci, ve vostokovské je na ústupu a v hlaholské zcela chybí. V Besědách se dochoval jeden doklad *вожии ѿбѣзъ*, ale je nejspíš výsledkem přísného sledování latinské předlohy. Mnohem významnější je výskyt ve *Slově bolěštiichъ radi*, památce západního původu, která byla přenášena v rámci rukopisů Besěd. Důležitý je také doklad z Druhé svatováclavské legendy (VencNik). Je sice překladem latinské Gumpoldovy legendy, ale jsou do ní zařazeny četné doplňky včetně části obsahující výraz *вожии ѿбѣзъ*. Tím jsme vyčerpali všechny nám známé výskyty.

Viděli jsme, že výskyt spojení *вожии ѿбѣзъ* je vázáno na památky velmi starobylé a spjaté se západním prostředím. Rozšířenější je inverzní forma *ѿбѣзъ вожии*, která je překladem hebr. *eved adonai*, řec. *δοῦλος τοῦ θεοῦ* či lat. *servus/famulus Dei* (srov. MMFH IV, 162). Přítomnost formy *вожии ѿбѣзъ* ve smyslu „boží služebník, klérus, kněz“ přináší důležité upřesnění ohledně posluchačstva. Zároveň by také mohlo svědčit o tom, že homilie Anunt zřejmě vznikla v západoslovanském prostředí, kde se nejcitelněji uplatňoval fransko-latinský vliv.

Ke skupině západoslavismů by se mohl počítat také lexém *законъ* (Anunt 315ba21) ve smyslu „způsob“, jehož je v Anunt užito v parafrázi *Protoevangelia Jakubova*. V tomto specifickém významu je v *SJS* (I, 644) evidován pouze v Nicod a Bes jako synonymum k *обрѣзъ*. Kromě toho je vhodné uvést zajímavý doklad ze starobylého překladu Epifaniovy homilie, kde bylo adverbium *νεκροπρεπῶς* přeloženo jako *по закону мрътвѣзънимъ* (podle ř.-stsl. kartotéky, Supr 457:30/228v30) „způsobem, jak se nakládá s mrtvým“. Další výskyty slova *законъ* ve smyslu „způsob“ jsou nám známy pouze z charvátskohlaholských památek přeložených z latiny (*RCJH* II, 622).

Ve slovní zásobě Anunt jsme identifikovali několik velmi vzácných lexémů či spojení svázaných se západní částí slovanského areálu. Jedná se především o spojení *свѣтаѣ марина*

а вожи рабъ. K této skupině se tradičně počítá také adj. *всемоузи* a eventuálně by se sem mohlo řadit také slovo *законъ* ve smyslu „způsob“. Hypotetický západní původ Anunt, pro nějž by mohla svědčit přítomnost zmíněného lexika, bude třeba ověřit analýzou dalších jazykových a mimojazykových jevů.

4.5.5 Kompozita a negované výrazy

Zajímavou a důležitou částí slovní zásoby jsou kompozita a výrazy obsahující negaci. Cílem této části je podat celkový přehled o jejich zastoupení v Anunt a jejich sémantice, abychom na tomto základě mohli zhodnotit jejich pozici v autorově slovníku. Bude zajímavé zkoumat, nakolik byl autor při jejich používání závislý na znalosti cizojazyčných předloh a v jakých kontextech se vyskytují nejčastěji.

4.5.5.1 *Negované výrazy*

V homilii Anunt jsme zaznamenali celkem 24 lexikálních jednotek obsahujících negaci. Byly použity celkem 28×. Pro vyjádření záporu se ve stsl. slovtvorbě používaly prefixy *вез-* a *не-*. Z celkového počtu 23 je 5 lexikálních jednotek odvozeno pomocí předpony *вез-* (20 %) a zbytek připadá na předponu *не-* (80 %). Výrazy obsahující předponu *вез-* jsou odvozena od substantiv: od substantiva *законъ* je to *везакониѣ* (Anunt 316aa28) ἀνομία, *везаконоваѣ* (Anunt 315ab5), *везаконьнъ* (Anunt 315ab5); se slovem *доуша* souvisí *вездоушьнъ* (Anunt 313ba26) a ze slova *число* vzniklo adj. *вещисльнъ* (Anunt 314bb19) ἄμετρος „nepřiměřený, nevhodný“.

Produktivnějším prefixem je *не-*. Negována jsou tak adjektiva *невлагъ* (Anunt 313ab1), *немждръ* (Anunt 313ab4), *нетълесънъ* (Anunt 314ab25), *немоцънъ* (Anunt 314ab24) ἀπαλός „slabý“, s nímž souvisí odvozené sloveso *немоцънѣти* (Anunt 315aa7), dále *непорочънъ* (Anunt 315ab21), *нескврънънъ* (Anunt 315ab19), *нечьствивъ* (Anunt 315ab6) ἀσεβής a odvozené sloveso *нечьствовати* (Anunt 315ab6) ἀσεβεῖν, dále *негодованияѣ* (Anunt 314ba25) a *негодоваѣ* (Anunt 314ba28). Mezi vzácnější výrazy patří slova *невидѣниѣ* (Anunt 314aa9) a *несъзмъслъникъ* (Anunt 315bb4), jimž jsme se věnovali výše.

V teologických částech Anunt mají důležitou roli deverbativní adjektiva vyjadřující nemožnost: *невидимъ* (Anunt 313ab6, 313bb6.26, 314aa10), *невъзмъстимъ* (Anunt 314aa8), *неизоумѣнънъ* (Anunt 313bb19, 314aa8), *неислѣдованъ* (Anunt 313ab6)/*неислѣдованънъ* (Anunt 313ba3) a *неодръжимъ* (Anunt 313ab5).

4.5.5.2 *Kompozita vyjadřující přemíru, opakování nebo obsahující číselný údaj*

Prefixy použité pro odvození kompozit vyjadřujících přemíru jsou *прѣ-*, *весе-* a *пра-*. Do této skupiny patří sedm lexikálních jednotek s deseti výskyty v homilii. Řadí se sem

adjektiva *прѣблагъ* (Anunt 313ab1.29), *прѣмногъ* (Anunt 313ba3), *прѣчистъ* (Anunt 315ab17), *прѣмъдръ* (Anunt 313ab5) a s ním související *прѣмъдрость* (Anunt 313bb20.22), dále *всегомъзи* (Anunt 313ab3, 315ba22) a *прѣблага* (Anunt 316ab5). Aspekt opakování či návratu je vyjádřen prefixem *пакъзи-*. Do této skupiny kompozit patří *пакъзивъзвращение* (Anunt 316ba13) a adj. *пакъзивътънъ* (Anunt 315aa1) τῆς παλιγγενεσίας „související s obnovením/znovustvořením“. Jediným příkladem kompozita obsahujícím číselný údaj je adj. *трѣватъзи* (Anunt 313ab21), které odpovídá řec. τρισάγιος. Většina lexémů zařazených do této skupiny byla použita v částech věnovaných teologické reflexi, což jsme pozorovali také u kompozit obsahujících negaci.

4.5.5.3 *Kompozita s první částí jmennou a další kompozita*

Kompozita, která zbývají, jsou poměrně pestrá a nehomogenní skupinou. S prefixem *благо-* jsme napočítali celkem pět lexikálních jednotek s celkově šesti výskyty: *благовѣрие* (Anunt 313aa17) εὐσέβεια, *благовѣствовати* (Anunt 316ba29) a související *благовѣщение* (Anunt 312bb12, 316bb3), *благодѣть* (Anunt 313ab29) a adj. *благодѣтънъ* (Anunt 313ba2); dále *мимо-*: *мимоити* (Anunt 316ba16) a *само-*: *самовластънъ* (Anunt 314aa24.29), řec. αὐτεξούσιος (důkladnější sémantický rozbor v 4.5.6). Všechna vypočítaná kompozita byla ve staroslověnštině běžně používána.

Dále sem patří lexémy, které se vyskytují v biblických citátech a jsou převzaty ze stsl. biblických překladů. Zatímco u slova *миродръжителъ* (Anunt 315aa18) obsaženém v apoštolu je zřejmá vazba s řec. κοσμοκράτωρ, kompozitum *люבודѣица* (Anunt 314bb2) je vytvořeno nezávisle na řec. πρόνυ.

Zajímavé a málo doložené jsou termíny *сѣдоушьнъ* (Anunt 313ba26), řec. pravděpodobně ἔμψυχος a především unikátní *живо(то)доушьнъ* (Anunt 313ba27.30, 313bb24), které autor použil pro popis živé přírody. Není vyloučeno, že při sestavování homilie autor zavedl kompozitum *живо(то)доушьнъ* v souvislosti s biblickou zprávou o stvoření živočichů obdařených živou duší. V Gn 1 jsou spojením ψυχή ζῶσα „živoucí duše“ nazýváni živočichové, v Gn 2:7 a 19 je tak označen první člověk.

4.5.5.4 *Shrnutí*

V Anunt se nachází 45 kompozit a negovaných výrazů a byly použity celkem 53krát. Pouze ke 20 % z celkového počtu sledovaných lexémů (k 9 výrazům v 9 případech) je známa řecká předloha. To ovšem neznamená, že k ní musel autor nutně přihlížet. Podstatnou část z nich tvoří slova obsažená v biblických citátech, které mohl autor převzít přímo

ze slovanských překladů bible. U zbývajících 80 % výrazů není sice známa cizojazyčná předloha, lze ale předpokládat, že byla součástí aktivního slovníku kazatele. Jejich proniknutí do staroslověnštiny se mohlo opírat o slovní zásobu řečtiny, mohlo jí být motivováno, či dokonce ji napodobovat. Řečtina byla totiž pro staroslověnštinu neustálou referencí.

Zaměříme-li se na to, kam se kompozita a negované výrazy v rámci Anunt soustřeďují, zjistíme, že mimo část věnovanou teologickému a biblickému výkladu jsou použita pouze čtyři výrazy v pěti případech. To znamená, že 90 % veškerých kompozit a negovaných výrazů se vyskytuje ve věroučné části homilie. Bližší pohled na jejich sémantiku potvrzuje předchozí zjištění. Pouze zlomek těchto výrazů totiž nesouvisí s náboženskou či filosofickou terminologií (např. sloveso МИМОИТИ).

Zaujme také poměr negovaných výrazů vůči kompozitům. Tvoří více než polovinu veškerých excerpovaných lexémů. Následují výrazy vyjadřující přemíru. Oba druhy lexémů jsou kombinovány v pojednání o Bohu, což souvisí s tzv. negativní teologií, vyplývající z jasného uznání transcendence božské podstaty. Poměrně velké množství adjektiv vyjadřujících přemíru je vztaženo k Panně Marii, což jistě souvisí s její mimořádnou svatostí. Zdá se tedy, že v používání kompozit a negovaných výrazů se homilie Anunt nikterak neodklání od běžného úzu starokřesťanské literatury, spíše naopak, zařazuje se do dlouhé tradice a navazuje na ni.

4.5.6 Některá ustálená spojení

V tomto oddíle se budeme postupně věnovat podrobnější analýze čtyř spojení, a to БОЖСТВО ВЪДОМО ВЪ ТРѢХЪ УПОСТАСѢХЪ, ЗАПОВѢДЬ САМОВАЛАСТЪНАГА, ТРЪСАТЪЗИИ ГЛАСЪ А ЦРЬКЪВЪНИЗИИ ЧИНЪ. V první řadě je třeba určit přesný význam těchto spojení, abychom mohli následně hledat eventuální paralely v patristických dílech.

V Anunt lze nalézt některá vyjádření typická pro byzantskou ortodoxii. Jedním z nich je БОЖСТВО ВЪДОМО ВЪ ТРѢХЪ УПОСТАСѢХЪ (Anunt 313ab17) „božství poznávané ve třech hypostazích“, řec. θεότης γνωριζομένη ἐν τρισὶ ὑποστάσεσι. Tento obrat je používán od 4. ekumenického koncilu v Chalkedónu r. 451 a většího rozšíření se dočkal od 5. ekumenického koncilu r. 553. Je doloženo v pseudoepigrafním spise *De Trinitate* od Cyrila Alexandrijského nebo ve spise *De fide orthodoxa* od Jana Damašského.³²³

Spojení ЗАПОВѢДЬ САМОВАЛАСТЪНАГА se v Anunt vyskytuje dvakrát (Anunt 314aa23, 314ab29) na místech, k nimž není známa přímá cizojazyčná předloha. Adjektivum САМОВАЛАСТЪНЪ je v *SJS* (IV, 12) doloženo pouze jednou, shodou okolností ve spojení ЗАПОВѢДЬ САМОВАЛАСТЪНАГА

³²³ Databáze TLG byla konzultována dne 18.8.2018.

v Chrysostomově homilii na Velký pátek dochované v Supr (429:15/215r15). Řecká předloha tohoto místa zní ἐντολὴ αὐτεξούσιος (PG 50, 812). Autoři *SJS* navrhují překlad „svémocný, voluntarius“. Jak ukazuje excerpce TLG, toto spojení je velmi vzácné, poněvadž v celém korpusu byl nalezen pouze jeden doklad, a to ze zmíněné Chrysostomovy homilie.³²⁴ Přesná korespondence jednotlivých částí kompozita $\alpha\mu\omicron\upsilon\beta\lambda\alpha\sigma\tau\eta\nu\zeta$ s řec. předlohou αὐτεξούσιος svědčí o tom, že je kalkem. Jeho základní význam je dán základním významem jednotlivých kořenů, ovšem jeho přesný význam závisí do velké míry na okolním kontextu a úzu řečtiny. Adjektivum αὐτεξούσιος má v řečtině velmi široké sémantické pole. Zatímco Liddell – Scott (251) registruje pouze významy „in one’s own power, free“, Lampe (266), který se zaměřuje na patristickou řečtinu, tento výčet poprávu rozšiřuje „possessing free will; left on one’s choice; consisting in free will; wanton“. Význam adj. αὐτεξούσιος a jeho kalku $\alpha\mu\omicron\upsilon\beta\lambda\alpha\sigma\tau\eta\nu\zeta$ se může pohybovat v rozpětí od „mající svobodnou vůli“ přes „ponechaný na svobodném rozhodnutí, libovolný“ k pejorativnímu „svévolný“ až k „rozpuštělý, zhýralý“. Kontext homilie Anunt ale vylučuje všechny zmíněné významy. K vyřešení tohoto problému by mohla přispět skutečnost, že autor Anunt v této části činí, jak vyplývá z její dikce, aluzi na Řehořovu *Or.* 38, 12. U Řehoře se dovídáme, že „Bůh dává zákon jako látku pro svobodnou vůli (τῷ αὐτεξουσίῳ). Tímto zákonem se rozumí příkázání (ἐντολὴ), čeho se člověk může dotýkat a čeho nikoli.“³²⁵ Příkázání je určeno lidské svobodné vůli, aby je zachovávala a plnila. Proto se nám zdá, že nejvhodnější překlad spojení $\alpha\mu\omicron\upsilon\beta\lambda\alpha\sigma\tau\eta\nu\zeta$ řec. ἐντολὴ αὐτεξούσιος je jak v Anunt, tak v Supr „příkázání určené svobodné vůli“. Vzhledem k vzácnosti tohoto spojení v řeckém korpusu a závislosti ve významu si lze položit otázku, zda autor Anunt nečerpal znalost tohoto spojení ze zmíněné Chrysostomovy homilie na Velký pátek.

Dalším souslovím, kterým se budeme zabývat, je τριβωατῆρι γλασζ (Anunt 313ab21). Jeho význam doslova „Třikrát svatý hlas“ označuje „chvalozpěv Třikrát svatý“. Tím se myslí liturgická adaptace zpěvu cherubínů z Is 6:3. Existuje však ještě jiná, podobná liturgická skladba začínající slovy Ἅγιος ὁ θεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος „Svatý Bože, svatý silný, svatý nesmrtelný“, o té však v Anunt podle všeho není řeč. Spojení τριβωατῆρι γλασζ je v *SJS* (IV, 507) bezpečně doloženo třikrát. Všechno nasvědčuje tomu, že s výskyty v *SJS* se shoduje Anunt i co do významu. Zkoumané sousloví je zaznamenáno v *Obřadu velkých postřizín* (Euch 93a21), ve Služ a Meth 1. Řecká paralela, kterou rekonstruujeme jako τρισάγιος φωνή, je v

³²⁴ Databáze TLG byla konzultována dne 18.8.2018.

³²⁵ Řehoř Naziánský, *Oratio* 38, 12 (PG 36, 632): Καὶ δίδωσι νόμον, ὕλην τῷ αὐτεξουσίῳ. Ὁ δὲ νόμος ἦν ἐντολὴ, ὣν τε μεταληπτέον αὐτῷ φυτῶν, καὶ οὐ μὴ προσαιπέον.

rámci korpusu TLG doložena a vyskytuje se téměř výhradně v liturgických památkách.³²⁶ To by mohlo znamenat, že použití sousloví *трьсватъзи гласъ* ve staroslověnině závisí do určité míry na řečtině.

Posledním souslovím, jehož přesný význam a paralely budeme hledat, je *црькъвьнъзи ѿиънъ* (Anunt 315bb5.15). V rámci *SJS* (IV, 865) se toto spojení vyskytuje celkem čtyřikrát. Tři výskyty ovšem neodpovídají situaci v Nat, neboť se tak zpravidla označuje „bohoslužebný řád, typikon“ v Const, Meth a Pochv. Jediný doklad, že spojení *црькъвьнъзи ѿиънъ* bylo užito ve stejném smyslu jako v Anunt, se nachází v jednom kánonu laodicejského sněmu v rámci Nomokánonu (Ust' 28b22). Řecká paralela k tomuto zní řec. *ἐκκλησιαστικὴ τάξις* a znamená „chrámové kněžstvo, duchovenstvo“.

Z provedených analýz je patrné, že vybraná ustálená spojení jsou dobře doložena v byzantské řečtině. Jejich použití v Anunt by mohlo svědčit o hlubokém zakotvení autora v řecké teologii.

4.5.7 Celkové shrnutí lexikální analýzy

Cílem celkového shrnutí lexikální analýzy je shromáždit, uspořádat a vzájemně artikulovat dílčí závěry, k nimž jsme dosud dospěli. Lexikální stránku Anunt je potřeba zhodnotit z hlediska stáří a teritoriální příslušnosti, afinity k významným památkám stsl. písemnictví a z hlediska vztahu k řeckému jazyku.

Lexikum Anunt se skládá jak z výrazů starobylých, tak z výrazů, které začínají převažovat v mladších památkách, a bývají proto považovány za relativně mladší. K archaismům se řadí slova, kterými se Anunt přibližuje úzu biblických překladů a nejstarších stsl. homilií (*радн, льсть, ради, ѿтеръ, всьсемоузи, ...*). Některé archaismy do Anunt pronikají v samotných biblických citátech (*великота, красота, благодѣтънага, ѿззыкъ, граси, ...*). Mezi archaismy by však mohly náležet také slova *корение* „čáry“, *нарокъ* „definice, ustanovení“, adverbia na *-ми* (*вельми*) či spojení *съ испъитаниемъ*. K mladší vrstvě se řadí slova jako *испрѣва, великъ, ближънии*, adjektiva na *-ънъ* atd. Chybějí však obraty charakteristické pro preslavskou literární tvorbu. Znamením, že se autor Anunt hlásil ke starobylé linii biblických překladů, je slovo *великота* a *красота* ve verši Sap 13:5.

³²⁶ Databáze TLG byla konzultována dne 18.8.2018.

S texty západní proveniencí (Friz, Const, Meth a Sud) má Anunt společná spojení *свѣтаѣ мариѣ* a *вожии рѣвѣ*. Jejich přítomnost je natolik příznačná, že je potřeba seriózně uvažovat o západoslovanském původu Anunt.

Samostatnou část je třeba věnovat vlivu řeckého jazyka na autorovu slovní zásobu. Projevuje se v oblasti přejímek, slovo tvorby a sémantiky. Přejímky z řečtiny tvoří organickou součást lexika Anunt. Můžeme mezi nimi rozlišit výrazy běžné a speciální (teologickou a filosofickou terminologii). K první skupině patří výrazy, které se staly stabilní součástí stsl. lexika (*ἀγγελъ, εὐαγγελιѣ, ...*). Řecký jazyk měl také vliv na rozšíření sémantiky některých běžných stsl. výrazů, např. u slovesa *дати* by význam „dovolit“ mohl souviset se sémantikou řec. *διδόναι*. V Anunt je dobře pozorovatelný trend postupného ústupu starobylých grécismů, který směřuje k upřednostnění domácích výrazů (*вождь* místo *ηγούμενъ, бѣсѣ* místo *δαιμόνъ, опона* místo *καταπετασμα*). Tento postup byl pozorován již ve starých rukopisech biblických překladů. Řečtina uplatňovala značný vliv v oblasti speciálního teologického lexika. Projevilo se to například přítomností vzácných přejímek (*οὐσία, ὑπόστας*). V rámci stsl. lexika představují spíše slepou uličku, protože se neprosadila, vyšla velmi brzy z užívání a v rukopisné tradici ustoupila výrazům domácím (*сѣщичество, лице*). Dále se vliv řeckého teologického myšlení a vyjadřování projevil zvýšenou přítomností kompozit, negovaných výrazů a celých filosoficko-teologických paradigmat (triáda *подстата – моч – působení, teologie energií*). Slovanská terminologie byla mnohdy utvářena kalkováním podle řeckých předloh (*самовластънъ – αὐτεξούσιος; пакъзвѣтънъ – τῆς παλιγγενεσίας*) a nejednou se týkala celých spojení (např. *трьсвѣтъзи гласъ – τρισάγιος φωνή*).

V Anunt se vyskytují některé vzácné a významné výrazy, které ji spojují s dalšími zkoumanými promluvami: *псалъмъникъ* a *свѣтаѣ мариѣ* se vyskytují ještě v Nat, *поустошь* (Bapt), *дєрѣ* (Nat Bapt Praes) a *οὐσία* (Ang Pent). S Nat a Bapt má Anunt společné také některé řecko-staroslověnské responze, jako např. *приѣати* za řec. *λαμβάνειν/συλλαμβάνειν* ve smyslu „počít život“ místo běžného *зѣрати*. S Nat je Anunt spojena zvláštními responzemi *вѣдѣти добро и зло* místo *разоумѣвати* za řec. *γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν*, *вззѣти/изѣти* místo *взснѣти* za řec. *ἀνατέλλειν* a *деманъ* za řec. toponymum *Θαίμαν*.

4.6 Morfosyntaktická a syntaktická analýza

Rozbor morfosyntaxe a syntaxe dovoluje charakterizovat styl, kterým je homilie Anunt napsána. U pasáží, které jsou překladové, navíc budeme moci sledovat vztah mezi řeckou syntaxí a zvoleným slov. ekvivalentem. Zjištěné syntaktické charakteristiky by měly posloužit

nejenom k definování stylu homilie, ale také k posouzení jejího eventuálního příbuzenství s dalšími památkami. Srovnání se bude týkat jednak korpusu zkoumaných textů, jednak dalších stsl. památek, zejm. homilií, které byly předmětem syntaktických studií R. Večerky, E. Bláhové a dalších badatelů.

4.6.1 Syntax pádů

4.6.1.1 *Bezpředložkové vazby s lokálem*

Bezpředložkové vazby jsou jedním z důležitých ukazatelů starobylosti textu. V Anunt se dochovala jedna slovesná vazba s bezpředložkovým lokálem, a to v biblickém citátu z Gn 3:2–3: *коснѣти сѧ ѣмь* (Anunt 314ba3). Tatáž vazba je doložena i v Grig, jen s tím rozdílem, že následuje po prefigovaném slovese *прикоснѣти сѧ*. Tento ojedinělý případ však nemůže bohužel poskytnout reálnou představu o statutu bezpředložkových vazeb v autorově stylu. Kromě nedostatku dokladů nelze zanedbat ani skutečnost, že vazba pochází z bibl. překladu, který mohl požívat určité autority.

4.6.1.2 *Genitiv záporový*

Genitiv záporový je v Anunt používán velmi důsledně. Napočítali jsme celkem 17 použití jak v autorských pasážích, tak v biblických citátech či překladech patristických textů.³²⁷ Neidentifikovali jsme ani jedno místo, kde by byla dána přednost akuzativu.

4.6.1.3 *Instrumentál predikativní*

Kromě činitele pasivního děje instrumentál vyjadřuje nástroj,³²⁸ jehož pomocí byl děj vykonán nebo také prostřednickou roli osob.³²⁹ Někdy bývá tento pád používán také ve funkci predikativní. V Anunt je používán po slovese *нарицати* (Anunt 314ab15.16). Ve zvratném použití je dochován nominativ (Anunt 316ab14 L 1:35). Podobné užití je doloženo i v Bapt.

4.6.1.4 *Některé archaické slovesné vazby*

Za znak archaičnosti by mohla být považována genitivní vazba po slovese *оужаснѣти сѧ* (Anunt 316aa14). Lze ji totiž chápat jako vyjádření příčiny nepříjemné emoce podobně jako u slovesa *воѣти сѧ*. Volba genitivní rektice nejspíš souvisí s ablativní funkcí tohoto pádu. Jedná se tedy o vyjádření snahy oddálit zdroj nebezpečí (srov. Večerka 1963, 212). Ve slovníku *SJS* (IV, 616) jsme našli celkem dva doklady (Supr En). Častější jsou však předložkové vazby, které mnohdy věrně odrážejí cizojazyčnou předlohu. Proto se domníváme, že genitivní vazba

³²⁷ Anunt 312bb28 (Ps 77:7); 313aa28 2×; 313bb18.20.22; 314ab20.30 (Gn 3:1); 314ba30 (L 15:29); 315ba16.19; 315bb12.20.26; 316aa1 (Is 29:12); 316ab4.9 (L 1:34).

³²⁸ Anunt 313bb24, 314ba18.20 toto místo lze chápat také jako „vzhledem k, co do něčeho“, 315aa22, 315ba20–21, 316aa16.21.

³²⁹ Anunt 314bb4, 316ab18, 316ba12.

doložená v Anunt by mohla být projevem starobylého slovanského úzu. V Clozianu jsou starobylé vazby tohoto typu rovněž doloženy (Bláhová 1973, 27).

4.6.1.5 Vazby po slovesech dicendi

Ve staroslověnštině může být nepřímý předmět po slovesech dicendi vyjádřen dvojitým způsobem, jednak bezpředložkovým dativem, jednak předložkovou vazbou *къ* s dativem. Jedná se o slovesa *рещи, глаголати, възвѣстити, повѣдѣти, отъвѣщати, благовѣстити, заповѣдати* a *вещѣдовати*, u něhož existuje jak význam „hovořit“, tak „stýkat se“. Z celkového počtu třinácti dokladů jsou čtyři vazby bezpředložkové³³⁰ a devět předložkových.³³¹ Do statistiky nepočítáme jednu vazbu slovesa *зъвати*. V řecké paralele i v parimejním překladu Is 6:3 je doložena předložková vazba, která ale v Anunt kolísá mezi předložkovou a bezpředložkovou v závislosti na rukopisech (Anunt 313ab22).

Markantní je celková tendence k upřednostnění předložkové vazby. Bezpředložková vazba se většinou nachází v biblických citátech, kde doslovně odpovídá LXX. Preference předložkových vazeb je doložena i ve stsl. homiliích Clozianu (Bláhová 1973, 30).

4.6.2 Explikativní výrazy

V homilii Anunt se dochovalo celkem 13 míst, v nichž byl použit explikativní výraz. Pro podrobnější informaci o jejich typech a sémantice odkazujeme na příslušnou kapitolu v části věnované Nat (srov. 2.6.2). Z celkového počtu 13 explikativních výrazů je v Anunt slovo *сирѣчь* použito 7×, (*еже*) *кестъ* 4×, *сказати са* 1× a *нарицати са* 1×.

Byly použity v následujících kontextech:

- Nahrazení poměrně doslovným výkladem, synonymem 2× (1× *нарицати са*, 1× *еже кестъ*)
- Výklad slov cizího původu, většinou slov hebrejského či řeckého původu z biblických citátů 2× (1× *сирѣчь*, 1× *сказати са*)
- Alegorický výklad biblického verše 5× (2× *сирѣчь*, 3× *еже кестъ*)
- Upřesnění významu výčtem 4× (pouze *сирѣчь*)

Tyto explikativní výrazy se v ostatních stsl. památkách nevyskytují tak často. Je zajímavé, že ve velmi podobných kontextech byly použity v homiliích Nat a Bapt.

4.6.3 Vyjádření posesivity

Posesivitu lze ve staroslověnštině vyjádřit trojitým způsobem, adnominálním genitivem či dativem a posesivním adjektivem. V Anunt je patrná jasná preference pro posesivní

³³⁰ Anunt 312bb21 (Ps 77:2–3), 312bb26 (Ps 77:5–7), 314aa26, 316ab7.

³³¹ Anunt 313aa25 (Ex 3:14), 314aa3.4, 314ab24.26.30, 316ab10.25 (Hab 2:2–3), 316ba29.

adjektivum (60×),³³² následuje adnominální genitiv (15×)³³³ a nakonec dativ (3×),³³⁴ u něhož nelze některé případy jednoznačně rozhodnout. Krátké formy *ми, ти, си* se v Anunt nedochovaly. Stejné poměry byly byla pozorovány v Cloz (Bláhová 1973, 20).

4.6.4 Činitel pasivního děje

Ve staroslověnštině existovaly dva způsoby vyjádření činitele pasivního děje. Používal se jednak bezpředložkový instrumentál, jednak vazba *σπζ* s genitivem. Předložková vazba časem převážila a její frekvenci navíc rozhojnil vliv řeckých předloh obsahujících vazbu *ἀπό/ὑπό* s genitivem. Ačkoli je někdy velmi nesnadné odlišit instrumentál činitele děje od vyjádření nástroje, omezili jsme se na případy, kdy je sloveso v pasivu.³³⁵ V homilii Anunt jsme tedy zaznamenali 8 pasivních vazeb, po nichž následovalo vyjádření původce děje, ve všech případech byl použit instrumentál.³³⁶ Dvakrát byl součástí biblického citátu, což také odpovídalo situaci ve stsl. bibl. překladu daných míst. Nikdy tedy nebyla užita konkurenční vazba *σπζ* s genitivem.

Anunt se v tomto ohledu podobá v homiliím Clozianu (Ἐκ θαυμάτων, Ἐβουλόμην, Athan) a naopak se liší od homilie Epif, AH (Bláhová 1973, 41) a k poctě Petra a Pavla (Bláhová 2008a, 359), které dávají přednost předložkové vazbě.

4.6.5 Participium

Staroslověnské participium je v Anunt hojně využíváno mnoha způsoby, které jsou v gramatikách popsány. Upozorníme pouze na několik vazeb spojitého participia po slovese smyslového vnímání *видѣти* (Anunt 314ab¹⁹ L 10:18, 315ba³, 317aa¹¹) a také ve fakultativní kauzálně-explikativní konstrukci po slovese *affectus* *взрадовати сѧ* (Anunt 312bb¹⁶ Ps 118:162). Ve vedlejší větě příslovečné s vícenásobným přísudkem mohlo participium alternovat s finitním tvarem: *въ инѣхъ рѣчехъ ѣкоже могоуци а не ѣкоже достои ѿвѣтъ створихомъ* (Anunt 313bb¹⁰).

Zvláštní pozornost chceme věnovat dativu absolutnímu, který se v Anunt dočkal širokého využití. Tento stsl. vyjadřovací prostředek byl utvořen podle řečtiny s ohledem na vnitřní dispozice slovanského jazyka. V Anunt je tento syntaktický prostředek použit na jedenácti místech a je důležité poznamenat, že pro žádné z nich neexistuje přesná cizojazyčná předloha. V jednom případě se dativ absolutní vyskytuje mimo citát (Anunt

³³² Např. Anunt 312bb¹¹ 2×; 313aa²²; 313ba², 313bb^{21.22}; 314aa¹ (Gn 2:7).2 2×.6.11 atd.

³³³ Anunt 312bb^{13.14} (Ps 118:160); 313aa^{9.17} (1T 3:16); 314ba² (Gn 3:3).²¹ (Ps 81:6); 315aa¹³ (J 16:11).^{16.19} 2× (E 6:12), 315bb¹¹, 316aa¹⁹; 316ab^{12.17} (L 1:35), 316ab²⁸ (Hab 2:2).

³³⁴ Anunt 314bb¹⁶; 315aa^{16?}; 316aa^{4?}.

³³⁵ Použití *m*-ového participia, *n*-oného a zvrátého *сѧ* je celkem vyrovnané s poměrem 13:19:14.

³³⁶ Anunt 313ab⁸, 313ab²², 313ab^{25.26} Ps 32:6, 315aa²⁹, 315ab^{14.15}, 315bb¹⁴.

315aa7) a v deseti zbývajících je součástí autorských úprav v patristických citátech. Ve většině případů slouží dativ absolutní ke sjednocení stylu a přispívá k plynulosti textu. Úryvky z *Protoevangelia Jakubova* (Anunt 315bb2.9.12.18.19, 316aa9) jsou převyprávěny natolik volně, že nelze provést bližší srovnání syntaktických prostředků mezi slovanskou verzí a řeckou paralelou. Původně bylo *Protoevangelium* napsáno jednoduchým stylem. Zavedení konstrukcí dativu absolutního vedlo k tomu, že původní prostý styl těchto úryvků byl povýšen a homogenizován se zbytkem Anunt. Dativ absolutní je také výsledkem autorské transformace výchozích cizojazyčných předloh. Vyskytuje se:

- místo hlavní věty s verbem finitem: věta οὕτως ἀπ' ἀλλήλων διακριθέντα τῶν ἰδίων ὄρων ἐντὸς εἰστήκεισαν (*Or.* 38, 11; PG 36, 321C) „(svět neviditelný a viditelný) byly od sebe naprosto ostře odděleny a setrvávaly ve svých mezích“ – plusquamperfektum εἰστήκεισαν bylo přeměněno na konstrukci dativu absolutního: СИМЬ ЖЕ ТАКО СТОИЦИНИМЪ НА СВОИМЪ НАРОУЦѢ (Anunt 313bb13) „Když se tato stvoření – příroda živá i neživá – se držela v určených mezích“. Podobná transformace byla zaznamenána v evangelním překladu L 23:45 καὶ ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος – слзньцоу омуркзшоу (Stanislav 1933–34, 27) nebo v Supr 214:1/107v1 Ἰουλιανὸς γὰρ τότε ὁ βασιλεὺς κατὰ τὴν Ἀντιόχου πόλιν παρεγένετο... – иουλιанου тзгдѧ пришедъшоу вѣ антиохинскзѣи градѣ... (Stanislav 1933–34, 31).
- místo vedlejší věty s verbem finitem: ἐπεὶ δὲ τὰ πρῶτα καλῶς εἶχεν αὐτῶ, δεῦτερον ἐννοεῖ κόσμον ὑλικὸν καὶ ὁρώμενον... (*Or.* 38, 10; PG 36, 321B) „když tedy první stvoření již existovalo, vymyslel druhý svět – hmotný a viditelný...“ – kauzálně-temporální (okolnostní) propozice ἐπεὶ ... καλῶς εἶχεν byla transformována na dativ absolutní ТѢМЖЕ ТАКО ДОБРѢ СОУЦИНИМЪ ... пакзѣ примзсли дроугогоу тварѣ видимогоу (Anunt 313ba12) „Když tedy andělé již existovali ..., (Bůh) vynalezl druhé stvoření, (tentokrát) viditelné.“ Tento postup sice není běžný, ale existují doklady z jiných památek, v nichž řecká věta časová s ὅτε je přeložena stsl. dativem absolutním. V Mc 4:6 čteme dat. absolutní слзньцоу же взиѣвзшоу приѣвѧде (Mar) za řec. větu časovou ὅτε ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος ἐκαυματίσθη (srov. Večerka 1961a, 48.54; Stanislav 1933–34, 31). Bohužel uvedený případ není jednoznačný, jelikož se ve variantách řeckého textu nachází také gen. absolutní ἡλίου δὲ ἀνατείλαντος, čtení vlastní byzantskému textu evangelia (Robinson 2018, 91).

Ukazuje se, že participium bylo kategorií velmi živou. Mimořádnou pozornost zasluhuje používání dativu absolutního, které je nezávislé na cizojazyčných předlohách. Na příkladech

transformovaných vět s finitním slovesem v řecké paralele jsme mohli vidět jeho životaschopnost v jazyce autora Anunt.

4.6.6 Infinitiv

Využití infinitivu je v Anunt velmi široké. Z celkového počtu třiceti výskytů je infinitiv použit 7× po modálních slovesech³³⁷ a 11× po deontických a neosobních indikátorech.³³⁸ Dynamický infinitiv následuje po slovesech imperandi v biblických citátech (2×)³³⁹ a také ve vazbách vyjadřujících účel (4×).³⁴⁰ V Anunt dále dochovala vazba slovesa *МЫНѢТИ (СА)* s infinitivem (Anunt 313aa2 J 5:39), což je příznak starobylosti doložený v homiliích Cloz (Bláhová 1973, 20). Infinitiv je také využit k vytvoření perifrastického futura ve spojení se slovesem *ИМѢТИ* (Anunt 315ba1 Gn 22:18, 316ba10).³⁴¹

4.6.7 Vyjadřování účelu

Třebaže klasická staroslověnština už znala grécizující prostředky typu vazbu *такѡ* + infinitiv jako nápodobu vazeb *ὄστε/ὡς* s infinitivem. Jejich frekvence se časem zvyšovala s rostoucí doslovností překladů napodobujících řecké předlohy. Ve starých evangelních překladech jsou řecké vazby *ὄστε/ὡς* s infinitivem překládány přednostně vedlejší větou uvozenou spojkou *да*, po níž zpravidla následoval indikativ a občas také kondicionál (Horálek 1954, 164). V Anunt není finalita nikdy vyjádřena infinitivní vazbou, ale pokaždé vedlejší větou účelovou. Do celkového počtu 19 účelových vět jsme nezapočítali sporné případy.³⁴² Zajímavé je však pozorovat, jaké slovesné mody následují po spojce. Z celkového počtu 19 vazeb stojí 12 vazeb *да* s kondicionálem proti 7 s indikativem. Tedy poměr vazeb s kondicionálem a s indikativem je přibližně 2:1. Tak vysoká frekvence účelových vazeb s kondicionálem je ve staroslověnských památkách nevídaná. Podle statistických údajů uvedených R. Večerkou (2002, 332) je v kanonických památkách indikativních vazeb nepoměrně více a bývají řádově desetkrát vyšší. Nejčastěji se kondicionál vyskytuje v evangelních překladech, kde poměr vůči indikativním vazbám činí 20:300. Ze zmíněných 20 kondicionálů v evangeliích se pouze deset z nich nachází ve větách s finální platností. Z tohoto srovnání je evidentní, že účelová vazba s kondicionálem je v Anunt nebývale častá.

³³⁷ *моци*: Anunt 313bb17.22, 314ab27, 315bb20.26; *хотѣти*: Anunt 315aa11, 315ba13, 316aa30.

³³⁸ Anunt 313aa22, 314aa18.21, 316aa4, 316ab11, 316ba11.12.16.18, 316bb5, 317aa11.

³³⁹ Anunt 312bb22 Ps 77:5, 314ab30 Gn 3:1.

³⁴⁰ Anunt 315aa5, 315bb8, 316aa5.20.

³⁴¹ Tato přeměna je doložena i v Bap 188ab31 J 3:5.

³⁴² Konstrukce *да* + indikativ může plnit funkci exhortativu ve větě hlavní (Anunt 314aa12.16). Dále může *да* může hrát roli spojky věty deklarativní (Anunt 316bb12, srov. *SJS* I, 454). V jednom případě zůstal její význam nejasný (Anunt 315aa30).

Nejspíš všechny konstrukce s kondicionálem vznikly autorovým zásahem. V ryze autorském textu je jich osm³⁴³ a dva výskyty jsme zaznamenali v překladu úryvku z Řehoře Naziánského (Anunt 313ab30, 313ba1). Velmi zajímavé jsou modifikace v biblických citátech (Anunt 312bb24 Ps 77:5, 316ab27 Hab 2:2), přestože standardní stsl. překlady obsahují indikativ. To by mohlo znamenat, že autor dával přednost této vazbě přednost a vnášel ji i do biblických překladů.

Standardních vazeb s indikativem je celkem sedm, z toho čtyři jsou v autorském textu (Anunt 314ab3, 314bb16, 316ba24) nebo adaptaci *Protoevangelia* (Anunt 315bb18) a tři v biblických citátech, které odpovídají nejstarším stsl. překladům (Anunt 312bb27.28, 314ba4).

Domníváme se, že časté použití kondicionálu v účelových vazbách se jeví jako důležitý osobitý rys syntaxe Anunt.

4.6.8 Poznámky ke stavbě relativních vět

Věty relativní se v Anunt vyskytují velmi často. Jsou často odrazem jiných syntaktických prostředků než odpovídajících relativních vět v řečtině, ale těmito případy se zvlášť zabýváme v části věnované překladové technice (srov. 4.6.9). Nicméně řec. předloha nebyla zjištěna k velkému množství relativních vět, u nichž bychom mohli právem očekávat řeckou předložkovou konstrukci se členem, jako např. прѣвѣіе оумзисли аггльскзїе и нѣснзїе силзи ꙗже соутъ надъ нами (Anunt 313ba7).³⁴⁴ Zajímavostí je také relativní věta s participiem bez sponového slovesa: тварь ꙗже немюу на слоуж'боу сътворена вѣмъ (Anunt 315aa28).

Ve zkoumané homilii se vyskytuje relativum použité ve funkci adjunktivně-koordinativní: ѡкзвѣ юже видѣ лѣствицоу (Anunt 315ba3) „kterýžto žebřík viděl Jákob...“. Takto použité relativum upozorňuje na to, že v předchozím kontextu bylo zvýrazněné slovo, v tomto případě лѣствица, již zmíněno, přinejmenším implicitně. Toto použití relativa je podle R. Večerky syntaktickým grécismem a podrobněji o něm bylo pojednáno v analýze Nat (srov. 2.6.9.1). Jeho výskyt v Anunt je o to důležitější, že se vyskytuje v pasáži bez řecké paralely. To by mohlo znamenat, že v autorově stylu lze počítat s vlivy řecké gramatiky.

V Anunt se vyskytují případy, kdy došlo k přesmyknutí a vtažení antecedentu do relativní věty: въ н'же днѣ снѣста (Gn 2:17 Anunt 314aa30, Gn 3:5 314ba7) ἐν ἧ ἂν ἡμέρα φάγητε „v den, kdy pojíte“. Upravené relativum je v těchto případech doslovným překladem řecké paralely. Ve staroslověnštině je tento jev nahlížen jako syntaktický grécismus (srov. 2.6.9.1).

³⁴³ Anunt 314ab20, 314bb28, 315ab14.23, 316aa13.16.21, 314aa24 C.

³⁴⁴ Dále např. Anunt 313ba17.19.

V jednom případě by bylo možné uvažovat nejen o přesmyku, ale také o kontrakci relativa: *ΔΑ ΣΩΘΕΙΟ ΒΟΛΕΟ ΝΑ ΝΙΕΖΕ ΧΟΙΜΕΤΖ ΟΥΚΛΑΝΙΑΕΤ*³⁴⁵ ce (Anunt 314ab3) „aby se svou vůlí přikláněl k tomu, co chce“. Změnou slovosledu byla hlavní věta rozdělena a do interpozice byla zasazena relativní věta. Před touto změnou mohla tedy zkoumaná věta znít: *ΔΑ ΣΩΘΕΙΖ ΒΟΛΕΙΖ ΟΥΚΛΑΝΙΑΕΤΖ ΣΑ ΝΑ ΝΙΕΖΕ ΧΟΙΜΕΤΖ*. Dále je potřeba vysvětlit, jak se sloveso *χοιμετζει* s akuzativní valencí může pojit s předložkovou vazbou *να νιεζε*. Důvodem by mohla být kontrakce antecedentu a relativa: *ΔΑ ΣΩΘΕΙΖ ΒΟΛΕΙΖ ΟΥΚΛΑΝΙΑΕΤΖ ΣΑ ΝΑ ΤΟ ΙΕΖΕ ΧΟΙΜΕΤΖ*, čímž vzniklo *να νιεζε χοιμετζει*. Oba pozorované jevy, přesmyk slovosledu a kontrakce relativa, jsou známy z řecké gramatiky, byť nelze mluvit o typickém případě asimilace relativa (Muchnová 2004, 154).³⁴⁵

Použití relativa na způsob demonstrativa, asimilace a přesmyk jsou fenomény, které mají nápadné paralely v klasických jazycích, zejména, jak jsme mohli vidět, v řečtině. Domníváme se, že uvedené fenomény svázané se stavbou relativních vět by mohly být považovány za vliv řečtiny na syntax Anunt. Podobné jevy jsme mohli pozorovat také v homiliích Nat a Bapt.

4.6.9 Vztah řeckých a stsl. syntaktických prostředků

Dosud jsme se zabývali syntaxí ze strany staroslověnštiny. Část homilie Anunt však vznikla překladem, a proto je možné zkoumat vztah řeckých a staroslověnských vyjadřovacích prostředků. Vybíráme dvě oblasti gramatických jevů, jimiž chceme charakterizovat překladatelskou techniku, kterou volil autor Anunt. Budeme zkoumat, jak bylo nakládáno s řeckými konstrukcemi se členem a s řeckými participii.

4.6.9.1 Stsl. ekvivalenty řeckých konstrukcí se členem

V rámci řeckých konstrukcí se členem se budeme postupně zabývat způsoby, jak byl překládán řecký adnominální genitiv, řecké konstrukce se členem a předložkovou vazbou či infinitivem. Stranou ponecháme vazby členu s adverbium, které se v materiálu Anunt nevyskytují.

4.6.9.1.1 Řecký adnominální genitiv

Překladovou techniku vazeb řeckého adnominálního genitivu jsme v rámci Anunt zkoumali na excerpce 30 dokladů, které pocházely většinou z biblických citátů. Přestože patristické texty skýtaly mnoho příležitostí, většinou byly autorem přeformulovány natolik, že se k našim účelům nehodí. Z 30 výskytů připadá 21 na primární biblické citáty, 8 na druhotné

³⁴⁵ V našem případě bychom hypotetickou řeckou paralelu mohli před změnami rekonstruovat následovně: *ἵνα θελήματι αὐτοῦ νεύη ἐπὶ τοῦτο ὃ ἄν βούληται*, poté mohlo dojít k asimilaci relativa: *ἵνα θελήματι αὐτοῦ νεύη ἐφ' ὃ ἄν βούληται* a následnému přesmyku slovosledu, čímž se věta relativní dostala dovnitř nadřazené věty: *ἵνα θελήματι αὐτοῦ ἐφ' ὃ ἄν βούληται νεύη* „ať se svojí vůlí přikloní k tomu, co chce“.

bibl. citáty a aluze v patristických dílech a jeden na čistě patristický text. Primární biblické citáty se co do překladu řec. genitivů shodují se stsl. biblickými překlady. Řecký genitiv byl 13× přeložen adjektivem,³⁴⁶ 14× adnominálním genitivem³⁴⁷ a 2× dativem,³⁴⁸ přičemž v jednom případě rukopisy kolísají mezi genitivem a dativem.³⁴⁹ Obsahovala-li řecká předloha rozvinutou atributivní konstrukci, příslušný řecký genitiv byl vždy přeložen stsl. adnominálním genitivem (7×). Jde-li o poměr pozic, pak z 30 řeckých genitivů stojí 29 v postpozici a jeden v antepozici a v Anunt je situace stejná. Následující tabulka shrnuje situaci v Anunt:

	Řecký gen. v postpozici	Řecký gen. v antepozici
Stsl. ekvivalent v postpozici	28	1
Stsl. ekvivalent v antepozici	0	1

Změna pozice vůči jménu, na němž zkoumaný tvar závisí, je podle této statistiky okrajový jev. Přechod z antepozice v řečtině do postpozice ve staroslověnštině je směr, který je očekávatelný. Týká se aluze na verš 1T 3:16 v úryvku ze Severiánovy homilie *In incarnationem*: εὐσεβείας μυστήριον je přeloženo jako таина благовѣрїа (Anunt 313aa18) a shoduje se se slovosledem stsl. překladu apoštola. Antepozice je příznaková, a proto vyžaduje motivaci. V Anunt se týká slov по тѣлесномуу сътавоу (Anunt 314aa6), což je úryvek ze Severiánovy homilie οὐ τὸν χαρακτήρα τοῦ σώματος. Zdá se, že to byl nakonec slovosled okolních souřadných členů, zejm. по властномуу достоїанїю (Anunt 314aa11) τὸ ἀρχικὸν ἀξίωμα, který mohl vyvolat tuto změnu.

Podobná převaha postponovaných posesiv byla zaznamenána v Assemanově evangeliáři a v homilii Ἐβουλόμην. Jim se také podobá situace v Anunt. Naopak homilie Ἐκ θαυμάτων a Athan upřednostňují antepozici (Bláhová 1973, 44–45).

4.6.9.1.2 Řecká konstrukce předložkové vazby se členem

Řecká předložková konstrukce se členem nebyla v Anunt nikdy mechanicky převedena na doslovný stsl. ekvivalent s členovým иже. Místo toho došlo k rozvolnění a přeměně. Na místě hutné řecké konstrukce se vyskytuje:

- 1) adjektivum
 - τὴν ἐκ παλιγγενεσίας σωτηρίαν – пакыбытное сп̄сєнїє (Anunt 315aa1)
- 2) vložené pomocné participium съи

³⁴⁶ Anunt 312bb29 (Ps 77:7), 313ab25 (Ps 32:6), 314aa1 (Gn 2:7).2.6.13.14 (Gn 1:28), 314bb6.7.11.16 (Ez 28:2.8), 316ab14 (L 1:35).

³⁴⁷ Anunt 312bb13.14 (Ps 118:160), 313aa18 (1T 3:6), 313ab26 (Ps 32:6), 314aa17 (Sap 13:5), 314ba2 (Gn 3:3).21 (Ps 81:6), 314bb14 (Ez 28:8), 315aa13 (J 16:11).15 2× (E 6:12), 315ab12 (Gn 49:10), 316ab12.17 (L 1:35).

³⁴⁸ Anunt 314bb16 (Ez 28:8), 315bb20 (Is 29:12).

³⁴⁹ Anunt 313ab11 (Sap 13:5).

- οὐκ ἐλείψει ἄρχων ἐξ Ἰουδα Gn 49:10, předložková vazba ἐξ Ἰουδα byla v parimejníku pochopena jako příslovečné určení místa vázané na sloveso οὐκ ἐλείψει, tedy výsledný překlad zní не оскѣдѣтъ князь ѿ юды (Grig) „z Judy nezmizí vládce“. V Anunt však byla vazba ἐξ Ἰουδα pochopena jako atribut substantiva ἄρχων, došlo k vložení pomocného participia εἶμι: не оскѣдѣтъ ... κ'νεζь сѣи ѿ юды (Anunt 315ab8) „nebude chybět vládce (původem z kmene) Judy“. Touto úpravou ovšem došlo ke změně významu.

3) vedlejší věta relativní

- φθέγξομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς „vyrovím věci od počátku“ Ps 77:2, jeho stsl. žaltářní překlad je doslovný a zní провѣщаю ꙗко гданина испрѣва (Sin) „oznámím výroky od počátku“, kdežto v Anunt došlo k posunu významu a přeměně na větu relativní вѣщаю ꙗже соуть (єстѣ Z) испрѣва (Anunt 312bb19) „oznamuje (věci), které byly od počátku“
- πᾶν δὲ περὶ Χριστοῦ λεγόμενον οὐκ ἔστι ἀπλοῦν κήρυγμα ἀλλ' εὐσεβείας μυστήριον ὀνομάζεται – (въ)се же ѣже ѣ ѿ хѣѣ глѣмоуе нѣсть проста рѣчь нѣ таина блѣговѣрѣна (Anunt 313aa15)
- ξύλου τοῦ ἐν τῷ παραδείσῳ Gn 2:16. V parimejním překladu je doložen jednak překlad se vkladným participiem ὄντες ἐν τῷ παραδείσῳ (Grig), kdežto v Zach stejně jako v Anunt došlo k přeměně na větu relativní: дрѣва ѣже ѣ въ рѣи (Anunt 314aa28).

4.6.9.1.3 Řecká infinitivní konstrukce

Přestože jsou v řečtině infinitivní konstrukce rozšířené a nabývají široké škály významů, v Anunt pozorujeme tendenci je nahradit jinými vyjadřovacími prostředky. Řecká účelová vazba akuzativu s infinitivem (srov. Muchnová 2004, 102) byla přeměněna na stsl. vedlejší větu účelovou:

- ἀλλ' ἔδει χεθῆναι τὸ ἀγαθὸν καὶ ὀδεῦσαι ὡς πλείονα εἶναι τὰ εὐεργετούμενα Or. 38, 9 – понеже не хотѣаше прѣблѣгаи си блѣтъ да би тѣкмо єдина была нѣ да се би изълиааа и пришла на дѣтели блѣтныѣ (Anunt 313ba1–2).

Podobně byla změněna – a zřejmě volněji interpretována – infinitivní konstrukce tím, že byla převedena na konstrukci deontického indikátoru (ѣкоже дѣнно sc. єстѣ) s infinitivem. Podle kontextu byl doplněn podmět této konstrukce v dativu (ϕλѣкоу):

- τὸ ταῖς ἀρεταῖς ἀφομοιοῦσθαι τῷ ποιήσαντι Or. 38, 11 – ѣкоже дѣнно ϕлѣкоу пѣбити се боу ϕтотою и любовию подвигомь добрыимь (Anunt 314aa18).

Zajímavý příklad, skýtající větší množství interpretačních možností, je případ řeckého adnominálního infinitivu zřetelového ve verši Gn 2:16, který byl v Anunt přeměněn na vedlejší větu relativní:

- ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρὸν – дрѣва еже ꙗко вѣсти добро и зло (Anunt 314aa29).

Parimejní překlad tohoto místa postupoval doslovně a dochovala se v něm vazba infinitivu se členem: дрѣва еже разумѣвати злоу и доброу (Grig). Infinitiv se členem v platnosti zřetelové je v řečtině běžně doložen, ve staroslověnštině rovněž, ovšem často bez členu (srov. Pacnerová 1958, 264; Haderka 1964, 515). Je zřejmé, že došlo k rozvolnění zkoumané řec. konstrukce na stsl. vedlejší větu relativní. Tento postup ovšem nemusí tkvět pouze v gramatických důvodech. Jak jsme již viděli (srov. 4.6.2), ve slovech еже ꙗко lze spatřovat jednu k explikativních formulí. Existuje tedy možnost, že došlo k posunu chápání. Původně byl „strom v ráji“ infinitivem zřetelovým τοῦ γινώσκειν pouze charakterizován, kdežto přechod k vedlejší větě, která může být vnímána jako explikativní formule, může znamenat, že celý strom byl najednou vnímán jako symbol či alegorické vyjádření poznání dobra a zla.

Překládání řeckých konstrukcí se členem se v Anunt vyznačuje snahou vyhnout se grécizujícím konstrukcím se stsl. иже. Procházejí nejrůznějšími přeměnami, mezi nimiž lze jmenovat rozvolnění pomocí sponového participia ѣи či přechod na větná vyjádření (vedlejší věta účelová a vztažná). Pro srovnání s dalšími homiliemi je významné použití vedlejší věty relativní. V tomto ohledu se Anunt markantně liší od homilií Clozianu a přibližuje se stsl. evangeliím (Kurz 1939–46, 338). Podobné postupy jako v Anunt jsme mohli pozorovat také v homilii Bapt (srov. 3.6.11.1).

4.6.9.2 *Překlad řeckých participií*

Dříve než se budeme zabývat méně obvyklými způsoby překládání řec. participia, je vhodné upozornit, že se Anunt ne vždy a za každých okolností odklání od doslovného znění řec. předloh. Důkazem je např. L 1:35, který v Anunt odráží řec. předlohu doslovněji než ve stsl. překladu evangelií. Zatímco v evang. překladu bylo řecké participium τὸ γεννώμενον transformováno na vedlejší větu relativní еже родитѣ са/родиши, v Anunt bylo přeloženo odpovídajícím participiem ραждаемое (Anunt 316ab14).

Nicméně v Anunt jsou doloženy také případy, kdy dochází k mnohem hlubším proměnám. Řecká participiální konstrukce je nahrazena vedlejší větou relativní, a to jak

v přímém pádu, což není tak neobvyklé, tak v nepřímém. Jako příklad participia v přímém pádu přeměněného na relativní větu lze uvést verš Is 14:12:

- ὁ ἑσφορός ὁ πρῶτῳ ἀνατέλλων – дьнница яже зя҃ра вьсхо҃жаше (Anunt 314ab14).

Mnohem vzácněji dochází k přeměně u participia v nepřímém pádě. Tento jev je zřídka v zejména v biblických textech, protože srozumitelnost vyžadovala doplnění antecedentu. Přesto k této transformaci došlo v Ez 28:9 citovaném v rámci pasáže z homilie *In Incarnationem* od Severiána z Gabaly:

- ἐνώπιον τῶν ἀναιρούντων σε – прѣ҃ тѣ҃ми ... иже те оубивають (Anunt 314bb17–18).

Dostupné stsl. překlady tohoto místa, které není součástí parimejního výboru, sledují doslovně řeckou předlohu a zachovávají participiální vazbu, jako např. v preslavském překladu прѣ҃ оубивающими тѣ҃.³⁵⁰

Volnější přístup k participiálním konstrukcím a jejich překládání pomocí vztažné věty je fenomén, který není příliš rozšířený. Pokud se s ním lze ve stsl. písemnictví setkat, tak zejména ve stsl. překladu evangelia (Večerka 1961b, 38). Bylo-li výchozí participium v nepřímých pádech, stsl. evangelia zde téměř závazně používala příslušné stsl. participium. V Anunt ovšem vidíme relativní větu s antecedentem i v těchto vzácných případech. Tento postup není ve stsl. písemnictví příliš obvyklý a staří překladatelé se mu raději vyhýbali (Večerka 1961b, 38).

Pro sledování dalších překladatelských postupů nemáme dostatek dokladového materiálu. Obecně však platí, že se Anunt vyhýbá nominálním větám,³⁵¹ sevřené konstrukce rozvolňuje a přeměňuje pomocí prostředků, které jsou pro staroslověnštinu přirozenější. Tak výrazný posun ve prospěch hypotaktických prostředků však v kanonických stsl. památkách nemá obdoby. Proto se domníváme, že bychom za nejbližší památku Anunt mohli z hlediska překladové techniky považovat Bapt.

4.6.10 Možné vlivy ze strany řecké syntaxe

V této části se dotkneme případů, které by mohly být projevem vlivu řecké syntaxe na jazyk Anunt. Většinou se jedná o okrajové jevy či výjimky.

³⁵⁰ Citováno podle rukopisu TSL 63, 189r [dostupný online: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f304i-63/#image-191> dne 20.4.2020].

³⁵¹ Např. τί ὅτι εἶπεν ὁ θεὸς οὐ μὴ φάγητε Gn 3:1 je v Anunt přeloženo s pomocí sponového slovesa ἵνα ἵε ηγοже бѣ҃ рѣ҃ не ѣ҃сти (Anunt 314ab30), naproti tomu parimejní překlad postupuje doslovně podle řec. paralely ἵνα ἵακο ρε҃е бѣ҃ не имѣ҃та ѣ҃сти (Grig).

4.6.10.1 Volba instrumentálu příklonem k řecké paralele

Zvláštním případem je spojení *βρασινωμῶς σιῖδασι* (Anunt 314aa28) „jez jako pokrm“ za řec. *βρώσει φάγη* z Gn 2:16, kde instrumentál *βρασινωμῶς* zastává roli doplňku. Původ tohoto vyjádření je pravděpodobně třeba hledat již v hebrejské předloze, kde čteme absolutní infinitiv tvaru *qal*, který lze pochopit jako referenci ve smyslu „co se týká jídla“. Tento tvar byl do řečtiny přeložen dativem *βρώσει* „jako pokrm“. Parimejník na tomto místě volí předložkovou vazbu *вз сиадъ*, méně závislou na řecké předloze než překlad instrumentálem *βρασινωμῶς* v Anunt. Domníváme se tedy, že slov. instrumentál se na tomto místě objevil vlivem řecké předlohy dativu *βρώσει*. Zatímco v řečtině instrumentál zanikl a jeho sémantickou úlohu převzal dativ, ve slovanštině byl instrumentál živý, a proto mohl být použit.

4.6.10.2 Rukopisné kolísání vazby s infinitivem

Kolísání různočtení v rámci rukopisné tradice je znamením, že dané místo bylo pro prepisovače problematické. Bohužel pro celý text Anunt máme pouze dva svědky, rukopisy Chlud a Z, které jsou v mnohém velmi podobné. Nicméně i mezi nimi existují rozdíly. Jedním z takových míst je věta *ѡкоже дѣиѣ вѣиѡ ангѣла ѡтвѣцѣати* (Anunt 316ab10) obsahující genitiv/akuzativ s infinitivem. V tomto znění se dochovala v rukopise Chlud. V rukopisu Z však na tomto místě čteme *ѡкоже достоитъ божию ангелу отъвѣцѣати* obsahující dativ s infinitivem. Přestože ze dvou svědků lze jen velmi těžko vyvozovat závěry, budeme analyzovat obě varianty. Znění v Chlud můžeme přeložit následovně: „jak se sluší, aby Boží anděl odpověděl“, ale v Z k němu přistupuje ještě druhý „jak se sluší odpovědět Božímu andělovi“. Ten je ovšem okolním kontextem vyloučen.

Budeme se zabývat otázkou, které z obou různočtení by mohlo být původní, zda by některé mohlo být považováno za syntaktický grécismus a zda by jeho vznik mohl být motivován znalostí řečtiny. Po neosobním slovese *достоитъ* text kolísá mezi vazbou infinitivu s genitivem-akuzativem (Chlud) a dativem (Z). Následující tabulka shrnuje rukopisnou situaci:

Chlud 316ab10	<i>ѡкоже достоитъ</i>	<i>БОЖИѦ АНГЕЛА</i>	<i>ОТЪВѢЦѢАТИ</i>
Z		<i>БОЖИЮ АНГЕЛУ</i>	

Z hlediska staroslověnské gramatiky bývá po neosobním slovese *достоитъ* užíván dativ s infinitivem (Večerka 1996, 101). Potom čtení v Z *божию ангелу* odpovídá běžné stsl. normě, ale jak jsme viděli výše, je zatíženo nežádoucí významovou nejednoznačností. Naproti tomu lekce *БОЖИѦ АНГЕЛА* v Chlud je sice sémanticky jednoznačná, ale ve staroslověnštině málo častá a považovaná za syntaktický grécismus. Navíc není zřejmé, zda má být tvar *БОЖИѦ АНГЕЛА* interpretován jako genitiv nebo akuzativ.

Srovnáme-li tento případ s pravidly řecké gramatiky, pak by v řečtině na tomto místě stála heteroagentní konstrukce s neosobním predikátorem (např. προσήκει, πρέπει „sluší se“) a dynamický infinitiv (Muchnová 2004, 58). Podmět tohoto infinitivu může být na rozdíl od infinitivu deklarativního vyjádřen vícero způsoby: buď akuzativem (Muchnová 2004, 55), nebo substantivem či zájmenem v pádu, který je řízen rekcí nadřazeného slovesa (Muchnová 2004, 54). V daném případě by tedy v řečtině po slovese προσήκει/πρέπει následoval dativ, výjimečně genitiv s infinitivem nebo také akuzativ s infinitivem. Hypotetická řecká paralela by tedy mohla znít následovně:

δοστοιπъ + gen./acc. + inf.	προσήκει/πρέπει	τοῦ ἀγγέλου	ἀποκρίνεσθαι
		τῷ ἀγγέλῳ	
		τὸν ἄγγελον	

Běžnější pády – tedy dativ a akuzativ, které bereme v potaz v dalších úvahách, jsou v tabulce zvýrazněny tučným písmem. Zajímá nás, do jaké míry lze uvažovat o motivaci slovanského gen./acc. s infinitivem ze strany řecké syntaxe. Jak jsme již předeslali, slovanský dativ s infinitivem je běžný ekvivalent, který může být odrazem jak řeckého dativu, tak akuzativu s infinitivem. Uvažujeme-li však nad vlivem řecké syntaxe ve prospěch slovanského genitivu/akuzativu s infinitivem, pak můžeme řecký dativ τῷ ἀγγέλῳ vyloučit z důvodu nesymetrie. O genitivu τοῦ ἀγγέλου na tomto místě víme, že je velmi vzácný. Zbývá tedy pouze řecký akuzativ τὸν ἄγγελον. Vznikl-li slovanský tvar **БОЖИНА АНГЕЛА** pod vlivem řeckého jazyka a vlivem vazeb, které připadají v úvahu, pak je vhodnější tvar **БОЖИНА АНГЕЛА** interpretovat jako akuzativ. Připustíme-li, že konstrukce **ІАКОЖЕ ДОСТОИПЪ БОЖИНА АНГЕЛА ОТЪВЪЦАТИ** je původní, pak po deontickém indikátoru **ДОСТОИПЪ** následovala vazba akuzativu s infinitivem **АНГЕЛА ОТЪВЪЦАТИ**. Tento jev je na rozdíl od dativu s inf. ve staroslověnštině doložen jen vzácně, a proto mohl být jeho vznik motivován řeckou syntaxí. Nezanedbatelným faktorem, který mohl přispět k volbě slov. akuzativu s infinitivem, byla eliminace nežádoucí dvojznačnosti dativu (jednak podmět inf. **ОТЪВЪЦАТИ**, jednak nepřímý předmět slovesa **ОТЪВЪЦАТИ**). Vazba dativu s inf. mohla být do Anunt vnesena později některým opisovačem ve snaze o přizpůsobení běžnému úzu staroslověnštiny. Úprava opačným směrem, tedy od běžnějšího dativu ke vzácnějšímu akuzativu, se jeví jako méně pravděpodobná.

Ačkoli autor Anunt používal syntaktické prostředky v mezích standardní stsl. gramatiky, uvedené dva příklady by mohly svědčit pro to, že se autor mohl místy přiklonit

ke grécizujícím prostředkům. Jejich výskyt v Anunt mohl být vyvolán nejen znalostí řeckých paralel, ale také znalostí a prestiží řecké skladby.

4.6.11 Shrnutí syntaktické analýzy Anunt

Syntax homilie Anunt se vyznačuje důsledným užíváním genitivu záporového, je doložen instrumentál predikativní a o starobylosti textu svědčí zejména vazby bezpředložkového lokálu použité se slovesem $\kappa\omicron\upsilon\eta\kappa\tau\iota\ \sigma\lambda$. Další důležitou charakteristikou je vyjádření druhého předmětu u sloves dicendi. Zde se projevuje tendence k upřednostnění předložkové vazby, která je použita v $\frac{3}{4}$ případů. Na samostatný dativ připadá pouze $\frac{1}{4}$ případů a je častější u biblických citátů, které jsou citovány podle stsl. biblických překladů (srov. 4.6.1). Posesivita je v Anunt vyjádřena přednostně posesivním adjektivem ($\frac{3}{4}$ případů), potom přichází adnominální genitiv ($\frac{1}{4}$ z celkového počtu) a jako okrajový prostředek je v odůvodněných případech použit také posesivní dativ (srov. 4.6.3). Další důležitou charakteristikou stylu je vyjádření činitele pasivního děje. V Anunt byl ve všech případech použit instrumentál, a nikoli konkurenční předložková vazba $\sigma\tau\upsilon\zeta$ s genitivem (srov. 4.6.4).

Z participiálních konstrukcí je vhodné zmínit zejména dativ absolutní, jehož autor užívá v plné šíři významů a gramatických možností. Jeví se jako elegantní prostředek umožňující zachovat sémantickou šířku vyjádření a jako účinný nástroj k zajištění homogenity textu a jeho plynulosti. O mimořádné životnosti této vazby svědčí zejména ta místa, kde je tak nahrazeno řecké verbum finitum, jako např. na místě vedlejší věty okolnostní se spojkou $\epsilon\pi\epsilon\iota$ (např. Anunt 313ba12). Charakteristickým rysem syntaxe Anunt je nezvykle vysoká frekvence vazby $\delta\alpha$ s kondicionálem ve finálních propozicích. Jen pro srovnání, synonymní konstrukce s indikativem je v Anunt dvakrát vzácnější. Naproti tomu grécizující vazba $\kappa\alpha\kappa\omicron$ s infinitivem není v Anunt doložena.

V syntaxi Anunt je místy možné uvažovat o výraznějším vlivu řečtiny. Její projevy lze spatřovat např. v syntaxi relativních vět, konkrétně v použití relativu jako koordinativa, v úpravách spojovacího výrazu a větosledu relativních vět (srov. 4.6.8). Dále bychom za vliv řečtiny mohli označit méně obvyklé vazby akuzativu s infinitivem zkoumané v oddíle 4.6.10.

Nahlížíme-li syntax Anunt z perspektivy řeckých paralel a zajímá-li nás překladová technika, zaujme zejména velká volnost v překládání, která ovšem nikdy není na úkor srozumitelnosti a kvality. U biblických citátů jsme sice narazili na několik míst, která řeckou paralelu sledují doslovněji než stsl. biblické překlady (např. L 1:35 v části 4.6.9.2), u patristických citátů je však tendence k volnosti očividná. Projevuje se například tím, že vedlejší věta relativní nahrazuje řecké předložkové konstrukce se členem nebo infinitiv se členem. Relativní větou jsou často překládána i participiální konstrukce, a to i v případě, že

vyžaduje vložení antecedentu do řídicí věty. Tento postup je ve staroslověnském písemnictví staršího období velmi vzácný.

Ze stsl. homilií, které byly podrobeny rozboru, se Anunt nejvíce podobá homiliím Clozianu (Ἐκ θαυμάτων, Ἐβουλόμην, Athan), a to zejména používáním bezpředložkového lokálu, vyjádřením posesivity, činitele pasivního děje, předložkové vazby pro vyjádření druhého předmětu u sloves dicendí. Styl Anunt však nelze beze zbytku ztotožnit s těmito homiliemi, zejm. pro časté vyjadřování finality pomocí vazby $\delta\alpha$ s kondicionálem a výraznou převahu relativních vět, na něž jsou transformovány řecké konstrukce se členem a participiální vazby. Tím se Anunt blíží spíše stsl. evangelním překladům.

4.7 Biblické citáty a aluze

Biblické citáty tvoří výraznou složku homilie Anunt. V textu se nachází 63 biblických citátů a aluzí různé délky, což představuje 1/3 celkové délky. Jejich přesný výčet včetně lokace je součástí indexu připojeného k vydání Anunt (srov. index v příloze 7.4). Za povšimnutí také stojí velké množství starozákonních citátů, přestože předmětem homilie je novozákonní událost Zvěstování. Vedle 41 citátů starozákonních stojí pouze 22 novozákonních. Je to však pochopitelné, uvědomíme-li si, že událost Kristova vtělení je zasazena do rámce starozákonních předpovědí.

Rozbor patristických citátů navíc dovoluje rozlišit citáty přímé od těch, které byly přejaty v rámci patristických úryvků. Přímých citátů je celkem 58 (39 starozákonních a 19 novozákonních). Za nepřímé citáty, kterých je celkem 5, považujeme takové, které se do Anunt dostaly prostřednictvím úryvku z patristického textu. Ve většině případů pocházejí z citátů ze Severiánovy homilie *In incarnationem Domini*.

4.7.1 Liturgická čtení na svátek Zvěstování Páně

Dříve než přistoupíme k jazykovému rozboru biblických citátů, je důležité shrnout, jaká biblická čtení zaznívala během bohoslužeb na Zvěstování Páně 25. března. Východní a západní praxe se od sebe liší nejenom strukturou bohoslužby, ale také výběrem biblických čtení, proto o těchto bohoslužebných systémech pojednáme zvlášť. Je také možné, že ze srovnání soupisu čtení a indexu biblických citátů v Anunt vyplyne, k jaké liturgické tradici se tato homilie řadí.

Západní liturgická praxe se odvíjela od zvyklostí v chrámech města Říma. Na svátek Zvěstování zaznívala při západní mši čtení o znamení pro krále Achaza z Is 7:10–15³⁵² a pak zpráva o Zvěstování z L 1:26–38.

³⁵² Srov. lekcionář ze Sankt Gallen datovaný do r. 950. [Dostupný online: <https://www.e-codices.unifr.ch/en/sbe/0040/221/0/Sequence-969> dne 8.7.2019].

Vedle západního vlivu lze v kontextu slovanského křesťanství uvažovat o vlivu byzantského prostředí. V této tradici začíná liturgická oslava svátku Zvěstování v předvečer, kdy se čtou starozákonní pasáže obsahující předobrazy Panny Marie. Počet těchto čtení nebyl striktně určen a bylo na výběr ze šesti úryvků. Podle A. A. Aleksejeva (2008, 243) se vybíralo z následujících perikop: 1/ Jákobův žebřík (Gn 28:10–17); 2/ východní brána chrámu (Ez 43:7–44:4); 3/ Moudrost si postavila dům (Pr 9:1–11); 4/ hořící keř (Ex 3:1–8); 5/ starozákonní Moudrost (Pr 8:22–30); 6/ starozákonní Trojice – tři muži v Mamre (Gn 18:1–10). Ve slovanských parimejnících Grigorovičově, Lobkovském a Zacharinském se z těchto čtení používaly lekce o hořícím keři (Ex 3:1–8) a texty z knihy Přísloví (Pr 9:1–11 a Pr 8:22–30; srov. Ribarova – Hauptová 1998, 436).

Pokud jde o čtení z apoštola, podle Slepč a Šiš se četl úryvek Hb 2:11–18 zdůrazňující význam vtělení božského Slova. Z evangelia pak zazněla zpráva o Zvěstování z L 1:24–3. Na jitřní se ještě mohl číst úryvek z L 1:39–49.⁵⁶ o navštívení Alžběty (Aleksejev 2008, 211).

Perikopy, které byly čteny na liturgii, se mohly stát předmětem kazatelova komentáře, a tak přešly do jeho homilie. Vzhledem k tomu, že se výběr lekcí v západní a východní liturgii liší, bylo by teoreticky možné takovýmto způsobem určit, kterému ritu se přimyká homilie Anunt. Srovnáme-li index biblických citátů Anunt s údaji o liturgických perikopách, jak jsme je uvedli výše, zjišťujeme, že kromě zprávy o Zvěstování z Lukášova evangelia, které se ale logicky čte v obou ritech, neexistuje žádná výraznější shoda. Tímto způsobem tedy nelze určit, v jakém ritu byla sloužena liturgie svátku Zvěstování, během níž byla pronesena homilie Anunt.

4.7.2 Afinita biblických citátů k řecké, popř. latinské předloze

Není-li možné určit typ ritu, do jehož rámce spadá homilie Anunt, pokusíme se alespoň určit, zda citáty vycházejí z řecké, či latinské předlohy. Zjistíme-li afinitu například k řecké předloze, nemusí to nutně znamenat, že homilie Anunt byla pronesena v kontextu byzantské liturgie. Musíme mít na paměti, že na řeckých předlohách mohly záviset biblické lekce předčítané na bohoslužbách západního obřadu sloužené na Velké Moravě, v Čechách i v Chorvatsku. Nejdříve se zaměříme na otázku, zda autor používal latinskou Vulgátu. Z dvou signifikantních míst, kde se Vulgáta odlišuje od LXX a Italy vyplývá, že autor nepracoval s textem Vulgáty. K textu Anunt uvádíme paralelně ve druhém sloupci řeckou Septuagintu,

⁵⁶ Domníváme se, že by se mělo jednat o perikopu L 1:39–45.56, tedy o narativ, do něhož byl vložen Mariin chvalo zpěv L 1:46–55.

ve třetím sloupci latinskou Italu podle vydání P. Sabatiera a nakonec ve čtvrtém sloupci latinskou Vulgátu:

- Gn 49:10 (Anunt 315ab8–9)

Anunt 315ab8–9	LXX	Itala	Vulgáta
НЪ НЕ ОСКОУДѢИТЬ ... КНЕЗЬ СИ Ѡ ЙΟΥДА	οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰουδα	non deficiet princeps ex Juda	non auferetur sceptrum de Juda

O nezávislosti Anunt na latinské Vulgátě svědčí lekce κνεзь (Anunt 315ab9), která odpovídá čtení ἄρχων v LXX nebo *princeps* v Itale, ale nikoli vulgátnímu čtení *sceptrum* „žezlo“.

- Hab 3:3 z Habakukova kantika (Anunt 316ba3–4)

Anunt 316ba3–4	LXX	Itala	Vulgáta
ѠЪ ВО РѢ Ѡ ДЕМАНЬ ПРИДЕТЬ И СѢТЫ Ѡ ГОРЫ СѢННЫКЕ (ПРИСѢННЫЗІА Z) ЧЕСТЫ	ὁ θεὸς ἐκ Θαυμαν ἦξει καὶ ὁ ἅγιος ἐξ ὄρους κατασκίου δάσεως	Deus a Theman veniet et sanctus de monte umbroso et condenso	Deus de austro veniet et sanctus de monte Pharan.

Do Anunt bylo převzato toponymum ΔΕΜΑΝΖ z řeckého Θαυμαν, zatímco lat. Vulgáta zde překládá a vykládá hebrejský text jako *de austro* „z jihu“.³⁵⁴ Další výrazný rozdíl je patrný ve slovech OTЪ ГОРЪ СѢННЫЗІА ЧАСТЫ „z hory stinné a (porostlé) houštím“, což doslova odpovídá řeckému ἐξ ὄρους κατασκίου δάσεως a shoduje se také s Italou: de monte umbroso et condenso. Naproti tomu Vulgáta zde klade toponymum *Pharan*. Z naší analýzy tedy vyplývá, že biblický text, použitý v Anunt, nezávisí na latinské Vulgátě.

Abychom rozlišili, zda biblický text závisí na řecké předloze, anebo se do staroslověnské promluvy dostal prostřednictvím Italy, podrobíme analýze několik novozákonních úryvků. Jestliže se ve starozákonních textech Itala a Vulgáta od sebe často lišily, v Novém zákoně jsou mnohdy identické. Uvádíme přehled míst, v nichž se Anunt zvoleným lexikem a slovtvorbou přichyluje spíše řeckému znění, zatímco latinské znění je pojato volněji.

- L 1:28 (Anunt 316aa3)

Anunt 316aa3	řecky	Itala	Vulgáta
ρᾶνι σε	χαῖρε	ave	ave
БЛГТНАІА	κεχαριτωμένη	gratia plena	gratia plena

³⁵⁴ O možném vlivu Vulgáty by bylo možné uvažovat v překladu tohoto místa v PsSinN: ѠЪ OTЪ ЮГЪ ПРИДЕТЬ І СѢТЪІИ OTЪ СѢННЫЗІ ЧІСТЫ.

Stsl. ραδουσι σα je ekvivalentem řec. slovesa χαίρειν, které primárně znamená „radovat se“ a přeneseně se také používalo jako pozdrav. V případě adjektiva ΒΛΑΓΟΔΕΤΤΥΝΑΙΑ je potřeba podotknout, že stojí blíže řec. κεχαριτωμένη „omilostněná“ než lat. gratia plena „milosti plná“.

- L 1:35 (Anunt 316ab13)

Anunt 316ab13	řecky	Itala	Vulgáta
ρᾶζδαίεμοε	τὸ γεννώμενον	quod nascitur	quod nascetur

Substantivizované participium ραζδαίεμοε v Anunt je doslovným překladem řec. τὸ γεννώμενον, zatímco latinské překlady na tomto místě kladou vedlejší větu vztahnou.

- L 15:30 (Anunt 314bb2)

Anunt 314bb2	řecky	Itala	Vulgáta
житиѣ	βίος	substantia	substantia

Stsl. substantivum житиѣ je doslovným překladem řec. βίος ve smyslu „živobytí“, zatímco lat. překlady obsahují subst. *substantia* „majetek“. Přeložit lat. *substantia* pomocí stsl. житиѣ je mnohem méně pravděpodobné než předpokládat v pozadí řec. βίος, jehož primární význam je „život“.

- E 6:12 (Anunt 315aa18)

Anunt 315aa18	řecky	Itala	Vulgáta
къ миродръжителемь тмы вѣка сего	πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους (+ αἰῶνος byz.) τούτου	contra hujus mundi rectores tenebrarum harum	adversus mundi rectores tenebrarum harum

Stsl. slovo миродръжителъ použité v Anunt je doslovným kalkem z řec. κοσμοκράτωρ „vládce světa“, zatímco lat. překlady postupují volněji a kompozitum rozkládají na *mundi rectores*. Specifikem byzantské redakce řeckého novozákonního textu je čtení αἰῶνος, které je v Anunt přeloženo pomocí gen. вѣка.

V této části jsme na vybraných příkladech viděli, že biblický text v Anunt nevychází z latinské Vulgáty ani Italy, ale spíše z předloh závislých na řecké paralele. Nutno podotknout, že jsme tím spíše vyloučili vliv latinského biblického textu, ale přímá autorova znalost řecké bible a její použití tím ještě nejsou potvrzeny.

4.7.3 Znalost staroslověnského překladu bible

Máme-li určit, zda autor Anunt znal staroslověnský překlad bible, musíme vybrat taková místa, jejichž stsl. znění nese určité specifikum. Zaměříme se na lexikální stránku citátů, zvláště na méně rozšířenou slovní zásobu. Abychom obsáhli všechny části Písma, v případě Starého

zákona volíme úryvky ze žaltáře a nežaltářních knih, v případě Nového zákona úryvky z evangelií a apoštolských listů. Nejdříve se zaměříme na přímé citáty a potom přejdeme k druhotným citátům.

Za starozákonní nežaltářní čtení vybíráme dva verše: Gn 49:10 a Sap 13:5.

- Gn 49:10 (Anunt 315ab8–12)

Tento byl často používán jako jedno z významných mesiánských proroctví. Jeho znění v Anunt můžeme srovnat s parimejním překladem a překladem plného textu vydaného Michajlovem (1908):

Anunt 315ab8–12	parimejní překlad (Grig)	plný překlad (Michajlov 1908, 430)	LXX
<p>НЪ НЕ <u>ОСКОУДЪВІТЬ</u> (...) КНЕЗЬ СИ Ѡ ІΟΥΔЫ НИ ВОЖЬ Ѡ <u>СТЕГНОУ</u> ЕГО ДОНДЕЖЕ ПРИДЕТЬ <u>ЕМОУЖЕ</u> ЛЕЖИТЬ И ТЪ ЧАДАНІЕ КЪЗЫКСЪ</p>	<p>НЕ <u>ВСКЪДЪВІТЬ</u> КНАЗЪ Ѡ ЮДЪИ НИ ІГОУМЕНЪ (ВЛАДЪКА Lobk Zach) Ѡ <u>СТЕГНОУ</u> ЕГО ДОНДЕЖЕ ПРИДЕТЬ <u>ЕМОУЖЕ</u> ЦІЖДІТЬ СЪ ТЪ ЧЪДАНІЕ АЗЪКОМЪ</p>	<p>НЕ СКОУДАЕТСА КНАЗЪ Ѡ ІΟΥΔЫ И СТАРЪВИШИНА Ѡ ПЛОДА ЕГО ДОНДЕЖЕ ПРИДЕ НАМЪВНЕНІЕ ЕМОУ И ТЪ ЧАДАНІЕ КЪЗЫКОМЪ</p>	<p>οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰουδα καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, ἕως ἄν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ (var. ᾧ ἀπόκειται), καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν</p>

Pro souvislost Anunt s parimejním překladem svědčí dvě skutečnosti: použité lexikuma a vztah k řecké předloze. V Anunt i v parimejním překladu čteme sloveso оскоудѣти за řec. ἐκλείπειν, zatímco plný překlad používá сзкоуѣти са. Dále se Anunt shoduje s parimejníkem zvoleným ekvivalentem i tvarem genitivu duálu отъ стегноу за řec. ἐκ τῶν μηρῶν, kdežto plný překlad zde klade отъ плода. Nepřítomnost grécismu игоуменъ за řec. ἡγούμενος, které je doloženo v parimejníku, nás nemusí udivovat. Ostatně varianta владъка je doložena v parimejnicích Lobk a Zach. Čtení вождь „vůdce“ doložené v Anunt je pro verš Gn 49:10 doloženo ve variantách Const 10, kde je tento verš citován podle parimejního překladu. Plný překlad na tomto místě uvádí slovo старѣвшина.

Druhým aspektem, který poukazuje na blízkost Anunt s parimejním překladem, je vztah k řecké předloze. V Anunt a parimejníku totiž čteme slova емоуже лежить, resp. емоуже цѣдѣти са, která jsou překladem řec. ᾧ ἀπόκειται. Naproti tomu čtení намъвненіе емоу z plného překladu je odrazem jiné řec. paralely, a to τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ.

- Sap 13:5 (Anunt 313ab11–13)

Verš Sap 13:5 (Anunt 313ab11–13) bývá tradičně používán k dosvědčení možnosti poznávat Boha ze stvoření. Klíčovými slovy jsou μέγεθος „velikost“ a καλλονή „krása“, z nichž může být Bůh poznáván ἀναλόγως „analogicky, na základě úvahy“. Překlady těchto pojmů budeme věnovat větší pozornost. Jelikož však nemáme k dispozici přímý slov. překlad tohoto verše, paralely uvádíme z citací obsažených v Meth a v Supr.

Anunt 313ab11–13	řecky	Meth 1	Supr 534:2–4/267v2–4
<p>ω μεγαλοε τι доброты (величина доброты Z, великоты и доброты C) тваремь (тварии C) ραζмышλιαεμь твор'ць ихъ вѣмь ѿ</p>	<p>ἐκ γὰρ <u>μεγέθους</u> καὶ <u>καλλονῆς</u> κτισμάτων <u>ἀναλόγως</u> ὁ γενεσιουργὸς αὐτῶν θεωρεῖται</p>	<p>отъ великотѣ бо и добротѣ дѣлъ по ρaзмъислoу и родителъ ихъ мoудрѣствовуетъ са</p>	<p>отъ величѣства и добротѣ зѣдании по вѣражденiю видѣти по немoуже образoу родотворѣцoу ихъ сѣздати а</p>
<p>Anunt 314aa17 dodatek v C</p>			
<p>и великотою и добротою видимые твари дѣлатель хвалить и величить а ѿ слoужбы знаеть и вѣсть дѣлатель</p>			

Navzdory textovému porušení v některých rukopisech Anunt ze srovnání vyplývá, že pojmy μέγεθος a καλλονή byly přeloženy jako великота, resp. доброта jak v Anunt, tak v Meth. Meth je v tomto případě svědkem starobylého překladatelského úzu. Podle *SJS* jsou totiž oba lexémy – великота a доброта – doloženy jedině na tomto místě v Meth 1. V Supr se postupovalo mírně odlišně. Dalším prvkem, který hovoří pro starobylost tohoto překladu, je způsob, jak je do slovanštiny převedeno slovo ἀναλόγως „analogicky, na základě úvahy“. Anunt i Meth se shodují v tom, že tento pojem překládají derivátem od slova ραζмышляεμь/ραζмышλιαεμь. Naproti tomu Supr volí jiný překlad pomocí по вѣраженiю.

Uvedené příklady jsou svědectvím, že autor Anunt měl k dispozici nějaký starobylý, nejspíš parimejní překlad Starého zákona, který znal a podle potřeby upravoval.

Žaltářní citáty se většinou shodují se zněním stsl. překladu. Důkazem znalosti tohoto překladu jsou zejména místa, kde existuje nějaká odchylka od doslovného znění řecké předlohy. Z excerpovaného materiálu jsou takovými místy Ps 118:162 a Ps 81:6.

- Ps 118:162 (Anunt 312bb15)

Tento verš byl sice pro účely homilie mírně upraven, objevuje se v něm však specifikum slovanského překladu:

Anunt 312bb15	stsl. překlad (Sin Pog Bon Lob Par)	řecky
ВЪЗРѢОУЮ СЕ АЗЪ ВО СЛОВЕСЕХЪ ИГО ІАКО УБРѢТАИ <u>КОРИТЬ МНУГОУ</u>	ВЪЗДРАДОУИѢ СА АЗЪ О СЛОВЕСЕХЪ ТВОИХЪ ІАКО УБРѢТАИ (УБРѢТЪ Lob Par) <u>КОРИТЬ МЪНОГЪ</u>	ἀγαλλιάσομαι ἐγὼ ἐπὶ τὰ λόγια σου ὡς εὐρίσκων <u>σκῦλα πόλλα</u>

Anunt a slov. žaltář společně obsahují singulár κοριτὴ μὴνογ na místě, kde řecká předloha klade plurál σκῦλα πόλλα. Ze srovnání s variantami slov. žaltáře (УБРѢТАИ – УБРѢТЪ) dále vyplývá, že se tento citát přimyká spíše ke znění dochovanému v Sin, Pog a Bon, a nikoli v charvátských žaltářích Lob a Par. Tato skutečnost se potvrzuje také na dalším úryvku.

- Ps 81:6 (Anunt 314ba21)

Anunt 314ba21	stsl. překlad (Sin Pog Bon Lob Par)	řecky
АЗЪ ВО РѢХЪ БѢИ <u>БОУДѢТЕ</u>	АЗЪ РѢХЪ БѢИ <u>БѢДѢТЕ</u> (есте Lob Par)	ἐγὼ εἶπα θεοὶ <u>ἔστε</u>

Slovanské překlady tohoto žalmu obsahují buď imperativ БѢДѢТЕ, nebo indikativ ѣсте. Z hlediska řečtiny je to výsledkem různých interpretací řeckého slovesa ΕΣΤΕ v závislosti na přízvukování. Imperativ přezenta slovesa εἶναι je přízvukován na první slabice jako ἔστε. Takto byla řecká předloha pochopena v Anunt a shoduje se se Sin, Pog a Bon. Naproti tomu 2. os. pl. přezenta slovesa εἶναι je příklonka ἐστὲ a do staroslověnštiny se překládá jako ѣсте. Takto byl řecký text pochopen v latinském žaltáři (*estis*) a pod jeho vlivem snad také v charvátských žaltářích Lob Par. Z uvedených příkladů vyplývá, že autor Anunt mohl znát staroslověnský překlad žaltáře ve znění, které je blízké Sin a dalším starobylym žaltářním rukopisům.

Nyní přejdeme k novozákonním úryvkům. Nejprve se budeme zabývat úryvky z evangelia. Nejdůležitějším zdrojem citátů bylo Lukášovo evangelium, mezi nimiž zaujímá zvláštní místo perikopa, kde je líčena událost Zvěstování. Důležitým místem pro posouzení

znalosti evangelního překladu je L 1:28. V Anunt byl tento verš citován na dvou místech (Anunt 316aa3.11), z nichž vybíráme delší znění:

Anunt 316aa11	slov. překlad (As Mar Zogr)	řecky
ρᾶοιι се <u>БΛΙΤΗΝΑ</u> Γ̄Б с тобою	ρᾶοιι са <u>БЛАГОДѢТНА</u> господь съ тобоюѣ	χαῖρε <u>κεχαριτωμένη</u> ὁ Κύριος μετὰ σοῦ

V Anunt čteme БЛАГОДѢТНА na místě řec. participia κεχαριτωμένη „obdařená milostí“. V tomto ohledu se Anunt shoduje s nejstarším stsl. překladem evangelií. Později bylo nahrazováno slovem ΟΒΡΑΔΩΝΑ (Jagić 1913, 326).

Z apoštolních citátů vybíráme E 6:12 (Anunt 315aa15). Přestože není citován zcela doslovně, souvislost se stsl. překladem apoštola vyplývá z použitého lexika:

Anunt 315aa15	stsl. překlad (Šiš)	řecky
нѣсть намъ <u>БРАНЬ</u> къ крѣви <u>приложениа</u> плѣти нь къ <u>ВЛАСТЕМЪ</u> и къ <u>ВЛѢУСТВОМЪ</u> къ <u>миродрѣжителемъ</u> тмы вѣка сего	ѣко нѣсть ваѣа <u>БРАНЬ</u> къ крѣви и плѣти, нь къ <u>ВЛАСТЕМЪ</u> и <u>ВЛАДЪУСТВОМЪ</u> , къ <u>миродрѣжителемъ</u> тмыѣ вѣка сего	ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ <u>πάλη</u> πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς <u>ἀρχάς</u> , πρὸς τὰς <u>ἐξουσίας</u> , πρὸς τοὺς <u>κοσμοκράτορας</u> τοῦ σκότους (+τοῦ αἰῶνος byz.) τοῦτου

Již výše jsme ukázali (srov. 4.7.2), že přítomnost slova вѣка v sekvenci тмы вѣка сего je odrazem řec. τοῦ αἰῶνος. Svědčí o tom, že jak Anunt, tak stsl. překlad apoštola vycházejí z apoštolního textu byzantského typu. Z použitého lexika je patrné, že autor Anunt mohl znát starobylý staroslověnský překlad, jelikož klíčová slova jsou přeložena shodně: брань – πάλη, власть – ἀρχή, владѣтельство – ἐξουσία. Zvláštní pozornost si zaslouží kalk миродрѣжитель za řec. κοσμοκράτωρ, které je v rámci *SJS* (II, 213) dochováno pouze v tomto verši.

V Anunt lze prokazatelně sledovat vliv stsl. překladů bible i v druhotných citátech převzatých v rámci patristických úryvků. Úryvků je celkem pět, z nich čtyři pocházejí ze Severiánovy promluvy *In incarnationem* a jeden z řeči Řehoře Naziánského. Na dlouhém úryvku z Ez 28:2.7–9 (Anunt 314bb5–18) je patrné, že autor se přidržuje řazení, rozsahu a specifik řeckého textu homilie *In incarnationem*. Bohužel však postrádáme stsl. překlad tohoto místa, abychom mohli provést srovnání.

Souvislost se stsl. biblickým překladem vychází najevo u druhotných citátů z apoštola obsažených v Severiánově homilii. V citátu z C 1:26 (Anunt 313aa9–12) jsou klíčové pojmy τὸ

μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον „skryté tajemství“ přeloženy stejně jako ve stsl. apoštolu, tedy *сѣκρѣченїа тайна*. Totéž platí pro 1T 3:16 (Anunt 313aa17), kde je *μυστήριον εὐσεβείας* „tajemství zbožnosti“ přeloženo *тайна благовѣрїа*, tudíž stejně jako ve stsl. apoštolu. V E 5:32 (Anunt 313aa14–15) byla stejně jako v apoštolu doslovně převzata neobvyklá vazba *ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν* – *азъ же глаголюъ въ Христа и въ црѣкѣвь*. Mezi druhotnými citáty a stsl. překladem tedy existuje kontinuita v lexiku i v syntaxi.

Z provedených analýz vyplývá, že autor Anunt znal starobylý stsl. překlad bible. Zvláště je to zřejmé v oblasti lexika včetně nepřímých citátů, které autor Anunt rozpoznal a překládal v rámci patristických citátů. To svědčí o velkém vlivu stsl. biblického překladu na autorovo vyjadřování. Nicméně odchylek od těchto překladů není málo, proto se v další části budeme zabývat faktory, které mohly být příčinou vzniklých rozdílů.

4.7.4 Faktory ovlivňující znění biblických citátů, zejm. otázka znalosti řecké bible

Jen málo biblických citátů v Anunt se doslovně shoduje se staroslověnským překladem bible. Některé změny lze jednoduše chápat jako přizpůsobení kontextu nebo nahrazení jednoho lexému jiným synonymním lexémem. Důležitou skupinou změn je intertextové prolínání, kdy autor propojil dvě podobně znějící místa.³⁵⁵ U dalších změn je však možné uvažovat o vlivu cizojazyčné, přesněji řečeno řecké paralely. V modifikacích, které biblický text prodělal, proto rozlišujeme dvě skupiny, jednak takové, k jejichž vzniku nebyla bezpodmínečně nutná znalost řeckého textu, jednak takové, které jsou bezprostředně závislé na znalosti řeckého textu.

Dále se zaměříme pouze na modifikace, jejichž vznik je závislý na znalosti řecké bible. Jinými slovy, vznik dané lekce je prakticky nemožný bez znalosti řečtiny a neodvoditelný ze staroslověnského překladu bible a všech jejích dostupných variant. Na těchto místech je proto vhodné připustit znalost řecké předlohy, která celé čtení snáze ozřejmuje. Společným znakem těchto úprav je snaha o větší doslovnost a přiblížení řecké předloze. Úpravy tohoto typu se mohou týkat morfologie, lexika nebo také slovosledu.

4.7.4.1 Úpravy morfologické

Přiblížení k morfologii řeckého textu se projevuje v L 1:35. Řecká předloha obsahuje substantivizované participium *τὸ γεννώμενον*. To je ve staroslověnském překladu evangelií převedeno na vedlejší větu relativní *єже родитъ сѧ/родиши*. Naproti tomu v homilii Anunt se

³⁵⁵ V Anunt 315aa13 se mísí J 16:11 a J 12:31, v Anunt 314aa12 se do Gn 1:28 dostává úsek *звѣрѣми земльнѣиими* z Gn 1:25, v Anunt 314aa27 je Gn 2:16–17 rozšířeno o slova *отъврѣзета се оуи ваю* pocházející z Gn 3:5. V Anunt 316ba7 se do Is 8:3 dostává dodatek z Is 7:14. Intertextové vlivy mohou překračovat i hranice jednotlivých biblických knih. To lze ilustrovat na Anunt 316aa25, kde do Mt 1:21 proniká lexikum z Ps 129:8.

autor rozhodl pro tvar ραждаιουμε (Anunt 316ab14), který morfologicky odpovídá řecké předloze.

Zajímavým případem je verš Gn 2:16 (Anunt 314aa27), kde Bůh dává lidem k jídlu plody všech stromů kromě stromu poznání dobra a zla, řecky βρώσει φάγη „jez jako jídlo“. Řecký dativ βρώσει přebírá sémantickou funkci instrumentálu, kterou bychom v tomto případě interpretovali jako predikativní. Zatímco stsl. překlad parimejníku zde klade předložkovou vazbu ВЪ СЪНѢДЪ, autor Anunt volí bezpředložkový instrumentál ВРАШЬНОМЪ „jako jídlo“ (srov. 4.6.10.1). Při zachování významu se tak více přibližuje cizojazyčné předloze.

4.7.4.2 Úpravy lexikální

Autorovu znalost řečtiny a řeckého textu bible lze ukázat na četných modifikacích lexika. Uvedeme a okomentujeme jen několik zajímavých příkladů.

V Habakukově kantiku zařazeném do byzantského žaltáře se nachází verš, podle něhož Bůh přichází z místa nazývaného *Theman* (Hab 3:3). Ve všech z dostupných staroslověnských překladů žaltáře je místo tohoto toponyma uveden jeho výklad σιτς юга „z jihu“ (SinN, Pog, Bon, Lob, Par). Stejně je tomu i v charvátských breviářiích (Vajs 1912, 13) a cyrilské tradici (Vajs 1912, 40). V Anunt však čteme ΔΕΜΑΝΖ, což je doslovná přejímka z řeckého Θαιμαν (Anunt 316ba3). V hláskové podobě tohoto slova se navíc uplatnila itacistní výslovnost diftongu αι, běžná v byzantské řečtině. Ke stejné úpravě tohoto verše došlo v homilii Nat 138b8.

Další příklad revize textu se nachází v apoštolním citátu z E 6:12. Řecká předloha zní οὐκ ἔστιν ἡμῖν „není nám (dosl.), nemáme“, staroslověnský překlad apoštola a podoba citátu v Anunt se různí. V Anunt 315aa15 čteme НВЕТЪ НАМЪ ВРАНЬ, kdežto v apoštolu stojí НВЕТЪ ВДША ВРАНЬ, a to bez jakýchkoli variant. Autor Anunt přeložil řeckou předlohu velmi přesně, zatímco předloha slovanského apoštola obsahovala buď čtení ὡμῖν (srov. Soden 771) volněji přeložené jako ВДША, anebo bylo čtení ἡμῖν přečteno itacistní výslovností [ímín] značící také slovo ὡμῖν „vám“. Výsledek by byl v každém případě tentýž. Z tohoto detailu vyvozujeme, že autor Anunt mohl znát řecké znění tohoto místa.

Existují také případy vícevýznamových řeckých slov, která jsou v Anunt tlumočena jinak než ve stsl. biblickém překladu. Sloveso ὑστερεῖν má dva základní významy: a/ přijít později, opozdit se; b/ chybět, mít nedostatek (Liddell – Scott 1646). Ve stsl. biblických překladech Hab 2:3 bylo toto sloveso chápáno v prvním smyslu „opozdit se“ a přeloženo pomocí lexémů ЗАКЪСНИТИ/ОУМЖДИТИ. Naproti tomu v Anunt byl na slovese ὑστερεῖν zdůrazněn

druhý sémantický rozměr *лишити* „chybět, scházet“ (Anunt 316ab30). Domníváme se, že vznik této úpravy by bez znalosti řečtiny a řecké předlohy nebyl možný.

4.7.4.3 Úpravy slovosledu

Dalším příkladem vlivu řecké paralely by mohl být slovosled. Ve staroslověnském překladu J 5:39 je přítomno pořadí *имѣти животъ вѣчныи* (Mar Tip), kdežto v Anunt 315aa2 čteme *животъ вѣчныи имѣти*. Anunt se řazením slov nápadně shoduje s řeckou předlohou *ζῶην αἰώνιον ἔχειν*. Jiný slovosled není v řeckých kodexech doložen (srov. Soden 411).

Na základě uvedených příkladů z oblasti morfologie, lexika a slovosledu se domníváme, že na výslednou podobu bibl. citátů v Anunt měla vliv znalost řecké paralely.

4.7.5 Závěr analýzy biblických citátů

Analýza biblických citátů ukazuje, že biblický text použitý v Anunt se opírá o řeckou předlohu, nikoli o latinskou Vulgátu a pravděpodobně také ne o Italu. Bohužel však ze srovnání výběru citátů a předepsaných liturgických perikop jasně nevyplývá, v jakém bohoslužebném rámci byla homilie Anunt pronesena, zda v byzantském nebo západním.

Výsledná podoba přímých biblických citátů je výsledkem spolupůsobení většího množství faktorů:

- Biblické citáty byly přejímány ze starobylých staroslověnských překladů bible a podle potřeby různě upravovány.
- Nepřímé biblické citáty přejímané v rámci patristických úryvků sledují specifika svých cizojazyčných předloh. Autor je rozpoznal a při jejich překladu použil lexikum již existujících stsl. překladů bible.
- K podobě citátů mohla přispět autorova znalost řečtiny a řeckých paralel, na což usuzujeme zejména z míst, jejichž vznik je bez přihlédnutí k řečtině těžko pochopitelný. Úpravy tohoto typu směřují k doslovnosti na úrovni morfologie (např. *раждаеиоие* místo *еже родитъ сѧ/родиши* za řec. *τὸ γεννώμενον*), lexika (např. *деманъ* za řec. *Θαμαν* místo výkladového *отъ юга*) i slovosledu.
- Úpravy, k jejichž vzniku mohlo docházet nezávisle na řeckém textu, se projevovaly na podobě citátu intertextovým prolínáním podobných míst a dále v rovině lexika a syntaxe. Bez vazby na řecký text mohly proběhnout úpravy v syntaktickém plánu: jednalo se o zavádění účelové vazby s kondicionálem a o nahrazování grécizujících konstrukcí se členem větami relativními. V oblasti lexika docházelo ke vnášení synonym a odstraňování archaismů. U některých lexikálních modifikací lze připustit, že řecká předloha mohla autora ve výběru motivovat. Tato byla o to důležitější, oč

doslovněji výsledné znění odpovídá řecké předloze (např. житиѣ místo имѣниѣ za řec. βίος).

- Do rukopisné tradice Anunt mohly pronikat varianty z mladších rukopisů stsl. bible (např. Hab 3:3 v Anunt 316ba4 místo staršího сѣньнъ v Chlud se v Z objevuje присѣньнъ).

Domníváme se, že autorův postoj lze shrnout následovně: řecký text bible vnímal jako autoritu a ke stsl. překladu choval úctu.

4.8 Citáty a aluze z patristické literatury

Podrobnou analýzou homilie Anunt jsme dospěli k závěru, že 40 % textu bylo převzato z patristických zdrojů. Jejich podrobný soupis včetně lokací v Anunt je uveden v indexu (srov. index v příloze 7.4). Na tomto množství se z největší části podílí díla Řehoře Naziánského (40 % celkového počtu citací), dále *Protoevangelium Jakubovo* (30 %) a homilie *In incarnationem Domini* Severiána z Gabaly (30 %). Malou část textu zabírají aluze na dílo Dionýsia Areopagity či na liturgii Basila Velikého.

Z hlediska důležitosti citovaných autorit však není jejich kvantitativní zastoupení rozhodujícím faktorem. Řehoř Naziánský a jeho učení je pro autora stálou a jistou referencí v oblasti teologie a obecné antropologie. Nelze však opomíjet důležitost konceptuálního systému Dionýsia, který se vyznačuje neobyčejnou spekulativní silou a mystickým nábojem. Z *Corpusu dionysiacum* bylo sice explicitně citováno jen málo, nicméně jeho vliv je patrný. Specifikem homilie Anunt souvisejícím s jejím tématem je časté zapojení odkazů na rozsáhlé pasáže *Protoevangelia*, které líčí početí a dětství Panny Marie až po okamžik Zvěstování. Autor toto dílo cituje doslovně jen málokdy, spíše je převypráví a shrne nejpodstatnější informace. Zcela nečekaným objevem byly citáty z homilie *In incarnationem Domini* od Severiána z Gabaly. Spolu s citacemi z Řehoře Naziánského tvoří myšlenkovou osnovu homilie Anunt.

Dále se budeme zabývat otázkou, zda autor Anunt používal řecké nebo slovanské znění citovaných textů. V případě, že text sám překládal pro svoje účely, pokusíme se také nastínit, jaké faktory ovlivnily výsledné znění.

4.8.1 Řehoř Naziánský

Všechny citáty z děl Řehoře Naziánského, které vystupují v Anunt, jsou soustředěny do části, kterou jsme nazvali *Teologický a biblický výklad* (srov. 4.3), přesněji řečeno do oddílů s teologickou tematikou, kde se pojednává o Bohu (Anunt 313aa23–313ab24) a o stvoření světa a pádu lidí (Anunt 313ab25–315ab4). Všechny citáty jsou čerpány z kapitol 7–12 Řehořovy 38. řeči na Theofanii, v nichž se Teolog věnuje výkladu ústředních věroučných pravd

křesťanství. Pasáže téhož znění lze nalézt také v Řehořově 45. řeči na Paschu. Pohled do indexu citátů ukazuje, že autor Anunt sledoval logiku výkladu Řehořovy homilie, která se nejdříve věnuje samotnému Bohu (Or. 38, 7–8), přechází k stvoření andělských sil a k viditelnému světu a nakonec dospívá k člověku (Or. 38, 9–12). Jedinou odchylkou od Řehořova postupu je zařazení pasáže o vzniku zla (Or. 38, 9) na konec pojednání.

Pro srovnání s dalšími studovanými homiliemi je důležité zjistit, jestli autor použil již existující slovanský překlad anebo spíše překládal ad hoc. Vznik nejstaršího slovanského překladu Řehořových řečí bývá kladen do východního Bulharska a datován na konec 9. století či do první třetiny 10. století (Bruni 2010, 116). Dále uvádíme dvě redakce stsl. textu Řehořovy homilie opatřené výklady Nikolaa Héraklejského. Ze všech citátů vybíráme takový, který se nejvíce přidržuje řecké předlohy a obsahuje nejméně autorských dodatků.

Anunt 313ab29–313ba5	Nejstarší slov. překlad (Bruni 2010, 275–276)	Řehořovy řeči s výkladem (TSL 8, 9a) ³⁵⁶	Řehořovy řeči s výkladem (TSL 136, 320b) ³⁵⁷	Or. 38, 9 (PG 36, 320C)
пониже не хотѣаше прѣбл҃гати бл҃гть да би тъкмо (+сима С) єдина была нь да се би изльиала пришла (прошла С) на дѣтели бл҃гтныє неислѣдованное свое и прѣмногое	нѣ понижє нє доволно бѣ бл҃гостѣни се єже двизати са своимъ разумомъ и видѣниємъ подобашє бо рзданюу вѣити бл҃гоуоумюу и ходити ѿко да мнжанишемъ вѣити помноуѣемъимъ	но ѿльмаже не доволно бл҃гѣни ѿго се єже ходити єдиноу своимъ видомъ	єл҃маже не доблѣше бжствоу се єже двизати са тоуѿно своимъ видѣнїемъ	ἐπει δὲ οὐκ ἤρκει τῆ ἀγαθότητι τοῦτο, τὸ κινεῖσθαι μόνον τῆ ἐαυτῆς θεωρία, ἀλλ' ἔδει χεθῆναι τὸ ἀγαθὸν καὶ ὀδεῦσαι, ὡς ἐπὶ πλείονα εἶναι τὰ εὐεργετούμενα

³⁵⁶ [Dostupný online: <http://old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=1&manuscript=008&pagefile=008-0014> dne 4.11.2019].

³⁵⁷ [Dostupný online: <http://old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=1&manuscript=136&pagefile=136-0332> dne 4.11.2019].

БОГАТСТВО ТОГО рѣ во ѿмоу іе и бѣ име.	се во бѣ сѣврѣшенѣи благостѣни.	ПРИЕМАЮЩИМЪ СЕ во коньѣнаѣ блѣѣина бѣаше	ΚΡΑΙΝΑΙΑ ΒΉΣΗ блѣости	– τοῦτο γὰρ τῆς ἄκρας ἤν ἀγαθότητος
--	---------------------------------------	--	--------------------------	---

Rozdíly mezi Anunt a nejstarším slovanským překladem jsou na tomto místě evidentní. Netýkají se pouze lexika, které mohlo být při převyprávění eventuálně změněno, ale zejména celkového významu, který je výsledkem jiného uchopení Řehořova řeckého textu. Tento druh odlišnosti je těžko vysvětlitelný bez znalosti řeckého textu.

Zatímco slovanský překlad a jeho redakce postupovaly u participia τὰ εὐεργετούμενα velmi doslovně: bylo pochopeno v pasivním smyslu a přeloženo odpovídajícím slovanským participiem помилоуѿемъимъ/блѣодѣѣаниѣ приемяюцимъ/благодѣѣтствоуѿемаѣ „ti, kdo jsou příjemci milosti“, autor Anunt postupoval samostatněji. V homilii Anunt totiž na tomto místě stojí spojení на дѣтели благадѣѣтѣниѣ „na působení milosti“. Tento překlad předpokládá, že autor Anunt pochopil participium τὰ εὐεργετούμενα ve smyslu aktivním, tedy že bylo odvozeno od slovesa εὐεργετεῖσθαι „působit“, jehož mediální tvar lze vyložit jako dynamické médium s primární diatezí.³⁵⁸ Z našeho rozboru tedy vyplývá, že autor Anunt pravděpodobně nepoužil nejstarší slovanský překlad Řehořových řečí a nejspíš vycházel z řecké paralely.

4.8.2 Dionýsios Areopagita

Vliv *Corpusu dionysiacum* je v Anunt patrný zejména v pasáži věnované teologickému výkladu o Bohu, o jeho jedinství a trojjedinství (Anunt 313aa23–313ab24). Dionýsiův text, který se nám podařilo nalézt, nebyl přímo přeložen, ale spíše posloužil jako vzor. V *Corpusu dionysiacum* se tato pasáž nachází v oddíle věnovaném transcendenci Boha. Oba texty lze postavit vedle sebe a srovnat:

Anunt 313aa29–313ab5	DN II, 10 (PG 3, 648CD)
<p>не въ соуцїиѣхъ сѣи, а въ соуцїиѣ нады соуцїиѣми. іако и въ неблѣгыѣхъ блѣгъ. а въ блѣгыѣхъ, прѣблѣгъ. въ немоцныѣхъ моцныѣ. а въ моцныѣ, всемогыи. а въ немоудрыѣхъ моудръ. а въ моудрыѣ, прѣмоудръ.</p>	<p>[θεότης] τελεία μὲν ἐστὶ ἐν τοῖς ἀτελέσιν ὡς τελεράρχης, ἀτελής δὲ ἐν τοῖς τελείοις ὡς ὑπερτελής καὶ προτέλειος, εἶδος εἰδοποιὸν ἐν τοῖς ἀνειδέοις ὡς εἰδεάρχης, ἀνειδέος ἐν τοῖς εἶδεσιν ὡς ὑπὲρ εἶδος, οὐσία ταῖς ὅλαις οὐσίαις ἀχράντως ἐπιβατεύουσα καὶ ὑπερουσίως ἀπάσης οὐσίας ἐξηρημένη [...] πλήρης ἐν τοῖς ἐνδεέσιν, ὑπερπλήρης ἐν τοῖς πλήρεσιν</p>

³⁵⁸ V pozadí této interpretace by mohla stát teologie božských energií.

<p>[Bůh] v nejsoucích jsoucí, a ve jsoucích nad jsoucími,</p> <p>stejně tak v nedobrych dobrý, a v dobrych předobry,</p> <p>v bezmocných mocný, v mocných všemohoucí,</p> <p>v nemoudrych moudrý, a v moudrych přemoudrý.</p>	<p>Ve věcech nedokonalých je [Synovo božství] dokonalé a zastává roli původce dokonalosti, v dokonalých věcech je nedokonalé jako to, co překonává či předchází veškerou dokonalost. V podobách je bez podoby jako ten, který přesahuje veškerou podobu. Je jsoucnem ve všech jsoucnech, ale neposkvrněně je překonává a nadpřirozeně přesahuje veškeré jsoucno. [...] Je plností v nedostatečných a nejvyšší plností v plných.</p>
---	---

Vidíme, že text nalezený v *Corpus dionysiacum* není bezprostřední předlohou slovanské homilie Anunt. Způsob vyjádření je nicméně shodný, což by mohlo ukazovat, že si autor Anunt dobře osvojil Dionýsiovo mystické vyjadřování plně paradoxů. Obě pasáže se od sebe liší výběrem božských jmen. Zatímco Dionýsios hovoří o dokonalosti, podobě, jsoucnu a plnosti, homilie Anunt se zabývá pojmy mnohem základnějšími, jako jsou jsoucno, dobro, moc a moudrost.³⁵⁹ Nezávislý výběr jmen, jejich řazení odlišné od Dionýsiova pojetí, a přesto jasná inspirace mystickým vyjadřováním by mohly být svědectvím o autorově hlubokém proniknutí do teologie a mentálního světa *Corpus dionysiacum*, souboru stěžejních děl křesťanské mystiky a teologie.

Na otázku, zda mohl autor Anunt použít slovanský překlad *Corpus dionysiacum*, nelze s jistotou odpovědět. Jak jsme viděli, citace není doslovná, ale spíše inspirovaná Dionýsiovým vyjadřováním, proto by komparace nepřinesla kýžený výsledek.³⁶⁰ Kromě toho nejstarší úplný překlad byl pořízen až v druhé polovině 14. století, mnich Izajáš jej dokončil roku 1371. Jeho monumentálnímu počínu předcházelo několik parciálních pokusů, mezi nimiž je třeba zmínit i patriarchu Euthymia (Afonasin 2008, 109–110). Uvážíme-li, že nejstarší rukopis Anunt pochází z posledního desetiletí 14. stol. a nese již stopy úprav, považujeme za málo pravděpodobné, že by autor použil Izajášův překlad z r. 1371. Spíše postupoval samostatně opíraje se o řecký text.

³⁵⁹ Ze srovnání této pasáže Anunt se stavbou pojednání *O božských jménech* vychází najevo, že první dvě jména – jsoucno a dobro – se týkají vycházení (πρόοδος), další dvě – moc a moudrost – návratu (ἐπιστροφή, srov. Schäfer 2006, 178).

³⁶⁰ Vědecká veřejnost navíc dosud postrádá kritické vydání tohoto překladu, i když byl již tento záměr oznámen badateli Dieterem a Sabinou Fahl (Fahl 2005). Vydání textu je zatím dostupné v *Makariových minejích ke čtení* u data 3.10. na straně 425.

4.8.3 Severián z Gabaly

Úryvky z homilie *In incarnationem Domini* (CPG 4204) „O vtělení Páně“ je připisována Severiánovi z Gabaly († 408), syrskému biskupovi, který byl za episkopátu Jana Zlatoústého pozván do Konstantinopole, aby zde pronesl řadu kázání. V rukopisné tradici je však za jejího autora vždy uváděn Jan Zlatoústý.³⁶¹ Tato promluva byla pronesena někdy kolem roku 400. Svou exegetickou metodou se řadí k tzv. antiošské škole, což se projevuje velkým důrazem na historický a doslovný smysl bible, a naopak velkým upozaděním alegorického výkladu. Ústředním tématem je role, kterou sehrává Kristovo vtělení v celkovém plánu spásy.

Řecký text této homilie citujeme podle kritického vydání R. F. Reguita (1992). Za název *In incarnationem Domini* uvádíme čísla řádek Reguitova vydání a doplňujeme také lokaci v *Patrologii graeca*. Tento spis se dočkal slovanského překladu a dochoval se v *Makariových minejích ke čtení*.³⁶² Jazyk tohoto překladu nese známky postupů preslavské školy.

V homilii Anunt jsme identifikovali celkem osm citátů ze Severiánovy homilie *In incarnationem*. Spolu s pasážemi z Řehořovy 38. řeči tvoří úryvky ze Severiánovy homilie jádro patristických referencí homilie Anunt. Citáty se vyskytují jak v úvodu, tak v teologickém výkladu (srov. 4.3). Autor Anunt je zakomponoval do obsáhlejšího teologického pojednání, jehož základní struktura sleduje text a témata 38. homilie Řehoře z Nazianzu (srov. 4.8.1).

V úvodní části Anunt byly citované úryvky čerpány z *In incarnationem* 23–39 (PG 59, 687D–688A). Sestavitel Anunt (313aa3–18) však přeskládal pořadí jednotlivých vět. Tímto citátem je zaveden mnohvrstevnatý pojem *ekonomie* (slov. *сэкономление*, řec. *oikonomia*) a objasněn jako konkrétní uskutečnění plánu spásy. Označují se tak jednotlivé skutky vtěleného Slova, které lze souhrnně označit jako tajemství (*μυστήριον*). Na tato slova bezprostředně navazuje úryvek: „Kdo vyslovuje Boží skutečnosti, jako by čerpal z Božích pramenů živé vody“ (Anunt 313aa18–20; *In inc.* 90–91 PG 59, 689B).

Druhým důležitým okruhem jsou otázky křesťanské antropologie založené na výkladu první kapitoly knihy Genesis. Plurál „stvořme člověka“ v Gn 1:26 (Anunt 314aa3–6) je vyložen ve smyslu vnitrotrinitárního dialogu. Odpovídající paralelu lze nalézt v *In inc.* 368–375 (PG 59, 690A). Dále se autor Anunt u Severiána inspiroval ve výkladu toho, v čem spočívá stvoření

³⁶¹ Důvodem pseudonymie není jenom prestiž Jana Zlatoústého, ale také podobnost Severiánova jména s monofyzitou Severem z Antiochie, jehož učení bylo r. 536 odsouzeno (Reguit 1992, 214).

³⁶² Starý slovanský překlad je dochován v listopadovém díle MČM, col. 1685–1710. R. F. Reguit (1992, 115) uvádí, že jeho předloha se ve stemmatu nachází před hyparchetypem x.

„k obrazu Božímu“. Homilie Anunt (316aa6–11.17–23) shodně se Severiánem (*In inc.* 139–141 PG 690A) učí, že tato důstojnost se rozhodně netýká tělesného vzhledu – Bůh přece nemá tělo –, ale spočívá ve schopnosti vládnout, rozlišovat či rozsuzovat a připodobňovat se Bohu svým životem podle ctností.

Poslední oblastí inspirace jsou otázky spojené se vznikem zla a jeho šířením ve světě. V korpusu Severiánovy tvorby lze nalézt několik paralel k tvrzení, že ďábel použil hada jako svůj nástroj (Anunt 314ab23–24). V rámci *In inc.* je taková myšlenka vyjádřena na řádkách 383–385 (PG 59, 694A). Vzpoura člověka proti Bohu spočívala v pýše a snaze připodobnit se mu předčasně a vlastním úsilím. To je v Anunt (314bb4–23) ilustrováno dlouhým úryvkem z Ez 28:2.7–9. Jeho znění v Anunt obsahuje všechna textová specifika, která jsou vlastní *In inc.* 185–196 (PG 59, 690D). Adamův pokus o připodobnění Bohu byl tedy nepřiměřený, nikoli zasloužený, ale uchvácený, což vedlo k odkrytí nahoty (Anunt 314ba23–25; *In inc.* 175–178 PG 59, 690BC). Dalším důsledkem tohoto odklonu od Boha bylo podle Anunt 315aa27–315ab4 zbožštění stvoření a vznik modloslužby, což má svou paralelu v *In inc.* 329–330 (PG 59, 693B).

Z identifikovaných citátů vybíráme pasáž, která se nachází v úvodní části. Z následujícího srovnání vyplývá, že text slovanské homilie nesleduje pořadí textu řecké paralely, ale došlo k přeskládání témat. Části, které nemají oporu v řeckém textu *In inc.*, vyznačujeme kurzívou. Hranatými závorkami vyznačujeme části, které byly v Anunt vynechány.

Anunt 313aa3–5	In incarnationem 23–24
ТѢМЪЖЕ ВЪЗЛЮБЛЕННИИ ВЪПРОШОУ (ПРОШОУ С) ВЫ ПРИКЛОНИТЕ ОУШЕСА ВАША (ОУХО ВАШЕ С)	ἀξιῶ δὲ πάντας τοὺς φιλοχρίστους ὑποσχεῖν καὶ τὰς ἀκοὰς
Anunt 313aa8–12	In inc. 36–38
ЧТО ІЕ ВЕЛИКОЕ СМОТРЕНИЕ СКРЪВЕНЪІЕ ТАИНЫ УТ ВЪВЪКЪ И РОДЪБЪ НІНА ЖЕ ГВЛЪШЕ СЕ <i>W ХСЪТЪ ІСЪТЪ ГІИ НАШЕМЪ</i>	τίς ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν νῦν δὲ ἐφανερώθη
Anunt 313aa12–13	In inc. 27–28
ВЪСЕ ВО СМОТРЕНИЕ ТАИНА СЕ НАРИЦАЕТЪ	Πᾶσα ἡ [τοῦ Χριστοῦ] οἰκονομία μυστήριον ὀνομάζεται·
Anunt 313aa13–15	In inc. 30–31
ІАКОЖЕ (+РЕЧЕ С) ТАИНА СИЦЕ (СИИ С) ВЕЛИКА ІЕ АЗЪ ЖЕ ГЛЮ ВЪ ХСЪА И ВЪ ЦРКОВЪ	Τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν· ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν·

Anunt 313aa15–18	In inc. 26–27
се же еже іє ѿ х҃ѣ г҃лимоє н҃вѣтъ проста рѣчь нѣ таина бл҃говѣрїа.	πᾶν δὲ περὶ Χριστοῦ λεγόμενον, οὐκ ἔστι ἄπλοῦν κήρυγμα, ἀλλ' εὐσεβείας μυστήριον.

Vrátíme se k prvnímu úryvku z Anunt 313aa3–5: τῷ μὲν ἰεὺς ἐκ τῆς ἀποστολῆς (προσηγοῦς C) ἐκπροσηγοῦς ἐκ τῆς ἀποστολῆς (προσηγοῦς C) – ἀξιῶ δὲ πάντας τοὺς φιλοχρίστους ὑποσχεῖν καὶ τὰς ἀκοὰς. Místo čekaneho stsl. kompozita za řec. kompozitum τοὺς φιλοχρίστους se zde vyskytuje prosté ВЪЗЛЮБЛЕННИИ.

Dále je z překladatelského hlediska zajímavé spojení приклонитѣ оушеса ваша, řec. ὑποσχεῖν καὶ τὰς ἀκοὰς. Sloveso приклонити je totiž v *SJS* doloženo spíše jako ekvivalent řec. κλίνειν (*SJS* III, 277) a nikoli ὑποσχεῖν/ὑπέχειν (srov. ř.-stsl. kartotéka *SJS*). Na tomto místě se autor Anunt přidržel širšího stsl. úzu, protože spojení приклонити оуχο je ve stsl. textech dobře doloženo. Paralely pocházejí z biblických (např. Ps 16:6) a liturgických textů (Euch). Nejběžnějším ekvivalentem za řec. ἀκοή je ve slovanských textech slovo слухъ. Překlad оуχο je v rámci *SJS* doložen pouze v A 17:20 (*ŘSI* I, 284).

Kromě tohoto můžeme volnější poměr k řecké předloze pozorovat i v plánu syntaktickém. V homilii Anunt (313aa15) čteme vedlejší větu relativní се же еже іє ѿ х҃ѣ г҃лимоє н҃вѣтъ проста рѣчь „to, co se vypovídá o Kristu, není prostá věc“, zatímco v řecké paralele se vyskytuje sevřená participiální konstrukce πᾶν δὲ περὶ Χριστοῦ λεγόμενον „vše, co se o Kristu vypovídá“. Z uvedených příkladů vyplývá, že úryvky z homilie *In incarnationem* byly v Anunt přeloženy volnějším způsobem.

Chceme-li se přesvědčit, zda autor znal slovanský překlad *In incarnationem* pořízený nejspíš v preslavské škole, a zda ho použil pro sestavení Anunt, je potřeba provést srovnání několika významných míst, v nichž se zaměříme na vybrané lexémy. V tabulce níže uvádíme několik takových míst, přičemž lokace je zapsána v závorkách:

Anunt	Lokace v Anunt	preslavský překlad v MČM (v závorce uvádíme sloupec)	<i>In incarnationem</i> <i>Domini</i> (v závorce uvádíme řádek Reguitova vydání)
ВЪЗЛЮБЛЕННИИ	313aa4	христолѹбци (1685)	τοὺς φιλοχρίστους (23)
ВЪПРОШΟΥ	313aa4	молю (1685)	ἀξιῶ (23)
ПРИКЛОНИТЕ	313aa5	подаѹти (1685)	ὑποσχεῖν (23)
ОУШЕСА	313aa5	слухи (1685)	τὰς ἀκοὰς (24)

се нарицають	313aa13	именуется (1686)	ὀνομάζεται (27)
се (!) же еже ѿ w Хѣ Гл҃емонѣ	313aa15	вся же глаголемая о христѣ (1685)	πᾶν δὲ περὶ Χριστοῦ λεγόμενον (26)
всѣдоуять (var. С)	313aa18	вѣщаетъ (1688)	φθέγγεται (90)
живы воды	313aa19	живо пиво (1688)	ζῶντα ... νάματα (91)
тѣлесномѣ сѣставоу	314aa6	образъ тѣлесънзи (1689)	τὸν χαρακτήρα τοῦ σώματος (139)
властьномуу достоѣанию	314aa11	властьнзи санъ (1689)	τὸ ἀρχικὸν ἀξίωμα (139)

V tomto srovnání je zajímavé pozorovat doslovnost preslavského překladu v porovnání s volností znění v Anunt. Z uvedených příkladů je patrné, že znění v Anunt je na preslavském překladu homilie *In incarnationem* nezávislé. Z toho tedy vyvozujeme, že k sestavení Anunt nebyl použit slovanský překlad homilie *In incarnationem Domini*, ale že autor pravděpodobně postupoval samostatně opíraje se o znalost řeckého textu. Jeho přístup byl volnější, usiloval o vyjádření smyslu a text podle uvážení dále doplňoval.

4.8.4 Protoevangelium Jakubovo

Nedostatek biblických zpráv o narození, dětství a dospívání Bohorodičky byl často doplňován z mimobiblických zdrojů. Nejvýznamnějším textem bylo *Protoevangelium Jakubovo*, které se četlo při liturgii mariánských svátků a také na svátek Zvěstování. O historii a rozšíření tohoto textu, jakož i o jeho recepci ve slovanském prostředí jsme již pojednali (srov. 2.8.5.1).

V části, kterou jsme označili jako teologický a biblický výklad (srov. 4.3), přesněji v oddílu věnovaném výkladu plánu spásy (Anunt 315ab4–316ba15), se nachází dlouhý oddíl (Anunt 315ba9–316aa11), který volně parafrázuje prvních jedenáct kapitol *Protoevangelia*. Je zde popsána neplodnost a pokročilý věk rodičů Panny Marie, její početí, narození a uvedení do chrámu. Vše se završuje scénou Zvěstování, které se může již opírat o zprávy z kanonického evangelia. Navzdory volnému převyprávění je evidentní, že autor Anunt zachoval pořadí událostí tak, jak je o nich pojednáno v Prot (srov. index v příloze 7.4).

Volnost zpracování velmi znesnadňuje zkoumání otázky, zda autor znal a používal nějaký slovanský překlad *Protoevangelia*. Proto se omezíme pouze na letmé srovnání použitého lexika. Používáme přitom stejné texty jako v Nat (srov. 2.8.5.1).

Anunt		starší slov. překlad		řecké znění
-------	--	----------------------	--	-------------

	lokace v Anunt	Ochr	Čud	Zlat	trnovský překlad	
ΚΟΛΪΒΟΥ	315ba9	ΚΟΛΪΒΟΥ	ΚΟΛΪΒΟΥ	ΚΟΛΪΒΟΥ	ΠΛΕΜΕΝΪ	φυλῶν
ΟΠΟΝΟΥ	316aa4	ΚΑΤΑΠΕΔΑΣΜΟΥ	ΚΑΤΑΠΕΤΑΣΜΑ	ΚΑΤΑΠΕΤΑΣΜΑ	ΚΑΤΑΠΕ- ΤΑΣΜΟΥ	ΚΑΤΑΠΕΤΑΣΜΑ

Použitím slova ΚΟΛΪΒΟ za řec. φυλή „pokolení“ se Anunt shoduje se starším stsl. překladem *Protoevangelia*. Tato ekvivalence je doložena také v *SJS*, zejm. v nejstarších překladech evangelií a apoštola.³⁶³ Mladší verze obsahují lexém ΠΛΕΜΑ (Jagić 1913, 355).

Výskytem slova ΟΠΟΝΑ jako ekvivalentu za řec. καταπέτασμα „chrámová opona“ se Anunt liší od všech známých verzí stsl. překladu Prot. V evangeliích se stejně jako v stsl. překladech Prot vyskytuje grécismus ΚΑΤΑΠΕΤΑΣΜΑ. Lexém ΟΠΟΝΑ je podle Jagićových pozorování relativně mladší (Jagić 1913, 310). Podle lístkové kartotéky *SJS* je tato ekvivalence doložena v Mt 27:51 (Sav) a v Hb 6:19 (Christ Slepč). Kromě toho jsou v mladších textech používány lexémy ЗАВѢСА/ЗАВѢСЪ a ЗАΠΟΝΑ. Bohužel z těchto informací nelze určit, zda autor Anunt znal nějaký starší slovanský překlad *Protoevangelia*. Použití trnovského překladu je nicméně málo pravděpodobné nejen z hlediska lexikálního, ale také chronologického. Výběrem lexika se citáty Prot v Anunt spíše podobají starší verzi a starým biblickým překladům (srov. ΚΟΛΪΒΟ), ale můžeme pozorovat tendenci vytěšňování grécismů (ΟΠΟΝΑ nahrazuje starší lexém ΚΑΤΑΠΕΤΑΣΜΑ).

Stejně tak k zodpovězení otázky, zda autor znal a použil řecký text Prot, by bylo třeba v textu identifikovat lekce, jimiž se Anunt liší od slov. překladů Prot a které mají zároveň oporu v řeckých rukopisech.³⁶⁴ Tento oddíl tedy musíme uzavřít pouze konstatováním, že se v Anunt podařilo identifikovat volnou parafrázi prvních kapitol *Protoevangelia*. Volnost citátů ovšem

³⁶³ Srov. lístková kartotéka *SJS*: např. Mt 24:30 Mar As Sav Ostr Kupr; A 13:21 Christ Ochr Šiš (kdežto Slepč má mladší ΠΛΕΜΑ); A 26:7 Christ.

³⁶⁴ V parafrázi Prot I, 1 je obsaženo čtení πο οβυγαιου ιηχ (Anunt 315ba12), které ovšem nemá oporu ve slov. překladech Prot, ale mohlo by mít paralelu ve variantách řeckých rukopisů, jak ukazuje následující tabulka:

Anunt	lokace v Anunt	starší slov. překlad			trnovský překlad	řecké znění
		Ochr	Čud	Zlat		
принесѣше дары свое къ боу по обызданю ихъ	315ba12	принесе дары свое гѣви соугоубы глѣ въ себѣ	приноса дары гѣви соугоубы гла в себѣ	принесе дарь свои гѣви соугоубо въ себѣ глѣ	принοηαδησε γοςποδεβι βογου дары свое соугοουβυ γλαγολιε въ себѣ	προσέφερε Κυρίῳ τὰ δῶρα αὐτοῦ (+κατὰ τὸ ἔθος C I O)

neumožňuje bezpečně určit, zda autor znal slovanský překlad Prot a zda používal také řecký text.

4.8.5 Méně významné zdrojové texty

V části Anunt věnované teologickému výkladu stvoření a pádu člověka, byl použit obrat *смаτpиaε πακyβuτnοε ε̄π̄cениε* (Anunt 315aa1–2) s významem „připravuje spásu, která bude spočívat ve znovuzrození“. Nejbližší paralela se nachází v *liturgii Basila Velikého*. V následující tabulce podáváme znění homilie Anunt, nejbližší řeckou předlohu Basilovy liturgie podle Hammondova vydání a také staroslověnský překlad této bohoslužby z Orlovovy edice:

Anunt 315aa1–2	řecké znění Basilovy liturgie (Hammond I, 325)	stsl. překlad Basilovy liturgie (Orlov 1909, 181)
<i>смаτpиaε (смацpиaε Z) πακyβuτnοε ε̄π̄cениε</i>	<i>οἰκονομῶν αὐτῷ τὴν ἐκ παλιγγενεσίας σωτηρίαν</i>	<i>οyετpααta κeμoυ πακyβuτnιcκoε cъпacениε</i>

Vazba Anunt na známý stsl. překlad se jeví jako málo pravděpodobná, zejména z lexikálních důvodů. Je vhodné uvažovat o tom, že autor znal řecké znění Basilovy liturgie.

V exegetických výkladech autor Anunt uvádí významy cizích jmen a slov. Nejbližší paralelu se podařilo zjistit ve spise *De nominibus hebraicis*:

Anunt	význam v Anunt	<i>De nominibus hebraicis</i> (Lagarde 1870)
<i>т̄cь (316aa26)</i>	<i>ε̄π̄cь</i>	<i>Ἰησοῦς σωτήρ (202)</i>
<i>αμινь (316ab23)</i>	<i>βουδι ε̄ε</i>	<i>ἀμὴν γένοιτο (200)</i>

Objasnění významu cizích jmen a slov, které vyústilo v aplikaci v teologickém výkladu jsme zaznamenali také v homilii Nat (srov. 2.8.7.1).

4.8.6 Shrnutí analýzy patristických citátů

Již samotná skutečnost, že homilie Anunt je ze 40 % sestavena z patristických citátů, ukazuje na důležitost učení Otců v uvažování autora této homilie. Mezi citovanými autoritami je na prvním místě potřeba jmenovat Řehoře Naziánského, dále *Corpus dionysiacum*, citován je také spis *In incarnationem Domini* od Severiána z Gabaly a volněji jsou převyprávěny pasáže z *Protoevangelia Jakubova*. Ve všech případech je vhodné uvažovat o tom, že zdrojem autorovi posloužilo řecké znění, pouze v případě *Protoevangelia* byly parafráze natolik volné, že žádnou přesnější odpověď nelze vyslovit.

V dogmatické části homilie Anunt byla stálou referencí 38. řeč Řehoře Naziánského (resp. odpovídající místa ve 45. řeči). Kapitoly 7–12 této řeči poskytly základní šablonu

pro strukturování autorova výkladu o Bohu a stvoření. Mnohá místa byla doslovně přeložena, jiná přejata s mírnou obměnou či upřesněním, nejednou byl Řehořův text doplněn o vhodný biblický citát. Zdá se, že *Corpus dionysiacum* posloužil jako formulační a teologický vzor v části věnované jedinosti Boha. Vlastní výběr božských jmen vychází z hlavních oddílů spisu *O božských jménech*. Zcela nečekaným objevem je přítomnost četných citátů a aluzí z homilie *In incarnationem Domini* od Severiána Gabaly. Posledním citovaným dílem je *Protoevangelium Jakubovo*. Ojedinelé jsou odkazy na liturgii sv. Basila nebo na spis *De nominibus hebraicis*.

Nakonec se zastavíme u zpracování návštěvy archanděla Gabriela u Panny Marie (Anunt 316aa–316ab) formou dialogu. Za domovinu tohoto schématu bývá označována Sýrie, odkud se rozšířilo do Palestiny a postupně našlo své místo i v byzantské homiletice (Schönborn 1972, 102; Averincev 1977, 102). Takto vystavěné homilie sestavil např. Sófronios Jeruzalémský³⁶⁵ (560–634) či Ondřej Krétský³⁶⁶ (660–740). Ve slovanském prostředí se tento motiv se objevuje v tzv. van Wijkově homilii s inc. Βασιλικῶν μυστηρίων ἑορτὴν ἑορτάσωμεν σήμερον, resp. царьскыѣхъ таинъ. Podle E. Mirčevy (2018, 151) byl její první stsl. překlad pořízen po příchodu žáků Cyrila a Metoděje do Bulharska.

Nejen na strukturním zpracování, ale také na výběru citovaných autorů se ukazuje, že Anunt souvisí s východokřesťanským, byzantským kulturním a teologickým prostředím. Specifikem Anunt jsou pasáže převzaté z tvorby Severiána z Gabaly.

4.9 Analýza chronologických údajů v Anunt

Slavnost Zvěstování Panně Marii připadá na 25. března. K tomuto datu se dospělo odečtením devíti měsíců (těhotenství) od tradičního data Narození Páně 25. prosince. Mezi zvláštnosti textu Anunt však patří podrobnější chronologický výklad. Autor poučil svoje posluchače o tom, jak počítat letopočty a další časové údaje, a nakonec uvedl datum, kdy homilii pronesl. Bližší pohled však ukazuje, že během písemné tradice došlo k závažným zásahům do jednotlivých číslic a písemné dochování nedovoluje jejich další využití pro datování památky. Navzdory této skutečnosti se pokusíme o detailní analýzu a případnou rekonstrukci původního stavu.³⁶⁷ Číselné údaje také procházely charakteristickými posuny, které souvisely přechodem z hlaholského do cyrilského psaní. Tím se otevírá možnost zkoumat otázku, jestli se na počátku rukopisné tradice Anunt nacházel hlaholský protograf.

³⁶⁵ Schönborn 1972, 102.

³⁶⁶ Cunningham 1998, 276.

³⁶⁷ Při zpracování této kapitoly, která v mnohém přesahuje naše kompetence, jsme se obraceli o radu k přednímu ruskému znalci starobylé chronologie Pavlu Kuzenkovovi, pracovníku katedry církevních dějin Lomonosovovy univerzity v Moskvě. Jemu patří srdečný dík za četná vysvětlení a zodpovězení našich dotazů.

4.9.1 Datum Zvěstování Panně Marii

Po obsáhlém věroučném a biblickém výkladu se autor Anunt rozhodl zasadit událost Zvěstování do jejího historického rámce. O tomto okamžiku hovoří následovně:

Anunt 316ba28–316bb4	
КѢ́ДА И БЛ҃ГОВѢ́СТВОВА А́НГЛЪ КЪ СѢ́БИ М҃РИИ. ВЪ ЛѢ́ТѢ ,Ѣ́ФѢ́ДѢ́. ЛѢ́ТО ЖЕ БѢ́ СЛ҃НЬС҃УНАГО КРОУГА ,Г҃И. ЛОУННАГО ЖЕ ,І. ДНѢ́ ЖЕ БѢ́, НѢ́ЛІА. БЛ҃ГОВѢ́ЩЕНІЕ ОУБО, ВЪ НѢ́ЛЮ. ВЪ ҃А ,Б. ДНѢ́. ВЪ ,КѢ́. МЛ҃ТА МЦА.	Když anděl zvěstoval svatě Marii, bylo to roku 5501, třináctého slunečního kruhu, desátého kruhu měsíčního, bylo to v neděli. Zvěstování se tedy odehrálo v neděli o druhé (denní) hodině dvacátého pátého dne měsíce března.

Ke Zvěstování došlo v neděli 25. března roku 5501 od stvoření světa v dopoledních hodinách, o druhé denní hodině. K poslednímu číslu se ještě vrátíme. Slunce se tehdy nacházelo v 13. roku své osmadvacetileté periody a měsíc v 10. roku své devatenáctileté periody. Vynechání údaje o indikci není náhodné, ale souvisí s alexandrijským počítáním, kam se zpravidla nezařazuje. Nejbližší paralelou k této zprávě je úryvek z *Chronotaxe* připisované Maximu Vyznavači:

Ke zvěstování Panně došlo 5501. léta, z ní se také narodil náš Pán a Bůh Ježíš Kristus, aniž porušil její panenství. Bylo to 13. roku slunečního (cyklu), 10. (roku cyklu) měsíčního, den, na který připadlo Zvěstování, byla neděle, denní doba druhá, při narození čtvrtá.³⁶⁸

Tento text je potřebné chápat pouze jako paralelu, a nikoli jako přímou předlohu. Je nicméně zřejmé, že v Anunt se odráží nějaká starší církevní tradice, kterou zaznamenává i *Chronotaxe*. Ze srovnání řeckých a slovanských číselných údajů je patrné, že prepisovači chápali cyrilské в v číselné hodnotě 2 a г jako 3. Z toho vyplývá, že tento úryvek tedy nenese stopy obvyklých chyb, které vznikají mechanickým přepisem hlaholské předlohy.

S alexandrijským pojetím, o němž jsme se zmínili již výše, pravděpodobně také souvisejí slova, že „od prvního Adama do Kristova příchodu/vtělení (Anunt 316ba27–30)“ uplynulo 5500 let. K této tradici lze rovněž přiřadit poslední slova homilie: „v jarní čas, měsíce března, když Bůh řekl a stvoření povstalo, přikázal, a bylo stvořeno (Anunt 317aa7–10)“. Přesvědčení, že ke stvoření světa došlo právě 25. března, bylo vlastní alexandrijské tradici a pro

³⁶⁸ *Chronotaxe* (PG 19, 1258): Γέγονεν ὁ εὐαγγελισμὸς τῆς παρθένου τῷ πεντακισχιλιοστῷ πεντακοσιοστῷ πρώτῳ ἔτη· καὶ ἡ ἐξ αὐτῆς ἀφοροῦς γέννησις τοῦ Κυρίου ἡμῶν καὶ Θεοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ· ἔτος δὲ ἦν ἡλίου μὲν τρισκαίδέκατον· σελήνης δὲ τὸ δέκατον· ἡμέρα δὲ τῆς ἐβδομάδος, τοῦ μὲν εὐαγγελισμοῦ, ἡμέρα κυριακῆ· ὥρα ἡμερινῆ δευτέρα· τῆς δὲ γεννήσεως, τετάρτη.

svůj mystický význam – že přesně 5500 let po stvoření světa došlo k počátku jeho znovustvoření či vykoupení – se setkala s odezvou zejména v mnišském prostředí. Z mnoha zastánců tohoto datování je možné jmenovat právě Maxima Vyznavače, Theofana Vyznavače a také historika Georgia Synkella (Kuzenkov 2006, 2).

4.9.2 Podrobnější výklad k počítání chronologických údajů

Po zmínění data Zvěstování autor vysvětluje, jak se postupuje při chronologických výpočtech. Sluneční a měsíční fáze a také indikce jsou zbytky po dělení letopočtu počtem let příslušné periody. Například pro zjištění sluneční fáze se letopočet dělí 28 lety sluneční periody tak dlouho, dokud nezůstane dále nedělitelný zbytek. Tento zbytek je pak rokem sluneční fáze. Analogicky se postupuje i při zjišťování měsíční fáze a indikce. V Anunt pak nalezneme podrobnější výklad k době Kristova početí:

Anunt 316bb18–317aa2	
<p>ТѢМЪ ЖЕ .ϣ̅ϣ̅ϣ̅. ЛѢТО. ѿ ПРѢВАГО АДАМА, ДО НОВАГАГО; ЕЖЕ ЕСТЬ ГЪ. ДОНЪ ДЕЖЕ СЕ ВЪПЛЪТИ ВЪ ѿТОУЮ МѢСІЮ. ИЗЕМЛИ ПО ,КЗ. ЛѢ, И ВСТАНЕТЪ ТИ ,ЗІ. ЕЖЕ ЕСТЬ БЫЛЬ ТОГДА СЛЪНЦЫНИ КРОУ. И ТАКОЖЕ ЖЕ ПО ЛОУННОМОУ КРОУГОУ. ИЗЪ ВСѢ ТѢХЪ ЛѢ, ѿПОУЦАИ ПО ,ДІ. И ВСТАНЕТЪ ТИ ,ДІ. ЕЖЕ ЕСТЬ БЫЛЬ ТОГДА ,І. ЛОУННЫИ КРОУ. ТАКОЖЕ ЖЕ И ИНДИКЪТЬ ПО ,ЕІ. ѿПОУЦАИ, И ВСТАНЕТ ТИ ,І. ЕЖЕ ЕСТЬ БЫЛЬ ТОГДА ,І. ИНДИКЪТЬ.</p>	<p>Proto (uplynulo) 5501 let od prvního Adama do nového, jímž je Pán, do okamžiku, kdy přijal tělo ve svaté Marii. Odečítej po 27 (správně po 28) a zůstane ti 17, což je číslo slunečního kruhu toho roku a stejně tak pro měsíční kruh odečítej z letopočtu po 19 a zbyde ti 14, což znamená, že tehdy byl 10. měsíční kruh. Totéž pro indikci, odečítej po 15 a zůstane ti 10, protože tehdy byla 10. indikce.</p>

Abychom mohli správně posoudit zachovalost této pasáže, je třeba předeslat, že sluneční perioda trvá 28 let (.κ̅ι.), měsíční 19 let (.ϣ̅ι.) a indikce 15 let (.ε̅ι.). V Anunt jsou tedy správně zapsány údaje o počtu let v měsíčním cyklu a indikci. Chybné údaje potom můžeme rozčlenit do dvou kategorií:

a) Pracujeme-li s letopočtem 5501, pak se jako prostý omyl se jeví zbytek ,Δ̅ι. (= 14) po odečítání měsíčních fází (Anunt 316bb28). Správně by zde mělo být číslo 10. Stejně tak zbytek po odečítání slunečních fází nemá být ,Ξ̅ι. (= 17), jak stojí v rukopisech, nýbrž 13 (Anunt 316bb23). Další nepřesnost se nachází ve výpočtu indikce, neboť zbytek po dělení 15 by měl být 11, a ne 10 (Anunt 317aa1). Tyto chyby mohly vzniknout buď u samotného autora chybným počítáním, nebo v písařské tradici nedbalým přepisováním.

b) Chybou jiného charakteru je zápis počtu roků ve sluneční periodě. Viděli jsme, že v údajích o délce měsíční fáze a indikce se autor ani přepisovači nespletli. Sluneční perioda trvá

28 let, ovšem v rukopisech nachází cyrilská cifra .κ̅з̅. (Anunt 316bb22) s číselnou platností 27. Posuny tohoto typu mohly být způsobeny nepozorností přepisovačů, když převáděli hlaholský text do cyrilice. Hlaholský zápis čísla 28 je Ϡϣ̅. Hlaholské ϣ̅ (= 8) se do cyrilice přepisovalo jako s/z (které mělo v cyrilici číselnou platnost 6). Zjednodušením z s/z mohlo v cyrilici vzniknout výsledné z/з s číselnou platností 7. Tento číselný posun by mohl být svědectvím o existenci hlaholského protografu zkoumané homilie.

4.9.3 Datum pronesení homilie Anunt

Mimořádnou pozornost si zaslouží chronologický údaj označující rok pronesení homilie Anunt. Naše bádání je ovšem zkomplikováno silnou porušeností tohoto místa. Bude proto potřeba vyvinout velké úsilí a poškozený údaj, nakolik je to možné, rekonstruovat, abychom tak mohli zkoumanou památku co nejpřesněji datovat. V Anunt čteme:

Anunt 317aa2–7	
<p>нѣна же іє ,҃. тисоуце и ,з̅. сътъ и ,д̅. лѣ ѿпоуцаи по .κ̅и. слньунаго кроуга и встанеть ти вбою ,с̅. такоже же о индикта ,і. ѿ х̅а же іє до нѣна</p>	<p>Nyní je rok tři tisíce sedm set čtrnáct. Odečítej po 28 letech slunečního kruhu a v obou případech ti zůstane 10, od Krista do nynějška.</p>

Letopočet pronesení homilie .҃. тисоуце и .з̅. сътъ и ,д̅. лѣ je evidentně silně poškozen. V cyrilském systému počítání tento letopočet představuje rok 3714. Uvážíme-li možnost posunů vázanou na přepis z hlaholice, tento údaj lze číst jako číslo 4915. V každém případě jsou tato čísla chybná, protože v byzantském počítání používaném v Anunt představují dobu před Kristem (tedy před r. 5500). Zaměníme-li cifry tisíců a stovek, získáváme rok 6414, nicméně po podělení příslušným počtem let sluneční a měsíční fáze a indikce nevycházejí čísla dochovaná v rukopisech. Tímto způsobem tedy rekonstruovat původní datum nelze, proto je třeba postupovat jinak.

4.9.3.1 Rekonstrukce porušeného letopočtu pronesení homilie

Opustíme snahu opravit porušený letopočet a soustředíme se na údaje o sluneční fázi a indikci. Z textověkritického hlediska je totiž možné předpokládat, že čísla sluneční a měsíční fáze, popřípadě indikce podléhají koruptelám méně snadno než samotný letopočet.³⁶⁹ Zvolíme proto raději postup opačný. Využijeme údajů o fázích a indikci, abychom letopočet zpětně dopočítali. V rozmezí 9. století po Kristu (počátek slov. písemnictví) a 14. století po Kristu

³⁶⁹ Důvodem této domněnky je skutečnost, že číslo letopočtu se každý rok měnilo a každý je mohl snadno znát. Naproti tomu počítání fází vyžadovalo znalost matematiky a sloužilo k velikonočnímu komputu.

(datace nejstaršího rukopisu Anunt s dochovaným časovým údajem) tedy hledáme letopočet, který vyhovuje daným podmínkám. V byzantském počítání tedy hledáme letopočet mezi lety 6300 a 7000 od stvoření světa.

Nejdříve z tohoto intervalu vydělíme letopočty, které po dělení 15 lety indikce nechávají zbytek 10.³⁷⁰ Z této množiny pak ve druhém kroku vydělíme ty, které po dělení 28 lety sluneční periody nechávají zbytek 16. Pro dané období to jsou roky 6400 a 6820. Pro jistotu však z důvodu možných posunů mezi hlaholským a cyrilským systémem budeme pro jistotu brát v potaz také letopočty, které při dělení 28 lety sluneční fáze nechávají zbytek 17, 18 a 19. Po dělení 17 to je to rok 6625, po dělení 18 rok 6430 a 6850 a po dělení 19 rok 6655. Homilie Anunt tedy mohla být pronesena v letech 6400, 6430, 6625, 6655, 6820 a 6850 od stvoření světa.

Zmínka o měsíční fázi je v textu Anunt vynechána jen zdánlivě. Můžeme se domnívat, že na tomto místě došlo k porušení textu písařskou chybou, např. homoioteleutem. Slova *и останеть ти обою .сї.* (Anunt 317aa5–6), která následují, by mohla znamenat, že po dělení sluneční a měsíční fázi „ti z obou zůstane 16“ při cyrilském počítání. Obecněji vzato, sestavitel Anunt tím mohl myslet, že v roce, kdy pronášel homilii, se sluneční a měsíční fáze sobě rovnaly. Letopočet tedy dával po dělení 28 a 19 stejný zbytek. Z množiny čísel, která jsme zjistili výše, dané podmínce vyhovuje pouze rok 6400, které po dělení 28, resp. 19 nechává zbytek 16. To znamená, že číslo *.сї.* (= 16) dochované v rukopisech je zapsáno správně a odpovídá cyrilskému úzu.

Podle těchto úvah mohla být homilie Anunt pronesena 25. března 6400 od stvoření světa. Po převedení se jedná o rok 892 po Kr. v byzantském počítání nebo o r. 908 po Kr. v alexandrijském počítání.

4.9.3.2 *Poznámka ke koruptelnímu letopočtu*

Vraťme se ještě krátce ke koruptelnímu letopočtu *.҃. тисоуце и .з. сьть и .дї. лѣ*, jak je uveden v rukopisech. Je-li na konci dochovaného data prokazatelně cyrilské číslo *.дї.* (= 14) tedy nejspíš rok 6414, potom další zachycené chronologické údaje o fázích slunce, měsíce a indikcích nevyhovují. Pokud byl rok 10. indikcí, což mohlo v očích opisovače ospravedlnit tento zásah a snahu o aktualizaci, pak by číslo na tomto místě mělo končit na 15. Tento posun mezi cyrilským textem a jeho významem mohl být způsoben tím, že cyrilská cifra *.дї.* měla nahrazovat hlaholské číslo *ѧѨ* (= 15).

³⁷⁰ К výpočtům byly použity matematické funkce programu Microsoft Excel.

4.9.4 Shrnutí chronologických analýz

Z analýzy chronologických údajů jsme získali velmi cenné údaje. Jednak ze stavu zápisu vyplývá, že kopisté číselné údaje přepisovali velmi nedbale, dopouštěli se chyb a vynechávali některá místa. Pro dochované rukopisy Chlud a Z, které tyto lekce sdílejí, by z toho vyplývalo, že vycházely z již poškozeného hyparchetypu. Na otázku, zda za stávajícími opisy stojí hlaholská předloha, nelze odpovědět zcela jednoznačně, ale vyloučit tuto možnost nelze. Pro hlaholský protograf by mohl svědčit zejména zápis čísla 28 ve slunečním cyklu (Anunt 316bb22). Hypoteticky mohl být hlaholský protograf ještě jednou opsán hlaholicí a v této fázi mohl opisovač v textu aktualizovat datum a připsat hlaholské číslo 15, které vyhovovalo 10. indikci a jež pozdější přepisovač do cyrilice mechanicky převedl jako „ΔΙ“.³⁷¹ Zároveň ale musíme dodat, že na ostatních místech přepisovač postupoval přesně a se znalostí chronologie. Když se autor zmiňoval o stvoření světa, uvedl datum podle alexandrijského úzu, což bylo typické pro mnišské prostředí. Jedním ze stěžejních důvodů oblíbenosti tohoto počítání mezi mnichy byla mystická symetrie mezi stvořením a vykoupením světa.

Pokud jde o letopočet pronesení homilie Anunt, za nejpravděpodobnější datum považujeme 25. března 6400 od stvoření světa. K jeho rekonstrukci jsme využili údaje o sluneční fázi a indikci a zpětně se ukazuje, že vyhovuje také měsíční fázi, jak ji nejasně uvádí rukopisná tradice. Další zpřesnění, zda máme tento letopočet chápat v alexandrijském stylu jako r. 908 po Kristu či spíše 892 po Kristu podle komputu byzantského, necháváme prozatím otevřené. Domníváme se, že k rozhodnutí tohoto sporu by v budoucnu mohly přispět mimojazykové reálie, např. údaje z typikonu. Liturgie se v jednotlivých dnech postu v jednotlivostech liší a není vyloučeno, že se v Anunt podaří zjistit další detaily, které datování pomohou zpřesnit. Z liturgického hlediska by se jednalo o následující dny:

rok 6400 je přestupný	neděle velikonoční ³⁷²	25. března Zvěstování Páně ³⁷³
892 byz. počítání	23. dubna	sobota před 3. nedělí postní, tzv. křížovou

³⁷¹ Podobný chronologický problém je analyzován ve slovanském překladu Athanasiovy *První řeči proti ariánům* (Vaillant 1954, 7).

³⁷² Tyto údaje byly získány pomocí chronologických tabulek otištěných J. Emlerem (1876).

³⁷³ Den v týdnu, na který připadl v daném roce 25. březen, byl odpočítán od data Velikonoc. K ověření byl použit speciální program [dostupný online: <https://promenade.imcce.fr/en/pages4/434.html> dne 30.8.2019].

908 alex. počítání	27. března	Velký pátek
--------------------	------------	-------------

Domníváme se, že kdyby byla Anunt pronesena 25. března 908, v den, kdy Zvěstování připadlo na Velký pátek, autor by se o této pozoruhodné shodě mohl hypoteticky zmínit. V textu však žádnou zmínku nenacházíme. Za pravděpodobnější proto považujeme datum 25. března 892 podle byzantského počítání.

4.10 Závěr

Homilie Anunt podává dlouhý teologický a biblický výklad události Zvěstování slavené 25. března. Dochovala se pouze ve třech jihoslovanských rukopisech, z toho jednou fragmentárně (srov. 4.2). Je možné, že protograf byl napsán hlaholicí (srov. 4.9.1), pro což by mohly svědčit výsledky analýzy číselných údajů.

Homilie Anunt je kompilativního charakteru, jelikož 70 % textu zaujímají biblické a patristické citáty. Jako myšlenková osnova pravděpodobně posloužilo pojednání *O vtělení Páně* od Severiána z Gabaly (srov. 4.8.3). Dále byly za účelem upřesnění nauky připojeny úryvky z 38. řeči Řehoře Naziánského (srov. 4.8.1) a z děl Dionýsia Areopagity (srov. 4.8.2). V textu Anunt jsme kromě toho identifikovali také pasáže z *Protoevangelia Jakubova* (srov. 4.8.4) a odkazy na byzantskou liturgii a výklad cizích jmen *De nominibus hebraicis* (srov. 4.8.5). Ze srovnání vyplynulo, že autor tyto texty necitoval podle známých a dostupných starých slovanských překladů, ale opíral se pravděpodobně o přímou znalost řeckých textů. Pouze v případě *Protoevangelia Jakubova* nelze jednoznačně vyloučit eventuální znalost nějakého slovanského překladu.

Zevrubná analýza ukázala, že biblické citáty vycházejí z řeckého znění Písma sv. Na výsledné podobě biblických veršů se ovšem projevilo vícero faktorů. Autor zřejmě vycházel ze staroslověnského překladu, který znal v nějaké starobylé, místy ovšem mírně revidované formě (srov. 4.7.2). Slovník klasických stsl. bibl. překladů byl autorovi znám a dokázal ho sám aktivně používat (srov. 4.7.3). To se ukazuje například na druhotných bibl. citátech, které autor rozpoznal a přeložil v souladu s nejstaršími bibl. překlady. Je možné, že autor citoval z paměti, na což by mohly poukazovat četné intertextové přesahy. Zjistili jsme také, že mnohé bibl. citáty doznaly lexikálních či syntaktických úprav (srov. 4.7.4). Na konkrétních příkladech jsme se pokusili ukázat, že některé úpravy mají souvislost se znalostí řeckého textu bible a jinak jsou jen stěží vysvětlitelné. Řecký text bible byl zřejmě vnímán jako autoritativní a v úpravách citátů se to projevilo snahou o přiblížení k řecké paralele. Na druhou stranu se tyto zásahy nikdy neubíraly cestou otrockého napodobení na úkor srozumitelnosti.

V lexikálním rozboru jsme sledovali několik linií, abychom mohli Anunt zařadit do širšího kontextu starého slovanského písemnictví (srov. 4.5). Slovní zásoba Anunt je starobylá, obsahuje četné grécismy a starobylé výrazy, které časem ustupovaly. Nelze však bez povšimnutí přejít určitou tendencí k inovaci. Projevila se například tak, že v Anunt jsou použity slovanské lexémy na místech, kde nejstarší biblické překlady upřednostňují grécismus (např. *опона* místo *катапетазма*). Důležitou složkou slovní zásoby Anunt byla kompozita a negované výrazy. Ukázalo se, že ve většině případů byla součástí speciálního filosoficko-teologického názvosloví závislého na byzantské terminologii (např. *упостаць, оусна*). Tato vazba se ostatně projevila také na některých ojedinělých spojeních, k nimž se podařilo najít paralely v řeckých křesťanských textech (např. *божьство вѣдомо въ трѣхъ постацѣхъ* – *θεότης γνωρίζομένη ἐν τρισὶ ὑποστάσεσι*). Zajímavým rysem lexikálního fondu Anunt jsou výrazy spojované se západoslovanskými kraji (srov. 4.5.4). Sem patří zejména spojení *свѣтаѣ мариа* a *божиѣ рабъ* „Boží služebník“, doložené zejm. ve Frizinských památkách. Lexikální analýza ukazuje, že Anunt se nejvíce blíží biblickým překladům (a to nezávisle na konkrétních citátech) a také homiliím Clozianu.

V oblasti syntaxe jsme sledovali jevy, které by mohly být použity pro popis stylu Anunt, a posloužit tak pro srovnání s dalšími památkami (srov. 4.6). Mezi morfosyntaktické archaismy počítáme bezpředložkové vazby lokálu. Anunt se vyznačuje velkou pravidelností v používání genitivu předmětu po záporu, posesivita je nejčastěji vyjádřena adjektivem nebo genitivem, zcela výjimečně adnominálním dativem. Širokého využití se dočkal instrumentál, jehož bylo použito jako prostředku pro vyjádření činitele pasivního děje a také v predikativní funkci. Výrazným rysem syntaxe Anunt je časté použití kondicionálu ve vedlejších větách účelových.

Identifikace řeckých paralelních textů dovoluje srovnání syntaxe Anunt a jejích řeckých paralel (srov. 4.6.9). Autor v mnoha případech postupoval volně a text modifikoval nejenom co do obsahu, ale také po stránce syntaktické. Dativ absolutní, který byl běžnou součástí vyjadřování autora Anunt, byl natolik živým prostředkem, že jím byla nahrazena i řecká vedlejší věta okolnostní. Dále se ukazuje, že na místě řeckých konstrukcí se členem a participií se poměrně často objevuje vedlejší věta relativní, což je postup ve stsl. písemnictví dochovaný vzácně. Styl autora Anunt je celkově konzistentní a prostý a opírá se o pestrou škálu vyjadřovacích prostředků vlastních staroslověnštině. Přesto lze také najít místa, kde by bylo možné uvažovat o vlivu řecké syntaxe na styl Anunt. Nejzřetelněji můžeme tento jev pozorovat na syntaxi relativních vět (např. relativum jako koordinativum). Syntax Anunt nelze plně ztotožnit s žádnou dosud známou a analyzovanou stsl. památkou. Nejvíce se nicméně podobá syntaxi homilií obsažených v Cloz, zejména skupině promluv na Květnou neděli, Zelený

čtvrtek a Velký pátek. Společnými rysy jsou starobylé bezpředložkové vazby lokálu, vyjadřování činitele pasivního děje instrumentálem a vyjadřování posesivity pomocí posesivních adjektiv a adnominálního genitivu. Ztotožnění však brání to, že řecké participiální vazby jsou v Anunt někdy nahrazovány vedlejší větou relativní, kdežto homilie Cloz doslovněji sledují použití participií v řecké paralele.

Na základě výsledků analýzy morfologie, lexika a syntaxe lze Anunt řadit mezi památky velmi starobylé spadající do doby snad ještě velkomoravské či těsně povelkomoravské. Nejvíce se podobá překladům biblických textů a nejstarším stsl. homiliím Clozianu. Z chronologického hlediska je jazyk Anunt smíšený, jsou v něm zastoupeny jak velmi starobylé a lokálně omezené jevy (např. grécismy, západoslovanské výrazy), tak také jevy náležející spíše do mladší vrstvy jazyka. V případě Anunt máme k dispozici pozoruhodné údaje absolutního datování (srov. 4.9). Dochované rukopisy sice obsahují údaje značně poškozené, ale jejich rekonstrukce pomocí matematických metod vedla k závěru, že homilie byla pronesena 25. března roku 6400 od stvoření světa. Po převedení se jedná buď o 25. březen 892 v byzantském počítání, nebo o 25. březen 908 v alexandrijském počítání. Vezmeme-li v potaz jazykový charakter Anunt a také mimojazykové skutečnosti, datum 25. března 892 se nám jeví jako pravděpodobnější.

5 Souhrnný závěr

V závěru této práce je potřeba zkoumat vzájemný vztah homilií Nat, Bapt a Anunt, které jsme dosud analyzovali odděleně. Prokáže-li se, že by mohly tvořit jeden celek, pokusíme se charakterizovat jejich jazyk z hlediska lexika a syntaxe a popsat roli citátů. Upozorníme také na další homilie, které nesou podobné jazykové charakteristiky, a mohly by tedy být příbuzné se zkoumanými homiliemi.

Jakmile bude určen a charakterizován tento vnitřní okruh, můžeme přikročit k zasazení korpusu do širšího kontextu staroslověnského písemnictví. Ke srovnání vybereme pouze takové památky, které jsou žánrově blízké, nebo takové, které vykazují určité textové podobnosti. Konkrétně se bude jednat o nejstarší stsl. homilie a stsl. Životy.

K tomu, aby byly analyzované texty uceleně zasazeny do kontextu, je důležité se zabývat také jejich recepcí v mladších památkách. Tím získáme představu o rozšíření, odezvě a oblibě, se kterou se zkoumané homilie setkaly u dalších autorů. Budou-li tyto mladší texty datované, můžeme určit dobu, kdy zkoumané homilie již existovaly, tedy *terminus ante quem*.

Kromě toho, homilie Nat, Bapt a Anunt, byly napsány slovansky, je důležitá jejich závislost na byzantském prostředí a řecky psaných pramenech. Vytvářejí tedy jakýsi most mezi raněslovanskou a byzantskou kulturou. Domníváme se proto, že bude užitečné alespoň rámcově situovat tyto homilie z hlediska stylu a zjištěných pramenných textů vůči byzantskému písemnictví.

Závěrem práce se pokusíme odpovědět na otázku, zda by autorem mohla být některá z osob, které známe jménem.

5.1 Otázka příbuznosti homilií Nat, Bapt a Anunt

Poté, co jsme provedli analýzu jednotlivých homilií Nat, Bapt a Anunt, je potřeba ověřit, zda tvoří jednu skupinu a mohly by být dílem jednoho autora. Zaměříme se přitom pouze na vybrané a vzácnější jevy, které jsou společné alespoň dvěma homiliím.

5.1.1 Rukopisné dochování

Jsou-li homilie dochovány v témž rukopise, znamená to, že mají část textové historie společnou. Jejich rukopisná blízkost by také mohla být důsledkem toho, že v určité době tvořily celek. Všechny tři homilie se dochovaly ve dvou rukopisech jihoslovanského původu, a to v záhřebském III c 22 a v moskevském Chlud 195. Kromě toho homilie Nat a Bapt jsou dochovány v monumentálním Averkievě panegyriku Chil 442, resp. Chil 443, ovšem v březnovém díle (Chil 444) tohoto monumentálního souboru se homilie Anunt nevyskytuje. Z kodikologického hlediska se tedy zkoumané homilie dochovaly více či méně rozptýlené

ve skupině rukopisů starobylého složení, které bývají označovány jako *jihoslovanské dometafrastovské mineje ke čtení*³⁷⁴ (srov. Ivanova 1981, 15). Východoslovanská písemná tradice se u zkoumaných homilií týká pouze Bapť.

5.1.2 Lexikum

V lexikálním plánu je všem homiliím společná řada běžných archaismů (např. *четръъ, рани, ради, ѡзъикъ, ...*) či jejich derivátů (*неизбалованьнъ*), které jsou občas nahrazeny novějším lexémem (např. *напраци, ближика*). Např. adv. *искони* bylo již vnímáno jako zastaralé. V Nat se vedle něj objevuje glosa *изначала*, v Bapť a Anunt již doloženo není a místo něho je použito mladší *испръва*. Totéž platí pro grécismy, které jsou povětšinou velmi starobylé, ale místy jsou nahrazeny domácím ekvivalentem.³⁷⁵ Přestože je u adjektiv doložen převážně sufix *-ьнъ*, nacházíme místy zbytky starobylejšího sufixu *-ьскъ*: *земльскъ* (Nat 140a6), *тѣлесьскъ* (Bapť 187bb20). Speciální terminologie zejména v oblasti filosoficko-teologické vychází z řeckého prostředí a mnohdy se jedná o kompozita (srov. např. *трипостасно божество – τρισυπόστατος θεότης* nebo *четверообразьнъ – τετραπρόσωπος*). Přes veškerou afinitu jazyka k byzantskému způsobu vyjadřování jsme v homiliích Nat a Anunt zaznamenali sice nepatrnou, ale velmi důležitou vrstvu výrazů spojenou se západoslovanským prostředím (např. *свѣтаѡ мѡриѡ* „svatá Marie, Panna Maria“, *има* „osoba“, *божи рабъ* „Boží služebník, kněz“).

5.1.2.1 Slovní obraty a spojení spojující zkoumané homilie

Z mnoha lexikálních shod mají zvláštní výpovědní hodnotu pouze ty vzácnější, které vybíráme a uvádíme níže. Homilie Nat, Bapť a Anunt jsou mezi sebou propojeny současným výskytem následujících méně obvyklých lexémů:

- *псалъмьникъ* „žalmista“: Nat 141a15, 142b24; Bapť 189ba13, 189bb12; Anunt 313ba10.
- *упостась* „hypostaze“: Nat 135a14, Bapť 186aa4, Anunt 313ab17
- *аеръ* „vzduch“: Nat 135b21; Bapť 189bb31 2×; Anunt 313ba19.

Shody mezi Nat a Bapť:

- *свѣтаѡ кѡпѣль* „křestní lázeň“: Nat 138a4; Bapť 188bb11.28, 189ab4.
- *законъ* „Starý či Nový zákon“: Nat 140a13, 140b24; Bapť 190aa28.
- *трипостасно божество* „trojosobní božství“: Nat 135b16, Bapť 188bb9.

Shody mezi Nat a Anunt:

³⁷⁴ Kromě záhřebských rukopisů III c 22 a III c 24, vídeňského Cod. slav. 33 jsou do této skupiny řazeny rukopisy Stanislavova neboli Lesnovská minea (Sofia, НБКМ 1039) a rukopis Dečani 95.

³⁷⁵ *ѡбръзетъзи каменъ* místo *ахрогомъ* v Ps 113:8 (Bapť 189ab23); *каменъ жъльнъ* v Ps 117:22/A 4:11 místo *ахрогонии* (Nat 138b17).

- СВАТАГА МАРИНА „svatá Maria“: Nat 141b9; Anunt 316aa7, 316ba29, 316bb21, toto spojení je považováno za západoslavismus.
- НЕТѢЛЕСНЪ „netělesný, nehmotný“: Nat 137a10; Anunt 314ab25
- СЪ ЧИНОМЪ/ПО ЧИНОУ „uspořádaně, popořádku“: Nat 134b7; Anunt 316ba25

Shody mezi Bapt a Anunt:

- ПОУСГОШЬ „zvrácenost, havět“: Bapt 189ab18, Anunt 315ab3
- ДОУШЬНЪ „oduševnělý“: Bapt 189ba13, Anunt 313ba26.30

5.1.2.2 Charakteristické řecko-slovanské responze

Z detailní analýzy pasáží, k nimž existují cizojazyčné předlohy, vyplynulo najevo, že mezi jednotlivými homiliemi by mohly existovat shody rovněž v překládání určitých řeckých výrazů. Společným rysem Nat, Bapt a Anunt je používání slovesa ПРИИТИ za řec. λαμβάνειν/συλλαμβάνειν ve smyslu „počít život“, což je ekvivalence, která není v *SJS* doložena. V biblických překladech se běžně užívá ЗАЧАТИ. Jedná se pravděpodobně o rozšíření překladu z Mt 1:23 a Is 7:14 za řec. ἐν γαστρὶ ἔχειν. Lze uvést doklady z Anunt (L 1:31 316aa24) a Nat (Is 8:3.4 139b11). V Bapt se dochovalo deverbativum ПРИИТИЕ (187aa10) „početí“ a nikoli běžnější ЗАЧАТИЕ.

Shody mezi Nat a Bapt:

- СЪИНОВѢСТВО za řec. υιοθεσία „přijetí za adoptivní syny“ místo apoštolního ΟΥΣΥΝΙΝΕΝΙΕ/ВЪСЪИΝΕΝΙЕ: Nat (G 4:5 139b27), Bapt (μητὴρ υιοθεσίας v citátu z *Corpusu dionysiacum* 188bb13).
- СВѢТѢТИ СѦ/СВѢТѢНИЕ за řec. λάμπειν „zářit“ místo СИЯТИ/СИЯНИЕ: Nat (Bar 4:2 139a7), Bapt (citáty z Řehoře Naziánského 186ab20.26). Lze také zmínit příbuzné ΠΡΟΣΒΕΤΤΕΤΙ СѦ „zjevit se“ ve smyslu řec. ἐπιφαίνειν (Bapt 185ab18) či ΠΡΟΣΒΕΤΤΕΝΙЕ за řec. ἐπιφάνεια „zjevení“ (Bapt 185ab19).

Shody mezi Nat a Anunt:

- ВѢДѢТИ ДОБРО И ЗЛО за řec. γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν místo parimejního ΡΑΖΟΥΜѢВАТИ ДОБРОУ И ЗЛОУ: Nat (Gn 3:5 137a19), Anunt (Gn 2:16 314aa29, Gn 3:5 314ba10).
- ВЪЗИТИ/ИЗИТИ за řec. ἀνατέλλειν „vzejít, vyjít (o nebeských objektech)“ místo parimejního ВЪСИЯТИ: Nat (Nu 24:17 143a20), Anunt (Hab 2:3 316ab29).
- ДЕМАНЪ за řec. toponymum Θαιμαν: v kantiku Hab 3:3 jak v Nat (138b8), tak Anunt (316ba3) místo slova ЮГЪ, což je výklad použitý v PsSinN.

5.1.2.3 Tendence v autorských úpravách lexika

Srovnání autorských zásahů do lexika se zněním slov. biblických překladů a příslušnou řeckou předlohou, může s použitím *Řecko-staroslověnského indexu* a lístkové kartotéky *SJS* poskytnout zajímavý vhled do překladatelských postupů v jednotlivých homiliích. Nejvýraznější posuny mají obdobu ve slov. apoštolu:

- $\pi\acute{\iota}\omega\nu$ – $\mu\alpha\sigma\tau\eta\nu\zeta$ v Ps 67:16 (Nat 138b9) místo žaltářního $\tau\omicron\upsilon\gamma\eta\nu\zeta$. Nejbližší ekvivalence se dochovala v R 11:17 $\mu\alpha\sigma\tau\eta$ – $\pi\acute{\iota}\acute{\omicron}\tau\eta\varsigma$.
- $\acute{\alpha}\rho\chi\eta\gamma\acute{o}\varsigma$ – $\mu\omicron\kappa\omicron\nu\eta\nu\mu\iota\kappa\zeta$ v Nu 24:17 (Nat 142a22) místo parimejního $\mu\kappa\eta\nu\alpha\varsigma\eta$. Ekvivalence dochovaná v Nat je typická pro překlad apoštola (Hb 2:10 a 12:2).
- $\mu\acute{\omicron}\lambda\omega\psi$ – $\mu\alpha\zeta\epsilon\alpha$ v Ps 37:6 (citát v úryvku z Řehoře Naz. Bapt 190ba5) místo žaltářního a parimejního ekvivalentu $\mu\alpha\mu\alpha$. Situace v Bapt odpovídá úzu v apoštolu 1P 2:24.
- $\acute{\omega}\delta\iota\nu\epsilon\acute{\iota}\nu$ – $\mu\omicron\delta\iota\tau\iota$ v Hab 3:10 (Bapt 189bb4) místo žaltářního $\mu\omicron\zeta\epsilon\omicron\lambda\epsilon\tau\iota$ *ca.* Tentýž překlad je znám pouze z G 4:19.

Kromě toho lze uvést podobnost se stsl. evangelií:

- $\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\iota\nu$ – $\mu\omicron\zeta\iota\tau\iota/\mu\omicron\zeta\iota\tau\iota$ místo parimejního $\mu\omicron\zeta\iota\mu\alpha\tau\iota$: Nu 24:17 (Nat 143a20), Hab 2:3 (Anunt 316ab29). Nejbližší překlad $\mu\omicron\zeta\chi\omicron\delta\iota\tau\iota$ je znám z L 12:24 Zogr Mar (*ŘSI* I, 337).
- $\sigma\kappa\upsilon\theta\rho\omega\pi\acute{\alpha}\zeta\omega\nu$ – $\mu\omicron\mu\epsilon\lambda\zeta$ Ps 37:7 (Bapt 190ba7) místo žaltářního $\mu\epsilon\tau\omicron\upsilon\gamma\iota\alpha$.

Zdá se tedy, že v oblasti lexika se u řecko-staroslověnských ekvivalencí projevuje příklon k responzím, které jsou doloženy pouze v novozákonních biblických překladech do staroslověnštiny, zvláště pak v apoštolu. Jinými slovy, lexikum starozákonních textů – žaltáře a parimejníku – je přibližováno slovní zásobě staroslověnského Nového zákona, zejména apoštola.

5.1.3 Syntax

Syntaktické charakteristiky patří k nejsubtilnějším prostředkům, které mohou rozhodnout o příbuznosti textů. Syntaktické rysy společné všem třem homiliím lze shrnout v následujících bodech:

- homilie často využívají složených minulých časů,
- exhortativ v 1. os. pl. je vždy vyjádřen vždy imperativem, nikdy perifrází $\mu\alpha$ s indikativem (tak je tomu pouze v homilii Ἐβουλόμην v Cloz; srov. Bláhová 1973, 44),
- posesivita bývá vyjadřována především adnominálním genitivem a posesivním adjektivem, ve výjimečných a odůvodněných případech také adnominálním dativem, nikdy však zkrácenými tvary $\mu\iota$, $\tau\iota$, $\sigma\iota$,

- širokého využití se dočkal instrumentál, který slouží jako prostředek k vyjádření činitele pasivního děje (výjimečně konkuruje $\sigma\tau\zeta$ s genitivem) a je také užíván ve funkci predikativní,
- zvláštní pozornost si zaslouží archaické slovesné vazby s bezpředložkovým lokálem,
- systém participiálních vazeb včetně dativu absolutního je hojně využíván a proniká i do biblických citátů, kde původně není doložen,
- infinitivní konstrukce jsou živé,
- výrazným rysem je vysoká preference vazby $\Delta\lambda$ s kondicionálem ve vedlejších větách účelových,
- vysvětlující poznámka bývá uvedena slovy $\sigma\upsilon\mu\phi\epsilon\tau\alpha\iota$ nebo $\rho\epsilon\kappa\lambda\upsilon\sigma\iota$ či dalšími explikativními výrazy,
- mezi projevy vlivu řecké syntaxe bychom mohli zařadit zejména užívání relativa ve funkci adjunktivně-koordinativní a také některé proleptické konstrukce.

Nakonec je třeba zmínit dva detaily překladové techniky z řečtiny do staroslověnštiny:

- řecké participium bývá někdy transformováno na vedlejší větu relativní, a to i za cenu zařazení antecedentu v případě nepřímého pádu (Bapt, Anunt).
- řecké předložkové konstrukce se členem byly mnohdy přeloženy vedlejší větou relativní (Bapt, Anunt).

5.1.4 Biblické citáty

Použití biblických citátů je ve všech třech zkoumaných textech velmi časté. Vycházejí z byzantské bohoslužebné praxe a povětšinou se opírají o starobylý slovanský překlad bible, který je příležitostně lexikálně i syntakticky upravován. Na některých místech byly změny provedeny s přihlédnutím k řeckému znění bible a na výsledném znění se také podílel vliv liturgických textů. Jazyk homilií je prosycen biblickým jazykem a o hluboké znalosti bible navíc svědčí mnohé intertextové překryvy. Pokud jde o povahu druhotných citátů, tedy biblických citátů obsažených v citovaných patristických dílech, ty byly překládány podle aktuální řecké předlohy se všemi jejími specifiky, ovšem se stálým zřetelem k již existujícím slovanským biblickým překladům a jejich lexikálnímu fondu. O příbuznosti homilií svědčí shodný překlad Hab 3:3 $\sigma\tau\zeta \delta\epsilon\omicron\mu\alpha\lambda\eta\zeta$ v Nat (138b8) a v Anunt (316ba3) za řec. $\acute{\epsilon}\kappa \Theta\alpha\upsilon\mu\alpha\nu$, kterým se odklánějí od stsl. žaltářních kantik a charvátských breviářů, kde stojí $\sigma\tau\zeta \iota\omicron\gamma\alpha$.

5.1.5 Patristické zdroje

U všech promluv je zřejmé, že nejsou zcela originální, ale že vycházejí z jiných textů. Zaměříme-li se na povahu těchto zdrojů texty, všechny tři zkoumané homilie ve větší (Bapt) či

menší míře (Nat) citují z homilií Řehoře Naziánského. Ukázalo se, že tyto úryvky nebyly přejaty ze známých slovanských překladů, které byly pořizovány od 10. století, nýbrž vycházejí přímo z řeckého textu.

Další společnou referencí je korpus textů připisovaný Dionýsiu Areopagitovi. Přestože explicitních citátů je poměrně málo, Areopagitův vliv na rovině myšlenkové, konceptuální a vyjadřovací je skutečně nezanedbatelný.

Třetím společným zdrojem bylo *Protoevangelium Jakubovo*, známý poloapokryf, který byl součástí minejí určených ke čtení. Nejobsáhlejší odkazy se nacházejí v homilii Anunt. Z některých náznaků bychom mohli usuzovat na to, že autor měl k dispozici nějaký slovanský překlad, který kombinoval se znalostí řeckého textu.

Nakonec zmíníme zdrojové texty, které byly citovány spíše v menší míře. Pro všechny zkoumané homilie sehrály důležitou roli nejrůznější liturgické knihy byzantského obřadu, jako je eucharistická liturgie, sváteční minea nebo Oktoich. Nakonec je třeba uvést také příručku o výkladu cizích jmen a názvů *De nominibus hebraicis*, o jejíž údaje se autor opíral ve všech třech zkoumaných homiliích.

5.1.6 Pasáže společné zkoumaným homiliím

Důležitým prostředkem pro zjištění a potvrzení příbuznosti textů jsou společné pasáže mezi jednotlivými texty. Tento jev zřejmě souvisí s tím, že autor znal z paměti určitý počet pasáží, které považoval za důležité a pravidelně se k nim vracel. Ve skupině zkoumaných homilií se opakují pasáže přejaté z řeči Řehoře Naziánského. Nacházejí se zpravidla v částech věnovaných dogmatickým otázkám.

V homiliích Nat a Bapt byl shodně použit obraz z Řehořových homilií inspirovaný šestou knihou Platónovy Ústavy (Resp. 508c):

Nat 134b19–21	Bapt 185bb14–16	Or. 40, 5 (PG 36, 364B)/28, 30 (PG 36, 69A)
Ѡже во видимыимъ ѡ сѣнцѣ тъже и невидимыимъ нь вѣдомыимъ и ѡуемыимъ бѣ ѡ	то съ въ оумныихъ и ѡуемыихъ Ѡже ѡ и видыхъ сѣнцѣ	τοῦτο ἐν νοητοῖς ὄπερ ἐν αἰσθητοῖς ἥλιος

Více shod bylo zaznamenáno mezi homiliemi Nat, Anunt a Řehořovou 38. řečí. Celkem jsme našli tři podobné pasáže:

- způsob, jak začít hovořit o Bohu

Nat 134b7–11	Anunt 313aa23–28	Or. 38, 7 (PG 36, 317B)
--------------	------------------	-------------------------

<p>БЪ БЪ ПРНО И ІЕ И БОУДЕТЬ ПАЧЕ же ІЕ И В'СЕѦ</p> <p>НИ НАЧЕТ'КА ИМѢИЕ НИ КОН'ЧИНЫ СИРѢЧЪ НИ ЧАСОМЪ НИ ГОДИНОЮ НИ ДНЕМЪ НИ ВРѢМЕНЕМЪ НИ ЛѢТОМЪ ВДРЪЖИМЪ НѢ БО ПѠ СИМИ ТВОР'ЦЪ СИХЪ</p>	<p>БЪ БЪ ПРНО И ІЕ И БОУДЕТЬ ПАЧЕ ІЕ ПРНО ІАКО СЕ САМЪ НАРИЦАЕТЪ КЪ МНУСЕЮ ГЛІЕ АЗЪ ЕСМЪ СЫ В'СЕ БО ВЪ СЕВѢ ВДРЪЖИТЪ САМЪ НИ НѦТКА ИМЫ НИ КОН'ЧИНЫ</p>	<p>θεὸς ἦν μὲν ἀεὶ καὶ ἔστι καὶ ἔσται· μᾶλλον δὲ ἔστιν ἀεὶ, Τὸ γὰρ ἦν, καὶ ἔσται, τοῦ καθ' ἡμᾶς χρόνου τμήματα, καὶ τῆς ῥευστῆς φύσεως· ὁ δὲ ὢν ἀεὶ, καὶ τοῦτο αὐτὸς ἑαυτὸν ὀνομάζει, τῷ Μωϋσεῖ χρηματίζων ἐπὶ τοῦ ὄρους. Ὅλον γὰρ ἐν ἑαυτῷ συλλαβῶν ἔχει τὸ εἶναι, μήτε ἀρξάμενον, μήτε παυσόμενον.</p>
--	--	--

- pojednání o stvoření člověka (srov. Meth 1)

Nat 135b24–27	Anunt 313bb23 – 314aa2	Or. 38, 11 (321D–324A)
<p>послѣже вѣсѣхъ своимѧ роукама прѣсть възъмь ѿ земли и създа члвкѧ</p> <p>и вьдъхноу вь нь д'хновение животно еже іе дша оумна и вбразь бжи</p>	<p>послѣже в'сеѣ твари члвкѧ роукою своєю живоушьноу вещь ѿ боюдоду единого ѿ вѣимь и невѣимьхъ</p> <p>ѿ кала (ила С) т'бло іакоже рѣ и създа бѣ члвкѧ прѣсть ѿ земли и ѿ самого себе дхъ вьдъхноу іакоже рѣ и доуноу на лице его дыхание животное еже іе дша оумна и вбразь бжи</p>	<p>τοῦτο δὴ βουλευθεὶς ὁ τεχνίτης ἐπιδείξασθαι Λόγος καὶ ζῶον ἐν ἐξ ἀμφοτέρων, ἀοράτου τε λέγω καὶ ὀρατῆς φύσεως, δημιουργεῖ τὸν ἄνθρωπον· καὶ παρὰ μὲν τῆς ὕλης λαβὼν τὸ σῶμα ἤδη προϋποστάσης, παρ' ἑαυτοῦ δὲ πνοὴν ἐνθείς – ὁ δὴ νοερὰν ψυχὴν καὶ εἰκόνα θεοῦ οἶδεν ὁ λόγος</p>

- uvedení člověka do ráje (srov. Meth 1)

Nat 135b27	Anunt 314aa23	Or. 38, 12 (PG 36, 324B)
и вѣѣ и вь рѧи	сего введеь (введе С) вь рѧи	τοῦτον ἔθετο μὲν ἐν τῷ παραδείσῳ

Seřadíme-li synopticky pasáže, které jsou homiliím společné, dospíváme k závěru, že dogmatické části Nat a Anunt, přestože se v detailech liší, citují úryvky z Řehořovy 38. řeči v témž pořadí:

Řehoř Naziánský	Nat	Bapt	Anunt
Or. 38, 7	134b7–11		313aa23–28
Or. 40, 5	134b19–21	185bb14–16	
Or. 38, 11 (v. Meth 1)	135b24–27		313bb23–314aa2
Or. 38, 12 (v. Meth 1)	135b27		314aa23

K tomu přistupuje také důležitá skutečnost, že některé z těchto úryvků se objevují také v první kapitole Života Metodějova, která je jakousi věroučnou předmluvou k dalšímu textu. Není to tedy pouze žánrová podobnost, ale také výskyt týchž citátů z Řehořových řečí, které vedou k vyslovení hypotézy, že homilie Nat, Bapt, Anunt a první kapitola Života Metodějova by mohly vycházet ze společného pramene, z nějakého věroučného pojednání sestaveného na základě úryvků Řehořových řečí. Této otázce, jejíž vyřešení by mohlo přispět k objasnění vzájemných vztahů mezi památkami a k dataci zkoumaných homilií, se budeme z textologického hlediska ještě podrobněji věnovat (srov. 5.3.1.1).

5.1.7 Reálie a teologicko-filosofické pozadí

Všem třem homiliím je společné jasné napojení na byzantské kulturně-duchovní prostředí, které se v různých ohledech vymezuje proti názorům, které zastával fransko-latinský klérus. Souvislost homilií se západním prostředím jsme již mohli pozorovat na úrovni lexika. Dále se ovšem vyznačují:

- energickým odmítáním učení o Filioque (Nat, Bapt) v linii patriarchy Fótia. Zastánci tohoto učení patřili k franskému duchovenstvu. Přitom si však nelze nepovšimnout určité loajality a úcty vůči římské církvi (Bapt),
- teologií božských energií (Nat, Anunt),
- zásadním vlivem a autoritou církevních Otců, zejm. Dionýsia Areopagity a Řehoře Naziánského, který je příznačný pro byzantskou teologii druhé poloviny prvního tisíciletí.

Přestože zkoumané homilie Nat, Bapt a Anunt mají odlišná zaměření, vážou se k odlišným příležitostem a byly proneseny v různých dobách a příležitostech, vzájemné srovnání vybraných jazykových i mimojazykových jevů poskytuje, jak se domníváme, dostatečný základ k tomu, abychom tyto homilie považovali za příbuzné a pronesené v týchž duchovních, historických i společenských poměrech. Je dokonce možné uvažovat o tom, že jsou dílem téhož autora.

5.2 Další homilie, které nesou podobné charakteristiky jako zkoumané homilie

Kromě zmíněných tří homilií se s podobnými rysy setkáváme u dalších pěti promluv. Není možné a ani žádoucí, abychom se zde věnovali jejich podrobnému rozboru, nicméně považujeme za důležité na ně upozornit a v krátkosti zdůvodnit jejich hypotetickou příbuznost, potažmo připsání témuž autorovi. Z minejního cyklu homiliáře se jedná o homilii na Početí Jana Křtitele (dále JanBapt), pojednání o andělech (Ang), homilii na Uvedení Páně do chrámu (Praes). K pohyblivé, neboli triodní části homiliáře se řadí homilie na Nanebevstoupení (Asc) a pojednání o Duchu svatém na Letnice (Pent). V dalším výkladu vyjmenované památky řadíme podle byzantského liturgického kalendáře. S homiliemi Nat, Bapt a Anunt mají všechny texty společné citování řeči Řehoře Naziánského, znalost slovanské i řecké bible, hojně užívání explikativního *сирѣчь/рекъше* a účelovou vazbu *да* s kondicionálem.

5.2.1 Homilie na Početí Jana Křtitele (23.9.)

Homilie na Početí Jana Křtitele (dále JanBapt) začíná slovy *понеже оубо прѣблагъзи богу и чловѣколюбъць не прѣзърѣ рода чловѣчьскааго* „Protože předobry Bůh a milovník lidí nepřehlédli lidský rod“. Dochovala se v jiho- i východoslovanském prostoru (Ivanova 2008, 554) podobně jako Bapt. Na významné lexikální podobnosti upozornil již A. Popov (1880, 311–316). Kromě odkazů na homilie Řehoře Naziánského a *Protoevangelium Jakubovo* užívá autor příručku *De nominibus hebraicis* pro výklad hebrejských jmen a čerpá také z byzantské hymnografie a exegetické literatury. S homilií Nat sdílí vzácný lexém *крѣць*, s Nat a Praes *наплъзнити*, *игроуменъ* a *демонъ*, s Bapt *продромъ*. V syntaktickém plánu se JanBapt shoduje s korpusem zkoumaných homilií v užívání bezpředložkového lokálu a v překládání substantivizovaného participia vedlejší větou relativní. S Anunt tuto homilii spojují dva výrazné prvky: jednak podoba citátu Gn 49:10 *ямоу же лежитъ* za řec. *ὅ ἀποκεῖται*, čímž se společně odklání od parimejního překladu, jednak záliba v líčení historických událostí.

5.2.2 Pojednání o andělech (8.11.)

Pojednání o andělech (Ang) začíná slovy *на чънъше бесѣдовати о бозѣ отънъдоу же бѣ и достоино* „Když jsme nejprve začali pojednávat o Bohu, jak se to také slušelo“. Dochovala se pouze v jihoslovanském prostoru (Ivanova 2008, 288) a jejím výzkumem se doposud zabývaly pouze dvě badatelky, K. Ivanova (2005) a M. Skowronek (2005 a 2008). Obě upozornily na přítomnost myšlenek z Dionýsiovy *Nebeské hierarchie*, ale neurčily přesné citace. O dataci se pokusila M. Skowronek (2005, 98), která ji na základě jednoho postpozitivního členu zasadila do bulharského prostředí 13. stol. Podle našeho mínění je tato datace a lokalizace

nesprávná. Opření o důležité textové varianty rukopisu МСПЦ 46 z Bělehradu,³⁷⁶ na nějž sice obě badatelky upozornily, ale pravděpodobně k němu neměly přístup, se domníváme, že tento text je mnohem starobylejší.

Pojednání Ang je psáno jednodušším stylem a evidentně navazuje na nějakou katechezi věnovanou božské Trojici. Její torzo by se mohlo nacházet například v homilii o Duchu svatém (Pent), o níž se zmíníme níže (srov. 5.2.5). S korpusem homilií, jejichž rozbor je předmětem této práce, je Ang spojena nejen rukopisným dochováním, ale také citováním řeči Řehoře Naziánského, Dionýsia Areopagity a používáním příručky *De nominibus hebraicis*. S Pent je spojena citováním díla *Viae dux* od Anastasia Sinajského.

V Ang se dochovalo velmi starobylé a vzácné **САТЪ** „říká“ známé pouze z žaltáře a Clozianu. Nezanedbatelné shody se zkoumanou skupinou homilií existují v plánu lexikálním a syntaktickém. Podobně jako Nat a Bapт používá slovesa **СВѢТѢТИ СА/ПРОСВѢТѢТИ СА**, s Nat ji spojuje vzácné starobylé spojení **РАЗУМЪ БОЖИИ**, s Bapт má společné starobylé sloveso **САТЪ**, s Nat a Anunt sdílí vzácné adjektivum **НЕТѢЛЕСЪНЪ**, s Anunt grécismus **ουσΙΑ**, doložený také v Pent. Ze syntaktických jevů je třeba zmínit překládání řeckých substantivizovaných předložkových konstrukcí pomocí vedlejších vět relativních a bezpředložkové vazby s lokálem.

Důležitou textologickou shodou je podoba citátu Ps 32:9/148:5 **ЗАПОВѢДА И СЪЗДА СА ѐνετείλατο καὶ ἐκτίσθησαν**, čímž se Ang (154a5–6), Anunt (317aa8) a Praes (139b6) společně odklánějí od žaltářního překladu **ТЪ ПОВЕЛѢ И СЪЗДАША СА** (Sin). Dalším společným prvkem s Anunt (313ba11) je citování Ps 103:4 po citátu z *Or.* 38, 9 (Ang 156b14).

Nakonec uvedeme, že Ang a Anunt jsou vzájemně propojeny jedním mimořádně pozoruhodným poutem. Jedná se totiž o nevhodnou interpretaci úryvku z homilie Řehoře Naziánského *Or.* 38, 9, v němž se uplatnila teologie božských energií:

Ang (154b5–8)	Řehoř Naz., <i>Or.</i> 38, 9 (PG 36, 320C)	Slov. překlad (Bruni 2010, 275–276)	Anunt (313ab29– 313ba5)
НЕ ДОВОЛНИ БО ДВЫЗАНІЕМЪ СВОЕГО ВИДѢНІА. НЪ ХОТѢ ДА СЕ БЫ ПРОЛІАЛА БЛГТЬ ЕГО. И ПРИШЛА БОЛІЕ НА	ἐπεὶ δὲ οὐκ ἤρκει τῆ ἀγαθότητι τοῦτο, τὸ κινεῖσθαι μόνον τῆ ἑαυτῆς θεωρία, ἀλλ' ἔδει χεθῆναι τὸ ἀγαθὸν	НЪ ПОНЕЖЕ НЕ ДОВОЛЬНО БѢ БЛАГОСТЪИНИ СЕ КЕЖЕ ДВИЗАТИ СА СВОИМЪ РАЗУМОМЪ И ВИДѢНИЕМЪ ПОДОВАДШЕ БО	ПОНЕЖЕ НЕ ХОТѢАШЕ ПРѢБЛГГА СИ БЛГТЬ, ДА БИ ТЪКМО (+СИМА С) ѐДИНА БЫЛА. НЪ ДА СЕ БИ ИЗЪЛИГАЛА, И ПРИШЛА

³⁷⁶ Za zaslání fotografií tohoto rukopisu srdečně děkujeme panu Vladimíru Radovanovičovi, řediteli Muzea Srbské pravoslavné církve v Bělehradě, a jeho kolegovi panu Petru Krajncovi.

<p><u>ΒΛΓΟΔ΄ΒΙΑΝΙΕ ΕΓΟ. Τ΄ ΒΟ</u> <u>ΚΕ ΚΡΑΙ ΒΛΓΟCΤΙ.</u></p>	<p>καὶ ὀδεῦσαι, ὡς ἐπὶ <u>πλείονα εἶναι τὰ</u> <u>εὐεργετούμενα</u> – τουῦτο γὰρ τῆς ἄκρας ἦν ἀγαθότητος –,</p>	<p>разданогъ бзѣти БЛАГОУГОМОУ И ХОДИТИ <u>ТАКО ДА МЪНОЖИШЕМЪ</u> <u>БЗѣТИ</u> <u>ПОМИЛОУЕМЪИМЪ</u> СЕ БО БѢ СЪВРЪШЕНЪИ БЛАГОCТЪИИ.</p>	<p>(<u>ΠΡΟΨΛΑ C</u>) <u>ΝΑ Δ΄ΒΤΕΛΙ</u> <u>ΒΛΓΤΗΝΙΕ.</u> НЕИCЛѢДОВАННОЕ CBOЕ И ΠΡ΄ΒΜΝΟΓΟЕ БОΓΑΤЪCТВО; ТОГО ρΔ БО КЕМОУ КЕ И БѢ ИМЕ.</p>
<p>(Bůh) se totiž nemohl spokojit s pohybem vlastního nazírání, ale chtěl, aby se jeho milost rozlila a ve větší míře přešla na jeho dobrodiní, což je vrchol jeho dobrotivosti.</p>	<p>Protože dobrotivosti nestačilo, aby se pohybovala pouze nazíráním sebe samotné, bylo třeba, aby se dobro rozlilo a přecházelo na co největší množství bytostí schopných je přijímat (to je totiž vrchol dobrotivosti).</p>	<p>Protože tato přebíhá milost nechtěla, aby byla pouze sama, ale aby se rozlila a přešla na působení milosti – na svoje přemnohé neprobádatelné bohatství, proto má také jméno Bůh.</p>	

Je neobvyklé vykládat slovo τὰ εὐεργετούμενα odvozené od slovesa εὐεργετεῖσθαι jako morfologické médium s primární diatezí, tedy jako médium dynamické (srov. Anunt). Tento výklad, který je motivován teologií božských energií, je v tradici recepce Řehořových textů minoritní. Jediné podobné použití jsme zaznamenali v homilii Ondřeje Krétského na Proměnění:

Z věcí, které můžeme pozorovat ve stvoření, neexistuje nic, co by mohlo obsáhnout přemíru záře (proměněného Ježíše). A i když není nic, co by nemělo žádný podíl na dobru, dobro je obsažitelné měrou a způsobem, jíž je každá věc schopna. Díky nejvyšší dobrotivosti se dobro šíří a rozlévá na všechny věci prostřednictvím nekonečně štědrých paprsků.³⁷⁷

Se západoslovanským prostředím Ang souvisí tím, že se vymezuje proti trojjazyčnickům (τρηναζυγῆνιци) a proti skupině lidí, kteří odmítají uctívání archanděla Uriela. S největší pravděpodobností se jednalo o franské duchovenstvo vázané závěry synody v Soisson z r. 744,

³⁷⁷ Ondřej Krétský, *In Transfigurationem* (PG 97, 949B): Οὐκ ἔστιν οὐδὲν, οὐκ ἔστι, τῶν ἐν τῇ κτίσει θεωρουμένων, ὃ χωρήσει τούτου τὴν ὑπερβολὴν τῆς λαμπρότητος. Εἰ γὰρ καὶ μηδενὶ τῶν πάντων ἀκοινωνητόν ἐστιν τὸ ἀγαθόν, ἀλλ' οὐχὶ ὅλον, ὃ τί ποτ' ἐστίν, ἀλλ' ὅσον καὶ ὅπως τοῖς μετέχουσιν ἐφικτόν, χωρητόν γίνεται. Καὶ τοῦτο δι' ἄκραν ἀγαθότητα ταῖς ἀπειροδώροις ἐλλάμψουσιν, ὀδεῦον ἐπὶ πάντα καὶ προχεόμενον.

kteře byly pravidelně připomínány na franských synodách. Byl vydán zákaz vzývání jmen jiných archandělů vyjma těch, kteří jsou výslovně zmíněni v bibli.³⁷⁸

5.2.3 Homilie na Uvedení Páně do chrámu (2.2.)

Homilie na Uvedení Páně do chrámu (Praes) s inc. *господь богъ нашъ исусъ христосъ всѣмко промъшляла и сьматрѣла сьпасение ѡловѣчьа рода* „Pán Bůh náš Ježíš Kristus ve své prozřetelnosti chystá a připravuje veškerou spásu lidského pokolení“ se dochovala pouze v jihoslovanských rukopisech (Ivanova 2008, 457). Tato homilie je součástí Germanova sborníku, podle něhož ji také citujeme. Dalším rukopisem, jehož snímky jsme měli k dispozici, byl Chil 444.³⁷⁹ Kromě několika drobných poznámek vydavatelky E. Mirčeva (2006, 151–155) jí zatím nebyla věnována patřičná pozornost. Podle našich pozorování neobsahuje žádné výrazné znaky přináležitosti k západnímu prostředí.

V lexikálním plánu jsou pozoruhodné následující shody: *аеръ* (Nat, Bapt, Anunt); *игуменъ, демонъ, напълнити* (Nat, JanBapt); *свьѣствование* jako derivát slovesa *свьѣствовати* vzácně doloženého v Bapt. S Nat a Anunt má Praes (139b14) společnou ř.-stsl. responzi *изити/вззити* – *ἀνατέλλειν* místo obvyklého *взсияти*. V Anunt, Ang a Praes je shodně přeložen verš Ps 32:9/148:5 *заповѣда и сьзда сѧ* – *ἐνετείλατο καὶ ἐκτίσθησαν*, čímž se společně odchylují od slov. žaltáře.

Ze syntaktických jevů můžeme zmínit překlad řeckých konstrukcí se členem pomocí věty relativní, bezpředložkový lokál a instrumentál predikativní. Podobně jako v Nat, Bapt a Anunt je v Praes použito relativum jako koordinativum.

Při sestavení této homilie byl použit úryvek z homilie Řehoře Naziánského a pravděpodobně také slovanský překlad křestního ritu. Z pohledu teologického lze uvést pasáž spojující Praes s Nat, která se vyznačuje přísným difyzitismem a dienergismem:

Praes 137a11–14	Nat 137a3–6
-----------------	-------------

³⁷⁸ V osmém století vypukl spor mezi Bonifácem a knězem Albrechtem či také Aldebertem, který do své modlitby zařadil jména archandělů, mezi nimiž vystupoval i Uriel (více ke sporu Russell 1964, 235–247). Koncil v Soisson r. 744 a následujícího roku v Lateránu odsoudil vzývání neznámých andělů slovy: „Osm jmen archandělů, které ve své modlitbě vzýval Albrecht, nepatří archandělům před Michaelem, ale jsou to spíše jména démonů. My však neuznáváme víc než tři jména archandělů, to jest Michaela, Gabriela a Rafaela.“ S odvoláním na 35. kánon laodicejského sněmu byly tyto pozice opakovaně potvrzeny na místních koncilech v Cáchách (789), v karolinských kapitulářích a naposled v kapituláři biskupa Herarda z Tours z r. 858. Postoj západního, římsko-franského křesťanství byl tedy odmítavý vůči vzývání archanděla Uriela.

³⁷⁹ Za poskytnutí snímků srdečně děkujeme mnichům chilendarského kláštera na Hoře Athos a také paní M. A. „Pasha“ Johnsonové z Hilandar Research Library na Státní univerzitě v Ohio.

БЪ́ Ё СЪВРЪШЕНЪ ІАКО БЪ́ НАДЪ УЛЪУКОЖ СИЛОЖ БОЖІАА ДЪЖ И ПАКЫ ІАКОЖЕ СЪНЪ СЫИ УЛЪВІКЪ УЛЪВІКЪ Ё СЪВРЪШЕНЪ	БЪ́ БО СЫИ ИСПЛЪНЪ. СЪВРЪШЕНЪ И ПРЪСЪВРЪШЕНЪ. И НАДЪСЪВРЪШЕНИЕМЪ БЫ́ УЛЪВІКЪ. ИСПЛЪНЪ СЪВРЪШЕНЪ ІАКО УЛЪВІКЪ УЛЪВЪСКАА ДЪЖЕ. И ПРИЕМЛЪЕ УЛЪВЪСКОЕ. И ІАКО БЪ́ БЪЖЬСЫ ТВОРЕ БЪЖЬСКАА
---	---

Mezi adresáty této homilie byli patrně lidé na vysoké duchovní úrovni, které kazatel označuje slovem *разоумници* (Praes 135b15). Tento pojem by mohl souviset s řec. *γνωστικός*, jímž jsou u Klementa Alexandrijského a mnišských autorů – Evagria, Diadocha a Maxima Vyznavače – označovány osoby ve stádiu křesťanské dokonalosti a nazírání (*θεωρία*) božských skutečností (Lampe 320). Podle textu tyto osoby „syťi a zdobí svou duši Božím slovem“ (Praes 135b15–16, srov. Nat 142a10–11). K tomuto cíli také sloužily výklady hebrejských jmen *De nominibus hebraicis* a mystický význam čísel. Domníváme, že tímto náročným publikem mohlo být například osazenstvo kláštera.

5.2.4 Homilie na Nanebevstoupení Páně

Homilie na Nanebevstoupení Páně (Asc) počínající slovy *всѣако съпасение уловѣа рода съматрѣаа* „Staraje se o veškeré spasení lidského rodu“. Podle dostupných informací se nachází pouze ve středobulharském rukopise Tichanov 540³⁸⁰ z poslední čtvrtiny 14. století (Dimitrova 1990, 102). V dalších podobných triodních panegyricích se toto slovo nedochovalo (Dimitrova 1990, 123) a není rovněž zaznamenáno v katalogu homilií východoslovanských rukopisů (Čertorickaja 1994). V rukopise Tichanov 540 se toto slovo rozkládá na foliích 226b–230a. Podle tohoto rukopisu také citujeme na následujících řádkách. V porovnání s ostatními homiliemi se tedy jedná spíše o kratší útvar.

Homilie je sestavena z většího počtu biblických citátů. O příbuznosti se zkoumanými promluvami lze uvažovat na základě následujících vzácnějších shod. Z oblasti lexika je třeba zmínit slova *псалъмъникъ* (Asc 228b5.29, 229b9) společně s Nat, Bapť a Anunt, *омилѣа* (Asc 226b23) společně s Anunt nebo spojení *по чиноу* (Asc 227a3), které jsme zaznamenali také v Nat a Anunt.

V oblasti syntaxe je vedle obecných rysů zkoumaných homilií vhodné upozornit na použití relativu ve funkci adjunktivně-koordinativní (*ѣже тъма* Asc 228a27 „kterážto tma“). Tento prostředek byl pozorován také v Nat, Bapť a Anunt. Po explikativním *сирѣчь* je doložena infinitivní konstrukce *сирѣчь показати улѣство* (Asc 228a16) jako v Bapť.

³⁸⁰ Za poskytnutí snímků tohoto rukopisu srdečně děkujeme paní Valerii N. Dvorcekové z Ruské národní knihovny v Petrohradě.

Důležitou textovou shodu se podařilo najít mezi Asc a Praes:

Asc 226b24–26	Praes 135b10–12
<p>ВЪСѢКО СПЕНІЕ ЧЛ҃ВѢКА РОДА СЪМАТРОУЪКЪ Г҃Ъ НАШЪ ІС Х҃Е ВЪСЕ САМЪ СОБѢНЪ СЪДѢА ПРѢДА СѦ ВОЛЕЖ НА МНІЕ</p>	<p>Г҃Ъ Б҃Ъ НАШЪ ІСЪ Х҃ЕЪ ВЪСѢКО ПРОМЫШЛѢЖ И СЪМАТРОУЪКЪ СІИИЕ ЧЛ҃ВѢЧЪБ РОДА САМЪ СОБѢЖ</p>

Z patristických citátů je vhodné zmínit citát z Řehořovy Or. 38,13 (PG 36, 325) *да ви пѡбнѣи пѡбное отрѣвилъ*, který se vyskytuje také v Nat (137a12) a Praes (137a19). Z těchto důvodů se domníváme, že je vhodné homilii Asc řadit do okruhu památek podobných zkoumanému korpusu homilií.

5.2.5 Pojednání o Duchu svatém na Letnice

Pojednání o Duchu svatém na Letnice (Pent) začíná slovy *рьцѣмъ же оубо о сватѣмъ доуѣ дъшщциимъ* „Promluvme tedy o vanoucím svatém Duchu“. Lze vytušit, že tato promluva triodního cyklu následovala po nějakém pojednání o Otci a Synu a mohlo na ni navazovat pojednání věnované duchovním bytostem, jako například Ang. Podle katalogu T. V. Čertorické (1994, 430) se tato promluva dochovala ve 12 východoslovanských rukopisech. První badatelkou, která Pent věnovala pozornost, byla M. Spasova. Nejdříve ji zkoumala z pohledu rukopisné tradice (Spasova 2014a) a v druhém příspěvku (Spasova 2014b) se jí podařilo identifikovat většinu řeckých paralel z homilií Řehoře Naziánského. Do diskuse vstoupil také W. R. Veder (2015) s myšlenkou, že lze u této památky předpokládat hlaholský antigraf (Veder 2015, 66), který můžeme předpokládat ještě u Anunt (srov. 4.9). Veder se rovněž pokouší o zasazení Pent do širšího korpusu, jež identifikuje jako soubor starobylých homilií určených vzdělanému kléru, jejichž autorem byl jakýsi Cyril (snad samotný Konstantin Cyril?, srov. Veder 2015, 68). Otázku vnitřní koheze ponecháváme stranou a pouze navrhuje, aby byla homilie Pent řazena do skupiny námi sledovaných homilií. Důvody jsou následující.

Promluva Pent se dochovala v jiho- i východoslovanských rukopisech podobně jako Bapt a JanBapt. K jejímu sestavení byly vedle úryvků z řečí Řehoře Naziánského použity pasáže ze spisu *Viae dux* od Anastasia Sinajského. Citáty z tohoto Otce prozatím nebyly v rámci slov. textů zaznamenány nikde jinde než ve výše zmíněné homilii Ang.

V lexikálním plánu je třeba zdůraznit lexémy, jako jsou grécismy *оуѣна* (společně s Anunt, Ang) či *уностаъ* (Nat, Bapt, Anunt), vzácné spojení *триуностаъно божество* (Nat, Bapt). Doložen je také specifický způsob překládání slova *υιοθεσία* – *сынѡвѣство* (Nat, Bapt). V oblasti teologické terminologie panuje pozoruhodná blízkost s Nat: jedná se předně o sousloví *оубо*

ИМА „osoba“, které má svoje paralely ve spojení *ОСОВЬНА ВЛАСТЬ* nebo *ИМА*, dále o pojem *ПРИМЪШИЛЕНІЕ* užitý v kontextu vycházení Ducha svatého. Doplňme ještě slovo *ЗАКОНЪ* pro označení Starého a Nového zákona (srov. Nat, Bapt, JanBapt) a také adj. *НЕГЪВЛЕСЪНЪ* (Nat, Anunt, Ang).

Ze syntaktických jevů je kromě obecných rysů přítomna také tendence transformovat řecké konstrukce se členem na relativní věty (Nat, Anunt, Praes, Ang). Dále jsme zaznamenali výskyt bezpředložkových vazeb s lokálem (Nat, Bapt, Anunt, Praes, Ang). Přihlédneme-li k názorům, které zastával autor Pent, shodují se s antifilioquistickými pozicemi v Nat a Bapt.

U uvedených pěti promluv jsme mohli sledovat splnění všech základních, zejména syntaktických rysů sledovaných homilií Nat, Bapt a Anunt. Zapadají také do celkového kontextu, který se nesl v duchu střetu mezi byzantským a západním, nejspíš franským křesťanstvím. Navíc byly mezi Nat, Bapt a Anunt a těmito pěti promluvami objeveny nové souvislosti, mezi nimiž v oblasti lexika vynikají slova jako *КРЪВЪЗ* (Nat, JanBapt), *ОУСИНА* (Anunt, Ang, Pent), *РАЗУМЪ БОЖИИ* (Nat, Ang), skupina slov *НАПЪЗНИТИ*, *ИГОУМЕНЪ*, *ДЕМОНЪ* (Nat, Praes, JanBapt) a další. Pozoruhodné jsou společné posuny v biblických citátech *ЗАПОВѢДАТИ* – *ἐντέλλειν* místo žaltářního *ΠΟΒΕΛЪТИ* v Ps 32:9/148:5 (Anunt, Praes, Ang) nebo překlad *КМОУЖЕ* *ЛЕЖИТЪ* – *ὅ ἀποκεῖται* odlišný od parimejního překladu Gn 49:10 (Anunt, JanBapt). Mezi zdrojovými texty, které dosud nebyly identifikovány, vyniká citování traktátu *Ὁδηγός/Viae dux* Anastasia Sinajského (Ang, Pent).

Domníváme se, že otázka rozsahu korpusu ještě není uzavřena. Nelze vyloučit, že budou identifikovány další homilie zejména z triodní části, kterou jsme zatím nemohli systematicky prozkoumat z důvodu chybějícího katalogu rukopisů. Například by bylo možné očekávat objevení nějaké promluvy o Otci a Synu, jak vyplývá z úvodních slov Pent: „Promluvme o vanoucím svatém Duchu, který je třetí osobou svaté Trojice, jako jsme již pojednali o dvou dalších osobách (tj. Otci a Synu).“³⁸¹

5.3 Poměr zkoumaných homilií k vybraným stsl. památkám

Během jazykové analýzy se ukázalo, že homilie Nat, Bapt a Anunt mají některé společné znaky s dalšími památkami staroslověnského písemnictví. Zaměříme se pouze na dva žánrové okruhy – velkomoravské Životy a homilie Clozianu. Souvislost zkoumaných homilií s velkomoravskými Životy spočívá na textologické rovině, protože mají společné pasáže.

³⁸¹ Veder (2015, 61): *рыцѣмъ же оубо о сватѣнемъ доубѣ дъшищцинемъ иже естъ третинаа упостась сватѣна троица накоже и о другою дъвою упостасию рѣхомъ.*

Na druhou stranu homilie Clozianu spojuje se zkoumanými texty společný žánr. S výjimkou tzv. Anonymní homilie se jedná o překladové texty a zdá se, že mají společné některé lexikální a syntaktické charakteristiky.

5.3.1 Poměr k velkomoravským Životům

Na podobnost mezi zkoumanými homiliemi a velkomoravskými Životy upozornil již V. Vondrák (1903, 142–150). Nutno podotknout, že v mnoha případech uvedl paralelní místa myšlenkově blížká, ale bez hlubší jazykové souvislosti. Taková místa bohužel nejsou pro stanovení příbuznosti relevantní. Nicméně již toto zjištění je velmi důležité. Mezi studovanými homiliemi a velkomoravskými Životy existuje nejedna lexikální shoda či podobnost.³⁸² V oblasti syntaxe je důležité zmínit starobylé bezpředložkové vazby s lokálem a zvýšenou frekvencí účelových vět s kondicionálem (Birnbaum 1964, 335–336), která je pro styl zkoumaných homilií typická.

Za zvlášť důležitou považujeme skutečnost, že jak homilie, tak Životy byly sestaveny za použití řeči Řehoře Naziánského, což je v kontextu raného staroslověnského písemnictví vzácná a pozoruhodná shoda. Rozborem bylo zjištěno, že Životy byly vystavěny na základě doslovných přejímek z panegyriků Řehoře Naziánského (Vavřínek 1962 a 1963), aniž byl přitom použit už hotový stsl. překlad. Naproti tomu u biblických citátů se znalostí stsl. překladu můžeme počítat (Kyas 1963). Dále oba okruhy památek zapadají do stejného rámce historických okolností. Odehrávají se na pozadí týchž teologických sporů o Filioque, vůči nimž zaujímají shodné stanovisko.

V následujícím bádání ponecháme stranou jazykovou stránku a soustředíme se na důležitější textové shody. Ačkoli Const je památkou starší a delší, zjistili jsme pouze jednu drobnou ideovou a lexikální shodu s Nat:

Nat 134a25–27	Const 3
ВЕЛЕ НАПИСАТИ МАЛЫМИ ГЛ҃НЫИМИ СЛОВЕСЫ И ВЕЛЫКИХЪ И ПОТР҃ВВ҃НЫХЪ ВЕЩЕХЪ И Р҃Ч҃ЕХЪ	ВЪ МАЛѢХЪ СЛОВЕСЕХЪ ВЕЛИКЪ РАЗУМУМЪ СКАЗАВЪ

³⁸² Lexikální podobnosti homilií s Const: сватага марина, кр҃стило, просвѣтитель, слабость, испрѣва, глоумление, подружие, сзврѣсть, мѣдрость-прѣмѣдрость, привзикнѣти, правда вѣра, кѣнажение, старость, демоньскѣ, оумьнаа чадѣ, дѣтель божиа, упостаѣ, свѣдѣтельствовати, владзичѣство, на оутѣхоу чловѣкомѣ, надѣвати са + lok., обновление, родѣ, законѣ, ради, грасти, прѣдѣлѣ, море чр҃мьное, чадание ѡзвѣкѣ, игоуменѣ, идолѣ, прилежати + lok., оумомѣ зраи издранилѣ, по чиноу, похотѣнаа сласть, словомѣ и вещьми, на большии са чинѣ подвизалѣ, причисти са + lok., божии разумѣ, подвигѣ, триѡзвѣчѣникѣ, иерени, женигеа бещисельна, словесѣнѣ, триѡзвѣчѣнаа иересѣ, всѣ мирѣ, бездоушьнѣ, число лѣтное, всѣа сѣщаа отѣ невзигиа вѣ взигиѣ привести, индикѣ, сватѣини, божиѣ повелѣние. Lexikální podobnosti s Meth: трѣсватѣини гласѣ, на добрѣини чинѣ въздвигнѣти, страхѣ божиѣ, сватѣини, кѣнажение, прилежати + lok., игоуменѣ, чадѣ, трѣѡзвѣчѣникѣ, грасти, сватительскѣ, поганьскѣ, иетерѣ, божиѣ рабѣ, неприѡзнѣ, исплѣнѣ, настольникѣ, всемогѣ, казание, милотѣ, ветхѣини и новѣини законѣ, наплѣзнити.

Je možné, že toto vyjádření bylo určitým topickým vyjádřením skromnosti autora a obsáhlosti zpracovávané látky. Nicméně i tento detail potvrzuje, že studované homilie a Const zřejmě vycházejí z téhož kulturního milieu. Mnohem důležitější se jeví paralelní pasáže s Meth, a proto jim vyčleňujeme zvláštní oddíl.

5.3.1.1 *Shody zkoumaných homilií s Meth*

Meth byl pravděpodobně sestaven nedlouho po smrti arcibiskupa Metoděje 6. dubna 885 ještě na Velké Moravě. Paradoxně se nejedná o dílo primárně hagiografické, nýbrž apologetické, což souvisí s historickým kontextem, v němž vznikl. Apologetický charakter Meth je odpovědí na mocenské plotky a závažná obvinění, která vůči moravskému metropolitovi vznášeli odpůrci klonící se k franské straně. Mimo jiné zpochybňovali Metodějovu pravověrnost. Byl proto nucen se dostavit do Říma, aby se zde podrobil přezkoumání u samotného papeže. V Meth je tento aspekt vyjádřen na vícero místech, mezi nimiž vyniká první kapitola Života.

Metodějovo *professio fidei*, jak se někdy označuje první kapitola Meth, se skládá ze tří jasně odlišitelných částí. První oddíl pojednává o základních křesťanských dogmatech – o jednom Bohu ve třech osobách, o stvoření, jehož vrcholem je člověk, na něhož se osopil ďábel a svedl ho k hříchu. Vyskytly se úvahy, že tato část pochází z jiného spisu, např. z Konstantinova pojednání o pravé víře (Vavřínek 1963, 88). Ve druhé části je pozornost věnována výkladu dějin spásy od samého počátku, od patriarchů přes předobrazné události až k prorokům a Janu Křtiteli. Zlomovým okamžikem je pochopitelně vtělení Slova v Ježíši Kristu, který poslal svoje apoštoly do celého světa. Ve staroslověnské literatuře se této pasáži nejvíce podobá *Modlitba proti d'áblu* přisuzovaná samotnému Metodějovi. Podrobněji se srovnání věnoval V. Konzal (2015a, 48–54). Třetí oddíl první kapitoly Meth je věnován přehledu ekumenických koncilů a autorit, do jejichž kontinuity je zařazen také arcibiskup Metoděj. Nejbližší paralela k této části se nachází v pojednání o ekumenických koncilech, které se dochovalo v Ust'uzské kormčí knize (Vavřínek 1963, 90). Je překladem řeckého díla *Tractatus de synodis oecumenicis* (CPG 8034) připisovaného patriarchu Germanovi.³⁸³

Většina textologických shod mezi Nat, Bapt a Anunt se týká první kapitoly Meth. Meth citujeme podle vydání z třetího dílu sebraných spisů Klimenta Ochridského (KIO III, 185–195), vedle strany vydání zařazujeme pro lepší orientaci také řádek textu.

³⁸³ Původní znění tohoto spisu obsahovalo výčet pouze šesti ekumenických koncilů a teprve dodatečně byla doplněna zmínka o sedmém koncilu. Nejstarší rukopis Vat. gr. 2200 je datován na přelom 8. a 9. stol. a zmiňuje pouze šest koncilů podobně jako Meth. K problematice přijetí sedmého koncilu, který není v Meth zmíněn, srov. Munitiz (1974).

Na řadu zajímavých a důležitých shod mezi Nat, Bapt a Meth upozornil před více než sto lety V. Vondrák (1903, 142–146). Shody s Bapt však patří spíše na úroveň idejí, takže jejich výpovědní hodnota o textologické souvislosti je poměrně nízká. Podobně mnohé ze shod mezi Nat a Meth jsou vágní. Bohužel však nebyla těmto zjištěním věnována patřičná pozornost. Na druhou stranu je třeba uznat, že Vondrákovým prvotním cílem bylo najít argumenty podporující hypotézu o Klimentově autorství studovaných homilií. Ta je ovšem přinejmenším diskutabilní.

Uvážíme-li shody mezi Nat a Meth, v naprosté většině se jedná o pasáže společné dogmatickému pojednání v Nat a první, věroučnou kapitolou Meth. Mezi oběma památkami existuje spojnice ve znění a v použití určitých biblických citátů, které se vyskytují ve stejných argumentačních kontextech (Pr 8:25 Nat 134b27; J 15:26 Nat 135a4; Gn 2:7 Nat 135b24). To ovšem nemusí udivovat, protože takové místo jim dala samotná exegetická tradice, ke které se obě památky hlásí. Dále jsou Meth a Nat společné slovní obraty, jako například *сзтворити отъ невзгитна въ възгитиѣ* (Nat 135b18), *възвести въ рай* (Nat 135b27) nebo *изгнати изъ-дъ-рая* (Nat 136a12).

5.3.1.1.1 Pasáže z Řehoře Naziánského společně zkoumaným homiliím a Meth

Z mnoha shod, na něž poukázal V. Vondrák, má smysl hlouběji zkoumat pouze úryvek objasňující pojmy trinitární teologie. Jeho obdoba byla nalezena také v Anunt.

Nat 135a13–15	Anunt 313ab15–18	Meth 1 (ř. 8–9)	Řehoř Naziánský, <i>Or.</i> 42, 16 (srov. <i>Or.</i> 39, 11)
си же три имена сирѣчь лица єдино є бѣство а три оупостаси єдинь свѣтъ въ трехъ свѣтилѣхъ	прѣстою трицоу проповѣдаю (проповѣдає С) єдино бѣство въ трехъ лицихъ (оупостасѣхъ С) вѣдомо и три лица (оупостаси С) въ єдинѣмъ бѣствѣ	въ сватѣви троци сирѣчь въ отьци и сзинѣ и сватѣмъ доусѣ єже єстѣ въ трехъ упостасѣхъ єже можетъ кѣто три лица нареци а въ єдиномъ божествѣ	τὸ μὲν ἓν, τῆ οὐσίας γινώσκοντες ... τὰ δὲ τρία ταῖς ὑποστάσεσιν, εἶπουν προσώποις, ὃ τισι φίλον

Spojitosť vysvítá nejenom z podobnosti s paralelní pasáží z Řehořovy řeči, ale také z použití poměrně vzácného grécismu *υποστασ* „hypostaze“. Ze všech textů je zřejmé, že lze tento grécismus nahradit stsl. výrazem *лице* „osoba“.

Dalším společným místem je pasáž o stvoření člověka. Je dlouhá a komplikovaná. V jejím středu se nachází citace z Gn 2:7, na niž navazují další upřesnění pocházející z Řehořovy řeči Or. 38, 11. Na tento úryvek společný Nat a Anunt jsme upozornili již v části věnované společným rysům zkoumaných homilií (srov. 5.1.6). Tady chceme upozornit na paralelu, která se nachází v Meth 1. Jednoduchým podtržením vyznačujeme místa společná Anunt, Meth a Řehořově řeči, pasáže podtržené tečkami se vyskytují v Nat i Anunt, Meth i u Řehoře.

Nat 135b24–27	Anunt 313bb23–314aa2	Meth 1 (ř. 18–19)	Or. 38, 11 (321D–324A)
<p>послѣже всѣхъ своима роукама</p> <p>прѣсть възьмь ѿ землѣ и създа ѿлвка и вѣдѣхноу</p> <p>въ нь дѣхновение животно еже је дѣша оумна и ѿбразъ бѣжи</p>	<p>послѣже в'сеѣ твари ѿлвка роукою своѣю живо^ѿдѣш^{ноу} вещь ѿ обоюд^{оу} еди^{ноу} ѿ вѣимъ и невѣимъхъ</p> <p>ѿ кала (ила С) тѣло такоже рѣ и създа бѣ ѿлвка прѣсть ѿ землѣ и ѿ са^{мо}го себе дѣхъ вѣдѣхноу</p> <p>такоже рѣ и доуноу на лице его дѣхание животное еже је дѣша оумнаѣ и ѿбразъ бѣжи</p>	<p>прѣже всѣхъ сътвори ѿлвка</p> <p>прѣсть отъ земля приѣмла ѿ себе дѣшу</p> <p>вѣдѣхноувъ животнъимъ дѣхновениемъ и словеснъимъ смъислъ и самовласть дабъ</p>	<p>τοῦτο δὴ βουλευθεὶς ὁ τεχνίτης ἐπιδείξασθαι Λόγος καὶ ζῶον ἐν ἐξ ἀμφοτέρων, ἀοράτου τε λέγω καὶ ὀρατῆς φύσεως, δημιουργεῖ τὸν ἄνθρωπον·</p> <p>καὶ παρὰ μὲν τῆς ὕλης λαβὼν τὸ σῶμα ἤδη προὑποστάσης, παρ' ἑαυτοῦ δὲ πνοὴν ἐνθεῖς –</p> <p>ὁ δὴ νοεράν ψυχὴν καὶ εἰκόνα θεοῦ οἶδεν ὁ λόγος</p>

Společným prvkem, který dovoluje vedle sebe postavit tyto tři úryvky je volné citování Gn 2:7 прѣсть възьмь ѿ землѣ и създа ѿлвка uprostřed pasáže. V úvodu pasáže, kdy v Nat a v Anunt je stvoření člověka zasazeno na konec stvořitelského díla (послѣже всѣхъ своима роукама), se v Meth nachází opačný, nejspíš chybný údaj, že ke stvoření člověka došlo ze všeho nejdřív (прѣже всѣхъ сътвори ѿлвка).

Dále jsou Nat, Anunt a Meth spojeny tím, že vkládají vysvětlení, co znamená δ'χνοβενιηε животно „dech života“. Zatímco Nat a Anunt uvádějí, že to představuje rozumovou duši a obraz Boží (Δΐσα ουμνα и вбразь б̄жии), a tím přesně sledují řeckou paralelu (νοεραν ψυχην και εικονα θεου), v Meth je na tomto místě řečeno, že spolu s dechem života dal Bůh člověku „rozum a svobodnou vůli“ (словесньзи с̄змъислъ и самовласть давь).

O závislosti Meth na uvedené Řehořově řeči, jakkoli je volnější, nemusí být pochyb. Vysvítá totiž z použití slov приемила ѿ себе Δΐση (Meth), v Anunt ѿ самого себе Δ'χъ, která dobře odpovídají řec. παρ' εαυτοῡ δε̄ πνοη̄ν εν̄θεις. Tento detail nepochází z Gn 2:7, nýbrž výlučně z Or. 38, 11.

Ze srovnání vyplývá, že Nat, Anunt i Meth do větší či menší míry odrážejí Or. 38, 11. Homilie Anunt ji sleduje nejpřesněji, jak vysvítá z pasáže, která se dochovala pouze v Anunt: живодΐшьноу вещь ѿ обоудоу единоу ѿ в̄имъ и нев̄имыхъ jako překlad ζῶον εν̄ ἐξ̄ ἀμφοτέρων, ἀοράτου τε λέγω καῑ ὀρατῆς φύσεως. V Meth byla tato část nejvíce přepracována, ale souvislost s Řehořovou homilií je neustále patrná.

Na tento úryvek navazuje krátký dodatek o uvedení do ráje, k němuž rovněž nacházíme paralelu v Řehořově řeči, tentokrát v Or. 38, 12. V Nat a Meth následuje bezprostředně po líčení stvoření člověka, což můžeme sledovat i v Or. 38, kdežto v Anunt je ještě vložena pasáž o vládě člověka nad tvory (Anunt 314aa3–22).

Nat 135b27	Anunt 314aa23	Meth 1 (ř. 19–21)	Or. 38, 12 (PG 36, 324B)
и в̄ѣе и в̄ъ ρани ... аще бы пр̄вбыль накоже б̄ѣ запов̄ѣдь с̄хранити быль бы на неже б̄ѣ ст̄ежимь	с̄его в̄ведеь (в̄веде с̄) в̄ъ ρани и запов̄ѣдь н̄моу давь самовластноу а б̄ѣе самъ ѿ себе своєю властию с̄храниль вбразь (и п̄бл̄ение по н̄моу же к̄сть створ̄енъ с̄) запов̄ѣда же б̄ѣ адам̄оу г̄л̄е	да в̄веде̄т в̄ъ ρани, запов̄ѣдь запов̄ѣдав̄ъ н̄моу искоӯсьноу, да аще с̄хранит̄ ю и пр̄вбоудеть бес̄зм̄рт̄н̄ъ, аще ли пр̄встоупит̄, с̄зм̄ртию оум̄реть ѿ своє̄га вола а не ѿ б̄жӣга вел̄ѣнӣга.	τοῦτοῡ ἔθετο̄ μ̄εν̄ ἐν̄ τῷ παραδείσῳ ... τῷ αὐτεξουσίῳ τιμῆσας

Společnou částí těchto úryvků je uvedení člověka do ráje: и въѣе и въ раи, v řeckém textu τοῦτον ἔθετο μὲν ἐν τῷ παραδείσῳ. Kromě toho Anunt a Meth shodně zmiňují příkázání určené svobodné vůli, jehož dodržováním se měl člověk před Bohem osvědčit. Zatímco v Anunt je toto příkázání označeno slovy заповѣдь самовластьна „příkázání určené svobodné vůli“, jehož rozboru jsme se věnovali v rozboru Anunt (srov. 4.5.6), v Meth 1 je použito spojení заповѣдь искоуьсна „příkázání za účelem vyzkoušet“. Touto společnou ideou se Anunt a Meth odchylují od řecké paralely, kde stojí, že Bůh člověka „obdařil svobodnou vůlí“ τῷ αὐτεξουσίῳ τιμῆσας. Přestože Anunt a Meth nepoužívají totéž lexikum, vyjadřují tutéž ideu, která není explicitně zmíněna u Řehoře Naziánského. Proto by bylo možné uvažovat o nějakém společném prameni, který vychází z Řehořovy řeči, ale který doplňuje to, co je vlastní Anunt a Meth.

5.3.1.1.2 Shody homilií s Meth bez opory v Řehořových řečech

Dále je potřeba sebrat pasáže, které jsou společně zkoumaným homiliím a Meth a pro něž neexistuje opora v Řehořových řečech. Sem řadíme jednak společné použití biblických veršů, jednak další pasáže bez řecké paralely.

V Anunt a Meth je citován verš Sap 13:5 v souvislosti s poznatelností Boha z přírody. V obou případech je tento bibl. úryvek citován za použití týchž vzácných a starobyklých lexémů (великота, доброта, размышляемь). V rozboru biblických citátů v Anunt (srov. 4.7.3) jsme dospěli k závěru, že překlad tohoto místa sleduje nějaký starobylý úzus, který se projevil i v Meth.

Anunt 313ab11–22	Meth 1 (ř. 6–9)
<p>въ великое ти (въ великоты во и С, величина Z) доброты тваремь (тварии С) размышляемь творць ихъ видимъ ѿ</p> <p>гд̄а (бд̄ Z С) же егда рекоу нарицаю ѿца и с̄на и с̄тго д̄ха прѣстою троицоу проповѣдаю (проповѣдаю С) единого б̄жство въ трехъ лицихъ (оупостасѣхъ С) вѣдомо и три лица (оупостаси С) въ единѣмъ б̄жствѣ славимое (славимыи С) накоже серафимъ единого гд̄ство и б̄жство</p>	<p>отъ великоты во и доброты дѣлаъ по размыслоу и родитель ихъ мудроствоуютъса</p> <p>иже поють анг̄ли <u>трѣстѣимъ гласѣмъ</u> и вси правовѣрнии славимъ въ с̄тѣи троици сирѣчь въ оци и с̄нѣ и с̄тмъ д̄сѣ еже есть въ трѣхъ оупостасѣхъ еже можетъ кзто три лица реци а въ единомъ б̄жствѣ.</p>

СЪВЪКОУПЛАЮЩИ (СЪВЪКОУПЛАЮЩЕ С) ТРЪСѢТЪИМЪ ГЛѢСОМЪ ЗОВЕМЪ ДРОУГЪ (+къ С) ДРОУГОУ.	
--	--

Druhá, oddělená část úryvku, která navazuje na verš Sap 13:5, upřesňuje učení o svaté Trojici. Na její souvislost s Meth a řečí Řehoře Naziánského jsme upozornili v předcházejícím oddílu (srov. 5.3.1.1.1). Z dalších lexikálních shod můžeme upozornit na grécismus υποστασ „hypostaze“ a vzácné spojení ΤΡΗΣΒΑΤΩΝ ΓΛΩΣΣ „chvalozpěv Třikrát svatý“, jehož rozbor jsme podali výše (srov. 4.5.6). Další zajímavou shodou na úrovni lexikální a ideové je použití slovesa σλαβιτι ve vztahu k božské Trojici, což by mohlo mít souvislost s byzantským používáním slovesa δοξάζειν či δοξολογεῖν (srov. Lampe 382).

Kromě toho jsou Anunt a Meth 1 vzájemně propojeny kombinací biblických veršů Ps 32:6 a 32:9, které jdou bezprostředně po sobě. Tento fenomén je označován slovem *testimonium* a jedná se o jakési klastry biblických veršů. Jsou doloženy již v kumránských nálezech, novozákonních knihách, ale širšího využití se dočkaly zejména v tzv. židokřesťanské literatuře, jak ukázal J. Daniélou (1966). V Anunt a Meth je použita kombinace veršů Ps 32:6 a 32:9 pro pojednání o andělských bytostech:

Anunt 313ab25–28	Meth 1 (ř. 16–17)
СЛОВОМЪ БО ГНИМЪ НБСА ОУТВРДИШЕ СЕ И ДХОМЪ ОУЕТЪ ЕГО ВСА СИЛА ИХЪ (Ps 32:6) ТАКО ТЪ РѢ И БЫШЕ ТЪ ПОВЕЛЪ И СЪЗДАШЕ СЕ (Ps 32:9).	СЛОВЪМЪ ГНЪМЪ НБСА ОУТВРДИШАСА И ДХЪМЪ ОУЕТЪ ЕГО ВСА СИЛА ИХЪ ТАКО ТЪ РЕЧЕ И БЪИША ТЪ ПОВЕЛЪ И СЪЗДАШАСА.

Důležitost této shody je posílena skutečností, že v celém korpusu řeckých textů (TLG) není tato kombinace bezprostředně po sobě jdoucích veršů doložena.³⁸⁴ Znění zkoumaných veršů odpovídá stsl. překladu žaltáře. Ovšem v Anunt se toto místo jeví jako přejímka z jiného zdroje, protože v autorských pasážích Anunt a v dalších podobných homiliích³⁸⁵ zní Ps 32:9 *заповѣда и създа са* (Anunt 313aa8–10). Pouze na tomto místě Anunt je Ps 32:9 citován způsobem, který odpovídá nejstaršímu stsl. překladu žaltáře *тѣ повелѣ и създашася*.

Poslední společná pasáž Anunt a Meth, na kterou chceme upozornit, obsahuje motiv d'áblovy závidosti, kterou vzplanul vůči člověku a připravil jeho pád. Je pravda, že slova φθόνος διαβόλου „d'áblovou závidostí“ nacházíme také v Řehořově Or. 38, 12, ovšem další podrobnosti, které jsou Anunt a Meth společné, už v řeckém textu paralelu nemají.

³⁸⁴ Vyhledávání v databázi TLG ze dne 20.8.2018.

³⁸⁵ Ang (154a5–6) a Praes (139b6).

Anunt 314ab4–10.20–23, 315aa9–11	Meth 1 (ř. 22–25)
<p>ДИАВОЛЬ ЖЕ ТО ВИДѢВЪ ОУСТРЪМИ СЕ НА ФЛВКА И ПРѢДА ЕГО ГРѢХОМЪ СЪМРѢТИ ДИАВОЛЬ ЖЕ ОУСТРЪМИ СЕ НА МѢСТО С НЕГОЖЕ ТЪ ІЕ СПАЛЪ ЛИШИ СЕ ДГГЛЪСЬСЬКЪ СЛАВЪИ И БѢСЪ БЫВЪ ВОЛЕЮ ЗЛОЮ (...) ТѢМЪЖЕ НЕ ТРЪПѢ ТОГО ДА БИ НИЖНІИ ВЫСОЧЕ БЫЛИ ВНОУЖЕ ТЪ ІЕ СПАЛЪ РЪВЕНИЕМЪ И ЗАВИСТИЮ (...) И РАЗМЕТЕ ЧЛОВѢСЬИ РАЗЛИЧНЫМИ ЛЬСТЪМИ</p>	<p>ОУЗРѢВЪ ЖЕ ДИАВОЛЪ ФЛВКА ТАКО ПОУЧѢНА И ОУСТИМА НА ТО МѢСТО СЪ НЕГОЖЕ ТЪ СВОЕЮ ГЪРДЪИНЕЮ СЪПАДЕ, И СЪТВОРИ ПРѢСТОУПИТИ ЗАПОВѢДЬ И ИЗ-Д-РАІА ИЗГЪНА ФЛВКА И СЪМЪРТИЮ ОСОУЖЪ. И ВТОЛѢ ОУСТИТИ НАЧАТЪ НЕПРИАЗНЬ И БЛАЗНИТИ МНОГАМИ КЪЗЪНЫМИ ФЛВЪСЬСЬКИИ РОДЪ.</p>

Podobnost těchto pasáží je velmi důležitá zejména z lexikálního pohledu. V řeckém korpusu (TLG) se totiž podobná místa najít nepodařilo. Lze si položit otázku, zda čtení *оустима на то мѣсто* v Meth není starobylou koruptelou za *оустръми се на мѣсто*. V řečtině by na tomto místě asi stálo sloveso *ὀρμαῖν* „zaútočit, udeřit“, obvykle do slov. překládané jako *оустръмити са* (srov. *SJS IV*, 695 a ř.-stsl. kartotéka).

5.3.1.2 *Shrnutí – společný pramen Meth a zkoumaných homilií?*

Ze společných biblických citací, lexikálních shod a myšlenkových postupů by bylo možné usuzovat na nějakou hlubší souvislost mezi Meth a zkoumanými texty. O případné blízkosti mezi Meth, Nat a Bapt uvažoval již V. Vondrák (1903, 142–150). Mezitím však byla objevena i homilie Anunt, kterou pojí s Meth shody mnohem podstatnější.

Abychom mohli vyslovit hypotézu, která by shrnovala všechny shody, o nichž jsme doposud mluvili, seřadíme v tabulce shodné pasáže podle toho, jak jdou za sebou v Meth:

Meth (KIO III, 185, ř.)	Nat	Bapt	Anunt	Citovaná autorita
	134b7–11		313aa23–28	Or. 38, 7
	134b19–21	185bb14–16		Or. 40, 5
6–8			313ab11–15	Sap 13:5
8–9	135a13–15		313ab15–18	Or. 42, 16/39, 11
11	134b27			Pr 8:25
14–15	135a4–5			J 15:26
16–17			313ab25–28	Ps 32:6.9
18–21	135b24–27		313bb23– 314aa2	Or. 38, 11
19	135b27		314aa23	Or. 38, 12

22–25			314ab4–10.20– 23, 315aa9–11	
-------	--	--	--------------------------------	--

Odhlédneme-li od drobných jazykových rozdílů mezi jednotlivými památkami, pozorný pohled do této tabulky vede ke zjištění, že v první kapitole Meth a v dogmatické části Anunt jsou citované texty a jejich komentáře citovány ve stejném pořadí. Zároveň vidíme, že Nat a Anunt shodně zahajují pojednání o Bohu citací z Or. 38, 7 „Bůh byl, je a bude, či spíše Bůh je vždycky.“³⁸⁶

Domníváme se, že zdrojem podobností a shod mezi homiliemi a Meth by mohl být nějaký dosud neznámý či nedochovaný dogmatický traktát. Tento spis se ovšem dosud nepodařilo objevit, a to ani ve staroslověnském, ani v řeckém znění. Nejúplněji se zřejmě dochoval v Anunt, ve zkrácené podobě byl použit k sestavení první třetiny *professio fidei* v Meth 1, naopak v pozmeněném řazení v Nat a torzovitě a na způsob aluzí v Bapt. Tento traktát byl podle všeho vystavěn z úryvků Řehořových děl, vhodných biblických citátů a byl doplněn o příslušné komentáře. Přijmeme-li tuto hypotézu společného pramene zkoumaných homilií a Meth, můžeme z toho vyvozovat, že se v homiliích Nat, Bapt a Anunt nacházejí citáty Řehoře Naziánského dvojího původu: jednak vybrané a přeložené samotným autorem, jednak přejeté v rámci pasáží z hypotetického spisu o pravé víře, o jehož podobě zde uvažujeme.

Vzhledem k odkazům na Řehoře Naziánského, který byl oblíbeným autorem Konstantina Filosofova, si lze klást otázku, zda tímto zdrojovým textem nemohly být Konstantinovy teologické spisy, které do staroslověnštiny přeložil Metoděj a rozdělil je do osmi knih (srov. Const 10).

5.3.2 Poměr k překladovým stsl. homiliím

Máme-li situovat zkoumané homilie do širšího kontextu slovanského písemnictví, za hlavní referenční skupinu volíme texty žánrově nejbližší, tedy homiletickou literaturu. Z této skupiny, jejíž obsah se postupně s pokračujícími výzkumy upřesňuje a rozšiřuje, vybíráme texty nejstarší, mnohé prokazatelně velkomoravského původu, u nichž máme k dispozici výsledky hloubkové lexikální a syntaktické analýzy. Jsou jimi především homilie Clozianu a homilie

³⁸⁶ Zdá se, že tato slova byla vnímána jako vhodný začátek pro teologické pojednání, protože tak začíná i jiný, dosud neprobádaný teologický traktát, který se dochoval v ruských kormčích knihách. Spis s názvem *Богословіе о сватѣи и живонѣальнѣи и о едїноспѣннѣи трїонїи* se dochoval, nakolik je nám známo, ve dvou rukopisech Troicko-sergijevské lávry (TSL 205, 340b–343a [dostupné online: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f-304i-205/#image-346> dne 20.11.2020]; TSL 206, 345a–348a [dostupné online: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f-304i-206/#image-347> dne 20.11.2020]) a v jednom rukopise Uvarovovy sbírky (Uvar 560, 462b–467a). Jazykově se řadí spíše k preslavské škole. Je sestaven z úryvků ze spisu Jana Damašského *De fide orthodoxa*. Není vyloučeno, že slovanské znění vzniklo na základě Exarchova překladu Bohosloví.

k počtě svatých Petra a Pavla, jejíž velkomoravský původ byl přesvědčivě dokázán E. Bláhovou (2008a).

Prvním důležitým rozdílem mezi homiliemi Nat, Bapť a Anunt a vyjmenovanými nejstaršími stsl. homiliemi je skutečnost, že homilie Clozianu a PetPau jsou až na Anonymní homilii v plném rozsahu překladové. Promluvy Clozova sborníku nejsou jednoduté, ale dělí se podle vnitřních charakteristik na dvě základní skupiny. První skupinu tvoří homilie na Květnou neděli Ἐκ θαυμάτων, Chrysostomova na Zelený čtvrtek Ἐβουλόμην a Athanasiova na Velký pátek, do druhé skupiny se řadí homilie Anonymní bez cizojazyčné předlohy a homilie Epifaniova na sestoupení Krista do pekel. Homilie PetPau vykazuje více shodných prvků s Epif a AH, i když s nimi nemůže být ve všech ohledech ztotožněna (Bláhová 2008a, 364).

5.3.2.1 Poměr na úrovni lexika

Lexikální plán do velké míry závisí na tématu promluvy, proto je nutné případné shody chápat v kontextu dalších parametrů. Zkoumané homilie mají s nejstaršími stsl. homiliemi společnou velkou část archaického lexika (ѿтеръ, велии, въсь миръ, льсть...), které – ač místy inovováno – zůstává velmi starobylé (закленѣти Bapť, неизбалованьнъ Bapť). Porovnáme-li slovní zásobu s Cloz, docházíme ke zjištění, že zkoumaný korpus používá mladší lexémy v případech, kdy Cloz volí lexém starší (srov. Bláhová 1973, 50–58): направици (Nat) místo налаци, ближика (Nat) místo искрънь, опона (Anunt) místo катапетазма, единогоудь (Bapť) místo иноудь, възкръсение (Bapť) místo възкръшение, ѿвръстѣии каменъ (Bapť) místo акрогонии.

Je důležité upozornit na některé vzácnější shody: s homiliemi Cloz má společné sloveso сатъ (Bapť, Ang), s Epif mají zkoumané homilie společná slova ουσια (Anunt, Ang, Pent), αλγοуи (Nat), порождение jako ἀναγέννησις (Bapť), s PetPau блага вѣра (Bapť). S homilií na Květnou neděli má společný neobvyklý výraz нечловѣколюбець (Bapť). S homiliemi na Květnou neděli a Athanasiovou homilií sdílejí kromě inovace испръва (Bapť, Anunt) také starobylé a ojedinělé spojení разоумъ божи „poznání Boha“ (Nat, Ang) a termíny родъ „přirozenost“ (Nat, Bapť, Anunt) a дѣтель „energie, působení“ (Nat, Anunt, Ang). Nemálo shod panuje s Chrysostomovou homilií Ἐβουλόμην na Zelený čtvrtek: множицеѣж (Nat), вѣсъ (Anunt), съвъкоуплати (Anunt), великота (Anunt), привитѣкъ (Pent), вельми (Anunt), съ испъитаниемъ (Anunt) a лѣпо кетъ (Bapť).³⁸⁷

Největší podobnosti v lexikálním plánu včetně inovačních tendencí lze konstatovat s Athanasiovou homilií na Velký pátek, ze kterých vybíráme pouze některé méně obvyklé

³⁸⁷ Zkoumané homilie však upřednostňují mladší ближьнии (Anunt), a nikoli искрънии jako homilie Ἐβουλόμην.

a specifické shody: záměnnost *прѣмѣдрость* a *мѣдрость* pro vyjádření Boží moudrosti (Nat), *всезмрътнѣ* (Nat), *взскръсєнїє* (Bapt), *доброта* (Anunt), *раи* (passim), *жрѣбви* (Nat), *коньчина* (Bapt), *мьнѣти са „umenšovat se“* (Nat), *небзгїтнѣ* (Nat), *свѣтѣти са* (Nat, Bapt, Ang), *сждитєль* (JanBapt), *оустгзмїти* (Anunt).

Z lexikálního hlediska je tedy korpus homilií poměrně blízký Clozianu. Za nejbližší by bylo možné označit první skupinu homilií (Chrysostomovy homilie na Květnou neděli a Zelený čtvrtek, Athanasiovu h. na Velký pátek) a mezi nimi zvláště homilii na Květnou neděli a Athanasiovu.

5.3.2.2 *Poměr na úrovni syntaxe*

Syntaktická rovina jazyka je méně závislá na zvoleném tématu než lexikální, a proto může poskytnout mnohem přesnější vhled do vzájemného poměru památek. Omezením našich závěrů je opět fakt, že zkoumané homilie nejsou v plném rozsahu překladové. Skupinu homilií Nat, Bapt a Anunt má s homiliemi Clozianu tyto společné prvky:

- v posesivní funkci nejsou nikdy použita krátká zájmena v dativu (Bláhová 1973, 20)
- participium je velmi častý prostředek, ale místy je nahrazeno vedlejší větou relativní (Bláhová 1973, 25)
- starobylé pádové vazby, zejm. bezpředložkový lokál a vazba *пѣти* s akuzativem (Bláhová 1973, 29)
- použití genitivu záporového je pravidelné, ale nikoli mechanické (Bláhová 1973, 34)
- existence účelové vazby *да* s kondicionálem (srov. index Dostál 1959, 331)

V dalším kroku je možné rozlišit, zda se námi zkoumané homilie blíží spíše první skupině Clozianu, nebo druhé skupině a PetPau. Blízkosti s první skupinou nasvědčují následující jevy:

- činitel pasivního děje je vyjádřen většinou instrumentálem, vazbou *сгз* s genitivem výjimečně (Bláhová 1973, 41; eadem 2008a, 359)
- posesivita je nejčastěji vyjádřena adnominálním genitivem nebo posesivním adjektivem, dativ je v této funkci na rozdíl od druhé skupiny užíván zřídka (Bláhová 1973, 36; eadem 2008a, 359)
- dativ není tolik nadužíván jako v druhé skupině homilií Cloz (Bláhová 1973, 35–38)
- neexistuje výrazná preference pro předložku *вз* s akuzativem (Bláhová 1973, 38)

Úplnému ztotožnění s první skupinou homilií Clozianu však brání několik charakteristických rysů Nat, Bapt a Anunt:

- ústup supina, které je v Clozianu používáno poměrně důsledně (Bláhová 1973, 23)

- na rozdíl od Cloz je sice výjimečně, ale přece doložena vazba *ѡже* s infinitivem (Bláhová 1973, 24)
- v korpusu jsou místy doloženy infinitivní konstrukce napodobující řeckou syntax (Bláhová 1973, 24)
- řecké konstrukce s předložkovou vazbou či adverbium jsou občas přeloženy vedlejší větou relativní, kdežto v Cloz nikdy (Bláhová 1973, 39–41)

Provedené srovnání tedy umožňuje situovat nalezený korpus homilií vzhledem k nejstarším, většinou překladovým staroslověnským homiliím. Přes všechny rozdíly existuje nejvíce shod v lexikálním i syntaktickém plánu s homiliemi na Květnou neděli, Zelený čtvrtek a Velký pátek. Domníváme se, že tuto blízkost by bylo možné chápat jako důsledek chronologické blízkosti a určitých ustálených kompozičních a překladatelských principů. Autor zkoumaných homilií by hypoteticky mohl patřit do téže literární družiny jako překladatel či překladatelé zmíněných tří homilií Clozianu. Jen stěží však lze hovořit o zcela identických postupech nebo o témž autoru či překladateli.

5.4 Recepce zkoumaných homilií v raném slovanském písemnictví

Aby byly homilie Nat, Bapt a Anunt zasazeny do celkového kontextu staroslověnského písemnictví a určeno jejich místo, je třeba hledat jejich ozvěny a citace v další staroslověnské tvorbě. Tento úkol je ovšem velmi nesnadný. V současné době totiž neexistuje nástroj, kterým bychom zjistili celou posteritu zkoumaných homilií. V neprospěch hraje také malé rozšíření a skromné rukopisné dochování.

Zaměříme se proto výlučně na starší stsl. homiletickou tvorbu, jelikož je možné v ní očekávat přejímky a citáty z jiných děl. Vybrali jsme homilie věnované týmž svátkům, jako jsou zkoumané homilie – tedy na Narození, Křest a Zvěstování, a přibrali jsme také originální texty věnované dogmatickým otázkám. Ukázalo se, že nejlepší výsledky tohoto srovnání vykazují homilie Klimenta Ochridského. Vzhledem k tomu, že korpus textů připisovaných tomuto žáku Cyrila a Metoděje je poměrně rozsáhlý a u mnohých promluv nepanuje mezi badateli shoda, zda jsou autentické, omezili jsme se pouze na ty, u nichž je Klimentovo autorství zpochybňováno nejméně.

V této části naší práce v podstatě navazujeme na práci E. Bláhové (1972) věnovanou zdrojovým textům Klimentových homilií, kterou vystavěla na zkoumání přejímek z homilií Clozianu. Přidržíme se její metody a také míry přísnosti v posuzování citátů. K jednotlivým úryvkům z Nat, Bapt a Anunt uvedeme shodné či podobné pasáže shromážděné z homiletické tvorby Klimenta Ochridského. Jeho homilie citujeme podle bulharského vydání sebraných děl (KIO I) s uvedením příslušné strany vydání. Klimentovu znalost zkoumaných homilií budeme

pokládat za průkaznou pouze za podmínky, že v jeho tvorbě nalezneme rozsáhlejší citáty a pokud shod bude vícero.

Určovat směr přejímky u zkoumaných, zčásti originálních textů ovšem není tak snadné jako v případě ryze překladových homilií Clozianu. U překladových textů totiž připadá v úvahu pouze vliv od přeloženého textu směrem ke Klimentově homilii, nikoli naopak. V našem případě bude tedy třeba objasnit, kterým směrem docházelo k přejímce.

5.4.1 Shody homilie Nat s Klimentovou tvorbou

Shody s homilií Nat s Klimentovou tvorbou jsou trojího druhu. Za prvé společné citáty z děl Řehoře Naziánského, za druhé úryvky, u nichž nebyl zjištěn cizí zdroj, za třetí zvláštnosti ve znění biblických citátů, které Kliment přejal do svých promluv.

Nejprve se budeme zabývat těmi místy, která jsou překladem a adaptací úryvků z řeči Řehoře Naziánského. V Klimentových homiliích nacházíme ozvěnu tří míst z Nat.

- Z *Or.* 29, 17 pochází následující pasáž:

Nat 134b25–27, 135a10–11	Slovo o Trojici (KIO I, 639)
кѣгда бо кѣ ѿць тѣгдаже о ѿнь въкоупь слово нѣ бо ѿць бе-с-ловесе никогдаже не бѣ никогда бе-с-ловесе такоже о безъ дѣха	не бѣ бо николиже ѿць безъ ѿна ни безъ ст҃го дѣха но коупно ѿць коупно и снѣ ѿ него рожденъ коупно и ст҃зи дѣхъ исходаи ѿ ѿца

- Další společná pasáž má paralelu v *Or.* 42, 16 (srov. *Or.* 39, 11), přičemž tento úryvek také nachází v Anunt a Meth 1 (srov. 5.3.1.1.1):

Nat 135a13	Slovo o Trojici (KIO I, 639)
си же три имена сирѣчь лица єдино кѣ бж҃тво а три оупостаси єдинъ свѣтъ въ трехъ свѣтилѣхъ	въ триѣ собственѣ соущоу сирѣчь ипостасѣ еже са и лица и состави могууть разумѣти

- Důležitým místem je scéna dobrého pastýře vycházejícího hledat ztracenou ovci. Návaznost na *Or.* 38, 14 vyplývá zejména z propojení tohoto příběhu s hledáním ztracené drachmy a následným sezváním andělských sil ke společné oslavě úspěšného nalezení.

Nat 136b2–15	Poučení na Narození Páně (KIO I, 348)
посла ме гѣ и дѣхъ него на възисканиє погыбшаго въчете добрый пастырь да бы блудещеи върѣль и дѣшоу свою положилъ за не възьмь на рамѣ своемъ на немже и кр҃та своего дрѣво такоже рѣ негоже начеткъ бы на рамѣ него	спиде на исканиє наше обрѣтъ заблудышоую въчю, на ramo възпримъ кз̄ ѿцю принесе сиречь члѣвъ съставъ иже бѣ преже поглѣтилъ и на радость съзва англьскыиа силзи гла радуйте са съ мною яко върѣтохъ погыбшеи въца

ВЪЗВЕЕЛЪ НА ВЫШНЫИ ЖИВОТЪ И ВЪЗВЕЕДЪ КЪ ВЫШНЫИМ ПРИЧУТЬ ПРІДЕ БО РѢ СНЬ ЧЛБѢЧСКЪИ ВЪЗЫСКАТИ И СПѢСТИ ПОГЫБШАГО НА ВЪЗЫСКАНЫЕ ДРАГЪМЪ ... И СЪЗВАЛЪ АНГЛЪСКЫЕ СИЛЫ И РАДОВАЛЪ СЕ Ѡ НЕИ С НИМИ	Slovo o Janu Křtiteli (KIO I, 393) И НА ВЕСЕЛІЕ БЕСПЛЪТНЪІЕ СИЛЪИ ПОДВИГНОУ ГЛІЕ РАДОУИТЕ СЕ СЪ МНОЮ ІАКО ѠБЕРЪТОХЪ ДРАГМОУ ПОГЪІВШОУЮ МИ
--	--

Zatímco texty v Nat sledují poměrně přesně řeckou paralelu (srov. 2.8.3.3), v Klimentových homiliích je text pokaždé upraven či zkrácen nezávisle na řec. paralele. Prozatím tedy vidíme, že Kliment je podobně jako Nat pod vlivem Řehořových homilií. Na otázku, kterým směrem docházelo k přejímce, se jako pravděpodobnější jeví směr od Nat ke Klimentovým homiliím, protože dochází k úpravám, které text od řeckých paralel vzdalují.

Další společný úryvek obsahuje motiv malého dítěte Ježíše zabaleného do plenek, které je zároveň tvůrcem nebe a země a zahaluje je oblaky a mlhou. K této části není známa cizojazyčná předloha. Analýzou textu Nat jsme dospěli k závěru, že autor tuto pasáž převzal ze starší stsl. homilie na Narození³⁸⁸ (SHN, srov. 2.8.2.4).

Nat 137b12–15	Poučení na Narození Páně (KIO I, 348)
ТАКОЖЕ ННІА СДѢ ПОВИВАШЕ СЕ ПЛАМЕНЬ НЕОУГАСАЕМЫИ И ѠДѢВАЕ ВСАЧЪСКАІА «НѢ ѠБЛАКЪИ ѠБЛАЧАЕ» (Ps 146:8) А МОРЕ МЪГЛОУ	ПЕЛЕНАМИ ПОВИТЬ СА ІАКО МЛАДЕНЬЦЪ МЪГЛОУ ЗЕМНЮ ПОВИВАІА И ВЪ ІАСЛЪХЪ СКОТНІАХЪ ВЪЗЛЕЖЕ ІАКО МЛАДЕНЬЦЪ ПОЧИВАІА НА РАМОУ ХЕРОВИМОУ ВЪІНОУ

Nejbližší biblická paralela, která mohla postoužit jako inspirace, se nachází v Job 38:9 ἐθέμην δὲ αὐτῇ νέφος ἀμφίασιν, ὀμίχλη δὲ αὐτὴν ἐσπαργάνωσα „dal jsem (moři) oblak jako přehoz a ovinul jsem je mlhou“. Úryvek z Nat a Klimentovy homilie si přesně neodpovídají. Motiv zahalení země mlhou (МЪГЛОУ ЗЕМНЮ ПОВИВАІА), který je doložen v Klimentově homilii na Narození, se dále podařilo nalézt v Klimentově triodu na Narození Krista: „Přečistý Kriste, co jsi stvořil svými rukama, jsi chtěl znovu obnovit a lehl sis v jeslích na cheruby. Ty, který zemi ovíjíš mlhou, nechal ses dobrovolně zavinout do plenek, Pane“ (8. píseň, třetí hlas).³⁸⁹

³⁸⁸ МСМ (Makar 641g): пеленами повитъ іако младенець «одѣваюць небо облаки» и мглоу море.

³⁸⁹ Stsl. text je publikovali Stančev a Popov (Stančev – Popov 1988, 163): създаниа своіею роукою прѣчистоуоу хоте хѣ ѡбновити възлеже іако на херувимѣ въ іаслехъ мглоу землю повивае пеленами волею повиваеши вѣко. Klimentova tvorba sloužila často jako vzor na Rusi (Stančev – Popov 1988, 105). Proto nemusí udivovat, že v 12. století použil Kiril Turovský ve své řeči na snění Kristova těla z kříže slova Klimentovy skladby: кацѣми же ли плацаницами вѣбу тѣ. повиваюцаго мглоу землю и небо облакы покрываюцаго (Kalajdovič 1821, 35; srov. SDRJ VI, 466).

Rozhodující místo v posuzování vlivu Nat na Klimentovu tvorbu zaujímá neobvyklý překlad verše Is 63:9. Protože tento úryvek byl pro E. Bláhovou (1972, 121) jedním z důležitých argumentů pro potvrzení Klimentovy znalosti homilie Ἐκ θαυμάτων, zahrnujeme ji rovněž do srovnávací tabulky.

Nat 139a15	Poučení na Květnou neděli (KIO I, 595)
<p>НИ СЪЛЪ ВО РЕЧЕ НИ ДНГЛЪ НЪ СЪМЪ ГЪ СПСАЕ И</p>	<p>НЕ СЪЛЪ НИ ДНГЛЪ ПРИДЕ СПАСТЪ НАСЪ НЪ СЪМЪ ΠΡΕΣΒΥΤΗΝ ΖΗΙ ΣΝΖ ΒΖΗΙ</p>
	parimejník
	<p>НЕ ХОДАТАИ НИ ДНГЛЪ НЪ СЪМЪ ГОСПОДЪ СЪПАСЕ А (Grig Zach)</p>
	Homilie Ἐκ θαυμάτων
	<p>НИ ПОСОЛЪ НИ ДГГЕЛЪ ПО СЪМЪ ГЪ СПСЕ ІА (Len, vyd. Bláhová 1969, 81)</p> <p>НЕ ХОДАТАИ НИ СЪЛЪ НЪ СЪМЪ ГОСПОДЪ СЪПАСЕ А (Supr 330:1/165v1)</p>

Důležitost čtení *НИ СЪЛЪ ... НИ ДНГЛЪ*, které je společné Nat a Klimentovu poučení na Květnou neděli, vynikne, provedeme-li srovnání s dalšími stsl. doklady tohoto verše. Řecká paralela tohoto verše zní: *οὐ πρέσβυς, οὐδὲ ἄγγελος, ἀλλ' αὐτὸς ὁ κύριος ἔσωσεν αὐτούς*. Zatímco v parimejníku a v Supr bylo slovo *πρέσβυς* přeloženo jako *χοδαται* „prostředník“, v nejstarším překladu homilie Ἐκ θαυμάτων stojí slovo *ποσλз* (Len), jemuž se Nat a Klimentova homilie nejvíce blíží použitím slova *сзлз* „posel“. Podobnost *НИ ПОСОЛЪ НИ ДГГЕЛЪ* v homilii Ἐκ θαυμάτων (Len) se čtením *НЕ СЪЛЪ НИ ДНГЛЪ* v Klimentově homilii byla pro E. Bláhovou (1972, 121) jedním z klíčových argumentů pro tvrzení, že Kliment znal a používal nejstarší stsl. překlad homilie Ἐκ θαυμάτων. Mezi Nat a Klimentovou homilií je shoda dokonalá, což znamená, že Kliment mohl verš v dané podobě převzít z homilie Nat.

5.4.2 Shody homilie Bapt s Klimentovou tvorbou

Také homilie Bapt a Klimentovy promluvy mají několik společných pasáží, které lze roztrždit do tří skupin. První skupinu tvoří pasáže Bapt a Klimentových promluv, které se opírají o řeči Řehoře Naziánského.

- V prvním úryvku se hovoří o andělských silách jako druhém či druhotném světle, srov. *Or.* 40, 5:

Bapt 186ab15–17	Slovo o Trojici (KIO I, 639)
-----------------	------------------------------

ВТѠРИ ЖЕ СВѢТЬ АГГЛЪ ПРЪВААГО СВѢТА ОУТРЪЖЕНЬ	НЕВИДИМЪИИ МИРЪ Ѡ СВОЕГО СОУЩЕСТВА БЕСПЛОТНЫИА СИЛЪИ СВѢТЛОСТИИОУ ОУКРАШЬ СТАВЪ <u>СЛОУЖИТЕЛА ОУСТРОИ ВЪТОРЪИИА ПЕРЪВОМОУ СВѢТОУ</u> И НА ТѢ ПОЧИВАЮТ ТРЕТЪИМИ ГЛАСЪИ ХВАЛИМЪ ІЕ ПРИСНО
--	---

- Vícero shod, tentokrát i lexikálního rázu, lze spatřovat v následujícím úryvku, kde je rozvedena pasáž z Or. 40, 7:

Bapt 186bb6–12	Poučení na Křest Páně (KIO I, 371)
ВБЕТЪШАВЪШААГО ЗЛОБОУ ВБРАЗА ЧЛВЧЪСКА <u>ВБНОВАЛЕНІЕ</u> ДА БИ НЕ ВЪ НЕРОДЪ ВЪПАДЪ И ПРІО НА ЗЛО СЕ СТЕЖЕ ѠНОУ КРОМЪ ДОБРА БЫВЪ И ОУГОЖЕНИА ВЪИИА И ВЪ НЕЧАГАНИЕ СЕБЕ ВЪЛОЖЪ ВЪ ГЛЪБИНОУ ВСЕГО ЗА ВЪПЪ	И ІЕГДА ВЪ НЕЧАГАНИЕ ЖИЗНЬ СВОЮ ВЪЛОЖИХОМЪ СОБОУ НАРИЦАЮЕТЪ И <u>ОБНАВЛАЕТЪ ВБЕТЪШАВШИИ</u> ГРѢХОМЪ РОДЪ НАШЪ ...
	Poučení v předvečer Narození Bohorodičky (KIO I, 197)
	ВЪ ГЛОУБИНОУ ЗЪЛЪ ВЪПАДЪША И ЛЪСТЕМЪ ПОРАБОЦЪША СА

Úryvek v Bapt je oproti Klimentovým citacím širší, poměrně věrný překlad řeckého textu doplněný o autorské dodatky. Autorskou licencí je věta *вбетъшавъшааго злобою вбраза члвчъска вбноваление* „obnovení lidského obrazu, který zvetšel zlobou“, která vznikla volnější interpretací řecké paralely *παθούσης εικόνας διὰ τὴν κακίαν ἐπανόρθωσις* „napravení obrazu poškozeného zlobou“. Klíčový pojem *ἐπανόρθωσις* „napravení, narovnání“ byl autorem Bapt interpretován jako *обновление* „obnovení“. V závislosti na tom pak bylo sloveso *πάσχειν* „trpět“ pochopeno jako *обетъшати* „zvetšet, zestárnout“, aniž by si řecká předloha tuto úpravu žádala. Idea „obnovení zestárlého“ se objevuje rovněž v Klimentově poučení na Křest. Domníváme se, že toto místo dokládá, že k přejímce došlo z Bapt do Klimentovy homilie, a ne naopak.

Velmi důležité shody mezi Bapt a Klimentovými homiliemi pocházejí z *Protoevangelia Jakubova* a z obřadu *Velkého žehnání vody na Epifanii*.

- Bapt má s Klimentovou tvorbou společný úryvek *Protoevangelia XXII, 2–3*, kde se Alžběta snaží zachránit sebe a Jana Křtitele před Herodovými vojáky:

Bapt 187ab15–19	Slovo o Janu Křtiteli (KIO I, 394)
-----------------	------------------------------------

и того ищущимъ оубити съ ними (от. М). скри се мѣти него с нимъ въ горѣ. рекъши горо бѣжиа прими мѣтръ съ ѹдѣломъ. и <u>растоупльши се</u> (растоупльше се М) гора приетъ ѿ (ѣ М, а L).	(елисавѣдъ) печаль свою къ боу примецоуци възюпи къ горѣ гл҃сомъ велинемъ рекоуцини горо бѣжиа прими втроуе се съ мѣтрию него и <u>растоупи се</u> гора приетъ ѿ вба и пакзы стоупи се.
	Slovo o Zachariášovi (KIO I, 182)
	горо бѣжиа прими дѣтиць съ и съ мѣрю него и дбине <u>растоупи са</u> има гора и приѣмъши ѿ пакзы сѣстоупи са

Shoda vyjde najevo v okamžiku, kdy provedeme srovnáním se stsl. překladem *Protoevangelia*, v němž je použito sloveso *просѣсти са* (srov. 3.8.3), a nikoli *растѣпити са*, které je doloženo v Bapт a Klimentových homiliích.

- Dále je potřeba upozornit na zřetelné echo obřadu *Velkého žehnání vody na Epifanii*. Příslušné texty pro srovnání jsou uvedeny v části věnované Bapт (srov. 3.8.4.1.2). Zde se omezíme pouze na paralelní srovnání Bapт a Klimentovy homilie:

Bapт 190bb8–10	Poučení na Křest Páně (KIO I, 377)
Дроузи кропеце се (наѹноутъ) ѹрѣпати на сѣтъиню тѣлесъ и дѣшъ и домовъ. и на прогонѣние всакого зла	приемлюще вѣщенноюю водоу на здравіе тѣлоу, на сѣсеніе доуши, на сѣтъиню домомъ, на прогнаніе дѣвола, на ѡчищеніе всакоѡ сквернъзи и на всакою потрѣбоу бл҃гоу

Zjištěné podobnosti jsou svědectvím o souvislosti mezi Bapт a Klimentovou homiletickou tvorbou, zvláště s Klimentovou promluvou na Křest. Je málo pravděpodobné, že by ve dvou homiliích na týž svátek byly nezávisle na sobě použity úryvky z tří různých pramenů: z řečí Řehoře Naziánského, z *Protoevangelia* a z obřadu *Velkého žehnání vody*. Blízkost je dále potvrzena použitím slovesa *растѣпити са* v úryvku z *Protoevangelia*, jímž se Bapт a Klimentovy homilie společně odchyľují od nejstaršího stsl. překladu *Protoevangelia* (*просѣсти са*). Důležitý posun od řecké paralely společný Bapт i Klimentovým homiliím spočívá ve dvojici *обѣтъшати – обновленіе*. Jelikož Kliment patristické úryvky krátil, dále přepracovával, zjednodušoval a celkově vzdaloval od řecké předlohy, domníváme se, že Kliment znal Bapт a čerpal z ní.

5.4.3 Shody homilie Anunt s Klimentovou tvorbou

Poměrně málo shod jsme zaznamenali mezi homilií Anunt a Klimentovou tvorbou.

- První shoda spočívá v citování téhož verše Is 14:13–14 v souvislosti se Satanovou vzpourou:

Anunt 314ab10–13	Slovo o Trojici (KIO I, 639)
рѣ бо ѿко поставлю прѣстоль свои на облакъ. и боуѣ пѣбѣнь вышнемуу	прѣвознесъ са рече поставлю прѣстолъ свои на облацѣхъ и боуду подобенъ вышнемуу и того ради изъверженъ ѿ ѿ сана своего и свѣтлости лиши са

- Za nejdůležitější shodu považujeme výčet tvorů, které člověk po pádu do hříchu zbožštil a začal uctívat. K tomuto úryvku existuje vzdálená paralela v díle Severiána z Gabaly (srov. 4.8.3):

Anunt 315aa26 – 315ab4	Poučení na Křest Páně (KIO I, 371)
егоже бѣ льстиль на бжтво. того пакы вблести вѣжь тварь. ѿже кмоу на сложь боу сьтворена бѣмь, да тоу вѣжьше, свѣтила дневна и ноцна. громы и источники. рѣкы. змїе. поути. лѣси. звѣри гадѣ, и в соу поутошь.	и ѿже бѣ на работу намъ тварь порочѣна тои повинувъше са вси бзи створихомъ сѣнце же и мѣць и рѣкы и источники и все тлѣние доже и до гадѣ – всемоу поработивъше са.
	Slovo o Trojici (KIO I, 640)
	да ѿже емоу бѣ тварь в работѣ створена бѣгомъ тои вѣжь бѣгъ прозва ѿ сѣнца и мѣца и звѣздъ водѣ и огнь всетнзи ползжоуци гадѣ

Přestože shod mezi Anunt a Klimentovými homiliemi je poměrně málo, existuje určitá pravděpodobnost, že i Anunt byla Klimentovi známa. Pokud tomu tak nebylo, pak by bylo vhodné pomýšlet na nějaký společný pramen, z něhož vycházela jak Anunt, tak Kliment.

Podobná či shodná místa zjištěná v Klimentových autentické homiliích by mohla svědčit pro to, že Kliment znal homilie Nat, Bapt a s jistou pravděpodobností také Anunt. Vyplývá to z používání týchž úryvků z řečí Řehoře Naziánského, *Protoevangelia Jakubova* a obřadu *Velkého žehnání vody*. Doslovných shod, které by podávaly jasný důkaz o souvislosti textů, je poměrně málo, domníváme se však, že jsou dostatečné. Vzájemná závislost textů vyplývá z lexikálních specifik biblických citátů (srov. Is 63:9 v Nat), z citátu *Protoevangelia Jakubova* (srov. úryvek Prot XXII, 2–3 v Bapt), z řetězení slov (srov. výčet přírodních jevů zbožštěných člověkem v Anunt) nebo ze sémantických posunů oproti řecké paralele (srov. úryvek Or. 40, 7 v Bapt). Směr přejímky šel pravděpodobně od homilií Nat, Bapt a Anunt směrem

ke Klimentově tvorbě. Společné pasáže jsou u Klimenta předmětem systematických úprav a zkracování, což má za následek, že se vzdalují cizojazyčným paralelám. Jsou-li naše dosavadní úvahy správné, citoval-li Kliment studované homilie, pak to znamená, že *terminus ante quem* homilií Nat, Bapt a Anunt můžeme položit do roku 916, kdy Kliment umírá.

5.5 Srovnání s profily autorů přelomu 9. a 10. století

U zkoumaných homilií není ve většině rukopisů uvedeno autorství. Homilie Bapt je Epifaniovi připisána, což podle všeho vzniknout náhodou ze slova *επιφάνια* (Bapt 188ab8), které je v textu zmíněno. Přijmeme-li, že zkoumané homilie vznikly v rozmezí let circa 880 až 916, z literátů, jejichž jména jsou známa, v tomto období působili žáci Cyrila a Metoděje – Kliment, Gorazd, Naum, Angelár a Sáva. Současně nastupuje generace mladších autorů, jako je např. Konstantin Preslavský, Jan Exarch nebo autor známý pod pseudonymem jako mnich Chrabr. Vybereme dva zástupce ochridského a tři zástupce preslavského literárního centra. Provedeme, nakolik to bude možné, srovnání vybraného lexika a syntaxe, řecko-staroslověnských lexikálních dvojic, zvláštností ve znění biblických citátů a také výběru zdrojových patristických textů, abychom zjistili, ke kterému autoru se styl zkoumaných homilií nejvíce blíží.

5.5.1 Kliment Ochridský

Teorie o Klimentově autorství Nat a Bapt je velmi starobylá. Provází tyto homilie v podstatě od jejich znovuobjevení A. Popovem v r. 1880. U homilie Anunt vyslovena nebyla, protože nebyla prozatím hlouběji analyzována. Z historických pramenů vyplývá, že Kliment byl jihoslovanského původu a účastnil se velkomoravské misie. Po vyhnání z Velké Moravy se vrátil do Bulharska a po nějaké době byl pověřen církevní správou a vyučováním v západních oblastech bulharské říše. Rozsah Klimentovy tvorby se dosud nepodařilo s jistotou vymezit. Dosud nejucelenější pokus o vyřešení této otázky představuje práce K. Stančeva a G. Popova (Stančev – Popov 1988). Klimentova tvorba se soustředí do dvou oblastí. Řadí se sem hymnické skladby, jejichž atribuci usnadňují skryté akrostichy, a dále četné památky řečnické či lépe kazatelské činnosti. U každé skladby je potřeba autentičnost posuzovat zvlášť. Patnáct promluv je v rukopisech explicitně připisováno tomuto autorovi a u další stovky promluv lze o tomto autorství teoreticky uvažovat (Stančev – Popov 1988, 53). Kliment byl také činný jako překladatel z řečtiny, je údajně autorem květného triodu (KlO II, 630), ale celkový rozsah jeho překladatelské činnosti není dosud přesně znám.

Theofylaktos charakterizoval Klimentovy promluvy jako „krátké, jasné, srozumitelné“, v nichž se harmonicky spojuje věrouka a mravní poučení (Stančev – Popov 1988, 65). Kliment bral rovněž ohled na prosté posluchače, a proto se spíše vyhýbal složitým spekulativním

odbočkám. To však neznamená, že by v jeho promluvách chyběly výklady věnované exegetickým či dogmatickým otázkám.

V kapitole 5.4 jsme dospěli k závěru, že Klimentovi mohly být homilie Nat, Bapt a snad i Anunt známy. Nabízí se otázka, zda byl jejich autorem, a šlo tedy o autocitaci, nebo byl jejich autorem někdo jiný a Kliment z nich čerpal. Mezi Klimentovou filosoficko-teologickou terminologií a lexikem používaným ve zkoumaných homiliích je několik pozoruhodných shod, kam lze řadit např. slova *БЕЗДОУШЬНЪ, БЕСЪМЪРТИЕ, ПРОСВѢТИТЕЛЬ*. Dále můžeme upozornit na vzácnější slovní spojení, jako např. *ТРЪСВАТЪЗИ ГЛАСЪ, ОТЪ НЕБЪЗІТНА ВЪ БЪЗІТИЕ, ТРИУПОСТАСНО БОЖЬСТВО*, která do staroslověnštiny i do Klimentova jazyka pronikla patrně vlivem řečtiny (Stančev – Popov 1988, 65). Přestože Klimentův jazyk nese známky starobylosti, jak o tom svědčí slova *ИДОЛЬСКЪ, ДЕМОНЬСКЪ, ЗАКЛЕПЪ* „západka, závora“, oproti homiliím Nat, Bapt a Anunt Kliment více inovuje, což se projevuje odklonem od starobylých grécismů a upřednostněním kalků. V tabulce uvádíme ekvivalenty několika důležitých teologických pojmů:

řecký pojem	zkoumané homilie	Kliment Ochridský
φύσις „přirozenost“	родъ	нестъство
οὐσία „podstata, esence“	оусина/сщцъство/нестъство	сщцъство
ὑπόστασις „hypostaze“	упостаць	оупостаць
οἰκονομία „plán spásy“	сзмотрение	сзмотрение
θεογνωσία „poznání Boha“	разоумъ божи	богоразоумие

Existuje rovněž několik lexémů, které jsou u Klimenta časté a v množině zkoumaných homilií přitom bez jediného dokladu, např. adjektivum *СВѢТОЗАРЬНЪ* (*ЛОУЧА, ДЪНЬНИЦА, ...*), *НЕБОПАРЬНЪ, СТЪРДОКАПЬНЪ*. Přejdeme-li k syntaktickému plánu, v Klimentově tvorbě není zdaleka tak hojně zastoupena účelová konstrukce s kondicionálem. Pokud Kliment cituje Řehoře Naziánského, jeho znalost se jeví spíše jako zprostředkovaná (srov. 5.4). Ztotožnění autora homilií s Klimentem také brání fakt, že Klimentův styl je často mnohem květnatější, obsahuje série litanických lyrických oslovení (tzv. chairetismy), používá specifická kompozita obsahující element „světla“ a číslovky „tři“ (např. *ТРЪЗАРЬНЪ, ТРЪСЛЪНЬУНЪ*) a rozvinutou obrazovou metaforiku (Stančev – Popov 1988, 100–101). V tomto ohledu jsou zkoumané homilie spíše střízlivé. Kliment navíc téměř nikdy nevynechal mravní poučení, zatímco ve zkoumaných homiliích se tato témata téměř nevyskytují. Ačkoli se styl může s časem vyvíjet, domníváme se, že pod vahou množství uvedených rozdílů je vhodné hypotézu o Klimentově autorství Nat, Bapt a Anunt opustit.

5.5.2 Naum

Do Klimentovy blízkosti lze řadit také dalšího účastníka velkomoravské misie, Nauma (okolo 830–910). Po vyhnání z Velké Moravy přešel ke dvoru cara Borise. Zůstal v Preslavi do r. 893 a pak se spolu s Klimentem vysvěceným na biskupa přesunul na západ bulharské říše. Založil klášter u Ochridského jezera zasvěcený archandělu Michaelovi. Rozsah jeho tvorby není v současné době vyřešen. Naum je v badatelských kruzích znám jako skladatel hymnických skladeb. Na základě akrostichu mu bylo připísáno autorství kánonu k počtě sv. Ondřeje (Kožucharov 1984). O Naumově autorství se také uvažuje v případě kánonu na *Přenesení ostatků sv. Jana Zlatoústého* (ibidem, 19). Nedostatek jazykového materiálu však nedovoluje provést potřebné srovnání.

5.5.3 Konstantin Preslavský

Konstantin Preslavský je považován za jednoho z žáků Cyrila a Metoděje, který se mohl vrátit z velkomoravské misie do severovýchodního Bulharska. Je spojován s preslavskou literární školou. Mezi jeho literární počiny patří četné hymnické skladby, které badatelé postupně identifikují pomocí akrostichů. Nepřehlédnutelnou pozici v Konstantinově tvorbě tvoří překladatelská činnost. Uvažuje se o Konstantinově účasti na překladu triodu, ve slovanském jazyce zpřístupnil *Katecheze* Cyrila Jeruzalémského a teologicky náročné *Čtyři řeči proti ariánům* od Athanasia Alexandrijského. Podnětem k pořízení překladu byly zřejmě teologické spory s dualistickými skupinami. Dále se sem řadí Athanasiův *Okružní list, Čerkovnoje skazanije* čili výklad liturgie od patriarchy Germana I. a také *Istorikii*, tedy chronologická příručka nejdůležitějších událostí končící vládou Lva VI. Moudrého (886–912). Za nejznámější dílo bývá považováno *Učitel'noje evangelie*, soubor kompilativních homilií na neděle celého liturgického roku sestavený na podnět Nauma mezi léty 891–894 (KME II, 435). Dočkalo se velkého rozšíření u jižních i východních Slovanů. Konstantin je autorem úvodních a závěrečných pasáží. Jádrem kompilativních homilií tvoří výklady Jana Zlatoústého a Cyrila Alexandrijského, které byly převzaty z patristických katen.

Zaměříme-li se na lexikum originální i překladové tvorby Konstantina Preslavského a srovnáme je s lexikem zkoumaných homilií, docházíme k závěru, že se podstatně liší, jak lze vyčíst z následující tabulky. Vybíráme pouze klíčové pojmy teologického lexika, jejichž excerpci jsme pořídili ze stsl. překladu *První řeči proti ariánům* od Athanasia Alexandrijského (vyd. Vaillant 1954):

řec. pojem	zkoumané homilie	Konstantin Preslavský
φύσις „přirozenost“	родъ	родъ/сѣтъство/нестъство

οὐσία „podstata, esence“	оуcиѡа/сѡицѡство/кѡстѡство	кѡстѡство
δύναμις „esenciální potence“	cилa	cилa
ἄτρεπτος „neměnný“	нѡпρѡмѣнлѡ	нѡcѡвpαтѡиμѡ
μονογενής „jednorozený“	кѡдиноуαδѡ	кѡдиноуαδѡи
ἀπορροή/ἀπορροία „výron“	оуτpъжѡнѡ	иcтoчѡнѡиѡ
υἰοθεσία „adoptivní synovství“	cѡиновѡство	оуcѡинѡнѡиѡ
μέγεθος „velikost“	вѡликoтa	вѡлииcтвo

Srovnáním několika důležitých termínů se ukazuje, že homilie Nat, Bapt a Anunt se drží staršího úzu, což se projevuje používáním grécismů (ουcиѡа, υπocтaѡcѡ) a jiných archaismů (pοαδѡ). Tyto archaismy jsou ve slovní zásobě Konstantina Preslavského na ústupu a grécismy jsou nahrazovány synonymy slovanského původu. Pro zkoumané homilie jsou charakteristické také responze υἰοθεcиa – cѡиновѡcтвo, ἀπορpοή – oутpъжѡнѡ a μέγεθoс – вѡликoтa, které se ovšem u Konstantina neobjevují. Uvedené příklady nás vedou k závěru, že autor homilií nejspíš nebyl totožný s Konstantinem Preslavským.

5.5.4 Jan Exarch

Jan Exarch se narodil v Bulharsku někdy v druhé polovině 9. století, přesné datum není známo. Dostalo se mu skvělého vzdělání v Konstantinopoli. Je spojen s preslavským prostředím a nejvyššími kruhy tehdejšího bulharského státu. Kromě sestavování homilií, z nichž lze jmenovat např. homilii na Proměnění Páně, se věnoval překladatelské a kompilátorské tvorbě. V literárních postupech bývá některými badateli srovnáván s výše zmíněným Konstantinem Preslavským (Stančev – Popov 1988, 103).

Jan je autorem díla, které je ve slovanském prostředí známo pod názvem *Bohosloví* nebo také *Nebesa* (KME II, 170). Hlavní část této kompilace tvoří překlad 48 kapitol významné byzantské teologické příručky *O pravé víře* od Jana Damašského. Do spisu jsou dále zařazeny úryvky z homilie o víře od Theodoréta z Kyrrhu, ze spisu o stvoření člověka od Řehoře Nysského a z pojednání o vzkříšení od Epifania Kyperského (KME II, 173–174). Exarchovo *Bohosloví* se dočkalo značného rozšíření. Máme zprávy, že proniklo na Rus již v druhé polovině 11. století.

Druhým důležitým spisem, který se nazývá *Šestodněv*, se Jan Exarch zařazuje do byzantské tradice. V řeckojazyčném prostředí je tento útvar označován jako hexaémeron „dílo šesti dní (stvoření)“. Rozvržení látky vychází z šesti dní stvoření v knize Genesis. Exarchovo dílo je kompilát sestavený na základě patristických děl Basila Velikého, Severiána

z Gabaly a Theodoréta z Kyrrhu za použití aristotelských pozorování zpracovaných Meletiem (KME II, 175). K jedné třetině textu ovšem cizojazyčné předlohy nejsou známy, a proto lze uvažovat o tom, že jsou originálním výtvorem Jana Exarcha. V homiletické tvorbě Exarch cituje díla Jana Zlatouštího a Klementa Alexandrijského (Mirčeva 2006, 97). Již pouhý výčet patristických autorů, které Exarch citoval, dává tušit šíři jeho literárního a teologického vzdělání.

Jan se ve svých dílech věnoval složitým teologickým, filosofickým a přírodovědným tématům. Při této příležitosti byl nucen promýšlet staroslověnskou terminologii. Podrobným a soustavným výzkumem jeho lexika se zabývá T. Ilieva, z jejíž práce vycházíme (Ilieva 2013). Nejdříve se zaměříme na srovnání terminologických aparátů Jana Exarcha a zkoumaných homilií:

řecký pojem	zkoumané homilie	Jan Exarch
φύσις „přirozenost“	родъ	нестъство
οὐσία „podstata, esence“	οὐσία/сжцьство/нестъство	сжцьство/сжцьние
ἐνέργεια „esenciální energie“	дѣтель	дѣиство
ὑπόστασις „hypostaze“	υποσταсь	сѣставъ
οἰκονομία „plán spásy“	сѣмотрѣние	строительство/сѣмотрѣство
υἱοθεσία „adoptivní synovství“	сѣиновѣство	сѣиновление/сѣиновтвorenие
ἀτρέπτος „neměnný“	непрѣмѣненъ	без изврата/неизвратѣнъ
θεογνωσία „poznání Boha“	разоумъ божи	богооувѣдѣние/боговѣдѣние
μέγεθος „velikost“	великота	величѣство
παλιγγενεσία „obnovené bytí, znovuzrození“	пакъзвѣгитие/пакъзипорождение	пакъзипорождѣство
τροπή „slunovrat“	крѣсъ	извратъ/сѣвратъ/вѣзвратъ
ἔξαλαμα „výšleh (světla)“	блистание	истокъ

Exarchovo lexikum je dokladem stavu jazyka v Bulharsku na počátku 10. století. Je v něm patrný odklon od starobylých grécismů a upřednostnění domácích lexémů (srov. сѣставъ). Dochází také k obnově lexika pomocí sufixu -ѣство (сжцьство, дѣиство, величѣство, сѣмотрѣство). Sufix -ѣство není ve zkoumaných homiliích zdaleka tak rozšířen jako v jazyku Jana Exarcha. Dále je zřejmý méně doslovný postup. Ve zkoumaných homiliích je méně kalků (např. разоумъ

βοηθία za θεογνωσία) a celkově větší otevřenost volnější interpretaci (např. ΒΛΙΣΤΑΝΙΗ za ἔξαλλα, srov. 3.8.1). Exarchův jazyk se jeví jako mladší, jelikož v Nat, Bapt a Anunt nejsou doložena slova jako παστουχъ nebo κλιцие. V oblasti syntaxe Exarch používá krátké adnominální dativy ми, ти, си (Vondrák 1896, 36), které se ve zkoumaných homiliích nedochovaly.

Z tohoto srovnání vyplývá, že jazyk autora homilií Nat, Bapt a Anunt je starobylejší. Neznámého autora zřejmě nelze ztotožnit s Janem Exarchem.

5.5.5 Mnich Chrabr

Autor známého obranného spisu *O písmenech* označovaný jako mnich Chrabr žil na přelomu 9. a 10. století v Bulharsku a je spojován s preslavským literárním centrem. Badatelé často toto jméno chápali jako pseudonym a pokoušeli se autora ztotožnit s některým z významných představitelů raného slovanského písemnictví (KME IV, 500). Spis *O písmenech* je zajímavý zejména pro množství zdrojových textů, jejichž sledy v něm byly identifikovány. Patří mezi ně Dionýsios Thrák, Theodorétos z Kyrrhu, Kliment Ochridský, Epifanios Kyperský a Eusébios z Kaisareje, možná také kronika Georgia Hamartóla. Uvažuje se o určitém vlivu řeči proti Juliánovi od Řehoře Naziánského a některých apokryfů (KME IV, 501–502). V každém případě tento výčet ukazuje na to, že autor byl neobyčejně vzdělaný. Způsob použití těchto pramenných textů se řídí autorovým výběrem a jejich tlumočení je poměrně volné (KME IV, 502).

Domníváme se, že žádného z uvedených autorů nelze zcela ztotožnit s autorem homilií Nat, Bapt a Anunt. Přesto se domníváme, že podle jazykových charakteristik stojí nejbližše Klimentu Ochridskému.

5.6 Shrnutí – zasazení homilií a jejich autora do kontextu doby

5.6.1 Autorova jazyková vybavenost

Homilie Nat, Bapt a Anunt se dochovaly ve slovanském znění a mohly být původně zapsány hlaholským písmem (srov. 4.9). Lexikálně i syntakticky lze jejich jazyk řadit do velmi archaického období, i když se místy projevují některé inovační tendence. Jazyk vyniká bohatostí výrazu a zároveň sémantickou přesností (srov. кивотъ – ковъчегъ). Není bez zajímavosti, že se ve slovníku vyskytují některé výrazy tradičně spojované se západoslovanským prostředím (свѣтаѡ мѡриѡ, има, божиѡ рѡбѡ) a jiné, které by mezi ně mohly potenciálně patřit, což ovšem třeba ověřit dalšími výzkumy (např. особьна власть, днь рождьствьнъ, гробъ господьнъ, псалъмьникъ). Pokud jde o lexikální grécismy, jsou běžně používány jako termíny a mnohdy přicházejí jako součást biblických citátů. U některých

řeckých přejímek lze ovšem pozorovat autorovy rozpaky, protože se snaží vysvětlovat jejich význam (αρματα – вонна) či dokonce je nahrazovat domácími slovy (каменъ жгълънъ místo акрогонии; ѿверъстѣи каменъ místo акрогомъ).³⁹⁰ Odborná terminologie nejspíš ještě nebyla ustálená a obecně přijatá, protože názvosloví používané autorem místy kolísá a v dalších, mladších památkách se nevyskytuje.

V syntaktickém plánu autor homilií využívá všech možností, které mu nabízí staroslověnská gramatika, a přesto se jeho styl vyznačuje poměrně častým použitím perfektivních slovesných časů, zálibou ve vyjadřování účelu pomocí vazby да s kondicionálem a širokým využitím vedlejších vět relativních.

Autor těchto promluv disponoval aktivní, ba přímo vynikající znalostí řečtiny. Svědčí o tom hluboké porozumění textům Otců ve všech homiliích. Tyto zdrojové texty autor znal, sám z nich vybíral vhodné pasáže, které interpretoval, kombinoval a překládal. Další stopou jeho znalosti řečtiny je vytvoření vtipné etymologie města Říma. Latinské Roma bylo do řečtiny převedeno jako Ρώμη, přičemž toto slovo má zároveň význam „síla“. Tato sice lidová, ale velmi bystrá etymologie je zaznamenána v Nat 140a5 сила бо са съказаетъ римъ a k jejímu vytvoření vedla cesta prostřednictvím řečtiny. V neposlední řadě by bylo potřeba uvést řadu úprav biblických textů, které nelze vysvětlit jinak než s odkazem na řecké předlohy. To dokazuje autorovu dobrou znalost řečtiny a církevních Otců v tomto jazyce.

Důležité je také předestřít otázku, zda kazatel sestavil texty přímo slovansky, anebo je nutné uvažovat o řecké předloze, kterou druhotně přeložil do slovanštiny. S jistotou rovněž nevíme, do jaké míry znění, které máme k dispozici, vzniklo před pronesením nebo jako *reportatio* během ústního přednesu a posléze bylo stylisticky upraveno. Domníváme se, že Nat, Bapt i Anunt byly sestaveny přímo slovansky, i když eventuální cizojazyčné poznámky vyloučit nemůžeme. V případě Nat jsme viděli, že byla vystavěna na osnově jiné slovanské homilie (SHN), jejíž přesné znění zůstává neznámé. U Bapt a Anunt se objevují slovní hříčky a etymologie, které by v řečtině nedávaly smysl. V Bapt se například nachází etymologická figura поустошыми запоустѣвъше (Bapt 189ab18), v Nat небо облакѣи обла҃҃а (Nat 137b14) anebo autor etymologicky spojuje slovo křesťan a křest: крьстианъ/христыанинъ – крѣщение (Bapt 188bb27). Podobně slovo Bůh a bohatství spolu etymologicky souvisí: богъ – богатъ/богатство (Anunt 313ba5).

³⁹⁰ Z dochovaných rukopisů vyplývá, že tyto dublety jsou nejspíš původní a nebyla do textu vnesena až druhotně vlivem mladších opisovačů. Srovnání s řeckými předlohami a stsl. překlady dovoluje vyloučit možnost hendiadys.

Přestože je autorova slovanština velmi čistá, řečtina zůstává v jeho vnímání jazykem prestiže a zásobnicí přesných konceptů, a proto se k ní konstantně vztahuje. Byl-li řecký výraz sémanticky příliš bohatý, autor ho neváhal nahradit dvěma slovanskými ekvivalenty. Tento jev nazývaný hendiadys je znám také z dalších památek, jako jsou např. Besědy Řehoře Velikého. Řečtina s dlouhou tradicí rétoriky mohla také posloužit jako zdroj inspirace pro řečnické figury (Bapt) či sestavení dlouhé a propracované úvodní periody Nat.

Slovní zásoba je nejčastěji rozšiřována o pojmy spojené s filosofickou a teologickou terminologií. Byly přitom užívány standardní postupy, zejména přejímky z řečtiny a vytváření kompozit a negovaných výrazů. Zjištěné grécismy patří k první, tedy nejstarobylší vrstvě, od níž se časem upouštělo a byly nahrazovány domácími obraty (srov. ουσια, υποστασις). Byly vytvářeny kalky a kompozita podle řeckých vzorů. Rozhodující nebyla pouze formální blízkost, ale autor si dával záležet na sémantické rozrůzněnosti. To znamená, že k jednomu řeckému lexému existovalo vícero ekvivalentů vyjadřujících pestrou škálu významů (např. παλιγγενεσία – пакъзвѣтъиѣ, пакъзипорождениѣ). Řecký vliv je dále patrný v oblasti frazeologie (написатьъ свободу – ἐλευθερίαν γράφειν τινι) a obecně byzantského teologického jazyka, který si liboval v negovaných výrazech (např. неизициемъ) a v důmyslně propracovaných souslovích (např. триупостаσιсно вожьство). Nelze zapomínat ani na výraznou přítomnost svérázného vyjadřování Dionýsia Areopagity (např. надъзъвръзшениѣ).

V oblasti syntaxe je působení řeckého jazyka subtilnější. Typickou oblastí vlivu jsou konstrukce с иже, jíž bývá často napodobován řecký člen. Nicméně v tomto ohledu jsou homilie nezávislé na řeckých prostředcích a volí obraty vlastní slovanštině, jako jsou nejrůznější adjektiva, vkladná participia slovesa зъити či dokonce vedlejší věty relativní. V řecké syntaxi nacházíme nápadné paralely pro relativum užití místo demonstrativa, pro některé proleptické konstrukce relativa a též pro některá vzácnější užití spojitého participia (Nat). Se snahou o připodobnění řečtině by mohly souviset některé infinitivní vazby v biblických citátech, které doslovně reprodukuje předlohu, zatímco slov. biblický překlad sem klade vedlejší větu příslovečnou (Nat).

Jazyk zkoumaných homilií není ztotožnitelný s žádnou konkrétní památkou a vyznačuje se sice sporadickým, přesto nezanedbatelným výskytem západoslavismů. Z překladové literatury stojí nejbliže nejstarším zněním staroslověnské bible, zejm. novozákonním knihám, a některým částem Euchologia. Pozoruhodné jsou četné lexikální a syntaktické shody s homiliemi Clozianu, homilií na Květnou neděli, Zelený čtvrtek a Velký pátek, přičemž

za nejbližší je potřeba považovat homilii na Květnou neděli a Velký pátek. Z originálních staroslověnských památek se jako nejbližší jeví Životy Konstantina a Metoděje.

5.6.2 Autorova znalost Bible a její použití

Biblické citáty jsou nedílnou součástí homiletického textu, který byl sestaven ve středověku. Text bible použitý v homiliích je v základu řecký (většinou lukiánovské recenze) a systém liturgických čtení sleduje byzantský úzus. Znalost a repertoár úryvků je vskutku fenomenální. Autorova bilingvnost se odráží také na tom, že vedle slovanského biblického textu se místy obracel k řeckému textu. Z povahy citátů dokonce vyplývá, že tomu tak bylo ve většině případů. Slovanský biblický překlad, který autor používal, byl většinou velmi starobylý, jen v případě evangelia a žaltáře bychom mohli uvažovat o místy revidovaném znění. Jsou známy také případy, kdy řecká verze posloužila k revizi slovanského překladu anebo byl vytvářen nový překlad. Domníváme se, že primárně nešlo o přiblížení stávajících překladů řecké předloze, spíše se mohlo jednat o vyjádření dalších potencialit řeckého textu a přizpůsobení autorově jazykové normě. Zajímavým fenoménem, který jsme mohli pozorovat, byla obecně přítomná tendence přibližovat lexikum starozákonních veršů lexiku novozákonnímu, zejména apoštolnímu.

Možnou stopou toho, že autor citoval z paměti, by mohla být existence citátů vzniklých spojením dvou podobných veršů. Jednotlivé části přitom mohly pocházet z jedné biblické knihy nebo dvou různých, či dokonce mohou přesahovat rámec kánonu. Tak do biblických vyprávění pronikly detaily z *Protoevangelia Jakubova*. Zvláštní vrstvu vlivů představují přejímky liturgického znění veršů. Bohoslužba tyto texty mnohdy fixovala rytmicky a melodicky, takže byly lidem mnohdy lépe známy než vlastní biblické znění.

Druhotné či nepřímé citáty, tedy biblické verše obsažené už v předlohách patristických děl, z nichž autor cituje, byly překládány podle cizojazyčné předlohy a zvolený slovník nikdy nepřekročil nejstarší stl. biblickou normu. Autor homilií nejednou verš rozpoznal a přeložil za použití lexika z příslušného biblického překladu.

Autor se způsobem práce s biblickými citáty zařazuje do dlouhé křesťanské tradice. Na začátku homilie Anunt je použita série biblických citátů, tzv. *biblický tematický klíč* (angl. biblical thematic clue), který orientuje porozumění celému textu.³⁹¹ Biblické verše jsou dále uváděny jako argument z autority, a to zejména v dogmatických otázkách (srov. použití J 15:26 ve sporu o Filioque). Kazatel si byl vědom, že celkový obraz Božího zjevení se nemůže opírat

³⁹¹ Pojem zavedl R. Picchio v r. 1977 (bulharský překlad této studie Picchio 1993, 385). V tomto případě jsou verše z Ps 118 a 77 sjednoceny kolem motivu Božího slova, které je pravdivé, předmětem zkoumání a předávání z pokolení na pokolení.

pouze o jediný verš, a proto se uchyloval k jejich řetězení. Kromě výkladu Písma Písmem v jeho literárním smyslu autor také používal typologický a alegorický význam. Postupoval zcela v linii patristické exegeze. Přestože by bylo možné u některých interpretací uvést paralelní místa z děl Otců, zdá se nám jeví vhodnější nahlížet autorův postup jako přijetí a zužitkování obecné exegetické metody Otců bez udání konkrétního oblíbeného učitele. Stojí nicméně za povšimnutí, že se autor vyhýbal významu tropologickému neboli morálnímu, což může také souviset s absencí morálního akcentu v promluvách. Naopak veškerá pozornost je upnuta ke kontemplativnímu vzestupu, tak zvané anagogii. Jelikož je tento význam nejhlubší možný, znamená to, že autor kladl na obecnost ty nejvyšší nároky.

5.6.3 Zdrojové texty zkoumaných homilií

Zkoumané homilie byly sestaveny za použití řecky a staroslověnsky psaných pramenných textů. Slovanský posluchač dostal možnost se tak seznámit s učením význačných církevních Otců ve slovanském jazyce.

Ukázalo se, že patristická literatura měla na myšlení autora homilií skutečně rozhodující význam. Byly použity spisy Řehoře Naziánského, *Corpus dionysiacum*, *Protoevangelium Jakubovo*, výklad hebrejských jmen (*De nominibus hebraicis*), úryvky z homilie na Vtělení od Severiána z Gabaly, v menší míře prorocství pohanských věštíren či útržky z byzantské liturgie a hymnografie. K tomuto seznamu můžeme připojit *Průvodce na cestu* (řec. Ὁδηγός) Anastasia Sinajského, přijmeme-li, že homilie Pent a Ang jsou se zkoumaným korpusem příbuzné.³⁹² Dva z vyjmenovaných autorů, Řehoř Naziánský a korpus Dionýsia Areopagity, měl v oblibě Konstantin Filosof. Ve většině případů autor nejspíš pracoval přímo s řeckým textem a úryvky překládal ad hoc pro potřeby svého kázání. Eventuální slov. překlad Řehoře Naziánského a dalších autorů, z něhož by autor vycházel, se dosud totiž nepodařilo objevit. O užití slovanského překladu lze uvažovat pouze u *Velkého žehnání vody na Epifanii* a snad též u *Protoevangelia Jakubova*.

Při sestavení zkoumaných homilií byly pravděpodobně použity i staroslověnské prameny. Homilie Nat byla zřejmě vystavěna na základě starší stsl. homilie věnované Narození Páně a klanění tří králů (SHN), z níž se dochovala jenom torza (srov. 2.8.2). Dalším důležitým pramenem mohlo být nějaké nedochované dogmatické pojednání, jehož část se nachází zejm. v Anunt a v první kapitole Meth (srov. 5.3.1.2).

Výběr těchto předních a důležitých autorit staví zkoumané homilie na nejvyšší příčky pomyslného žebříčku dochovaných slovanských památek. Vynikají doktrinní hloubkou

³⁹² Definice tohoto autora používal také Jan Damašský ve svém díle *De fide orthodoxa*.

a kvalitou a byly důstojným prostředkem šíření byzantského myšlení k nově pokřtěným Slovanům.

5.6.4 Intelektuální profil autora z hlediska Byzance

Mentální svět, v němž autor žil, byl byzantský a vyznačoval se obrovskou úctou k autoritám. V prvé řadě se kazatel považuje za služebníka Boha. Dále můžeme u něho nalézt typické byzantské přesvědčení, že císař je obraz Boha na zemi. Teoretické podklady pro toto tvrzení položil Eusébios z Kaisareje (Nat). K citovaným církevním Otcům a k duchovním vůbec přistupuje jako k osobám, které mají díky vysokému stupni očistění a kontemplace přístup k nadpřirozeným pravdám (Nat). V okamžiku pronesení Nat byl vázán poslušností k přítomné autoritě, patrně biskupovi, na jehož pokyn tuto homilii sestavil. Pro autora je zdrojem jistoty bezvýhradné přijetí dogmatické ortodoxie, v níž chce utvrdit i své posluchače. Jejimi charakteristikami jsou přijetí učení všech ekumenických sněmů v kontinuitě Otců církve a jejich zapojení do kontemplace. Velmi důležitou roli sehrává christologický difyzitismus v rámci jedné božské osoby, který byl definován na koncilech v Efesu a Chalkedónu. Autor se ve svých úvahách též dotýká pozdějších sporů a jednoznačně se hlásí k linii striktního dienergismu, čímž se velmi blíží palestinským mnichům 9. století z Mar Sabas (např. Michael Synkellos).³⁹³ Jediný ekumenický koncil, jehož učení se nijak explicitně neprojevovalo, je 2. nikájský z r. 787, který definoval pravověrné učení o ikonách. Pravděpodobným důvodem byla absence vhodné příležitosti při kázání.

Autor se po vzoru svých předchůdců snaží vyvarovat jakéhokoli náznaku sympatie s origenismem, který byl odsouzen na 2. konstantinopolském koncilu r. 553. Při interpretování pasáží z Řehoře Naziánského vymyčuje či reinterpretuje místa, kde by bylo možné uvažovat o apokatastasi (Bapt 188aa9 Or. 40, 2) či preexistenci duší (Bapt 188aa25 Or. 40, 2). Naukou, která se ve zkoumaných homiliích projevuje se vší silou, je teologie božských energií (Nat, Anunt a také Ang). Má sice kořeny hluboko v křesťanském starověku u Kappadočanů a platoniků, ale ve stadiu srovnatelném se zkoumanými homiliemi ji můžeme nalézt až později, např. u Ondřeje Krétského.

³⁹³ Nat 137a3–5: „Jako člověk konal (Kristus) lidské skutky a přijímal/trpěl lidské, jako Bůh božsky konal skutky božské.“ Tomuto vyjádření se velmi podobají slova Michaela Synkella v dílku *Libellus de orthodoxa fide*: τὸν αὐτὸν ἐκουσίως θέλοντα καὶ ἐνεργοῦντα τὰ θεῖα ὡς θεὸν καὶ τὸν αὐτὸν ἐκουσίως θέλοντα καὶ ἐνεργοῦντα τὰ ἀνθρώπινα ὡς ἄνθρωπον οὐ γὰρ φυσικαῖς ἀνάγκαις ὑπέκειτο. Ἐκὼν γὰρ ἐγεννήθη, ἐκὼν ἐπέινασεν, ἐκὼν ἐδίησεν, ἐκὼν ἐκοπίασεν, ἐκὼν ἐδειλίασεν, ἐκὼν ἀπέθανεν ἀληθῶς καὶ ἀφαντάστως (podle ms. Barocci 148, 274vb–275ra [dostupný na adrese <https://digital.bodleian.ox.ac.uk> dne 25.7.2018]) „Je to jeden a tentýž, který dobrovolně chce a koná božské skutky coby Bůh, tentýž dobrovolně chce a koná lidské skutky coby člověk, nepodléhá nutnosti přirozenosti, dobrovolně se narodil, dobrovolně měl hlad, dobrovolně žíznil, dobrovolně se lopotil, dobrovolně měl strach a dobrovolně zemřel, skutečně, a ne pouze zdánlivě.“

Novým dogmatickým problémem, který se objevil a k němuž kazatel zaujal rozhodné stanovisko, bylo učení o vycházení Ducha svatého (Nat, Bapt a také Pent). Vymezil se proti zastáncům Filioque a stál zřetelně v linii Métrofana ze Smyrny, a zvláště patriarchy Fótia, s nímž má společné mnohé argumenty, ovšem ne natolik, abychom mohli uvažovat o doslovných citátech z Fótiových spisů. Ústředním argumentem je monarchie Otce, která je v Bapt podepřena úryvkem z *Corpusu dionysiacum*.

Zajímá-li nás srovnání toho, co bylo řečeno, s byzantskou tvorbou druhé poloviny prvního tisíciletí, můžeme prohlásit, že způsob práce autora homilií Nat, Bapt a Anunt vykazuje mnoho podobností. S obecným trendem v Byzanci především souvisí citování řečí Řehoře Naziánského. Podle A. Loutha (2014), který shromáždil obsáhlý materiál o recepci tohoto Kappadočana v Byzanci, byl Řehoř zařazen mezi klasiky jednak pro spolehlivost nauky, která se stala kritériem pravověrnosti Byzantinců, jednak pro vybroušený řečnický styl. To s sebou neslo časté čtení homilií při bohoslužbách a vstup Řehořových formulací do širšího povědomí (Crimi 1992, 212). Formální dokonalost Řehořových řečí navíc způsobila, že z nich byly počínaje 7. stoletím přejímány celé úseky do nového hymnického útvaru nazývaného kánon. Je také možné, že lidé znali četné úryvky z Řehořových děl z paměti a tvořily tak „společný kulturní fond“ (Noret 1983, 265).³⁹⁴ Nicméně je jisté, že mnohé formulace byly pozdějšími autory doslovně přejímány a explicitně či implicitně citovány pro svou pregnantnost a autoritu, takže J. Noret (1983, 259) tvrdí, že se jedná o autora nejvíce citovaného v byzantské literatuře, pomíneme-li samozřejmě Písmo svaté.

Autor zkoumaných homilií se řadí do byzantského proudu také tím, že interpretuje problematická místa podezřelá z origenismu pravověrným způsobem, a tím obhajuje Řehořovu ortodoxii. Tento postup můžeme v byzantské literatuře sledovat v *Ambiguích ad Joannem Maxima Vyznavače* nebo v *Amfilochiích* patriarchy Fótia. Komentování těchto míst se stalo příležitostí k prohlubování byzantského myšlení.

Dalším rysem společným s byzantskou tvorbou 9. století je pojmání *Protoevangelia Jakubova* jako kvazikanonického spisu. O tom máme explicitní svědectví u Michaela Synkella či patriarchy Euthymia.³⁹⁵ V Byzanci se Protoevangelium stalo součástí pravidelných

³⁹⁴ J. Noret (1983, 265–266) ilustruje znalost Řehořových řečí v Byzanci pomocí francouzské reality, kterou důvěrně zná. Důvtipně se zaměřil na formule z La Fontainových bajek, jež pronikly natolik do podvědomí Francouzů, že se staly obecnou referencí. V těchto formulích citovaných implicitně (nikdo neříká, od koho pocházejí), jsou věci vyjádřeny lépe, než by člověk sám dokázal.

³⁹⁵ Euthymius patriarcha CPL, *Laudatio in conceptionem sanctae Annae* I, 2 (PO 19, 443): ιστορίας ἐκείνης τῆς ἀληθοῦς, τῆς μηδὲν ἐχούσης κομψόν τε καὶ ἐπηρμένον, ἀλλὰ πνεύματι θεῷ συντεταγμένης, κἄν οἱ πολλοὶ τῶν περὶ τὰ μάταια ἠσυχολημένοι διαπτύουσι, ταύτης τὸ κάλλος κακῶς εἰδότες. „Toto pravdivé vyprávění v sobě neobsahuje nic uhlazeného a vznešeného, bylo sestaveno Duchem svatým, i když mnozí z těch, kteří tráví svůj čas

minejních čtení a odtud se jeho znalost šířila a odrážela v ikonografii i homiletické tvorbě, zejména u příležitosti mariánských svátků. Četné citace a aluze se nacházejí v homiliích Germana Konstantinopolského, Tarasia, Ondřeje Krétského a Jana Damašského (Stančev – Popov 1988, 85).

Jestliže jsme dosud hovořili o obecně rozšířených jevech v Byzanci, na dalších příkladech ukážeme, že se autor nejvíce blíží mnišskému proudu byzantské tvorby. To je patrné z použití spisů Dionýsia Areopagity a z výkladů biblických jmen.

Spisy připisované Dionýsiu Areopagitovi, domnělému žáku apoštola Pavla, byly sestaveny na přelomu 5. a 6. století a dočkaly se neobyčejného rozšíření a množství překladů. Jejich prestiž však kalila některá vyjádření, která mohla být pochopena nepravověrně. Proto se *Corpus dionysiacum* stal (podobně jako spisy Řehoře Naziánského) předmětem komentářů a byl opatřen scholii. Pro Dionýsiovo myšlení a zvláštní jazyk, jehož stopy jsme mohli pozorovat v homiliích Nat, Bapt a Anunt, bylo v byzantském křesťanství a mentalitě připraveno místo. Pro svou mystičnost a spekulativní sílu se Dionýsiovy spisy setkaly s přijetím a mohutnou odezvou zejména v mnišských kruzích a staly se neodmyslitelnou součástí byzantského konceptuálního univerza (Louth 2009a, 51–52). Vliv *Corpusu dionysiacum* ovšem nebyl rovnoměrný. Obecně se zdá, že mezi stoupenci humanistického proudu, jako byli patriarcha Fótios nebo později Michael Psellos, měl menší odezvu než mezi představiteli mnišské tradice, jako byli Sófronios Jeruzalémský, Maxim Vyznavač, Ondřej Krétský, Jan Damašský a další.

Autor zkoumaných homilií se také rád věnoval vysvětlování významu jednotlivých biblických názvů. Tento postup je typický pro byzantské mnišské prostředí, které bylo vnímavé k alegorickým, typologickým a anagogickým výkladům Písma. Jako příklad můžeme uvést biblické komentáře Maxima Vyznavače *Ad Thallasium* (Blowers 1991, 203nn.). Rozluštění skrytých významů a jejich zpřístupnění intelektu bylo důležité pro rozvinutí anagogického významu, k uskutečnění „přeskoku“ (diabasis) k duchovním skutečnostem, jimiž se živil kontemplativní život byzantských mnichů.

Asi nejpozoruhodnějším citovaným úryvkem je Apollónova věštba ze svatyně v Kyziku (srov. 2.8.7.2). V prostředí Byzance koloval v rámci nejrůznějších sbírek antických výroků, které měly ukázat, že příchod Krista a křesťanství byl předpovídán i v pohanských věštírnách. Mohl být reakcí autora homilií na nedávno pokřtěné Slované, kteří se ještě úplně neodvrátili

marnostmi, jím pohrdají a špatně poznávají jeho krásu.“ Srov. idem, *In conceptionem sanctae Annae* II, 3 (PO 19, 450). Totéž lze sledovat v *Pochvale Zachariášovi* (BHG 1551) připisované Michaelu Synkellovi.

od starých obyčejů. Zařazení tohoto výroku do homilie je v každém případě důkazem neobyčejného rozhledu a znalostí, které přesahovaly běžný rámeček.

Ptáme-li se, komu se dosud bezejmenný autor podobá svým způsobem výkladu Písma a hebrejských jmen, postojem k liturgii, teologickými a asketickými pozicemi, kombinací citátů Řehoře Naziánského a Dionýsia Areopagity, pak je třeba říci, že tyto rysy jsou charakteristické pro okruh mnišských autorů 9. století, mezi nimiž můžeme jmenovat Michaela Synkella (761–846; Matantseva 1996), patriarchu Euthymia (834–917; Jugie 1913) či jeho protivníka Nikétu Paflagóna (855–950; Antonopoulou 1998).

5.6.5 Datace a lokalizace zkoumaných homilií

Jsou-li výsledky našeho bádání správné, máme před sebou korpus textů z konce 9. století. Jako *terminus post quem* bychom stanovili okamžik, kdy byly k dispozici nejstarší biblické překlady, kdy evangelní text prošel částečnou revizí a kdy už existoval nejstarší překlad *Velkého žehnání vody na Epifanii*. Tento stav bychom mohli předpokládat ke konci Metodějova života, přibližně v 80. letech 9. století. *Terminus ante quem* celého korpusu může být stanoven na rok 916, rok úmrtí Klimenta Ochridského, který ve svých promluvách pravděpodobně citoval ze zkoumaných homilií. Do tohoto intervalu zapadá datum, které jsme se pokusili rekonstruovat v homilii Anunt: 25. března 6400 od stvoření světa, po přepočítání vychází léta 892 či 908. S touto datací souhlasí také výsledky relativní chronologické analýzy lexika. Homilie vznikly přibližně v době překladu mladší vrstvy homilií Clozianu, s nimiž jsou spojeny nejednou lexikální a syntaktickou shodou.

Na úsvitu slovanského písemnictví je otázka datace úzce provázaná s otázkou lokalizace. Vycházíme-li z údajů získaných lexikální analýzou, nemůžeme přehlédnout přítomnost lexémů, které jsou typické pro památky západoslovanského původu (свѣтаѧ мѧрїѧ, вожиѧ рѧвѧ atd.). Vezmeme-li v potaz četné nářky proti Filioque (Nat, Bap), zmínku o tom, že se autor nachází na Západě (Bap) a loajální postoj k římské církvi (Bap), jeví se vhodné vznik těchto homilií zasadit na západ slovanského areálu, na území, kde docházelo ke styku a k věroučným střetům mezi cyrilometodějskou misí a franským duchovenstvem.³⁹⁶ Takovou oblast je potřeba hledat v Panonii a v přilehlých oblastech, kde se rozkládala velkomoravská říše v době svého největšího územního rozmachu (tzn. na území dnešního Slovinska, Rakouska, Maďarska, Slovenska a České republiky).

Zjištěnou datací a lokalizací korpusu ovšem musíme konfrontovat s historickými událostmi, které výrazně zasáhly do dějin velkomoravské říše, tím myslíme zejména vyhnání

³⁹⁶ Že se skutečně mohlo jednat o Franky, lze doložit údaji z homilie Ang s explicitní zmínkou o trojjazyčnicích a konstatováním, že protivníci (nejspíš Frankové) neuznávají archanděla Uriela.

Metodějových žáků na jaře 886 a ničivé nájezdy kočovných Maďarů roku 906, které znamenaly konec velkomoravské říše. Ani jednu z těchto událostí autor explicitně nezmiňuje.

Odešel-li Kliment Ochridský během vlny pronásledování v r. 886 do Bulharska a cituje-li z těchto homilií (srov. 5.4), znamená to, že musely vzniknout ještě v 80. letech 9. století. To platí zejména o homilii Nat, o níž víme, že ji autor pronesl na výslovnou žádost a naléhání nějakého hierarchy, nejspíš biskupa.³⁹⁷ Domníváme se, že by tímto hierarchou mohl být myšlen sám Metoděj. V takovém případě by homilie Nat byla pronesena nejpozději 25. prosince 884 například v biskupském kostele velkomoravské církve. Lokalizace Metodějova sídla je neustále předmětem dohadů mezi historiky a archeology. Vzhledem k byzantskému intelektuálnímu a duchovnímu profilu autora by bylo vhodné na Velké Moravě hledat místo, kde jsou tyto vlivy patrné. Zajímavou hypotézu přináší A. Avenarius (1992, 73–74), který považuje komplex odkrytých budov v Sadech za centrum byzantských mnichů – misionářů. Na podporu uvádí jednak byzantské vlivy ve stavebních úpravách sadského kostela, jednak nález byzantského olověného křížku s řeckým nápisem v jednom z přilehlých hrobů. Tato hypotéza však otevírá další otázku, která dosud nebyla spolehlivě rozřešena, zda se na Velké Moravě nacházely kláštery. Jako poslední shrnul dosavadní debatu V. Vavřínek (2013, 229–234), který píše, že „v soudobých historických a hagiografických pramenech nenajdeme žádnou zmínku, která by jejich existenci (tj. klášterů, pozn. T. M.) dosvědčovala nebo třeba jen naznačovala“ (Vavřínek 2013, 229). V nejstarších právních textech však zmínky o mniších jsou, ovšem je otázka, nakolik jsou odrazem velkomoravské reality. Není nutné, aby byly všechny homilie proneseny na témž místě, jejich jednota je dána spíše autorem a duchovně a intelektuálně náročným publikem.

Nakonec musíme upozornit na jeden paradox, který souvisí s datací a lokalizací homilií. Jak chápat skutečnost, že homilie Anunt byla pronesena r. 6400, tedy nejdříve r. 892, a její zasazení na slovanský Západ, když cyrilometodějská misie oficiálně skončila vyhnáním žáků nejpozději na jaře r. 886? Je samozřejmě možné, že homilie byly proneseny v širším časovém rozpětí, že homilie Anunt je mladší než ostatní a obsahuje méně invektiv vůči protivníkům, jako by už nebyli nablízku. Nabízí se hypotéza, že autor tato kázání pronášel sice na různých místech, ale stálému posluchačstvu, až se ocitli v nějaké klidnější (mnišské?) enklávě cyrilometodějského křesťanství u západních Slovanů. Někjaká část žáků se mohla uchýlit do ústraní a přežívat v okrajových oblastech a v příznivějších podmínkách. Za

³⁹⁷ V. Vondrák (1903, 149) trvá na Klimentově autorství. Proto se domnívá, že osoba, která ho na počátku homilie Nat vyzývá ke kázání, byla osoba stojící blízko bulharského carského dvora. Celkově nakonec lokalizuje homilie na východ Bulharska, což zdůvodňuje slovem *свѣтителство*. Tato atribuce a lokalizace však podle našeho názoru narážejí na závažné problémy.

nejpravděpodobnější místo považujeme prostor Panonie v době před nájzdem kočovných Maďarů v r. 906, kde mohlo jednak docházet ke styku Slovanů s franským klérem, jednak se odtud mohly homilie snadněji dostat do Srbska a Bulharska a zahájit zde svůj skromný rukopisný život.

5.6.6 Posluchačstvo homilií

K debatě, kterou jsme předestřeli v předcházejícím oddíle, je potřeba připojit otázku obecnstva, jemuž byly tyto homilie určeny. V textech se sice objevuje obligátní oslovení *вратице*, ale postrádáme další indicie pro zjištění, kdo tím byl míněn. Vyjdeme proto z úvahy, že homilie jsou neobyčejně obsahově hutné a formálně i dogmaticky propracované, vystavěné na četných biblických citátech a reminiscencích na nejvýznamnější křesťanské autory. Máme proto vážné pochybnosti, že by těmto promluvám mohl rozumět a mít z nich užitek prostý Slovan, který byl teprve nedávno pokřtěn. Homilie byly spíše určeny duchovně vzdělaným osobám, snad kněžím, klerikům nebo mnichům. V současné chvíli se kloníme k názoru, že jejich posluchači byli vzdělaní mniši, kteří byli schopni pochopit nauku Řehoře Naziánského interpretovanou prismatem Dionýsia Areopagity a kteří dokázali zachytit jemné nuance typologického a zejména anagogického výkladu Písma, jaké známe např. z exegetických prací Maxima Vyznavače. Posluchači se dále museli orientovat v subtilních narážkách na aktuální věroučné spory ohledně Filioque. Přijmeme-li příbuznost zkoumaných homilií s homilií Praes, můžeme v ní najít zmínku o vysoké úrovni duchovního života posluchačů. Domníváme se, že takovou skupinou by mohli být klerikové nebo mniši.³⁹⁸

5.6.7 Totožnost autora homilií

S ohledem na množství shod, které jsme mohli konstatovat výše, se domníváme, že soubor zkoumaných homilií je možné připisovat jednomu autorovi, jehož jméno zůstává bohužel doposud neznámé. Uvážíme-li na jedné straně obsahovou náročnost promluv, jejich formální propracovanost, provázanost se stěžejními díly velkomoravské literární tvorby, na druhé straně závažnost úkolu pronášet sváteční homilii Nat na vyzvání a za přítomnosti biskupa, domníváme se, že autor patřil k nejužšímu okruhu Metodějových spolupracovníků, kteří se podíleli na velkomoravské misii. Zároveň to musel být kněz a snad i mnich, možná představený kláštera, který byl schopen dostát nárokům na hluboký teologický a duchovní výklad. Kloníme se k hypotéze, že autor těchto homilií mohl patřit k literární družině, v níž vznikly mimo jiné staroslověnské Životy a překlady homilií Clozianu (zejm. *Ἐκ θαυμαίων*, Athan a snad i *Ἐβουλόμην*). Autor se mohl podílet na překladu či revizi slovanského apoštola,

³⁹⁸ Přijmeme-li příslušnost homilie Praes k tomuto souboru, posluchači jsou v ní nazváni slovem *разумьници* (Praes 135b15), řec. *γνωστικοί*, k čemuž byl podrobný výklad podán výše (srov. 5.2.3).

na což by mohla poukazovat hluboká znalost řecko-staroslověnských responzí charakteristických pro slovanský překlad apoštola. Není zcela jasné, zda to byl byzantinizovaný Slovan (ať už západní Slovan, nebo jižní Slovan, který přišel s misijní družinou na Velkou Moravu), nebo poslovanštěný Byzantinec.

Konstantinovo autorství můžeme vyloučit z důvodu datace, protože umřel r. 869. Metodějovo autorství se nám rovněž jeví jako nepravděpodobné, zejm. proto, že byl prvním moravským arcibiskupem a neměl by ho tedy kdo pověřit přednesením promluvy Nat. Pro odmítnutí Metodějova autorství nacházíme opory též v syntaktickém plánu. Přijmeme-li hypotézu, že Anonymní homilie z Cloz a překlad Epifaniovy homilie jsou dílem Metodějovým, potom studované homilie, které se v klíčových aspektech od těchto děl liší, nemohou být připsány témuž autoru. Nezbyvá než přejít k úvahám o nejbližších spolupracovnících.

Pokud jde o hypotetické autorství Klimenta Ochridského, zastávané mnoha předchozími badateli, to se po provedených analýzách ukazuje jako málo pravděpodobné. Připomeňme jen, že zařazení do Klimentova díla vzniklo proto, že badatelům ještě nebyly známy Klimentovy autentické homilie na svátek Narození a na Křest, a proto jimi byla vyplněna tato mezera. Podle autentických homilií se nám Klimentův styl jeví jako odlišný. Častěji obsahují morální poučení, což je rozměr, který ve zkoumaném korpusu prakticky chybí. V lexikálním plánu chybí u Klimenta charakteristické výrazy (псалъзмьникъ, сзѣновѣство) včetně kompozit, v syntaxi není doložena převaha účelových konstrukcí s kondicionálem, chybí také výrazné a konstantní reference na patristické autority, především na Řehoře Naziánského a Dionýsia Areopagitu.

Rovněž Gorazda lze označit za autora jen stěží. Zásadní nedostatek tkví v tom, že nemáme k dispozici žádná autentická díla. Víme, že byl vysvěcen na kněze a že jej arcibiskup Metoděj označil za svého nástupce (Meth 17). O jeho biskupském svěcení se vedou dohady (Vavřínek 2013, 313). Další osudy po vyhnání z centra velkomoravské říše nejsou s jistotou známy. Na Gorazdovo autorství by naopak mohly poukazovat výrazné západoslavismy, které byly zachyceny ve slovní zásobě zkoumaných homilií. Z Života Klimentova a Života Metodějova o Gorazdovi víme, že byl stejně jako dosud neznámý autor korpusu homilií horlivým zastáncem byzantské ortodoxie, zejm. v otázce Filioque (Nat, Bapt, Pent), odmítal trojjazyčí (Ang) a byl loajální k římskému stolci v duchu svých učitelů (Bapt). Lze rovněž připustit, že byl jedním z kandidátů, kteří přijali svěcení v Římě. O jeho přítomnosti v poselstvu k papeži by mohl svědčit i zápis jména Choransanus z *Liber confraternitatum* kláštera v Reichenau (Škoviera 2010, 100). Návštěva v Itálii mohla být příležitostí k získání jihoitalských předloh pro sestavení velkomoravského rituálu. Viděli jsme, že na těchto

předlohách závisí nejstarší překlad *Velkého žehnání vody na Epifanii*, z něhož autor citoval (Bapt).

Musíme rovněž uvést fakta, která oslabují hypotézu o Gorazdově autorství či mluví v její neprospěch. Především je o Gorazdovi známo, že byl vzdělán v latinské literatuře (Meth 17), ovšem tato znalost se ve zkoumaných homiliích nikterak neprojevila. Není jisté, že by Velkomoravan Gorazd mohl na Velké Moravě dosáhnout tak hluboké znalosti řečtiny a řeckých autorů, jako jsou Řehoř Naziánský a Dionýsios Areopagita. O Gorazdových studiích v Byzanci nemáme žádná svědectví, ledaže by tyto znalosti získal přímo od Konstantina a Metoděje a jejich byzantských spolupracovníků na Velké Moravě. Jako nejzávažnější námitku bychom mohli uvést, že být autorem těchto homilií by pro Gorazda znamenalo přijmout byzantskou mentalitu a světonázor, včetně pohledu na původ císařské moci (Nat).

Srovnáme-li nalezené promluvy s kázáními, která byla v téže době pronášena ve franské říši, musíme konstatovat propastný rozdíl v kvalitě. Mimořádná úroveň slovanského kazatelství v tak rané fázi, prakticky několik desetiletí po zahájení cyrilometodějské misie, je projevem a důkazem vnitřní vitality mladého slovanského křesťanství. Za tu nevděčí pouze genialitě Konstantina a Metoděje či samotných Slovanů. Vyrůstá z kulturního a duchovního kvasu poikonoklastické Byzance 9. století.

Přestože jméno autora zkoumaných homilií zůstává nezodpovězené, máme naději, že nalezený korpus textů vnese nové světlo do poznání rané fáze slovanského písemnictví, věroučného profilu velkomoravské misie a role církevních Otců v kultivaci Slovanů.

5.7 Epilog

Cyrilometodějská misie, která na Velkou Moravu připutovala z Byzance, závisela na celkovém intelektuálním a duchovním klimatu, které panovalo ve východořímské říši po porážce ikonoklasmu. Právem bývá toto období nazýváno první nebo také makedonskou renesancí, během níž došlo k obnovení intelektuálního, uměleckého a teologického života. Po více než sto letech vysilujících zápasů o pravověrné chápání obrazu se v Byzanci rodí nová generace intelektuálů se zájmem o dědictví antiky (Senina 2018). Toto pokolení vytvořilo vhodnou půdu, z níž mohlo vzklíčit nové misijní nadšení. Mezi nejznámější osobnosti tohoto období patří Jan Gramatik, Lev Matematik, obdivuhodná žena Kassia a také Fótios, který se r. 858 stal konstantinopolským patriarchou. Za jeho úřadování byla zformována a vyslána velkomoravská misie pod vedením Konstantina Filosofova, jeho přítele a žáka. Přestože byly v uplynulých dvou stech letech učiněny zásadní objevy na poli slavistiky a byla ověřena historická výpovědní hodnota velkomoravských písemných pramenů – zejm. Životů (Dvorník 1933), v současnosti lze konstatovat určitou vyčerpanost dosud známých zdrojů. V takové

situaci nelze než doufat v identifikaci dosud neznámých pramenů, které poskytnou nové informace k historii a jazyku nejranějšího slovanského písemnictví, ale mimochodem rovněž napomohou k novému a hlubšímu čtení klasických děl staroslověnštiny. Aniž bychom si činili nárok na podání vyčerpávající odpovědi, pokusíme se vyjádřit a shrnout, v čem tkví přínos zkoumaného korpusu homilií (zejm. homilií Nat, Bapť a Anunt) k celkovému pojetí nejstaršího slovanského písemnictví a raného slovanského křesťanství.

Vysoká úroveň kazatelství, jejímiž jsme svědky u Slovanů koncem 9. století, tedy necelých padesát let po příchodu cyrilometodějské misie, je skutečně obdivuhodná. Již letným srovnáním s dochovanými promluvami u sousedních Franků či v irských misijních a klášterních centrech se tento rozdíl jen potvrzuje. Rychlé kulturní i duchovní vzepjetí Slovanů, o kterém svědčí předkládané homilie, je bezpochyby vhodné spojovat s bohatým kulturním a duchovním potenciálem Byzance, o který se podělila prostřednictvím vyslání Cyrila a Metoděje a jejich spolupracovníků ke Slovanům. Nepochybně svou roli sehrálo také osobité charisma a génus samotných věrozvěstů. Nově pokřtěným národům se tak otevřel přístup k nejkvalitnějším výtvorům křesťanského světa. V recepci těchto klenotů nebyli Slované zdaleka pasivní, ale navázali na dlouhou tradici biblické exegeze, která je zakotvena v patristických principech, a začali ji dále svébytně rozvíjet. Přestože je středověká mentalita, která se nerozpakuje kompilovat další zdroje, dnešnímu člověku vzdálená a mnohdy ji považuje za podřadnou, pouze důkladný filologický rozbor a proniknutí do způsobu uvažování tehdejších autorů dovoluje ocenit génia středověku. Nespočívá tolik v originalitě, jako spíše ve schopnosti navázat na tradici, asimilovat ji a o krůček posunout. Ne nadarmo se proto středověcí učenci považovali za „trpaslíky, kteří vidí dále jen proto, že stanuli na ramenou obrů,³⁹⁹ svých předchůdců.

³⁹⁹ Volný překlad lat. *nani gigantum humeris insidentes*, který je v tradici připisován Bernardu z Chartres. Podrobný výklad podal E. Jeauneau (1967).

6 Seznam použité literatury

Afanas'jeva 2004: Афанасьева, Т. Чинопоследование Великого освящения воды на Богоявление в славянских служебниках XI–XV вв. *Palaeobulgarica/Старобългаристика* 28/3 (2004), 25–45.

Afonasin 2008: Afonasin, E. Corpus dionysiacum slavicum. *ΣΧΟΛΗ Ancient Philosophy and Classical Tradition* 2.1 (2008), 99–115.

Agosti 2007–8: Agosti, G., Reliquie argonautiche a Cizico. Un'ipotesi sulle Argonautiche Orfiche. *Incontri triestini di filologia classica* 7 (2007–2008), 17–36.

Alberigo 1962: Conciliorum oecumenicorum decreta. J. Alberigo et alii (eds.). Freiburg i. Br. 1962.

Aleksejev 1998: Алексеев, А. А. (ред.) *Евангелие от Иоанна в славянской традиции*. Санкт-Петербург 1998.

Aleksejev 2005: Алексеев, А. А. (ред.) *Евангелие от Матфея в славянской традиции*. Санкт-Петербург 2005.

Aleksejev 2008: Алексеев, А. А. *Библия в богослужении. Византийско-славянский лекционарий*. Санкт-Петербург 2008.

Anisimova 2018: Анисимова, Т. В. *Каталог славяно-русских рукописных книг из собрания Е. Е. Егорова*. Том 1 No. 1–100. 2. изд., Москва 2018.

Antonopoulou 1997: Antonopoulou, Th. *The Homilies of the Emperor Leo VI*. Leiden Brill 1997.

Antonopoulou 1998: Antonopoulou, Th. Homiletic Activity in Constantinople around 900. In: *Preacher and His Audience: Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*. M. B. Cunningham – P. Allen (eds.). Leiden – Boston – Köln 1998, p. 317–347.

Argirovski 2003: Аргировски, М. *Речник на грчко-црковнословенски лексички паралели*, Скопје 2003.

Avenarius 1992: Avenarius, A. *Byzantská kultúra v slovanskom prostredí v VI. – XII. storočí (K problému recepcie a transformácie)*. Bratislava 1992.

Averincev 1977: Аверинцев, С. С. *Поэтика ранневизантийской литературы*. Москва 1977.

Bailly: Bailly, M. A. Dictionnaire grec-français. Paris 1903.

- Bauer 1963:** Бауэр, Я. Беспредложный локатив в старославянском языке. In: *Исследования по синтаксису старославянского языка*. Прага 1963, p. 263–285.
- Bauerová 1963:** Бауэрова, М. Беспредложный творительный падеж в старославянском языке. In: *Исследования по синтаксису старославянского языка*. Прага 1963, p. 287–311.
- Beatrice 2001:** Beatrice, P. F. *Anonymi Monophysitae Theosophia: An Attempt at Reconstruction*. Brill 2001.
- Beissel 1907:** Beissel, S, *Entstehung der Perikopen des römischen Messbuches*. Freiburg i. Br. 1907.
- Birkfellner 1975:** Birkfellner, G. *Glagolitische und kyrillische Handschriften in Österreich*. Wien 1975.
- Birnbaum 1964:** Birnbaum, H., Zur Sprache der Methodvita. In: *Cyrillo-methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven 863–1963*. M. Hellmann et alii (eds.). Köln – Graz 1964, p. 327–361.
- Birnbaum – Schaeken 1997:** Birnbaum, H. – Schaeken, J. *Die altkirchenslavische Wortbildung – Bedeutung – Herleitung*. München 1997.
- Bláhová 1962:** Bláhová-Dvořáková, E. Syntax anonymní homilie rukopisu Clozova. *Slavia* 31 (1962), 151–165.
- Bláhová 1969:** Bláhová, E. Die erste altkirchenslavische Übersetzung der Chrysostomus-Homilie Ἐκ θαυμάτων ἐπὶ τὰ θαύματα. *Anzeiger für Slavische Philologie* 3 (1969), 74–101.
- Bláhová 1972:** Bláhová, E. Über die Homilienquellen des Klemens von Ochrid. *Études balkaniques tchécoslovaques* 4 (1972), 113–123.
- Bláhová 1973:** Bláhová, E. *Nejstarší staroslověnské homilie (Syntax a lexikon)*. Praha 1973.
- Bláhová 2003:** Bláhová, E. Shody jazyka staroslověnského parimejníku s ostatními staroslověnskými biblickými texty (lexikon a syntax). In: *Česká slavistika 2003 (České přednášky pro XIII. mezinárodní kongres slavistů, Ljubljana 15.–21.8.2003)*. Praha 2003, p. 27–35.
- Bláhová 2005:** Bláhová, E., *K překladu řeckých infinitivních konstrukcí v Grigorovičově parimejníku*. *Slavia* 74 (2005), 157–166.
- Bláhová 2008a:** Bláhová, E. Homilie o sv. Petru a Pavlovi mezi nejstaršími staroslověnskými homiliemi. *Slavia* 77 (2008), 351–366.

- Bláhová 2008b:** Bláhová, E. K překladu řeckých infinitivních konstrukcí v staroslověnském apoštolu. In: *Varia slavica (Sborník příspěvků k 80. narozeninám Radoslava Večerky)*. Praha 2008, p. 53–64.
- Blass 1975:** Blass, F. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Göttingen 1975.
- Blowers 1991:** Blowers, P. M. *Exegesis and Spiritual Pedagogy in Maximus the Confessor. An Investigation of the Quaestiones ad Thalassium*. Indiana 1991.
- Bobrov 1994:** Бобров, А. Г. *Апокрифическое „Сказание Афродитиана“ в литературе и книжности древней Руси*. Санкт-Петербург 1994.
- Bončev:** Бончев, А. (ред.) *Речник на църковнославянския език*. I. díl София 2002; II. díl София 2012.
- Bouларанд 1972:** Bouларанд, E. *L'hérésie d'Arius et la « Foi » de Nicée*. Tomes I–II. Paris 1972.
- Bradshaw 2004:** Bradshaw, D. *Aristotle East and West. Metaphysics and the Division of Christendom*. Cambridge 2004.
- Bruni 2010:** Бруни, А. М. *Византийская традиция и старославянский перевод Слов Григория Назианзина*, т. 1. Москва 2010.
- Буџков 1977:** Буџков, В. В. *Византийская эстетика. Теоретические проблемы*. Москва 1977.
- Capaldo 1989:** Capaldo, M. Contributti allo studio delle collezioni agiografico-omiletiche in area slava. *Europa orientalis* 8 (1989), 210–252.
- Carroll 1984:** Carroll, T. K. *Preaching the Word*. Oregon 1984 (reprint z r. 2007).
- Cassingena-Trévedy 2016:** Cassingena-Trévedy, F. *Les Pères de l'Eglise et la liturgie*. Perpignan 2016.
- Cernić 1979:** Цернић, Л. Писари Грачаничког (Липљанског) пролога – минеја (Атрибуција рукописа као могућност реконструкције грађе скрипторија). *Археографски прилози* 1 (1979), 133–165.
- Cibranska 2000:** Цибранска, М., Аспекти на разпространението на старобългарската изповедната (сант-емерамската) молитва в южнославянската писменост. In: *Кирило-Методиевски студии*. Кн. 13. София 2000, p. 187–196.

Courcelle 1943: Courcelle, P. *Les lettres grecques en Occident : de Macrobe à Cassiodore*. Paris 1943. Angl. překlad nese název *Late Latin Writers and their Greek Sources*. Transl. H. E. Wedeck. Cambridge Massachussets 1969.

Crimi 1992: Crimi, C. Aspetti della fortuna di Gregorio Nazianzeno nel mondo bizantino tra VI e IX secolo. In: *Gregorio Nazianzeno teologo e scrittore*. C. Moreschini – G. Menestrina (ed.). Trento – Bologna 1992, p. 199–216.

Cunningham 1998: Cunningham, M. B. Andrew of Crete: A High-Style Preacher of the Eighth Century. In: *Preacher and His Audience: Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*. M. B. Cunningham – P. Allen (eds.). Leiden – Boston – Köln 1998, p. 267–293.

Cunningham 2011: Cunningham, M. B. Messages in Context: The Reading of Sermons in Byzantine Churches and Monasteries, In: *Images of the Byzantine World. Visions, Messages and Meanings. Studies presented to Leslie Brubaker*. A. Lymberopoulou (ed.). Farnham – Burlington 2011, p. 83–98.

Čajka 2007: Čajka, F. K staroslověnskému a církevněslovanskému *всесоюзн*. In: *Prostor v jazyce a literatuře. Sborník mezinárodní konference. Ústí nad Labem 2007*, p. 193–196.

Čajka 2011: Čajka, F. *Církevněslovanská legenda o svaté Anastázii*. Praha 2011.

Čajka 2018: Čajka, F. Glosa v rukopise Chil 442 (fol. 565a) a její vztah k Besédám Řehoře Velikého. In: *Vesper Slavicus. Sborník k nedožitým devadesátinám prof. Radoslava Večerky*. P. Malčík (ed.). Praha 2018, p. 87–96.

Čermák 2001: Čermák, V. *Starozákonní mudroslovné knihy v charvátskohlaholských breviářích (Textologická analýza Proverbí)*. Disertační práce obhájená na FF UK Praha 2001.

Čertorickaja 1994: Čertorickaja, T. V. *Voläufiger Katalog Kirchenslavischer Homilien des beweglichen Jahreszyklus. Aus Handschriften des 11.–16. Jahrhunderts vorwiegend ostslavischer Provenienz*. Wiesbaden 1994.

Daele 1941: Daele van den, A. *Indices pseudo-dionysiani*. Louvain 1941.

Daniélou 1944: Daniélou, J. *Platonisme et la théologie mystique*. Paris 1944.

Daniélou 1961: Daniélou, J. *Les Symboles chrétiens primitifs*. Paris 1961.

- Daniélou 1966:** Daniélou, J. *Études de l'exégèse judéo-chrétienne: les Testimonia*. (Théologie historique 5). Paris 1966.
- Denkova 2000:** Denkova, L. – Yaneva, P. – Ivanova, K., The Reception of Pseudo-Dionysius in medieval Bulgaria. In: *Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter*. Turnhout 2000, p. 87–103.
- DS:** Denzinger, H. – Schönmetzer, A., *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*. Ed. XXXIV, Herder 1967. (pozn. po DS následuje číslo paragrafu).
- Despodova 1999:** Старословенско-македонски речник со грчки паралели. Ред. В. Десподова. Прилеп – Скопје 1999.
- Diesenberger 2016:** Diesenberger, M. *Predigt und Politik im frühmittelalterlichen Bayern: Arn von Salzburg, Karl der Grosse und die Salzburger Sermones-Sammlung*. Berlin – Boston 2016.
- Dimitrova 1990:** Димитрова, М. Из историята на триодните панегирици през XIV в. Сборник Тиханов. *Старобългарска литература* 23–24 (1990), 99–124.
- Dimitrova 2011:** Димитрова, М. „Ягичев златоуст“ средновековен български паметник със слова и поучения от началото на XIV век. София 2011.
- Dobrev 1981:** Добрев, И. Агиографската реформа на Симеон Метафраст и съставът на Супрасълския сборник. *Старобългарска литература* 10 (1981), 16–38.
- Dogramadžieva 1968:** Дограмаджиева, Е. Синтактична служба на старобългарските сирѣчь и рекъше и техният по-късен развой, In: *Славистичен сборник (По случай на VI Международен конгрес на славистите в Прага)*. София 1968, p. 109–122.
- Dostál 1959:** Dostál, A. *Clozianus – staroslověnský hlaholský sborník tridentský a innsbrucký*. Praha 1959.
- Dvoreckij 1958:** Древнегреческо-русский словарь. Составил И. Х. Дворецкий. Т. I–II. Москва 1958.
- Dvorník 1933:** Dvorník, F. *Les légendes de Constantin et Méthode vues de Byzance*. Praha 1933.
- Dvorník 1970:** Dvorník, F. *Byzantské misie u Slovanů*. Praha 1970.
- Dvorník 2008:** Dvorník, F., *Fotiovo schizma: historie a legenda*. Olomouc 2008.
- Emmet McLaughlin 1991:** Emmet McLaughlin, R. The word eclipsed? Preaching in the early Middle ages. *Traditio* 46 (1991), 77–122.
- Emler 1876:** Emler, J. *Rukověť chronologie křesťanské zvláště české*. Praha 1876.

ESJS: *Etymologický slovník jazyka staroslověnského*, t. I–XIX, red. E. Havlová (I–VI), A. Erhart (VII–XII), I. Janyšková (XIII–XIX). Praha–Brno 1989–2018.

ESSJ: *Этимологический словарь славянских языков: праславянский лексический фонд*, t. I–LXI, а–разн гл. ред. О. Н. Трубачев. Москва 1974-. [Dostupné online: <http://etymolog.ruslang.ru/index.php?act=essja> dne 12.8.2020].

Fahl 2005: Fahl, D. – Fahl, S. Edition des Corpus areopagiticum slavicum. *Studi slavistici* 2 (2005), 35–51.

Florja 2000: Флоря, Б. М. *Сказания о начале славянской письменности*. 2. изд. Санкт-Петербург 2000.

Gaffiot: Gaffiot, F. *Dictionnaire illustré latin français*. Paris 1934.

Garrigues 1982: Garrigues, J.-M. *L'Esprit qui dit « Père ! » et le problème du filioque*. Paris 1982.

Gezen 1884: Гезен, А. *История славянского перевода символов веры*. Санкт-Петербург 1884. [Dostupné online: <https://archive.org/stream/istoriaslavians00gezegoog#page/n1/mode/2up> dne 11.8.2020].

Götzinger 1885: Götzinger, E. *Reallexicon der Deutschen Altertümer*. Leipzig 1885.

Granstrem 1998: Гранстрем, Е. Э. – Творогов, О. В. – Валевиčius, А. *Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XVI веков. Каталог гомилий*. Санкт-Петербург 1998.

Guillou 1955: Guillou, A. Le monastère de la Théotokos au Sinaï. Origines, épiclese, mosaïque de la Transfiguration. Homilie inédite d'Anastase le Sinaïte sur la Transfiguration (étude critique). *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 67 (1955), 215–256.

Haderka 1964: Haderka, K. Сочетания субъекта, связанного с инфинитивом, в старославянских и церковнославянских памятниках. *Slavia* 33 (1964), 505–533.

Hammond I–II: *Liturgies eastern and western* I–II. Brightman F. E. – Hammond C. E. (eds.), Oxford 1896. [Dostupné online: <https://archive.org/stream/liturgieseastern01unknuoft#page/n7/mode/2up> dne 28.11.2017].

Hauptová 1968: Hauptová, Z. K otázce analýzy staroslověnského lexika. *Slavia* 37 (1968), 226–234.

Hautkappe 1917: Hautkappe, F. *Über die altdeutschen Beichten und ihre Beziehungen zu Cäsarius von Arles*. (Forschungen und Funde, Bd. IV, heft 5). Münster 1917.

Heer 1911: Heer, J. M. *Ein Karolingischer Missions-Katechismus*. Freiburg im Breisgau 1911.

Hench 1890: Hench, G. A. *The Mondsee Fragments: newly collated Text with Notes and a grammatical Treatise*. Strassburg 1890.

Herren – Brown 2012: Herren, M. W. – Brown, Sh. W. *Christ in Celtic Christianity: Britain and Ireland from the Fifth to the Tenth Century*. (Studies in Celtic History XX). Woodbridge 2012.

Homiliarium Veronense. L. T. Martin (ed.). (Corpus christianorum, Continuatio mediaevalis 186, Scriptorum Celtigenae 4). Turnhout 2000.

Horálek 1948: Horálek, K. *Význam Savviny knihy pro rekonstrukci stsl. překladu evangelia*. Praha 1948.

Horálek 1954: Horálek, K. *Evangeliaře a čtveroevangelia*. Praha 1954.

Christova 1992: Христова, Б. *Протоевангелието на Яков в старата българска книжнина*. София 1992.

Christova-Šomova 2016: Христова-Шомова, И. *Бог бе слово – етюди върху християнството, видяно през призмата на езика*. София 2016.

Ilieva 2013: Илиева, Т. *Терминологичната лексика в Йоан-Екзарховия превод на „De fide orthodoxa“*. София 2013.

Istrin 1994: Истрин, В. М. *Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе* (репринтное издание подг. М. И. Чернышевой). Москва 1994.

Itala: *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus Italica*, I–III, ed. Petrus Sabatier, Remis, 1743–1751. [Dostupné online: 1. díl https://archive.org/details/Bibliorum_Sacrorum_Latinae_Versiones_Antiquae_Seu_Vetus_Ita_lica_Part1/page/n5; 2. díl https://archive.org/details/Bibliorum_Sacrorum_Latinae_Versiones_Antiquae_Seu_Vetus_Ita_lica_Part2/page/n7; 3. díl: <https://ia601304.us.archive.org/24/items/BibliorumSacrorumLatinaeAntiquaeV3/BibliorumSacrorumLatinaeAntiquaeV3.pdf> dne 3.10.2019].

Ivanova 1981: Иванова, К., Агиографско-хомилиитичните сборници с устойчив състав в южнославянските литератури. *Cyrillomethodianum* 5 (1981), 11–21.

Ivanova 2005: Иванова, К. За ангелите и в чест на Ангелина. Един непроучен текст за безплътните сили. In: *Acta palaeoslavica*, vol. 2, Dimitrova, M. – Petkov, P. – Hristova, I. (eds.). Sofia 2005, p. 1–7.

Ivanova 2008: Иванова, К. *Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica*. София 2008.

- Ivanova-Mirčeva 1971:** Иванова-Мирчева, Д. *Йоан Екзарх Български. Слова*. София 1971.
- Ivanova-Mirčeva – Ikononova 1975:** Иванова-Мирчева, Д. – Икономова, Ж. *Хомилията на Епифаний за слизането в ада (неизвестен старобългарски превод)*. София 1975.
- Jacimirskij 1916:** Яцимирский, А. И. Мелкие тексты и заметки по старинной южнославянской и русской литературам. *Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук* 21 (1916), 192–261.
- Jagić 1913:** Jagić, V. *Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache*. Berlin 1913.
- Jeuneau 1967:** Jeuneau, É. ‘Nani gigantum humeris insidentes’ : Essai d’interprétation de Bernard de Chartres. *Vivarium* 5 (1967), 79–99.
- Jefimova 2006:** Ефимова, В. С. *Старославянская словообразовательная морфемика*. Москва 2006.
- Jefimova 2011:** Ефимова, В. С. *Наименования лиц в старославянском языке*. Москва 2011.
- Jevsejev 1897:** Евсеев, И. Е. *Книга пророка Исаяи в древнеславянском переводе*. Ч. 1. Славянский перевод книги пророка Исаяи по рукописям XII–XVI вв. Ч. 2. Греческий оригинал славянского перевода книги пророка Исаяи. Санкт-Петербург 1897. [Dostupné online: <https://qrgo.page.link/Q8xx8> dne 18.11.2020].
- Jevsejev 1905:** Евсеев, И. Е. *Книга пророка Даниила в древнеславянском переводе. Введение и тексты*. Москва 1905. [Dostupné online: <http://books.e-heritage.ru/book/10071721> dne 4.3.2019].
- Jovčeva 2003:** Йовчева, М. – Тасева, Л. – Илиева, Т. *Старобългарският превод на Стария завет. Том 2: Книга на пророк Иезекиил с тълкования*. София 2003.
- Jovčeva 2004:** Йовчева, М. *Солунският октоих в контекста на южнославянските октоиси до XIV в. Vydáno jako Кирило-Методиевски студии*. Кн. 16. София 2004.
- Jugie 1913:** Jugie, M. La vie et les œuvres d’Euthyme, patriarche de Constantinople. *Échos d’Orient* 16 (1913), 385–395 a 481–492.
- Kalajdovič 1821:** Калайдович, К. *Памятники российской словесности XII века*. Москва 1821.
- Kaplan 1992:** Kaplan, M. *Les hommes et la terre à Byzance du VI^e au XI^e siècle. Propriété et exploitation du sol*. Paris 1992.
- Karavites 1993:** Karavites, P. Gregory Nazianzinos and Byzantine Hymnography. *Journal of Hellenic Studies* 113 (1993), 81–98. [Dostupné online: <https://pdfslide.net/documents/a-byzantine-reformer.html> dne 28.9.2019].

- Kennedy 1983:** Kennedy, G. A. *Greek Rhetoric under Christian Emperors*. Princeton 1983.
- КЮ I:** Климент Охридски: *Събрани съчинения*, Т. 1. Ангелов, Б. – Куев, К. – Кодов, Х. – Иванова, К. (eds.). София 1970.
- КЮ II:** Климент Охридски: *Събрани съчинения*, Т. 2. Ангелов, Б. – Куев, К. – Кодов, Х. – Иванова, К. (eds.). София 1977.
- КЮ III:** Климент Охридски: *Събрани съчинения*, Т. 3. Ангелов, Б. – Куев, К. – Кодов, Х. – Иванова, К. (eds.). София 1973.
- КМЕ:** *Кирило-методиевска енциклопедия* т. I–IV. София 1985–2003.
- Koch 1900:** Koch, H. *Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen*. Mainz 1900.
- Konzal – Čajka:** Konzal, V. – Čajka, F. (eds.) *Čtyřicet homilií Řehoře Velikého na evangelia v českocírkevněslovanském překladu*. 1. díl Praha 2005, 2. díl Praha 2006.
- Konzal 2015a:** Konzal, V. *Staroslověnská modlitba proti d'áblu. Nejstarší doklad exorcismu ve velkomoravském písemnictví*. Praha 2015.
- Konzal 2015b:** Konzal, V. Hendiadys jako výrazný stylistický prostředek staroslověnského překladu latinských Homilií Řehoře Velikého. *Slavia* 84 (2015), 397–401.
- Kovtun 1963:** Ковтун, Л. С. *Русская лексикография эпохи средневековья*. Москва 1963.
- Kožucharov 1984:** Кожухаров, С. Песенното творчество на старобългарския книжовник Наум Охридски. *Литературна история* 12 (1984), 3–19.
- Kul'bakin 1928:** Kul'bakin, Š. *Mluvnice jazyka staroslověnského*. Praha 1928.
- Kurz 1937–38:** Kurz, J. K otázce členu v jazycích slovanských se zvláštním zřetelem k staroslovenštině (1. část). *Byzantinoslavica* 7 (1937–1938), 212–340.
- Kurz 1939–46:** Kurz, J. K otázce členu v jazycích slovanských se zvláštním zřetelem k staroslovenštině (2. část). *Byzantinoslavica* 8 (1937–1938), 172–288.
- Kurz 1969:** Kurz, J. *Učebnice jazyka staroslověnského*. Praha 1969.
- Kuzenkov 2006:** Kuzenkov, P. How old is the World? The Byzantine era κατὰ Ῥωμαίους and its rivals. In: *21st International Congress of Byzantine Studies*. London 2006, p. 2–6.

Kühner – Gerth 1904: Kühner, R. – Gerth, B. *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, Teil 2, Bd. 2 Satzlehre. Hannover – Leipzig 1904. [Dostupné online: <https://archive.org/details/p2ausfhrlichegra02khuoft/page/n5/mode/2up> dne 2.11.2020].

Kyas 1963: Kyas, V. Starozákonní citáty v Životě Konstantinově a Metodějově ve srovnání se staroslověnským parimejníkem. *Slavia* 32 (1963), 367–374.

Lagarde 1870: Lagarde de, P. *Onomastica sacra*. Gottingae 1870. [Dostupné online: <https://archive.org/details/onomasticasacra00onomgoog> dne 3.5.2018].

Lampe: *A Patristic Greek Lexicon*. G. W. H. Lampe (ed.). Oxford 1961.

Larchet 2009: Larchet, J.-C. *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*. (Cogitatio fidei 194). Paris 2009.

Larchet 2010: Larchet, J. C. *La théologie des énergies divines*. (Cogitatio fidei 272). Paris 2010.

Lavrov 1901: Лавров, П. А. Охридский список первоевангелия Иакова. *Известия Отделения русского языка и словесности* 6 (1901), 9–36.

Le Boulluec 2013: Le Boulluec, A. Isaïe 8, 1–8 selon la Septante et dans le christianisme antique. In: *L'exégèse d'Isaïe 8, 1–8*. Paris 2013, p. 35–71.

Ledit 1976: Ledit, J. *Marie dans la liturgie de Byzance*. (Théologie historique 39). Paris 1976.

Lefrève 1976: *Hippolyte, Commentaire sur Daniel*. Introduction G. Bardy, trad. M. Lefrève. (Sources Chrétiennes 14bis). Paris 1976.

Lemerle 1971: Lemerle, P. *Le Premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle*. (Bibliothèque byzantine 6). Paris 1971.

Leonid 1885: Леонид (архимандрит) *Поучение на Богоявление Господне, современное с Панонским житиям св. славянских первоучителей Кирилла и Мефодия, приписываемое ученику их св. Клименту*. Санкт-Петербург 1885.

Léthel 1979: Léthel, F.-M. *Théologie de l'Agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mises en lumière par saint Maxime le Confesseur*. (Théologie historique 52). Paris 1979.

- Liddell – Scott:** Liddell, H. G. – Scott, R. *A Greek-English Lexicon*. New York 1883.
- Limousin 2006:** Limousin, E. *Le monde byzantin du milieu du VIIIe siècle à 1204. Économie et société*. Rosny-sous-Bois 2006.
- Louth 1998:** Louth, A. St John Damascene: Preacher and Poet. In: *Preacher and His Audience: Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*. M. B. Cunningham – P. Allen (eds.). Leiden – Boston – Köln 1998, p. 247–266.
- Louth 2002:** Louth, A. *St John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*. Oxford 2002.
- Louth 2009a:** Louth, A. The Reception of Dionysius up to Maximus the Confessor. In: *Re-Thinking Dionysius the Areopagite*. S. Coakley – Ch. M. Stang (eds.). Wiley-Blackwell 2009, p. 43–53.
- Louth 2009b:** Louth, A. The Reception of Dionysius in the Byzantine World: Maximus to Palamas. In: *Re-Thinking Dionysius the Areopagite*. S. Coakley – Ch. M. Stang (eds.). Wiley-Blackwell 2009, p. 55–69.
- Louth 2014:** Louth, A. St. Gregory the Theologian and Byzantine Theology. In: *Re-Reading Gregory of Nazianzus: Essays on History, Theology, and Culture*. Ch. A. Beeley (ed.). Washington D.C. 2014, p. 252–266.
- LXX:** Septuaginta, id est Vetus testamentum graece juxta LXX interpretes. A. Rahlfs (ed.). Stuttgart 1979.
- Maraval 2001:** Maraval, P. *Eusèbe de Césarée. La théologie politique de l'Empire chrétien. Louanges de Constantin (Triakontaétérkos)*. Paris 2001.
- Mareš 2000:** Mareš, F. V. *Cyrlometodějská tradice a slavistika*. Praha 2000.
- Marti 1981:** Marti, R. Die Evangeliensitate im Glagolita Clozianus. In: *Colloquium Slavicum Basiliense*. Basel 1981, p. 443–459.
- Massmann 1839:** Massmann, H. F. *Die deutschen Abschwörungs-, Glaubens-, Beicht- and Betformeln vom achten bis zum zwölften Jahrhundert*. Quedlinburg – Leipzig 1839.
- Matantseva 1996:** Matantseva, T. Éloge des Archanges Michel et Gabriel par Michel le Moine (BHG 1294a). *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 46 (1996), 97–155.
- Mateos 1962:** Mateos, J. *Le Typicon de la Grande Eglise*. (Orientalium Studiorum Analecta 165–166). Roma 1962–1963.

McNamara 2007: McNamara, M. The (Fifteen) Signs before Doomsday in Irish Tradition. *Warszawskie Studia Teologiczne* 20 (2007), 223–254.

МСМ: *Великия минеи четии сентябрь – апрель*. Санкт-Петербург 1868–1915.

Menaia 1892: *ΜΗΝΑΙΑ ΤΟΥ ΟΛΟΥ ΕΝΙΑΥΤΟΥ ΤΟΜΟΣ Β' ΠΕΡΙΕΧΩΝ ΤΗ ΑΚΟΛΟΥΘΙΑΝ ΤΩΝ ΝΟΕΜΒΡΙΟΥ ΚΑΙ ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΥ ΜΗΝΩΝ*. Romae 1892. [Dostupné online: [https://archive.org/details/menaiatouolouen00churgoog/page/n12 dne 27.9.2019](https://archive.org/details/menaiatouolouen00churgoog/page/n12_dne_27.9.2019)].

Mercier 1970: *XIV homélies du IX^e siècle d'un auteur inconnu de l'Italie du Nord*. P. Mercier (ed.). (Sources chrétiennes 161). Paris 1970.

MGH: *Monumenta Germaniae Historica*. [dostupné online: <https://www.dmgh.de/> dne 18.11.2020]

Michajlov 1900–1908: Михайлов, А. В. *Книга Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе*. Вып. 1–4. Варшава 1900–1908. [Dostupné online: 1. díl <http://books.e-heritage.ru/book/10072862>; 4. díl [http://books.e-heritage.ru/book/10072865 dne 8.10.2019](http://books.e-heritage.ru/book/10072865_dne_8.10.2019)].

Miklošič Lexikon: Miklosich, F. *Lexicon linguae slovenicae veteris dialecti*. Vindobonae 1850 (reprint 1970).

Mikulka 2009: Mikulka, T. Ke Klimentově Pochvale Čtyřiceti mučedníkům. *Slavia* 78 (2009), 412–418.

Mikulka 2010: Mikulka, T. *Slovo o svatém Dimitriji Soluňském mezi nejstaršími legendami Germanova sborníku*. Diplomová práce obhájená na FF UK Praha 2010.

Minčeva 1964: Минчева, А. *Развой на дателния притежателен надеж в българския език*. София 1964.

Minčeva 1978: Минчева, А. *Старобългарски кирилски откъслеци*. София 1978.

Mirčeva 1983: Мирчева, Е., Преведено ли е било по времето на Климент Охридски Протоевангелието на Яков? *Български език* 33 (1983), 25–30.

Mirčeva 1994: Мирчева, Е. Още веднъж по въпроса за старобългарските преводи на Протоевангелието на Яков. In: *Лингвистични студии*. Велико Търново 1994, р. 71–80.

Mirčeva 2006: Мирчева, Е. *Германов сборник от 1358/1359 г. Изследване и издание на текста*. София 2006.

- Mirčeva 2014:** Мирчева, Е. Началните изследвания върху старобългарските паметници – наследена традиция и съвременни перспективи. *Български език* 61 (2014), 99–109.
- Mirčeva 2018:** Мирчева, Е. *Староизводните и новоизводните сборници – преводи, редакции, преработки, книжовноезикови особености*. София 2018.
- Mitalaïté 2013:** Mitalaïté, K. La transmission de la doctrine dans la prédication carolingienne. *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 97 (2013), 243–276.
- MMFH:** *Magnae Moraviae fontes historici*, I–V (= Prameny k dějinám Velké Moravy). D. Bartoňková et alii (eds.). Brno 1967–1976.
- Momirović 1991:** Момировић, П. – Василев, Љ. *Тирличке рукописне књиге Цетињског манастира XIV–XVIII вијек*. Цетиње 1991.
- Mošin 1955:** Mošin, V. *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije*. I. dio Opis rukopisa. Zagreb 1955.
- Moulton 2005:** Moulton, J. H. *A Grammar of New Testament Greek*. Vol. III Syntax. London 2005.
- Muchnová 2004:** Muchnová, D. *Syntax klasické řečtiny. I. Vedlejší věty*. Praha 2004.
- Munitiz 1974:** Munitiz, J. A. Synoptic greek Accounts of Seventh Council. *Revue des Études Byzantines* 32 (1974), 147–186.
- Něvostrujev 1868:** Невоструев, К. И., *Слово святого Ипполита об антихристе в славянском переводе по списку XII века*. Москва 1868.
- Niederle 1998:** Niederle, J. – Niederle, V. – Varcl, L. *Mluvnice jazyka řeckého*. Praha 1998.
- Noret 1983:** Noret, J. Grégoire de Nazianze, l’auteur le plus cité, après la Bible, dans la littérature ecclésiastique byzantine. In: *II. Symposium Nazianzenum (Louvain-la-Neuve, 25–28 août 1981)* (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, Neue Folge, 2. Reihe: Forschungen zu Gregor von Nazianz, 2). J. Mossay (éd.). Paderborn 1983, p. 259–266.
- Novaković 1878:** Novaković, S. Apokrifno protojevangjelje Jakovljevo. *Starine* 10 (1878), 61–71.
- NT:** The Greek New Testament. K. Aland (ed.) et alii, 3rd edition. Stuttgart 1983.
- O’Neill 1981:** O’Neill, P. P. The Background to the Cambrai Homily. *Eriu* 32 (1981), 137–147.

Octoechus 1885: ΠΑΡΑΚΛΗΤΙΚΗ ΗΤΟΙ ΟΚΤΩΗΧΟΣ Η ΜΕΓΑΛΗ ΠΕΡΙΕΧΟΥΣΑ ΠΑΣΑΝ ΤΗΝ ΑΝΗΚΟΥΣΑΝ ΑΥΤΗ ΑΚΟΛΟΥΘΙΑΝ ΜΕΤΑ ΤΩΝ ΕΝ ΤΩ ΤΕΛΕΙ ΣΥΝΗΘΩΝ ΠΡΟΣΘΗΚΩΝ. Romae 1885. [Dostupné online: <https://archive.org/details/parakletikeetoio00orth/page/n5> dne 27.9.2019].

Orlov 1909: Орлов, М. И. *Литургия святого Василия Великого*. Санкт-Петербург 1909.

Pacnerová 1958: Pacnerová, L. K syntaxi infinitivu ve stsl. evangelních kodexech. In: *Studie ze slovanské jazykovědy (Trávníčkův sborník)*. Praha 1958, p. 263–270.

Pacnerová 1964: Pacnerová, L. Синтаксис инфинитива в старославянских евангельских кодексах с точки зрения техники перевода. *Slavia* 33 (1964), 534–557.

Paroissien conforme au bréviaire et au missel de Soissons, Soisson 1826. [Dostupné online : https://books.google.de/books?id=bco-AAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false dne 3.10.2019].

Perczel 2009: Perczel, I. The earliest Syriac Reception of Dionysius. In: *Re-Thinking Dionysius the Areopagite*. S. Coakley – Ch. M. Stang (eds.). Wiley-Blackwell 2009, p. 27–41.

Petrov 1891: Петров, Н. И., *Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве*. Вып. 1. Москва 1891. [Dostupné online: <http://books.e-heritage.ru/book/10073382> dne 5.11.2019].

Petuchov 1893: Петухов, Е. В. Болгарские литературные деятели древнейшей эпохи на русской почве. *Журнал Министерства народного просвещения* 286/4 (1893), 298–322. [Dostupné online: <https://runivers.ru/bookreader/book458468/#page/334/mode/lup> dne 4.11.2019].

Picchio 1993: Пикио, Р. *Православното славянство и старобългарската културна традиция*. Прев. А. Джамбелука-Коссова. София 1993.

Pilát 2014: Pilát, Š. *Jazyková analýza Skopského apoštola*. Disertační práce obhájená na FF UK Praha 2014.

Pitra 1888: Pitra, J. B. (ed.) *Analecta sacra et classica spicilegio solesmensi parata*. Parisiis – Romae 1888. [Dostupné online: https://books.google.cz/books?id=NicwAAAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=fr&source=gs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false dne 17.11.2020]

- Podskalsky 1982:** Podskalsky, G. *Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988–1237)*. München 1982.
- Podskalsky 2000:** Podskalsky, G. *Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 865–1459*. München 2000.
- Poerck 1956:** Poerck de, G. Le sermon bilingue sur Jonas du ms. Valenciennes 521 (475). *Romanica Gandensia* 4 (1956), 31–66.
- Pop-Atanasov 2000:** Поп-Атанасов, Ѓ. *Кичевскиот октоих: македонски книжевен споменик од XIII век*. Скопје 2000.
- Popov 1880:** Попов, А. Н. Библиографические материалы. VI. Слово на Рождество Христа и Чтение на Крещение Господне (Древнеславянские памятники в сербском изводе XIV века). *Чтения в Обществе истории и древностей российских*. Кн. 3. Москва 1880, 155–310.
- Porfir'jev 1890:** Порфирьев, И. Я. *Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки*. Санкт-Петербург 1890. [Dostupné online: <https://dlib.rsl.ru/viewer/01003658646#?page=1> dne 19.10.2020].
- Puniet 1912:** Puniet de, D. P. Formulaire grec de l'Épiphanie dans une traduction latine ancienne. *Revue bénédictine* 29 (1912), 29–46.
- Rajkov 1969:** Райков, Б. Два новооткрити преписа от Службата на Кирил Философ и неколку бележки върху нейния състав. In: *Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му*. София 1969, р. 203–218.
- РСЈН:** *Rječnik crkvenoslovenskoga jezika hrvatske redakcije*, sv. I (1–10) a II (11–20), a – zapovêdnica. Zagreb 1991–2014-.
- РСЈМ:** *Речник на црковнословенскиот јазик на македонската редакција*. Т. 1–11, а – възсклаѓѣти са. Ред. З. Рибарова. Скопје 2000-.
- Regtuit 1992:** Regtuit, R. F. *Severian of Gabala, Homily on the Incarnation of Christ (CPG 4204)*. Amsterdam, 1992.
- Ribarova – Hauptová 1998:** Рибарова, З. – Хауптова, З. *Григоровичев паримејник. I. Текст со критички апарат*. Скопје 1998.

- Riou 1973:** Riou, A. *Le monde et l'Église selon Maxime le Confesseur* (Théologie historique 22). Paris 1973.
- Robertson 1914:** Robertson, A. T. *A grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. New York 1914.
- Robinson 2018:** *The New Testament in the original Greek. Byzantine textform*. M. A. Robinson – W. G. Pierpont (eds.). Nürnberg 2018.
- Roques 1954:** Rocques, R. *L'univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*. (Théologie 29). Paris 1954.
- Rogers 1998:** Rogers, C. L. *The New Linguistic and Exegetical Key to the New Testament*. Grand Rapids 1998.
- Russel 1964:** Russel, J. B. Saint Boniface and the Eccentrics. *Church History* 33 (1964), 235–247.
- ŘSI:** *Řecko-staroslověnský index (= Index verborum graeco-palaeoslovenicus)* I. Hl. red. E. Bláhová. Praha 2014.
- SDRJ:** *Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)*, т. I–XII: а – съотъходьнъ. Гл. ред. Р. И. Аванесов. Москва 1988-.
- Senina 2018:** Сенина, Т. А. (монахиня Кассия) *Эллинизм в Византии IX века*. Санкт-Петербург 2018.
- Schäfer 2006:** Schäfer, Ch. *The Philosophy of Dionysius the Areopagite: An Introduction to the Structure and the Content of the Treatise On the Divine Names*. (Philosophia Antiqua 99). Leiden 2006.
- Schmoller 1989:** Schmoller, A. *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*. Stuttgart 1989.
- Schönborn 1972:** Schönborn von, Ch. *Sophrone de Jérusalem. Vie monastique et confession dogmatique*. (Théologie historique 20). Paris 1972.
- SI I–II:** Споредбен индекс кон речниците обработувани во рамките на Комисијата за црковнословенски речници при МКС. Гл. ред. З. Рибарова. Том I., а–з. Скопје 2015. [Dostupné online na adrese <http://ical.manu.edu.mk/books/Sporedben%20indeksMANU.pdf> dne 11.8.2020]. Том II., и–о. Скопје 2018. [Dostupné online na adrese http://ical.manu.edu.mk/images/pub/Sporedben_indeksMANU-II.pdf dne 11.8.2020].
- SJS I–V:** *Slovník jazyka staroslověnského (= Lexicon linguae palaeoslovenicae)*. Hl. red. J. Kurz – Z. Hauptová. I.–IV. díl, Praha 1966 – 1997, V. díl, Praha 2016.

Skarlakidis 2012: Скарлакидис, Х. К. *Святой свет. Чудо в Великую субботу на гробе Христа, сорок пять исторических свидетельств (IV–XIV вв.)*. Афины 2012.

Skowronek 2005: Skowronek, M. Anonimowe Słowo o aniołach wg rękopisu 1039 z Biblioteki narodowej im. św. św. Cyryła i Metodego w Sofii (НБКМ 1039). Geneza, struktura, miejsce w tradycji południowosłowiańskiej. *Południowosłowiańskie zeszyty naukowe* 2 (2005), 95–104.

Skowronek 2008: Skowronek, M. *Świat cały ma w Cię obrońcę. Michał Archanioł w kulturze Słowian prawosławnych na Bałkanach*. Łódź 2008.

Slaveva 1989: Славева, Л. Обид за реконструкција на Климентовиот превод на Цветниот триод. In: *Климент Охридски и улогата на Охридската книжевна школа во развитокот на словенската просвета*. Скопје 1989, p. 157–164.

Snopek 1911: Snopek, F. *Konstantinus-Cyrillus und Methodius, die Slavenapostel*. Kremsier 1911.

Snopek 1918: Snopek, F. *Die Slavenapostel*. Kremsier 1918.

Soden: Soden, H. *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte*. II. Teil. Berlin – Göttingen 1902–1913. [Dostupné online <https://archive.org/details/VonSoden2/mode/2up> dne 13.10.2020].

Spasova 2012: Спасова, М. Славянский перевод Слова на великую пятницу Афанасия Александрийского в книжной практике южных и восточных славян. In: *Славянское и балканское языкознание. Палеославистика: Слово и текст*. Москва 2012, p. 175–201.

Spasova 2014a: Спасова, М. Слово за светия Дух на Петдесетница от Псевдо-Григорий Богослов в южнославянската и в източнославянската ръкописна традиция. In: *„Средновековният човек и неговият свят“ Сборник в чест на 70-та годишнина на проф. д.и.н. Казимир Попконстантинов*. Велико Търново 2014, p. 253–271.

Spasova 2014b: Спасова, М. Слово за светия Дух на Петдесетница – компилация или създателство? In: *Филология и текстология. Юбилеен сборник в чест на 70-годишнината на проф. Уйлям Федер*. Шумен 2014, p. 141–160. [Dostupné online: https://drive.google.com/file/d/1o8VEuRQ9iFyuCHDU_UiWUC3-PzSYScC2/view dne 4.9.2018].

Speranskij 1895: Сперанский, М. Н. *Славянские апокрифические евангелия*. Москва 1895. [Dostupné na adrese: <http://e-heritage.ru/ras/view/publication/general.html?id=46983209> dne 26.11.2019].

Srezněvskij Materijaly: Срезневский, И. И. *Материалы для словаря древнерусского языка I–III*. Санкт-Петербург 1893/1895/1903.

SRJ: *Словарь русского языка XI–XVII вв.* Гл. ред. С. Г. Бархударов – Г. А. Богатова. Москва 1975-.

SS: *Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков)*. Ред. Р. М. Цейтлин – Р. Вечерка – Э. Благова. Москва 1994, 2. изд. Москва 1999.

SSP: *Słownik staropolski*, t. I–XI, red. S. Urbańczyk. Kraków 1953–2002. [Dostupné online : <https://pjs.ijp.pan.pl/sstp.html>, dne 16.3.2021]

Stančev 1978: Станчев, К. Концепцията на Псевдо-Дионисий Ареопагит за образното познание и нейното разпространение в средновековна България. *Старобългарска литература* 3 (1978), 62–76.

Stančev 1984: Станчев, К. Един неизвестен фрагмент от апокрифен сборник и някои проблеми на апокрифната литература. *Старобългарска литература* 15 (1984), 126–143.

Stančev – Popov 1988: Станчев, К. – Попов, Г. *Климент Охридски. Живот и творчество*. София 1988.

Stanislav 1933–34: Stanislav, J. Datív absolutný v starej cirkevnej slovančine. *Byzantinoslavica* 5 (1933–34), 1–112. [Dostupné online: <http://www.digitalniknihovna.cz/knav/view/uuid:4e72aac3-4029-11e1-8339-001143e3f55c?page=uuid:4e72aac3-4029-11e1-8339-001143e3f55c> dne 6.8.2019].

Steinmeyer 1916: Steinmeyer von, E. *Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler*. Berlin 1916. [Dostupné online: <http://digital.ub.uni-duesseldorf.de/content/titleinfo/261678> dne 7.12.2017].

Stokes – Strachan 1903: *Thesaurus palaeohibernicus. A Collection of Old-Irish Glosses, Scholia, Prose and Verse*. W. Stokes – J. Strachan (eds.). Vol. II. Cambridge 1903.

Strycker 1961: Strycker, E. *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques*. Bruxelles 1961.

Strycker 1980: Strycker, E. Die griechischen Handschriften des *Protoevangelium Jakobovymeliums Iacobi*. In: *Griechische Kodikologie und Textüberlieferung*. D. Harlfinger (ed.). Darmstadt 1980, p. 577–612.

- Ščegoleva 2011:** Щеголева, Л. И. *Путьмина минея (XI век) в круге текстов и истолкования, 1–10 мая*. Москва 2011.
- Ščepkin 1889:** Щепкин, В. Н. Библиографические материалы. *Чтения в Обществе истории и древностей российских* 20 (1889), 7–24.
- Škoviera 2010:** Škoviera, A. *Svätí slovanskí sedmoročetníci*. Bratislava 2010.
- Takovski 2012:** Таковски, Ј., *Свети Климент Охридски. Собрани дела: слова, поуки, житија*. Скопје 2012.
- Thomson 1978:** Thomson, F. The Nature of the Reception of Christian Byzantine Culture in Russia in the Tenth to Thirteenth Centuries and its Implications for Russian Culture. *Slavica Gandensia* 5 (1978), 107–139.
- Thomson 1983:** Thomson, F. Quotations of Patristic and Byzantine Works by Early Russian Authors as an Indication of the Cultural Level of Kievan Russia. *Slavica Gandensia* 10 (1983), 65–102.
- Thomson 1988–89:** Thomson, F. The Bulgarian Contribution to the Reception of Byzantine Culture in Kievan Rus: The Myths and the Enigma. *Harvard Ukrainian Studies* 12–13 (1988–89), 214–261.
- Thomson 1993:** Thomson, F. „Made in Russia“ A Survey of the Translations allegedly made in Kievan Russia. In: *Millenium Russiae Christianae. Tausend Jahre Christliches Rußland 988–1988*. G. Birkfellner (ed.). Köln – Weimar – Wien 1993, p. 295–354.
- Thomson 2014:** Thomson, F. Abercius, the Scribe of the Hilandar Menologium. *Analecta Bollandiana* 132 (2014), 89–143.
- Tischendorf 1876:** Tischendorf von, C. *Evangelia apocrypha*. Leipzig 1876 (2. vyd.).
- Trifonov 1934:** Трифонов, Й. Две съчинения на Константина Философа (св. Кирила) за мощите на св. Климент Римски. *Списание на Българска академия на науките* 48 (1934), 159–240.
- Tsironis 1998:** Tsironis, N. Historicity and Poetry in Ninth-Century Homilies. In: *Preacher and His Audience: Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*. M. V. Cunningham – P. Allen (eds.). Leiden – Boston – Köln 1998, p. 295–316.
- Turilov 1985:** Турилов, А. А. К истории великоморавского наследия в литературах южных и восточных славян (Слово „О похвале Богородице Кирилла Философа“ в рукописной традиции XV–XVII вв.). In: *Великая Моравия ее историческое и культурное значение*. Москва 1985, p. 253–269.
- Turilov 2012:** Турилов, А. А. *Межславянские культурные связи эпохи Средневековья и источниковедение истории и культуры славян*. Москва 2012.

Undol'skij 1870: Ундольский, В. М. *Славяно-русские рукописи В. М. Ундольского, описанные самим составителем и бывшим владельцем собрания, с № 1 по № 579.* Москва 1870. [Dostupné online:

http://old.stsl.ru/files/pechat_opisaniya_nekot_rukopisnih_sobranij/undolskiy_v.m._katalog_slavjano-russkih_rukopisejy_m.%2C_1870_%28f._310_nior_rgb%29.pdf dne 5.11.2019].

Undol'skij – Lavrov 1895: Ундольский, В. М. – Лавров, П. А. Климент Епископ Словенский. Москва 1895.

Vaillant 1947: Vaillant, A., Une homélie de Méthode. *Revue des Études slaves* 23 (1947), 34–47.

Vaillant 1948: Vaillant, A. La préface de l'Évangélaire vieux-slave. *Revue des Études slaves* 24 (1948), 5–20.

Vaillant 1952: Ваян, А. *Руководство по старославянскому языку.* Москва 1952.

Vaillant 1954: Vaillant, A. *Discours contres les Ariens de saint Athanase. Version slave et traduction en français.* Sofia 1954.

Vaillant 1958: Vaillant, A. *L'homélie d'Epiphane sur l'ensevelissement du Christ : texte vieux-slave, texte grec et traduction française.* (Radovi Staroslavenskog instituta 3). Zagreb 1958.

Vajs 1912: Vais, J. *Propheta Habacuc.* Veglac 1912.

van Wijk 1937–38: Wijk (van), N. Die älteste kirchenslavische Übersetzung der Homilie: ΕΙΣ ΤΟΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΜΟΝ ΤΗΣ ΥΠΕΡΑΓΙΑΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ. *Byzantinoslavica* 7 (1937–38), 108–123.

Vašica 1956: Vašica, J. Anonymní homilie rukopisu Clozova po stránce právní. *Slavia* 25 (1956), 221–233.

Vašica 1958: Vašica, J. Jazyková povaha Zakona sudného ljudem. *Slavia* 27 (1958), 521–537.

Vašica 1996: Vašica, J. *Literární památky epochy velkomoravské.* Praha 1996.

Vavřínek 1962: Vavřínek, V. Staroslověnské Životy Konstantina a Metoděje a panegyriky Řehoře z Nazianzu. *Listy filologické* 85 (1962), 96–122.

Vavřínek 1963: Vavřínek, V. *Staroslověnské Života Konstantina a Metoděje.* Rozpravy ČSAV, Řada společenských věd, ročník 73, sešit 7. Praha 1963.

Vavřínek 2013: Vavřínek, V. *Cyryl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem.* Praha 2013.

Večerka 1958: Večerka, R. Střídání záporového genitivu se záporovým akuzativem v staroslověnině. In: *Studie ze slovanské jazykovědy.* Praha 1958, p. 185–200.

Večerka 1961a: Večerka, R. *Syntax aktivních participií v staroslověnině.* Praha 1961.

- Večerka 1961b:** Večerka, R. *Ke konkurenci vztazných vět a participií v staroslověnině (Příspěvek k stylistickému hodnocení staroslověnských překladů z řečtiny)*. SPFFBU A9 1961, 35–46.
- Večerka 1963:** Вечерка, Р. Синтаксис беспредложного родительного падежа в старославянском языке. In: *Исследования по синтаксису старославянского языка*. Прага 1963, p. 183–223.
- Večerka 1971:** Večerka, R. Vliv řečtiny na staroslověninu. *Listy filologické* 94 (1971), 129–151.
- Večerka 1982–83:** Večerka, R. Souvětí se závislými větami relativními v staroslověnině. *Slovo* 32–33 (1982–83), 15–52.
- Večerka 1993:** Večerka, R. *Altkirchenslavische (altbulgarische) Syntax, II. Die innere Satzstruktur*. (Monumenta linguae slavicae dialecti veteris t. XXXIV (XXVII, 2). Freiburg i. Br. 1993.
- Večerka 1996:** Večerka, R. *Altkirchenslavische (altbulgarische) Syntax, III. Die Satztypen: der einfache Satz*. (Monumenta linguae slavicae dialecti veteris t. XXXVI (XXVII, 3). Freiburg i. Br. 1996.
- Večerka 2002:** Večerka, R. *Altkirchenslavische (altbulgarische) Syntax, IV. Die Satztypen: der zusammengesetzte Satz*. (Monumenta linguae slavicae dialecti veteris t. XLVI (XXVII, 4). Freiburg i. Br. 2002.
- Veder 2015:** Федер, У. Р. Слово за Светия Дух на Петдесетница на Кирил Мних. *Palaeobulgaria/Старобългаристика* 39/3 (2015), 61–70.
- Velkovska 2008:** Velkovska, E. A Pseudo-Dionysian Text in the Glagolitic Euchology of Sinai. In: *Jews and Slavs. 20. The Holy Land and the Manuscript Legacy of Slavs*. W. Moskowich – S. Nikolova – M. Taube (eds.). Jerusalem – Sofia 2008, p. 290–300.
- Velkovska 2011:** Велковска, Е. В. – Паренти, С., *Евхологий Барберини гр. 336: издание текста, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти*. Омск 2011.
- Vepřek 2006:** Vepřek, M. *Česká redakce církevní slovanštiny z hlediska lexikální analýzy*. Olomouc 2006.
- Vepřek 2013:** Vepřek, M. *Modlitba sv. Řehoře a Modlitba na vyznání hříchů v církevněslovanské a latinské tradici*. Olomouc 2013.

Vereščagin 2014: Верещагин, Е. М. *Церковнославянская книжность на Руси: лингвотекстологические разыскания*. Москва – Берлин 2014.

Vilkul 2015: Вилкул, Т. Л. *Книга Исход. Древнеславянский полный (четый) текст по спискам XIV–XVI веков*. Москва 2015.

Vondrák 1896: Vondrák, V. *O mluvě Jan Exarcha Bulharského*. Praha 1896.

Vondrák 1903: Vondrák, V. *Studie z oboru církevněslovanského písemnictví*. Praha 1903.

Vondrák 1908: Vondrák, V. *Vergleichende slavische Grammatik, Bd. II Formenlehre und Syntax*. Göttingen 1908.

Watanabe-O'Kelly 2000: *The Cambridge History of German Literature*. H. Watanabe-O'Kelly (ed.). Cambridge University Press 2000.

Wiehl 1974: Wiehl, I. *Untersuchungen zum Wortschatz der Freisinger Denkmäler*. München 1974.

Ziffer 1996: Ziffer, G. I Monumenti di Frisinga e le tradizioni linguistiche et culturali della 'Slavia christiana'. In: *Zbornik Brižinski spomeniki*. Ljubljana 1996, p. 25–132.

Kartotéky⁴⁰⁰

Staroslověnská kartotéka, uložena v Oddělení paleoslovenistiky a byzantologie Slovanského ústavu Akademie věd České republiky, v. v. i. Po dokončení této práce byla tato kartotéka zpřístupněna online na adrese www.gorazd.org v prosinci 2020.

Řecko-staroslověnská kartotéka, uložena v Oddělení paleoslovenistiky a byzantologie Slovanského ústavu Akademie věd České republiky, v. v. i.

Latinsko-staroslověnská kartotéka, uložena v Oddělení paleoslovenistiky a byzantologie Slovanského ústavu Akademie věd České republiky, v. v. i.

Elektronické zdroje

Bibleworks – program umožňující pracovat s biblickými texty.

Bibindex – vyhledávač biblických citátů a jejich kombinací v patristické literatuře [dostupné online: <http://www.bibindex.mom.fr/fr/>].

Library of Latin Texts (LLT) dostupný přes Brepolis na portálu *Litterae ante portas* [dostupné online: <https://classics.phil.muni.cz/knihovny-a-databaze-uks/litterae-ante-portas>].

⁴⁰⁰ Za zpřístupnění těchto kartoték a možnost s nimi pracovat patří dík vedoucímu Oddělení paleoslovenistiky a byzantologie Slovanského ústavu AV ČR, v. v. i., PhDr. Štefanu Pilátovi, Ph. D.

Pinakes – interaktivní vyhledávač řeckých patristických rukopisů [dostupné online: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/>].

Thesaurus linguae graecae (TLG) [dostupný online: <http://stephanus.tlg.uci.edu/>] s přístupem přes portál *Litterae ante portas* [dostupné online: <https://classics.phil.muni.cz/knihovny-a-databaze-uks/litterae-ante-portas>].

Vokabulář webový [dostupný online: <http://vokabular.ujc.cas.cz>]

7 Přílohy

Příloha 1 Obecné poznámky k edici homilií

Příloha 2 Edice Nat

Příloha 3 Edice Bapt

Příloha 4 Edice Anunt

7.1 Příloha 1: Obecné poznámky k edici homilií

Zatímco homilie Nat a Bapt již byly vydány (Popov 1880, Leonid 1885, KIO II), text homilie Anunt zveřejňujeme poprvé. Dosavadní vydání Nat a Bapt však trpí velkou řadou nedostatků. První vydavatelské počiny A. N. Popova a archimandrity Leonida jsou vydáním jediného rukopisu. Tento nedostatek se snažili odstranit autoři souborného vydání děl Klimenta Ochridského. Ačkoli shromáždili větší množství rukopisů, kritické aparáty neobsahují vyčerpávající informaci o různocteních ze všech dostupných rukopisů. Proto je na místě připravit edici, která by jednak zahrnovala důkladný kritický aparát, jednak shrnovala výsledky textologické analýzy včetně vyznačení všech dosud identifikovaných biblických a patristických citátů.

Čtenáři chceme zpřístupnit zkoumané památky tak, aby získal představu o textu v nejstarším dochovaném znění, které stojí co nejbližší původní podobě. Za základní text proto volíme co nejstarší úplný rukopis, byť by obsahoval některé jazykové inovace, které lze snadno identifikovat srovnáním s kritickým aparátem. Text reprodukuje se po vzoru diplomatických edic tak, jak je dochován ve zvoleném základním rukopise včetně interpunkce. Titly nezepisujeme, abychom čtenáři ponechali možnost interpretace. Jedinou výjimkou z tohoto pravidla jsou nadřádková provedení některých písmen, které použitý font *Bukyvědě* neobsahuje, proto je zapisujeme v řádku kurzivou. Iniciály z technických důvodů nereprodukuje se v původní velikosti, ale písmena vyvedená rumělkou obarvujeme na červeno. Ve vydávaném textu se držíme foliace a řádkování zvoleného základního rukopisu. Číslo folia je uvedeno v záhlaví, čísla řádků nalevo od vydávaného textu. V případě, že je základní rukopis dvousloupcový, za číslem folia následuje kombinace dvou malých písmen a a b. První písmeno z dvojice označuje recto či verso stranu, druhé písmeno první či druhý sloupec (např. 186ab3 znamená folium 186, strana recto, 2. sloupec, 3 řádek). Nezavádíme žádné vlastní řádkování ani členění textu, které vždy podléhá subjektivnímu postoji editora. Činíme tak nejen proto, že rukopisy zůstávají objektivní referencí pro všechny badatele, ale také proto, že ve slavistice – která má dosud k dispozici jen málo kritických edic – je tento postup nejobvyklejší. Jediným vnějším zásahem do vydávaného textu je ohraničení biblických citátů pomocí páru dvojzobáčkových závorek «».

Výstavba kritického aparátu pod textem je inspirována moderními kritickými edicemi řeckých patristických textů, jimž se studované homilie nejvíce blíží. Obsahuje čtyři stálé vrstvy a pátou fakultativní určenou parakritickým poznámkám. Z důvodu přehlednosti do aparátu nezařazujeme údaje o vzájemné provázanosti zkoumaných památek a o jejich další recepci v mladších textech. Těmto otázkám se věnujeme v příslušných oddílech závěrečné kapitoly.

Kritická část aparátu obsahuje následující údaje:

- První vrstva podává výčet použitých rukopisů pomocí zvolených zkratk. Jejich pořadí je určeno rozborem rukopisů, seskupením podle příbuznosti a stáří. Na prvním místě uvádíme zkratku základního rukopisu, z něhož edice vychází a jehož text přepisujeme. Stane-li se, že některý z rukopisů je defektní a na daném foliu končí, místo vyznačíme odkazem na řádek základního rukopisu a uvedeme poslední dochované slovo.
- Druhá vrstva obsahuje údaje o biblických citátech, které se podařilo identifikovat. Číslo před zkratkou biblického verše označuje rozsah identifikovaného verše v základním rukopise. Ve vydání odkazuje na rozsah vyznačený dvojbáčkami «». Přesahuje-li citát na další folium nebo začíná-li už na předchozím foliu, lokace je vyznačena jako neukončená (např. 29-, resp. -2). Aby byla zajištěna přehlednost a čtenář nebyl nucen listovat, referenci na biblický text uvádíme ve vydání každého folia zvlášť. Pro označení biblických knih používáme zkratky zavedené ve *Slovníku jazyka staroslověnského* (SJS I, LXXVII), jehož editoři sami vycházeli z Merkovy edice řecké bible. Je-li dané místo doslovným citátem, je uvedena pouze zkratka biblického verše. Jedná-li se o přepracovaný či spíše aluzivní citát, před zkratkou biblické knihy připojujeme v. z lat. vide „podívej se, srovnej“ (např. v. Mt 1:1 označuje aluzi na Mt 1:1).
- Třetí vrstva kritického aparátu je věnována citátům a parafrázím z patristické literatury. Jelikož se homilie od homilie v této oblasti může lišit, v úvodu k edici každé památky je uveden výčet citovaných patristických děl s příslušnými zkratkami. Ve vydávaném textu nejsou patristické citáty vyznačeny, aby nedocházelo k přetěžování čtenáře. V kritickém aparátu jsou však uvedena čísla řádků, kde citát začíná a končí, následuje první a poslední slovo citátu a odkaz na patristické dílo. Volnější citát je v aparátu opět vyznačen zkratkou v. (vide). Přestože jsme snažili co možná nejúplněji identifikovat patristické zdroje, tato část samozřejmě zůstává otevřená diskusi, revizi a dalšímu zpřesňování. V uveřejněné podobě zachycuje stav bádání, k němuž jsme dospěli během naší práce.
- Čtvrtá vrstva kritického aparátu slouží k zachycení rukopisných růzností. Snažili jsme se o úplné vystižení stavu ve všech dochovaných rukopisech, které jsme měli k dispozici. Stranou zůstaly pouze varianty, které jsou výsledkem kolísání pravopisu a které nemají vliv na interpretaci textu. Cílem této edice je v první řadě podat obraz o nejstarším úplném dochovaném textu homilie. Ten ovšem, jak zkušenost ukazuje, nemusí odpovídat a neodpovídá originálnímu znění. Tento rozkol však lze do určité

míry překonat prací s variantami. Na jedné straně si tak lze získat představu o nejstarší rekonstruovatelné podobě textu, na druhé straně však můžeme sledovat jeho další diversifikaci a textový vývoj.

- Pátá vrstva je volitelná a zařazujeme ji jen v nutných případech. Slouží pro parakritické poznámky nebo pro zaznamenání glos zapsaných jinou rukou.

Při vydání textu používáme následující značky:

- ⟨ ⟩ jednoduché zobáčkové závorky označují vymazané, ale čitelné písmeno
- « » dvojité zobáčkové závorky vymezují začátek a konec biblického citátu
- (!) upozorňuje na zvláštní či chybný tvar

V kritickém aparátu používáme následující zkratky:

- + „obsahuje navíc“
- om. „vynecháno“
- del. „vymazáno“
- ~ „opačný slovosled“

Subjektivní názor autora edice je vyjádřen kurzívou:

err. – „chybně“

Kromě těchto obecných zásad jsou v úvodu k edici každé památky zmíněny použité rukopisy, jejich zkratky a další nezbytná upřesnění umožňující pohodlnou práci s editovaným textem. Za vydáním textu jsou umístěny úplné seznamy biblických citátů a patristických citátů. Index biblických citátů navíc dovoluje přesně rozlišit, zda je daný citát primární nebo sekundární, přejatý v rámci širší patristické citace. Pro názornější představu geneze textu nakonec přikládáme schéma zdrojových textů.

7.2 Příloha 2: Edice Nat

Sigla codicum

W – vídeňský rukopis Cod. slav. 33 z let 1350–1380 (základní rukopis)

Z – rukopis Chorvatské akademie věd a umění v Záhřebu, III c 22 z let 1380–1400, tzv.

Lipljanský nebo Gračanický panegyrik

Chlud – rukopis Chludovské sbírky v Moskvě č. 195 z let 1350–1380

Chil – chilandarský rukopis č. 442 z roku 1625

B – bělehradský rukopis, Pc 59 z let 1614–1625

Zkratky patristických zdrojových textů:

Gr. Naz. Or. – Řehoř Naziánský, *Slova*

D. Ar. DN – Dionýsios Areopagita, *O božských jménech*

D. Ar. Ep. Scholia – Dionýsios Areopagita, *Dopisy, Scholia*

Prot. – *Protoevangelium Jakubovo* (členění podle vydání Tischendorfova)

De nom. hebr. – *O výkladu hebrejských slov* (vyd. Lagarde 1870)

Min. fest. – *Sváteční minea* (vyd. Menaia 1892)

Octoechus – Oktoich (vyd. Octoechus 1885)

Oraculum Ap. – *Apollónův výrok* (Consensus philosophorum Graecorum cum S. Scriptura, vyd. Pitra 1888, 307)

SHN – slovanská anonymní homilie na Narození dochovaná v Makariových minejích ke čtení (MČM), číslo označuje číslo sloupce v základním rukopise, z něhož je pořízeno vydání. Dále odkazujeme také na verzi, kterou vydal Porfir'jev (1890), odkazujeme na příslušnou stranu a řádek.

V jednom případě také ve zvláštní části připojujeme zmínku o glóse uvedené na okraji rukopisu.

Nat	134a
<p>Titulus</p> <p>понеже множицею ѹЪСТЬНОВА(В)ШЕ СТЛСТВО.</p> <p>25 заповѣда намь. веле написати малыми гл҃ьны- ими словесы. ѡ велькихъ и потрѣбныхъ вещехъ и рѣчехъ. изволихомъ ꙗко тако ство-</p>	
W Z Chlud Chil B	
-	
25–27 веле...рѣчехъ v. Gr. Naz. Or. 38, 10 (PG 36, 321A)/45, 6 (PG 36, 629C)	
<p>23 titulus] въ тѣ. днѣ. слѡ .Ѣ. на рождество хѣво. оѹе. бѣви. Chlud, въ тѣже днѣ слово .Ѣ. на рождество хѣво. вѣко бѣви Z, въ тѣже днѣ. слово .дї.те. на рождество хр҃тово. оѹе. благослови Chil, въ тѣже днѣ на рождество хѣво слово .Ѣ. томѣже B; 24 ѹЪСТЬНОВА(В)ШЕ] ѹТНОВАВ'ШЕ Chlud Chil, ѹТНО ВАШЕ Z B; 25 заповѣда] заповѣдоу <i>err.</i> Chlud – написати] +намь B</p>	
Titulus in imaginibus W legi non potest.	

- рити, надѣвавше се вашихъ мѣтвѣхъ. и послушныи
 ныи заповѣди слоушающе, аще индѣ въ сихъ ве-
 льпространствѣ рѣно бы. сего ради бо лѣвнѣе се,
 страхомъ вдръжими. често страшныи рѣчии
- 5 творити, ꙗко бо вѣрѣе когда а не всегда, и къ комуу
 а не къ всемъ, и не въ комъ. а не въ всехъ всебдова-
 ти. «да бы все съ чиноу было». бѣ въ прѣно и ꙗко и боу-
 деть. паче же ꙗко и всегда. ни начетъ ка имѣе, ни
 кончине. сирѣчь ни часомъ ни годинию, ни днѣ-
- 10 мъ ни вѣременемъ, ни лѣтомъ вдръжимъ. нѣ
 бо по сими творецъ сихъ. нѣ бо ни измѣрѣнъ ни и-
 зъчтенъ. нѣ бо ни чесоже ни видимаго ни неви-
 димаго. иже и бы могъ въвѣети вкрѣтъ, и въ-
 мѣстити въ се. свѣтъ бо ꙗко бѣ, и естъ бѣ бесквѣр-
- 15 нныи, и некасаемыи, и не прѣмѣноуе се, ꙗко-
 же рѣ ꙗкоулисть иванъ. «бѣ свѣтъ ꙗко и тьмы нѣ
 въ немъ ни единое же». то же свѣтъ самыи. ꙗ-
 единъ свѣтъ ꙗко въ вѣци и снѣ и сѣомъ дѣсѣ. вѣдомъ же
 и чюемъ, ꙗкоже бо видимымъ ꙗко слнце, тѣже
- 20 и невидимымъ. нѣ вѣдомымъ и чюемымъ
 мъ бѣ ꙗко. вѣцѣ бо вѣцѣ ꙗко. а не снѣ ни дѣхъ, нѣ всовѣ-
 на власть, име ꙗко вѣцѣу вѣцѣ, нероженъ ꙗко ни и-
 сходен. такоже снѣ ꙗко снѣ. а не вѣцѣ ни дѣхъ. нѣ
 всовѣна власть име словеси. снѣ роженъ вѣ вѣцѣ
- 25 прѣже всехъ вѣкъ. начелънъ бо ꙗко съ вѣцемъ. ꙗкогда
 бо ꙗко вѣцѣ, тѣгда же и снѣ, въкоупъ слово, нѣ бо вѣ-
 цѣ ве-с-ловесе никогдаже, «прѣже бо всехъ хльмъ
 рѣ раждаетъ ме», сирѣчь англьскихъ силъ,

W Z Chlud Chil B

7 v. 1C 14:40; 16–17 1J 1:5; 27–28 Pr 8:25

5–7 ѿ...всѣдовати Gr. Naz. Or. 27, 3 (PG 36, 13CD); **7–8** бѣ...всѣгда Gr. Naz. Or. 38, 7 (PG 36, 317B)/45, 3 (PG 36, 626C); **10–11** нѣ...снхъ v. Gr. Naz. Or. 29, 3 (PG 36, 77B); **14–21** свѣтъ...ѿ v. Gr. Naz. Or. 40, 5 (PG 36, 364B); **25** нацел'нь...ѿцемь Gr. Naz. Or. 29, 3 (PG 36, 77B); **26–27** нѣ...никогдаже Gr. Naz. Or. 29, 17 (PG 36, 97A)

5 когда] тогда Chlud Chl; **11** ни измѣр'нь] неизмѣрнь В – ни изьчтен'нь] неизьчтенъ В; **24** власть] +власть *err.* В; **26** въкоупъ слово] въкоупѣ съ нимъ слово В

«исходы него соуть исконы изначела. ѿ д̄не вѣка».

с̄тъи же д̄хъ въ истинуу д̄хъ е. а ни ѿц̄ь ни с̄нь,
 нь ѡсобна власть име параклитоу. д̄хъ исходеи
 ѿ ѿца единого тькмо. такоже р̄е «д̄хъ истовыи
 5 иже ѿ ѿца исходитъ», нѣ бо ѿ двою начеткоу,
 нь ѿ единого бо единъ е. надъ всацѣмь прѣна-
 челнѣмь начеткомь, начетъкъ ѿц̄ь, начелнь
 же е съ ѿцемь д̄хъ, и на с̄ноу почивае. нѣга бо е
 ѿц̄ь. тѣга же и с̄нь, и с̄тъи д̄хъ параклить с ни-
 10 ма. тако бо не бѣ никога бе-с-ловесе. такоже и бе-
 зъ д̄ха, нѣ бо ѿ примышления ни ѿ прибыть-
 ка бжтво, нь пр̄но е пльно, ни прибываеи, ни
 оубываеи, си же трии имена, с̄ирвчъ лица, е-
 дино е бжтво, а трии оупостаси, единъ свѣтъ
 15 въ трехъ свѣтилѣхъ, въ нихъ же е бжство, свѣ
 и свѣтъ, и свѣтъ, свѣтъ бо е ѿц̄ь, свѣтъ же и с̄нь,
 свѣтъ же и с̄тъи д̄хъ, все то е единъ свѣтъ, та-
 коже и с̄тъи ѿци гл̄ють, име соуть оумомь и
 видѣниемь, не тькмо разоумомь разоумѣвъ-
 20 ше, нь въ истинуу вѣсть видѣвъше, довлѣше
 и тльцѣише оумомь. аще ли же кто гл̄еть. ра-
 зоумѣти что неперо ино надъ симь. или видѣ-
 ти нѣ того самого, ни разоумѣль ни видѣль,
 нь таже соуть была ѿ него исходитъ. аще ли
 25 же неперы б̄гы наричуютъ, тако се и погании и-
 ме соуть приели нарекше б̄гы, или англы ви-
 дѣвъше на строение мира сего приходеце, или
 демоны на прѣльщение члвчско, или моужь

W Z Chlud Chil B

1 Mi 5:2; 4–5 J 15:26b

12–13 нь...оубываѣи D. Ar. DN XIII, 1 (PG 3, 977B); **13–14** си же трии...оупостаѣи Gr. Naz. Or. 42, 16 (PG 36, 477A); **15–17** свѣ...свѣтъ Gr. Naz. Or. 31, 3 (PG 36, 136C); **17–24** ѣакоже...исходеть v. D. Ar. Ep. I (PG 3, 1065A)

11 примышлениа] промышлениа Chl; **28** ѿлѣвъско] ѿловѣкомь B

3 параклиѣу] glossa additur alia manu in margine Chl: грьскыи языкѣ параклѣ. рѣскыи же адѣвокаѣѣ, и кошелаторъ-словѣскыи же языкѣ, призватѣ, и дѣшитѣлѣ рѣтѣ. cf. versio bohemoslavonica Homiliarum XL in evangelia Gregorii Magni papae (Hom. 30 Pogod 197bα19–197bβ3; ed. Konzal – Čajka 2006, 846), lat. *quod Graeca locutione paraclitus Latina advocatus dicitur, vel consolator* (v. Čajka 2018).

етерь храб'рь и прав'дивь. повѣсти слышав'ше,
 вблож'шоу и. и вбож'шоу и именемъ симъ. жела-
 еть бо в'сакъ члѣв'скыи родъ на бож'тво. ѿ негоже
 е и в немъже прѣвываетъ, им'же и сдържит' се,
 5 движет' бо се бѣ трое тако приемы и лоуко, и вкроу-
 гла, на промышлената и строиата имъ. бѣжско
 же име не самого того бжтва сказаетъ еже е,
 нь дѣтельноу него силоу, им'же правед'ныне в-
 бжитъ, «азъ бо рѣ рѣхъ бзи боудете», а телесныне
 10 вбгацаетъ в'сакыимъ блгымъ бгательствомъ,
 непричестно бо е рѣ слово бжине. непричестно же
 е еже се не причааетъ, ни привыцаетъ же се
 иномъ ничесом'же. ни англы е слышано ни члѣвкы.
 ни разумѣти въз'мож'но такоже рѣ и другонде,
 15 «вскоую тыи впрашаеши мене моего. а то
 е див'но». се же троеупостасьное бож'тво. нбны-
 ине и англескыне, сиирѣчь соуцества, и силы
 и дѣтели. ѿ небытия в бытие створь и по-
 ставль. абыне по тѣхъ видимоую сию тварь,
 20 сиирѣчь весь мирь .д.ми вещьми составль, нбо
 и землю. водою же и анеромъ. и всѣми соуци-
 ми на ныхъ и по немъ и в нихъ оутвържѣ, и
 оукрашь всацѣмъ бгательствомъ, тако се влѣв
 влѣство оуготовль. «пслѣже всѣхъ своимъ
 25 роукама прѣсть възьмь ѿ земле създа члѣвкъ.
 и вдьх'ноу вь нь д'х'новение живот'но», еже е
 дша оум'на и вбразъ бжи, и вѣе и вь ри, по-
 стави и разумѣвати. и видѣти в'са невиди-

W Z Chlud Chil B

9 Ps 81:6; 15–16 Jdc 13:18; 24–26 v. Gn 2:7

2–3 желаетъ...божтво Gr. Naz. Or. 28, 13 (PG 36, 44A); **5–6** движетъ...имь v. D. Ar. DN IX, 9 (PG 3, 916C); **6–9** бжъско...wbжитъ v. D. Ar. DN II, 7 (PG 3, 645A) et Scholium in DN II, 7 (PG 4, 224C); **15–16** въскоую...дивно v. D. Ar. DN I, 6 (PG 3, 593D); **26–27** еже...ри Gr. Naz. Or. 38, 11–12 (PG 36, 321D–324B)/45, 7–8 (PG 36, 629D–632C)

1 етеръ] нѣкыи B; **5** трокъ ѿко] трѣско B; **9** боудете] боудѣте Z; **14** другоиде] индѣ B; **15** имене] имени Z Chlud Chil B

маѧа, и нечюуемаѧа, сии в'се смотрити, и во в'сѣ-
 хъ хвалити твор'ца и славити, разумѣвающии
 красотоу ихъ и съставы. а другогыихъ се насла-
 жати. а другая въ слоуж'боу имѣти. а другая
 5 въ глоум'лєниє и въ оутѣшєниє и всѣмы власти.
 ꙗко цри съвыше црюемоу, и аще бы прѣбыль ꙗ-
 коже бѣ заповѣдь съхранити, быль бы на неже бѣ
 стежимъ. живот'нымъ дрѣвомъ дошъ смр'ти.
 бѣзъ се приближає, нь понеже завѣстию диволе-
 10 ю. и злобою и грѣдостію, ꙗкоже ѡнь самъ ѡпаде.
 съ всѣми силами ѡстоуп'ными, да бы въ него мѣ-
 сто не быль ѡлѣкъ. прѣльщєниємъ из'гнанъ ꙗ
 из' рѧа. бѣжємъ гнѣвомъ. идѣже бѣ живыи. на
 зем'лю сию ѡслоушаниѧа ради и прѣслоушаниѧа,
 15 и тако ꙗко и свои створи, влады имъ, и ѡбра-
 щѧє ꙗкоже хоте льстѣми, и въврѣже и въ мно-
 гыє стрѣты, и въ похоти сладѣныиє, и бєчѣ-
 стныиє нечѣтоты, ꙗкоже спсѣ гѣ нашъ исхъ въ
 еѡлии рѣ. «въпад'шаго въ развоиньки и оутѧзвле-
 20 на лютѣ», ꙗкоже и во блонд'нѣмъ сноу ѡпад'шимъ
 ѡ ѡца, и поговѣв'шимъ бѣг'ство блѣтнѣю,
 «и злѣмъ томъ жители прилѣпи се, и посла и наѣ-
 мъ пасти свиниє». сирѣчь бєчисльныиє мысли,
 злыиє дѣтели, сєгоже не бѣ ꙗко тако прѣз'рѣ-
 25 ти боу, стражѣущѧ ꙗко бѣжѧа соущѧ. а диволомъ
 погнѣтаєма, нь посла єдинъ ѡ троице сѣтии
 сѣнь свои слово, сѣнь свои нарицаємъ, ꙗко ѡ не-
 го ꙗ. а слово ꙗко тѣмъ глє все творє и испра-

W Z Chlud Chil B

19–20 v. L 10:30; 22–23 v. L 15:15

-

3 съставы] съставъ Z Chlud Chil – се наслажда^ати] ~ Z B; **7** съхранити] хранити Z Chlud Chil; **8** смър^ати] въ смръти B; **23** мысли] моу^акы *err.* Chlud; **27** нарицаемъ] нарицаемыи Chlud Chil

- в'лаіе. в'в'шана и соуцапа и боудоуцапа такоже
 рѣ «се посла ме гб̄ и дх̄ь него. на възискание погы-
 в'шааго вв'чете», «добрый пастырь да бы блудеце-
 не вбрѣль, и дшоу свою положилъ за не». възьмь на
 5 рамѣ своемь. на немъ же и крѣа своего дрѣво.
 такоже рѣ «негоже начетъкъ бы на рамѣ него». възве-
 ль на выш'ныи животъ, и възведь къ выш'нымъ
 причѣть. «приде бо рѣ сн̄ь члѣвчскыи възыискати
 и спѣти погывшаго». на възыисканыи драгымѣ.
 10 сиирѣчь црѣскааго вбраза. посипанааго сметь-
 ми. неже соуть стрѣти сего свѣта. да бы плать свою
 тако «свѣтил'ныикъ вжель. храминоу помель».
 сиирѣчь весь миръ съ грѣхомъ потоухъшь учисти-
 ль, и съзваль англьскыи силы, и радоваль се в
 15 неи с ними. нь понеже родъ съ члѣвчскѣ тлѣиеть,
 и не можетъ нага божтва видѣти. ни гла него слы-
 шати, и примати тако излѣтѣне. на горѣ син-
 исцѣви. оужасоше се и не можахоу слышати гла
 него, «оужас'ноуше бо се рѣ в'си людие збло. вы-
 20 в'шиимъ гламь крѣп'комь вел'ми». и «рѣше ги
 моисею да не глѣть бѣ к намь нь к тебѣ. а тыи
 к намь». «моиси же рѣ глѣше а бѣ ѿвѣщаваше
 глѣмь к' нѣмоу». се гора. дѣа. чѣта вбрѣте се оуго-
 тована избрана. и нарѣна ѿ вѣкъ. патрина-
 25 р'хи и закономь и прѣркы. из нѣнеже родыи се
 вьплъць се и вчлѣвчъ се, и ави се в'семоу мируу
 тако члѣвкъ. «к'то бо рѣ познаетъ него тако члѣвкъ
 не», все члѣвчскыи вьсприемь раз'вѣ грѣха тѣ-

2 Is 48:16; **2–3** v. Mt 18:11; **3–4** v. J 10:11; **6** Is 9:5; **8–9** Mt 18:11; **12** v. L 15:8; **19–20** v. Ex 18b–19a; **20–22** Ex 20:19; **22–23** Ex 19:19b; **27–28** Jr 17:9

3–15 добрыи...с ними v. Gr. Naz. Or. 38, 14 (PG 36, 328AB)

5 рамѣ своемь] ramo свое Z Chlud Chil; **7** выш'ныи животъ] вѣч'ныи животъ Chlud; **8** причѣть] причѣте B; **11** еже] иже Z Chlud Chil; **23** двѣ] двѣа Z Chlud Chil; **24** вѣкъ] вѣка Z Chlud Chil – патриар'хи] патриарси Z Chlud Chil; **25** родыи се] роди се Chlud Chil B, om. Z; **26** яви се] явив' се Chlud

кмо. да бы всемоу члвчствоу вьсь испльнь сыи.
 бб члвкь и пакы члвкь и «бб спсение створилъ»,
 бб бо сыи испльнь. съвршень и прѣсъврше-
 нь. и надъсъвршениемъ бы члвкь. испльнь
 5 съвршень ꙗко члвкь члвчьская дѣи. и приемле
 члвчьскою. и ꙗко бб бжьскы творе бжьская,
 и дши оумнѣи и словеснѣи примѣси се. моѣе
 рѣ дше, и выпльть се вблѣче моѣе рѣ плъти, да
 бы и дшоу спсѣль и плъ бе-с'мрѣти створиль. оу-
 10 мь бо рѣ бестрѣнь и нетелеснь хъ бб. сьмѣша-
 ет' се съ члвчьскыимъ оумомъ. «мѣжоу бжтво-
 мь и члвчьствомъ ходатаи». пѣб'ныимъ пѣб'но-
 ю, вѣицаю и втрѣбляю, невидимыимъ бж-
 твомъ невидимою дшоу, а видимыимъ тѣло-
 15 мь. оумирающею и тлѣющею тѣло створи бе-
 смрѣтно и нетлѣнно. такова-ѣ-цѣмъже ꙗви
 въскрѣсь изъ мрѣтвыихъ. и ꙗкоже тѣга дна-
 воль з'мии смрѣтныимъ глѣмъ въз'гласыи въ оуши
 неужинѣ смрѣть. рекъ «воудѣта ꙗко и бб. вѣ-
 20 доуца добро и зло». такоже и бб млѣтвыи посла
 др'хангѣла гаврила. глѣмъ радостьномъ въз'глад-
 ти. въ оуши дѣбѣи марии животъ и спсение, и-
 зыгнавъ смрѣтныи глѣ. и ꙗвы ꙗко снъ ꙗе ꙗе
 «бб прѣвѣч'ныи црѣ. и дѣетъ спсение посрѣ-
 25 дѣ ꙗе», «ꙗко се посрѣ рага дрѣвомъ живот'ны-
 имъ». «дрѣвомъ бо рѣ животъ ꙗе». мудрость бжи-
 ꙗ снъ мриинь. а плодь сладкъ «всѣмъ дрѣжеци-
 м' се ꙗго. ꙗко ѡ гдѣ тврѣдо», и надъ англы сѣде

2 v. Ps 73:12; **11–12** v. 1Т 2:5; **19–20** Gn 3:5b; **24–25** v. Ps 73:12; **25–26** v. Gn 2:9; **26–28** v. Pr 3:18

7–9.12–13 и дѣши...створиль. пѣб'ныимь...втрѣбляе Gr. Naz. Or. 38, 13 (PG 36, 325B)/45, 9 (PG 36, 633C); **9–11** оумь...оумомь Octoechus, dominica, 1. tonus, 6. oda (Octoechus 1885, 16)

2 створилъ] створи В; **5** дѣе] дѣи Chl; **16** такова-я-цѣмьже] такова я цѣмьже Z Chlud Chl Z; **19** еужинѣ] еввинѣ В, еввины Z Chlud Chl; **24** дѣеть] дѣе В; **26** ѿ. мудрость] мудрость ееть Z Chlud Chl; **27** дръжецимъ се] дръжецимъ Z

- w десноую ѡѡѡа. «ѡако бѣ и члѣкъ црѣвоуѣтъ въ вѣ-
 кы, и црѣвоу ѡго не боудеть конѣца». ѡакоже тѣ-
 ѣа затвори раи члѣкы изгнавѣ. такоже нѣна зѣѣ
 ѡврьзѣ нѣса, и посла ангѣлы къ сѣноу члѣвѣскомоу,
 5 «слава въ вышѣнимъ боу. и на земли мирѣ въ члѣвѣцѣ-
 хѣ блѣговолениѣ», и ѡакоже тѣѣа се адамоу. «бы ада-
 мѣ ѡако ѣдинѣ ѡ нѣ». такоже нѣна показа зѣдѣ.
 въ печи и въ ѡслехѣ лежець, невѣмѣстимыи ни-
 гдѣже, звѣзою же ѡако се оусты гѣю. «се ѣдинѣ бы
 10 ѡ нѣ ѡако адамѣ». да бы адамѣ былѣ ѣже ѣмоу бѣ
 быти. ѡакоже тѣѣа листвѣнемъ смоковѣнимъ
 вѣывашѣ се. закрываѣ се адамѣ. такоже нѣна
 сѣдѣ повывашѣ се пламень неоугасѣемыи, и вѣдѣ-
 ваѣ вѣсѣскаѣа. «нѣо вѣлакы вѣлачѣа». а море
 15 мѣглоу. ѡакоже «тѣѣа .дѣ.вѣразѣни хероувими по-
 ставльшоу, хранити дрѣво животѣноѣ, съ пламе-
 нѣномъ вѣроужѣнемъ». такоже нѣна сѣдѣ посѣлашѣ,
 .гѣ. вѣлхѣвы, ѡако се звѣры дары носѣце. чѣтверто-
 моу члѣвоу. ѡакоже тѣѣа каинѣ завѣстию вѣзрѣ-
 20 вѣнова правѣдѣнѣи слоужѣвѣ. и оубы бѣа авѣла те-
 лѣсно а не дѣшевѣно. вѣсмрѣтѣныѣ во дѣше не може
 оубити, такоже нѣна сѣдѣ иродѣ завѣстию вѣ-
 зрѣвѣновавѣ црѣвоу прѣвѣчѣнааго цѣра. изѣи ви-
 дѣлѣмѣскыѣ младѣвѣнѣце. а вѣсмрѣтнааго бѣа не
 25 може оулоучити. вѣрѣте сеѣѣ пагоубоу вѣчѣноу-
 ю, бѣа прогоне ѡ своихѣ рабѣ. а младѣвѣнѣце изѣи
 вѣзѣ дѣлга. и ѡакоже тоѣа вѣветѣшавѣши вѣсь родѣ
 грѣхомѣ. при нѣи сѣхрании въ ковѣчѣѣ плѣме

W Z Chlud Chil B

1–2 v. L 1:33; 5–6 L 2:14; 6–7 Gn 3:22; 9–10 Gn 3:22; 14 v. Ps 146:8; 15–17 v. Gn 3:24b

7–15 такожде...мьглою v. SHN (МЧМ 641g); 9 іако се оусты v. Min. fest. (Menaia 1892, 653)

12 вьываше се] овываше се Z, вьываше се Chlud; 13 с'д'ѣ] +пеленами В – неоггасяемыи] неоггасимыи Z Chlud Chil В; 14 вьлакы вьлацаре] ~ В; 16 хранити др'вво живот'ноє] др'вво животноє хранити Z – іако] и іако В; 21 не може] не может Chlud

- пакыпороженію, и потопи в'соу зем'лю попла-
кавь ю. тоже нїна съхрани сп'сенію племе. въ
семь ст'бмь кивот'б. изиде изъ него рожд' се,
и ст'ю коуп'блию потопии гр'бхы ч'лвч'ьскыи-
- 5 ие. и вплака беззаконїа наша. кр'щениемь
вбразь давь, іе же сии пр'б'стага д'ва м'риа. нею-
же «избравь себ'б' добаные себ'б' доброу іак'ввалю юже въ-
злюбвы». из нееже роди се г'б' нашъ іу'х'б. іакоже іе про-
речен'но многими прич'тами (!) вбразными. на-
- 10 писан'но въ ст'б'ихъ писан'їихъ, в'б' с'б'мене авраама
патриарха. того авраама нар'ен'наго оугод'ни-
ка б'жина и друуга. иже іе написанъ въ кныгахъ. си
в'б' кол'бна симова, с'на ноева. к н'емоу же іе р'ен'но.
іако «б'влена боу'ть в'са кол'бна земельнага. и в с'б'ме-
- 15 ны твоємь в'си езыци земле». «к'ны бо р'бше рожд'ства
іу'х'ба. с'на д'в'два, с'на авраамла». в'б' с'б'мене бо ав'-
раамла идеть племе до д'в'да ц'ра. нап'инию
ст'ю еу'лістоу. маа и лоукы, а д'в'дъ в'б' есета
іе рожд'ень. іакоже іе р'ено. «изиде жьзль изъ іор'вне
исеова. и ц'в'т'ьць ис кор'вне него». жьзль нар'е
20 пр'б'стоуоу д'воу. ц'в'т'ьць' же прозеве из нее х'б.
«боудеть бо р'е въ д'нь в'нь кор'внь исеовъ.
в'стаиен власти езыкомь. на того езыци
оуповають». «то бо іе р'е ч'аганіе езыкомь».
- 25 сего ради же р'е «оуповайте на нь в'сь с'н'мь л'ди.
изл'бите пр'б' нымь с'рца ваша». зане р'е «изидеть
ч'л'кь в'б' с'б'мене іаковла. и вбл'д'еть езыкы мно-
гы». «и поасть езыкы врагъ своихъ». сир'б'ч'ь проти-

7–8 v. Ps 46:5; 14–15 v. Gn 22:18 et 28:14; 15–16 Mt 1:1; 19–20 Is 11:1; 22–24 Is 11:10a;
24 v. Gn 19:10b; 25–26 Ps 61:9; 26–28 Nu 24:7; 28 Nu 24:8

-

1 поплакавъ] поплавь *err.* В; 5 вплака] вбллка *err.* В; 6 двѣ] двѣа Chlud Chil В; 9 причѣми] причѣми Z Chlud Chil В; 16 авраамля] авраама Z Chlud Chil; 19 изыде] изыдетъ Z Chlud Chil В; 20 цвѣтьць] цвѣть Z Chlud Chil – ис корѣне него] +процвѣтетъ Z Chlud Chil В; 21 прѣстоую] стоую Chil, прѣистоую В – цвѣтьць] цвѣтъ Z Chlud Chil – из нее] ѿ нее Z Chlud Chil; 24 то] ть Z Chlud Chil; 25 оуповаите] оуповають В; 28 противный] съпротивны Z

- в'ный силъ. «и тлькоуцїи (!) измѣжитъ». сирѣчь пога-
 н'скыи ѣ (!). мрѣзкыи ввѣдае. и «стрѣлами своими
 стрѣлаютъ врага нашего дивабола». сирѣчь стѣ-
 ими аплы. «напрезае бо рѣ напрежеша лоукъ свои.
- 5 на скуп'три. и въ свѣтѣ свѣтли стрѣлы твоѣ по-
 лететь». занеже «изыдетъ на спсеныи лѣди своихъ
 спсти хрѣти свое. положъ на главахъ безакон'ны
 сьмрѣ». «ѡ дѣвмана пришь». сирѣчь ѡ юга. «такъ се
 ѡ горы стѣныи чести». «и оусиреныи горы и мастъ-
- 10 ны», сирѣчь ѡ дѣвы стѣныи. «напльненыи нашѣствие-
 мѣ стго дѣа, и силою выш'наго вѣвнены», такъ се «каме-
 нь оутрѣгъ се съ горы», въ нем'же из'воли бѣ жити. такъ
 же рѣ даниль прркъ, «и пораждъ в'са црѣвита в'сего мира
 съ кнезми ихъ». разоумѣваемыи навѣходьно-
- 15 соромъ, рек'ше дивабола, «нѣна бо рѣ кнезь мира сего в-
 соужень боудеть». гороу же наричетъ стѣоу бѣоу мѣрию
 рождшоу хѣ бѣ нашего. «камень же оугльныи бы-
 в'ши въ главоу оуглоу». «не роукама» же сирѣчь безъ
 моужа. безъ мѣре сирѣчь прѣвѣ на нѣси. безъ вѣца
- 20 же бы въторѣ на земли, иже «бы въ гороу великоу
 и напльни зем'лю». «гѣна бо ѣ зем'ля испльнени-е-е,
 и вселена и в'си живуцѣ на нѣи», «на зем'ли бо рѣ га-
 ви се члѣколюбиа ради. и съ члѣкы поживе моудро-
 сть бѣжиа. данага и таквоу и злѣю възлюбленому
- 25 имь». «прѣмоудрость бо рѣ създа себѣ храмъ» сирѣчь
 тѣло. выпльщшѣе се ѡ прѣстѣне дѣвы. «и попрѣ
 .зю стѣпы». такъ же рѣ м'нимъ чѣтѣними .зю
 дѣхы оугодныими. «на нем'же рѣ почиваетъ дѣхъ

1–3 Nu 24:8; **4–6** Hab 3:9.11b; **6–8** Hab 3:13; **8–9** Hab 3:3; **9–10** v. Ps 67:16b; **10–11** v. L 1:35; **11–12** Dn 2:45; **13–14** Dn 2:44; **15–16** J 16:11 et 12:31; **17–18** Ps 117:22; **18** Dn 2:45; **20–21** Dn 2:35; **21–22** Ps 23:1; **22–25** v. Bar 3:38.37b; **25–27** Pr 9:1; **28-** Is 11:2–3a

8 װ דעװמאנא – װ יוגא De nom. hebr. (Lagarde 1870, 192)

1 тлькоуцї] тльцоу ѣ Z Chlud Chil B – поган'скыѣ] поганьскыѣ Z Chlud Chil B; **9** мастьны] от. Z Chlud Chil; **11** ѣко] и ѣко Z Chlud Chil; **12** оутрьгь се] +не роукама *add.* B – бѣ] +бѣ *err.* Chil; **21** испльнени-ѣ-ѣ] испльнение ѣѣ Z Chlud Chil B; **26** прѣстѣѣ] прѣстѣѣ B

б̄жи. д̄хь пр̄вмоудрости и разоума. д̄хь свѣта
 кр̄бности. д̄хь оумвниа и бл̄говѣриа. д̄хь стра-
 ха б̄жиа напльнити и». «юже пр̄вмоудрость иже
 любить въ животь идоуть. а иже ю вставляють
 5 то оумроуть», «т̄вм̄ же б̄рае въз̄вѣцаем̄ вы». «не
 дати иномоу славы своеѣ, и пол̄зныихъ намъ ѣзы-
 коу тоужемоу», «нѣ ходити по свѣт̄внию свѣта ѣе».
 «и боудемъ бл̄жени, како оугод̄на боу и з̄наема на-
 мъ быв̄шоу». «утрочѣ бо р̄ѣ родии се ново намъ пр̄вѣвѣ-
 10 чьнь б̄б. ѿ адамова племѣне, и с̄н̄ь намъ дань бы
 в̄р̄ныимъ. боудоуцаго в̄бса ѿц̄ь. с̄творѣи в̄в-
 кы к̄незь мира, подаѣмаго намъ на земли, ѣго-
 же ѿц̄ь м̄лтвыи ражаѣть. б̄б кр̄бп̄къ вл̄ка в̄сеѣ тва-
 ри, др̄в̄внаго истоваго свѣта своего а̄н̄гла. с̄вѣ-
 15 цав̄шааго възыскати ѿпад̄шиихъ». «ни с̄ль бо
 р̄ѣ ни а̄н̄гл̄. нѣ самъ г̄б̄ с̄п̄саѣ и. занѣже любити ѣ
 немоу». т̄вм̄ же р̄ѣ «и ты видлемъ зем̄ле иудова,
 доме ѣфраньтовъ весели се. занѣ ѿ тебе м̄нѣ
 изидеть кнезь быти въ из̄ли», сиир̄в̄чъ х̄ь гав̄в
 20 приш̄ь. «с̄в̄деи на хероувим̄ въ из̄ла пасии». занѣже
 приидоу жидоуца ѣго, «ибо вскоуд̄ѣ кнезь и и-
 гоумень ѿ иуды». «сего ради бо р̄ѣ дастъ се до вр̄ме-
 не ражающе». сиир̄в̄чъ ть самъ игоумень и
 к̄незь. «родить бо се р̄ѣ и оупасеть стадо свое кр̄б-
 25 постию г̄б̄». «и боудеть ѣдино стадо и ѣдинъ па-
 стырь». «и въ слав̄ѣ г̄а своего боудеть». а не въ
 слав̄ѣ игоумѣна или ни кнеза. «въ них̄ же н̄г̄
 с̄п̄сениа. понѣже въ ть д̄н̄ь погыб̄ноуть в̄са

-3 Is 11:2–3a; **3–5** v. Bar 4:1; **5** 2C 1:21; **5–7** v. Bar 4:3; **7** Bar 4:2; **8–9** v. Bar 4:4; **9–15** v. Is 9:5; **15–17** Is 63:9; **17–19** Mi 5:2 et Mt 2:5–6; **20** v. Ps 79:2; **21–22** v. Gn 49:10; **22–25** Mi 5:2–3; **25–26** J 10:16; **26** v. Mi 5:3b; **27–** Ps 145:3b–4b

-

6 дати] дадите *err.* Z Chlud Chil; **14** дрѣв'наго] +и Z Chlud Chil; **15** съль] сам' *err.* B; **16** ꙗкоже] спасе Chlud Chil – ꙗкоже] *om.* *err.* Z Chlud Chil; **21** приидоу] прїде B; ни] *om.* Z Chlud Chil

помышлениа ихъ». и пакы рѣ прѣкъ дрюгюнде,
 «рѣ гѣ къ мнѣ свитыкъ новъ. и напыши въ
 немъ пиниѣмъ ѿлѣчѣскыимъ», свитыкъ же нари-
 четъ ложесна дѣвы. новыи же сиирѣчѣ неускврь-
 5 ненъ. напиниѣмъ же ѿлѣчѣскыимъ. сиирѣчѣ
 въѿлѣчити се сѣноу бѣжию. не ѿрѣниломъ же нь на-
 шьствениемъ стго дѣха. сего бо рѣ рѣ прѣкъ тѣже.
 «се дѣва приметь въ ѿрѣвѣ». «вѣсхотѣ во цѣрь добро-
 тѣ кѣ», и роди сѣнь прѣвѣваюци дѣвою. бѣ выпльщъ
 10 се «и нарѣ се кѣмоу имѣ кѣньманууиль». «пристоутихъ бо
 рѣ къ прѣрѣчици, и въ ѿрѣвѣ приѣ и роди сѣнь. и рѣ мнѣ
 гѣ нарѣци имѣ кѣмоу с нами бѣ. вѣскорѣ испроврѣ-
 ци, и вѣскорѣ плѣвити силоу дамасковоу. и ко-
 ристѣ самареискоу». сиирѣчѣ блазньныхъ и ль-
 15 стьныхъ, мѣнобжѣтѣвныѣ кѣже кѣ безѣвожи-
 кѣ вѣратити на вѣроу правоую. и оугодѣноу бѣоу.
 въ тѣ бо кѣсть вса сила дѣавола. w семь прѣрѣци
 рѣше, «прѣславѣна гѣлаше се w тебѣ граде бѣжи, га-
 ко мѣти сионъ рѣтъ ѿлѣкъ. тыи кѣси ѿлѣкъ роди се
 20 въ немъ. тѣ самъ усновавѣ ю вышѣны». роды се
 въ нѣви. «сѣвѣ село свое». сего рѣ «не подѣвижетѣ се» рѣ
 гако «бѣ кѣ посрѣтѣ кѣ», «гако се дѣжѣ съшѣ не шоуме
 на роуно», никомоу же не вѣдоуцоу. «оутѣна бо
 таина ѿ вѣка». и дѣгѣлѣ гѣви се нѣна всѣмъ сѣю дѣвою
 25 сѣтоу. «когдаже приде наплѣнение вѣрѣмени». про-
 рѣньныхъ сихъ всѣхъ. родити се сѣноу бѣжию, иже
 посла «да и мы примемъ сѣновѣство»: **тогоже**
бѣ кѣдиновластвѣне римѣскаго вѣчѣства. при

-1 Ps 145:3b–4b; **2–3** v. Is 8:1; **8** Is 7:14; **8–9** v. Ps 44:12a; **10** v. Is 7:14 et Mt 1:23; **10–14** Is 8:3.8b.4b; **18–20** Ps 86:3.5; **21** Ps 45:5b – Ps 124:1b; **22** v. So 3:15; **22–23** Ps 71:6; **23–24** C 1:26; **25** G 4:4; **27** G 4:5

28- вы... v. Min. fest. (Menaia 1892, 651)

1 друугоиде] и пакы инде Z, инде B; **2** прими] напиши *err.* Z, +себе B; **8** д̄ва] д̄ваа Z Chlud; **17** дивавола] дивола B; **20** ѡсновавъ] ѡснова Chl; **22** б̄б̄ ѿ по̄ср̄ѣ ѿе] б̄б̄ по̄ср̄ѣ ѿе ѿ Z Chlud Chl; **23** не в̄ѣдоуцоу] не в̄ѣдцоу Z Chlud Chl B; **24** д̄вою ѿтою] ~ B; родити се] роди се *err.* Chlud; **27** примемь] пр̄имѣмь *err.* B – тогоже] от. Z Chlud Chl

кесарѣ августѣ по всѣи вселенѣи, негоже
 не бѣ никога было прѣвѣне, и по бѣжию повелѣ-
 ныю бы. римляномъ примочути все ꙗзы-
 ки, и по единою властию створше. съ силою ве-
 5 ликою. сила бо се сказаетъ римь. да ꙗко нѣны-
 и црѣ единь всаѣскаѧ съдрѣжитъ. тако и зе-
 мльскыне единь съдрѣжалъ, въ вѣрзѣ црѣтва
 хѣа. тѣмъ же и миръ глоубокъ бы тога. ꙗкоже
 инога не бѣ былъ никыгдаже таковъ, тѣмъ же
 10 и англы поахоу. «слава въ вышнѣихъ боу и на зе-
 мли миръ въ члвцѣхъ блговоление», «всинаетъ
 бо рѣ въ дни него правда, и мнѣжствомъ мира до-
 идеже ѡиметъ се лоуна». сиирѣчь ветѣхы законъ.
 «се бо рѣ дрѣвѣнага мымондоу. и быше вса новага»
 15 ꙗкоже рѣ нетери глѣотъ, быти .г.мь напастемъ
 въ римьцѣмъ градѣ, единѣмъ лѣтомъ наво-
 дни се тиверь рѣка. и потопии единою честъ
 гра римьска. а друугага погорѣ вгнѣмъ. а тре-
 тинѣ (!) дщери авьгоу цра. мужата соуции въ-
 20 паде въ грѣхъ стодѣныи. и оубоавши се смртна-
 аго соужѣниа. и скри се и не бы не. авгоустъ
 же в вѣсемъ томъ тоуже. събра в се болгары свое.
 и старце лѣоскыне мудроу чедь, и выпраша не
 да быше се немоу прорекли. чесо рѣ се съдѣа въ
 25 дни него. ѡни же рѣше немоу. ꙗко бесчиниѣ и
 ѡвида бываѣтъ лѣомъ. по дрѣвнѣмоу ѡбы-
 чѧю нашьшему на не. нега ѡдаѣтъ свободъ
 соуце съ имѣниемъ своимъ. оугаздомъ идоу-

W Z Chlud Chil B

10–11 L 2:14; 11–13 Ps 71:7; 14 2C 5:17b

-5 ...великою v. Min. fest. (Menaia 1892, 651)

2 бѣ] бѣше Z; 4 великою] великою Z Chlud Chil; 7 съдръжалъ] съдръжа B; 8 такоже] тако Chil;
12 множствомъ] множество B; 14 мимодоу] мимодоше B; 15 кетери] нѣции B; 18 третиенѣ]
третиенѣ же Z Chlud Chil B; 19 дъцери] дъцере Chlud, дъци Z B – мужата] немужата Chlud,
иномужата Chil; 20 стодънѣи] судны *err.* B; 24 да быше се немю прорекли] да быше немю
прорекли Chlud Chil – съдѣа] съдѣа се Z

- цимь съ всѣхъ странъ къ влѣѣствову нашему, нь
 аще велиши заповѣжь. да напишутъ в'се лѣ по
 в'сѣи вселенѣ. съ ближиками своими и съ досто-
 яниемъ. да дѣци твоѣ не оутѣитъ се въ лѣхъ.
- 5 нь вбръѣтетъ се, и дань да дадетъ къжо ѿ своихъ
 имѣнии, ѣкоже кто силоу имоутъ. и лѣмь оубо
 мало боудеть дающимъ. комоужо безъ вбѣди.
 тебѣ же много съберетъ се ѿ в'сѣхъ. на доволие
 слоужбы цртва твоего. и пыщюу гости твоихъ.
- 10 «тъгда рѣ изиде повелѣние ѿ цра ав'гоуста. напи-
 сати по всѣи вселенѣи». да бы къжо шль на дѣ-
 диноу въ село на свободу. «възиде же рѣ ивсифъ
 ѿ галилене гда назаретска. въ иудею въ гда дѣдѣвъ,
 иже се нарицають виллемъ. ѿ домоу и ѿч'ства
- 15 дѣдѣв, написати се съ мринею вброученою немюу
 женоу непразъною». сказають же се еже написа-
 нь бы. хъ носимъ въ чрѣвѣ мтрни. намъ свобо-
 доу написати. «избавляемымъ ѿ работы дна-
 воле. иже страха рѣ смрт'наго да бы прно жили,
- 20 повинни бо бѣхюу работѣ». сирѣчь трѣвамъ, и
 жертвамъ грѣхов'нымъ. «в'сакъ бо творен грѣ-
 хъ рабъ ѣ грѣхюу». «и пакы иже бѣ въ синѣицѣ-
 и горѣ. прьстомъ своимъ законъ написалъ». тѣ-
 же раждаетъ се и संबождаетъ ѣзыки ѿ вет'хаго
- 25 закона, и пишеть не себѣ сѣни, тѣмъ же в'се сѣны си-
 товы. избавль ѿ лъсти днаволе. и плѣнивъ
 и ввводитъ въ цртво свое в'се сѣны ситовы. соу-
 щенѣ ѿ адама. ѣко бо стрѣла вгньна полетѣ-

W Z Chlud Chil B

10–11 L 2:1; 12–16 L 2:4–5; 18–20 v. Нб 2:15; 21–22 J 8:34; 22–23 v. Ех 31:18;

16–18 сказанѣтъ...написати v. Min. fest. (Menaia 1892, 664); **28-** тако... Oraculum Ap. (ed. Pitra 1888, 307)

3 въселенѣ] въселенѣи Z Chlud Chil B; **5** дань да дадеѣтъ] дань дадеѣтъ Chil B; **11** шьль] дошьль Z; **13** ѿ галилеѣ гѣа назаретъска] ѿ гѣа назаретъска галилеѣ Z Chlud Chil; **14** иже] еже Chil – се нарицаеѣтъ] ~ B, се наричаеѣтъ Chil; **20** вѣхоу] вѣахоу Z Chil; **22** иже] же Z Chlud Chil B

вши въсь мирь оулови и. тоу звѣзѣоу видѣвше
 «въльсви, придоу ѿ востока въ ерлѣмь глѣюще. гдѣ
 ꙗже рожен се црѣ иродѣискѣ. видѣхомъ бо звѣзѣоу
 него на встоцѣ. и придохомъ поклонити се ꙗ-
 5 мою». сирѣчь начетькъ твореще повинovati се
 боу единомуу. и ѿметати се многыхъ безбож-
 ныхъ бгѣ. «и звѣзда рече юже видѣше на встоцѣ.
 идѣше прѣ ними. дондеже шѣши ста съвьше.
 идѣже бѣ втроче» хъ црѣ излѣвь родиль се. «оузрѣ-
 10 вше же рече звѣзѣоу и възрадоваше се радостноу ве-
 линоу зѣло, пришѣше же къ вртѣпоу и видѣше
 ѿроче съ мринею мтерию него, и падше поклони-
 ше се емуоу, и ѿверзоше рече скровища своя. при-
 несоше бо емуоу злато ливань. и зѣмурноу». и съ-
 15 бы се рече пѣльникомъ «и дыци турова съ дар-
 ми». «црѣ бо рече тарсиисци и в(с)троци дари при-
 несоуть. и црѣ дравитъсци. и сава дары при-
 несоуть емуоу». «понеже живъ боудеть, и дано
 емуоу боудеть ѿ злата дравитъска. и помѣльше
 20 се за нь въсь днѣ блгветь и, занеже боудеть на
 земли оутврѣжене». злато же емуоу принесо-
 ше ꙗко цроу вса чѣскыимь. цроу бо злато досто-
 ить и ливань ꙗко боу. ливань бо ꙗже бѣлоу кади-
 ло. имже кадетъ прѣ бгомь, «да ꙗко дымь иде-
 25 ть доброу воню горѣ. такоже да се ви испра-
 вили мѣтвы наше прѣ нимь блгыне». и зму-
 рноу ꙗко хощецоу мртвоу быти за ны. зму-
 рна бо ꙗже маастъ. ꙗже мртвыне помазуютъ

2–5 Mt 2:1–2; **7–9** Mt 2:9; **9–14** Mt 2:10–11; **15–16** Ps 44:13; **16–18** Ps 71:10; **18–21** Ps 71:15–16a; **24–26** Ps 140:2

-1 ...оулови и Oraculum Ap. (ed. Pitra 1888, 307); **11–21** оузрѣв'ше... оутврѣженіе v. SHN (MĚM 643b); **21**- злато... v. SHN (MĚM 641g/Porf 159, 22–27)

2 придѡу] придѡше B; **8** идѣше] идѣаше Z Chlud Chil; **9** оузрѣв'ше] видѣвше Z Chlud Chil; **14** змоурноу] змоур'но Z; **16** ѡ(с)троци] островы Z Chlud Chil, отроци B; **17** цѣри] цѣсаріе Chil; **23** кадило] кандило Z Chlud Chil

погрѣбающе юдеи. да быше не гнили ни смръ-
 дѣли. «приде бо рѣ и никодимъ. носе смѣшение
 зѣмирѣны. и альлоа. тако литръ .р̄. приемѣша съ
 ивсифомъ тѣло ісѣво. и вбише е плацаницею
 5 съ ароматы». сиирѣчь с вонями. вльсви же ѿвѣ-
 ть приемѣше въ снѣ, не възвратише се къ иродоу,
 «языци всплещите роуками въкоупѣ, и въскли-
 кнѣте гѣи глѣмъ радостномъ». а еже вброучена
 бы еѣа мѣриа ивсифоу по бѣжию повелѣнию,
 10 не въ женитѣвоу нѣ въ съхранение. да бы непорочѣно
 дѣвство дѣвы было. ѿ порочѣникъ и хоульникъ жи-
 довъ. томоу еѣтомоу ивсифоу самомоу истиноу
 извѣствоуюцоу. еже е слышалъ и видѣлъ. ѿ
 ражаемѣмъ ѿтроцѣ и ѿ мѣтери него. при цѣри
 15 же августѣ. еже се сказоуееть празноуеи. си-
 ирѣчь при празноуоуциимъ влѣцѣ. да мыи бы-
 хомъ ѿтолѣ веселеще се. телесѣно и дѣховѣно, добры-
 и празныки проважѣали. въ дни же слѣнѣнааго
 крѣса. еѣга се наплѣньшимъ годинамъ ноцѣ-
 20 нымъ. слѣнце възвратитъ крѣсины. да но-
 цѣ мѣнаееть. а дни да прибываееть. вбразѣ
 творе тьмнѣи льсти днаволи скоудѣти. а
 свѣтоу хѣвоу паѣе свѣтѣти се. «просвѣщаюцоумоу
 вѣсакого члѣка приходящаго въ вѣсь миръ». «ноцѣ бо
 25 рѣ оуспѣ. а дѣнь приближи се». въ видлеммѣцѣ
 градѣ. сиирѣчь въ домоу хлѣба. тако бо се ска-
 заееть видлеммѣ. домъ хлѣба еже е телесе хѣва
 домъ. «азъ бо есмь рѣ хлѣвъ, съшѣи с нѣсе»,

W Z Chlud Chil B

2–5 J 19:39–40; 7–8 Ps 46:2; 23–24 v. J 1:9; 24–25 R 13:12; 28 v. J 6:51

<p>-2 ...сърдѣли v. SHN (МСМ 341g/Porf 159, 22–27); 15 августъ – празнуѣи De nom. hebr. (Lagarde 1870, 187); 25 видлемъ – домъ хлѣба De nom. hebr. (Lagarde 1870, 188)</p>
<p>3 .ṙ.] +.ṙ. del. Chil; 4 ѡбише] обвише Z, обиста B; 13 извѣстѡуюцѡу] извѣстѡуюцѡу Z Chlud Chil; 25 ṙě] om. Chil</p>

«иже мое тѣло гасъть, и мою крѣвь пинеть, въ мнѣ
 прѣбываетъ и азъ въ немъ». а еже въ пещерѣ
 се ѿ родиль. гавлѣаетъ тако въ своемъ зѣдании.
 а не въ члѣвѣцѣ «вышныи бо рѣ не въ роукотво-
 5 ренахъ храмынахъ живетъ». а еже «положише
 и въ гаслехъ скотинахъ». сказаетъ ѿрѣшити
 ныи землныи ѿ оузъ скотскыихъ, и напичѣ-
 ти словомъ своимъ, и чѣте тогда по законуу
 иродѣе, и нечѣтеи кезыкы нѣна учисти ны,
 10 и питомыи етѣимъ. словомъ него. тѣло бо се пи-
 таетъ брашномъ. а дѣша словомъ бжнемъ, «тѣ-
 мъ же рѣ познаи тако волю етежавшаго и, и тако
 всель гаслы гѣна своего», а еже «пастырии вси-
 га слава гѣна», извѣстоваше чюдо дивное, ска-
 15 заетъ пастырии всемоу мируу оучителе хѣвы
 оученикы. и наместники ихъ бѣдеше въ ста-
 дѣ своемъ. звѣздою же новою и дивною. тако
 се оусты глѣотъ. нѣбо кажетъ творца своего и
 влѣкоу всаучскыихъ, и свѣтомъ ене просвѣща-
 20 етъ кезыкы. приводе на разоумъ бжи. «възыде-
 ть бо рѣ звѣзда ѿ иакова. и встанеть члѣвкъ
 ѿ излѣа. и скроушитъ покоиньки (!) моавьскы,
 и павнитъ вѣсоудуу». «нѣ инѣмъ поутемъ ѿи-
 доу въ странуу свою», иродъ бо црѣ слышавъ га-
 25 ко родиль се ѿ црѣ. «негоже цртвию не боудеть
 конѣца». тѣмъ же искаше его оубити. «посла
 въ видлемъ и въ вѣсе прѣдѣли его. и изѣви
 втрокы ѿ двою лѣтоу. и ниже» .р. и .ѣд. инь-

1–2 J 6:56; **4–5** v. A 7:48/17:24; **5–6** v. L 2:7; **11–13** v. Is 1:3; **13–14** v. L 2:9; **20–23** Nu 24:17; **23–24** Mt 2:12; **25–26** v. L 1:33; **26–28** Mt 2:16a

14 извѣстоваше чюдо v. Min. fest. (Menaia 1892, 658); **17** тако се оусты v. Min. fest. (Menaia 1892, 653); **17–20** звездю...разоумь бжи SHN (МЧМ 643b/Porf 159, 16–19); **20–23** възидеть... в'соуду SHN (МЧМ 642b/Porf 155, 31–156, 1)

1 мое т'бло] ~ Chil; **5** храмынахъ] храмѣхъ B; **7** зем'льныє ѿ оузъ] земельныхъ оузъ Z; **10** питомые с'тымь] питомии несмы *err.* B – словомъ] от. Chil; **14** гна] господна Z Chlud Chil B – сказанеть] сказоуетъ Z; **19** не] него Chil; **22** покоиньки] покон'никы Z Chlud B; **23** ѿиду] отидутъ Z, отидеть B; **28** .р̄. и .р̄д̄.] .р̄д̄.р̄. Z

- дѣже .м̄. и .ѣд̄. инѣдѣ .ѣ. а вѣсѣхъ изъбиль чи-
 сломь .д̄. тисоуце. «по вѣмени же бѣ испита-
 ль ѿ вльхъвь», непѣцоуѣ съ тѣмы погоубити,
 живота всаѣскыимь и творѣца, и не могли оулоу-
- 5 чити. **в**ыпраша бо рѣ иродѣ. каково знамение
 видитѣ се ѿ рождѣшемѣ се цѣри. и ѿвѣщаше ѿмоу.
 како видѣхомь на вѣстоцѣ зѣвѣзоу велию вѣсина-
 вѣшоую въ звѣздахъ, и ѿмрачаше вѣсе звѣзи нѣсны-
 е, тако како и не свѣтѣти се имь, и того рѣ бѣ то-
- 10 лико вѣмѣ вѣзѣмоуцениа иродова. ѿ двою лѣ-
 тоу, и ниже мнѣвь въ трѣхъ лѣхъ. вѣстахъ ѿвѣрѣ-
 сти, неизцѣмаго вѣсею тварю него. «и съвѣ се
 прѣрѣское слово. гла въ рамѣ слышань бѣ». си-
 рѣчь въ высокыихъ. «рахылъ» иже ѿ вѣзѣхание
- 15 крѣпѣко, «плачуущи се чѣдѣ своихъ. съ велиемь
 риданиемь, и вѣзѣдиханиемь. и не хотѣше се
 оутѣшити како не бѣ ихъ». имѣже рахила подра-
 жаѣ (!) бѣ патриарѣха иакова, из негоже се бѣ ро-
 диль, имѣже бѣше въ жѣвѣихъ пали. въ прѣлѣ
- 20 видѣлемѣсѣ въ прѣваа лѣта. дѣлѣциимь и-
 зѣльтомь землю ханааньскоу. тѣмѣже рѣ «изъ-
 биваемомь ѿтрокомь не. не хотѣше се оу-
 тѣшити се великою тоугою. како не бѣ ѿ» хѣ
 ради мѣнихъ. ѿ нихъ непѣцоуѣ. и плѣмни-
- 25 къ рѣ. «падетъ въ страну тебе тисоуца, и тѣ-
 ма ѿ десѣноую к тебѣ не пристоупитъ». оуслы-
 шавѣши бо рѣ мѣрина. како младѣвѣце изѣбиваю-
 ть, и оубоивѣши се вѣзѣть младѣвѣцѣ повитъ и,

W Z Chlud Chil B

2–3 Mt 2:16b; 12–17 v. Mt 2:17–18; 21–23 v. Jr 38:15; 25–26 v. Ps 90:7

5–9 въпраша...имь Prot. XXI, 2; **12–24** и съвьѣ се... хѣ ради мѣниихъ SHN (MČM 643bv/Porf 159, 2–10); **13** рама – высокъ De nom. hebr. (Lagarde 1870, 204), рахыл⁴ – възиѣхание крѣп⁴ко De nom. hebr. (Lagarde 1870, 197); **26-** оуслышав⁴ши... Prot. XXII, 2

1 .м̄. и .ѣд̄.] .ѣд̄.м̄. Z – избыль] изби Z B; **2** тисоуце] тисоуць Z Chlud Chil – же] еже B; **5** въпраша] въпрашааше Z Chlud Chil B; **6** видит⁴ се] видѣете B – ѡвѣщааше] ѡвѣщааше Chlud; **11** въ трѣхъ лѣхъ. врьстахъ] въ трѣхъ тѣхъ врьстахъ *err.* B; **12** неизицемадо] невъзыцемадо Chlud; **13** рамѣ] араамѣ Z Chlud; **15** плаѣоуции се] плаѣоуции Z Chlud Chil; **16** не хотѣше] не хотѣаше Z Chlud Chil; **17** не бѣ] не бѣаше Z Chlud Chil – рахила] рахили Z Chlud Chil B; **24** w нихъ] w нихъже Z Chlud Chil B; пѣмьникъ] мѣмьникъ *err.* Chil

и скри и въ гаслехъ волоуѣхъ, «познанъ бы посрѣ
 двою животноу». «а ивсифъ рѣ вѣвѣтъ (!) прие-
 мь ѿ англа, и поетъ втроче и мѣтеръ него, и но-
 щию ѿиде въ егуптѣ». такоже рѣ исаниа прркъ. «се
 5 гѣ сѣдитъ на облацѣхъ лгѣцѣхъ. и приде въ егуптѣ,
 и потрясуютъ се роукотворената егуптѣскага ѿ
 лица него». облакъ же нарицаеть дѣвоу. въ нюже
 се всели и роди се изъ неке гѣ. лгѣкомъ же понеже
 вгнь бжтва носи въ себѣ, прѣ негоже лицемъ
 10 падоутъ потрясьше се. идоли егуптѣсци. си-
 рѣчъ роукотворени бзи ихъ, то бо е тѣкъмо е-
 динъ нельжъныи истовый бѣ, самъ бо собою и-
 збавляеть пришь родъ члѣвскыи. ѿ плѣне-
 нна днавола. и ѿ напасти демонъ него, и ѿ вса-
 15 кого дрѣвѣнаго и злааго и скврѣнаго. вечи-
 слнааго поганскаго вбычаа, и томоу пѣба-
 етъ чѣтъ и поклананне. ѿ всакогъ нѣныи
 и землянигъ твари. вкоупѣ съ ѿцемъ и съ стѣ-
 нимъ дхомъ, еже е прѣстана и животворениа
 20 троица, могъ съврѣшенне и хранение тврѣдо-
 е, нна и рно и въ вѣкы вѣкомъ амѣнь. —

W Z Chlud Chil B

1–2 Hab 3:2; 2–4 v. Mt 2:13–14; 4–7 Is 19:1

-1 ...волоуѣхъ Prot. XXII, 2; 2–14 а ивсифъ...днвола SHN (Porf 161–162); 10–16
 сиирѣчъ...вбычаа v. Min. fest. (Menaia 1892, 651.659); 20 съврѣшенне и хранение D. Ar. DN
 VII, 2 (PG 3, 868C)

2 вѣвѣтъ] ѿвѣтъ Z Chlud Chil B; 7 въ нюже] въ неже Chil; 11 то] тѣ Z Chlud Chil B; 12
 нельжъныи] +и B; 14 днавола] днвола Z Chlud Chil B; 20 тврѣдое] om. Z Chlud Chil; 21
 variae doxologiae

Index biblických citátů a aluzí Nat

Následující výčet uvádí biblické citáty řazené podle jednotlivých biblických knih. Aluzivní, nepřiliš doslovné citáty označujeme hvězdičkou *, druhotné citáty jsou vyznačeny podtržením. V případě smíšení jednoho verše s druhým uvádíme na prvním místě základní verš a po značce + následuje odkaz na zdroj intertextového prolnutí.

Genesis	<u>24:17</u> ...N 142a20
2:7*...N 135b24	Iudicum
2:9*...N 137a25	<u>13:18</u> ...N 135b15
3:5c...N 137a19	Psalmi
3:22...N 137b6	23:1...N 138b21
3:24b*...N 137b15	44:12a*...N 139b8
22:18 + 28:14*...N 138a14	<u>44:13</u> ...N 141a15
49:10*...N 139a21	45:5b...N 139b21
49:10b*...N 138a24	46:2...N 141b7
Exodus	61:9...N 138a25
19:18b–19a*...N 136b19	67:16b*...N 138b9
19:19b...N 136b22	71:6...N 139b22
20:19 + Nu 11:28...N 136b20	71:7...N 140a11
31:18...N 140b22	<u>71:10</u> ...N 141a16
Numeri	<u>71:15–16a</u> ...N 141a18
24:7...N 138a26	73:12*...N 137a2; N 137a24
24:8...N 138a28	79:2*...N 139a20

81:6...N 135b9

86:3.5...N 139b18

90:7...N 142b25

117:22 + Is 28:16*...N 138b17

124:1b...N 139b21

140:2*...N 141a25

145:3b.4b...N 139a27

146:8*...N 137b14

Proverbia

3:18*...N 137a26

8:25...N 134b27

9:1...N 138b25

Micheas

5:2...N 135a1

5:2 + Mt 2:6...N 139a17

5:3–4...N 139a22

5:4b*...N 139a26

Habacuc

3:2...N 143a1

3:3...N 138b8

3:9.11b + Sap 5:21...N 138b4

3:13...N 138b6

Sophonias

3:15*...N 139b22

Isaias

1:3*...N 142a11

7:14...N 139b8

7:14 + Mt 1:23*...N 139b10

8:1*...N 139b2–3

8:3.8b.4b...N 139b10

9:5...N 136b6

9:5* + 25:1...N 139a9

11:1...N 138a19

11:2–3a + Ex 31:3/35:31...N 138b28

11:10a...N 138a22

19:1...N 143a4

48:16b...N 136b2

63:9...N 139a15

Ieremias

17:9*...N 136b27

38:15*...N 142b21

Baruch

3:38.37b*...N 138b22

4:1*...N139a34

4:2*...N 139a7

4:3*...N 139a5

4:4*...N 139a8

Daniel

2:35...N 138b20

2:44*...N 138b13

2:45...N 138b11; N 138b18

Matthaeus

1:1...N 138a15

2:1–2...N 141a1

2:9...N 141a7

2:10–11...N 141a9

2:12...N 142a23

2:13–14*...N 143a2

2:16a...N 142a26

2:16b...N 142b2

2:17–18* + Jr 38:15...N 142b12

18:11*...N 136b2

18:11...N 136b8

Lucas

1:33*...N 137b1; N 142a25

1:35*...N 138b10

2:1...N 140b10

2:4–5...N 140b12

2:7*...N 142a5

2:9*...N 142a13

2:14...N 137b5; N 140a10

10:30*...N 136a19

15:8*...N 136b12

15:15*...N 136a21

Ioannes

1:9*...N 141b23

6:51*...N 141b28

6:56...N 142a1

8:34...N 140b21

10:11*...N 136b3

10:16...N 139a25

15:26b...N 135a4

16:11 + 12:31...N 138b15

19:39–40...N 141b2

Actus apostolorum

7:48/17:24 + 7:47...N 142a4

ad Romanos

13:12...N 141b24

ad Corinthios I

14:40*...N 134b7

ad Corinthios II

1:21...N 139a5

3:3*...N 139b6

5:17b...N 140a14

ad Galatas

4:4–5*...N 139b25

ad Colossenses

1:26...N 139b23

ad Timotheum I

2:5*...N 137a11

ad Hebraeos

2:15*...N 140b18

Ioannes I

1:5...N 134b14

Index citátů z patristické literatury v Nat

Řehoř Naziánský

Oratio 27 (theologica I)

27, 3 (PG 36, 13CD)...N 134b5–7

Oratio 28 (theologica II)

28, 13 (PG 36, 44A)...N 135b2–3

Oratio 29 (theologica III)

29, 3 (PG 36, 77B)*...N 134b10–11

29, 3 (PG 36, 77B)...N 134b25

29, 17 (PG 36, 97A)...N 134b26–27

Oratio 31 (theologica V)

31, 3 (PG 36, 136C)...N 135a15–17

Oratio 38 (In Theophania)

38, 7 (PG 36, 317B)/45, 3 (PG 36, 626C)...N 134b7–8

38, 10 (PG 36, 321A)/45, 6 (PG 36, 629C)*...N 134a25–27

38, 11 (PG 36, 321D–324A)/45, 7 (PG 36, 629D–632B)... N 135b26–27

38, 12 (PG 36, 324B)/45, 8 (PG 36, 632C)...N 135b27

38, 13 (PG 36, 325B)/45, 9 (PG 36, 633C)...N 137a7–9.12–13

38, 14 (PG 36, 328AB)*...N 136b3–15

Oratio 40 (In sanctum baptismum)

40, 5 (PG 36, 364B)*...N 134b14–21

Oratio 42 (Supremum vale)

42, 16 (PG 36, 477A)...N 135a13–14

Dionýsios Areopagita

De divinis nominibus

I, 6 (PG 3, 593D)*... N 135b15–16

II, 7 (PG 3, 645A)*...N 135b6–8

VII, 2 (PG 3, 868C)...N 143a20

IX, 9 (PG 3, 916C)*...N 135b5–6

XIII, 1 (PG 3, 977B)...N 135a12–13

Epistulae

I (PG 3, 1065A)*...N 135a17–24

Scholia

In DN II, 7 (PG 4, 224C)*...N 135b6–8

Protoevangelium Jakubovo

XXI, 2...N 142b5–9

XXII, 2...N 142b26–143a1

Apollónův výrok (Consensus, ed. Pitra 1888)

307...N 140b28

Oktoich (Octoechus 1885, uvádíme stránku vydání)

16...N 137a9–11

Sváteční minea (Menaia 1892, uvádíme stránku vydání)

651*, 659*...N 143a10–16

651*...N 139b28–140a5

653*...N 137b9; N 142a17

658*...N 142a14

664*...N 140b16–18

De nominibus hebraicis (Lagarde 1870, uvádíme stránku ve vydání)

187...N 141b15

188...N 141b25

192...N 138b8

197...N 142b13

204...N 142b13

Slovanská homilie na Narození (SHN)

Podle Makariových minejí ke čtení 25.12. s označením sloupce, druhá verze byla vydána Porfir'jevem (Porfir'jev1890), následuje stránka a řádek

MČM 641g/Porf 159, 22–27*...N 141a21–141b2

MČM 641g*...N 137b7–15

MČM 642b/Porf 155, 31–156, 1...N 142a20–23

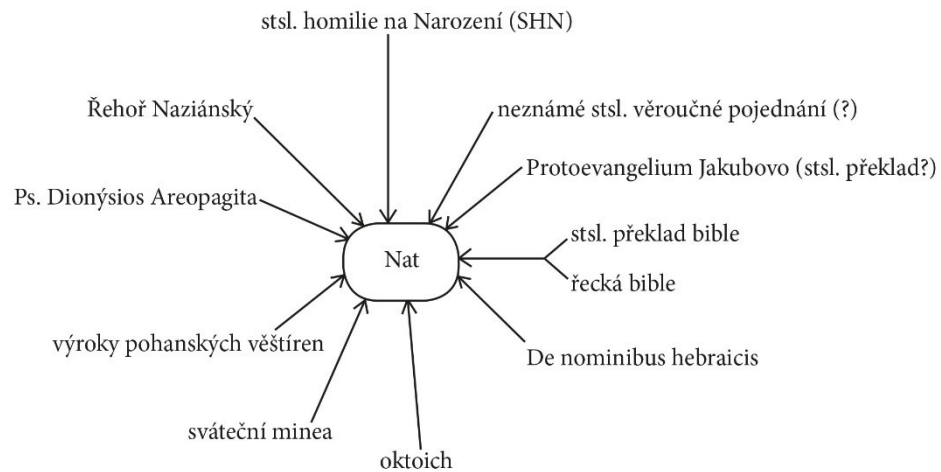
MČM 643b/Porf 159, 16–19...N 142a17–20

MČM 643b*...N 141a11–21

MČM 643bv/Porf 159, 2–10...N 142b12–24

Porf 161–162...N 143a2–14

Schéma shrnující genezi homilie Nat s ohledem na zdrojové texty:



7.3 Příloha 3: Edice Bapt

Homilie Bapt se dochovala ve třech verzích: plné, zkrácené a upravené či revidované. Plná verze se dochovala pouze na slovanském Jihu, kdežto upravená a revidovaná verze jsou vázány na východoslovanské prostředí. Žádnému z rukopisů se nevyhnuly úpravy a inovace, přesto obecně nejarchaičtější znění přináší zkrácená verze. Ta se však pro vydavatelské účely nehodí, proto musíme dát přednost rukopisům jihoslovanským, které obsahují znění sice poněkud inovované, ale zato v plném rozsahu. Nejhlubších proměn doznal text Bapt v upravené verzi. Zájemce o souvislou četbu pozdního stádia textu odkazujeme na vydání připravené archimandritou Leonidem (1885).

Sigla codicum

Plná verze

Chlud – rukopis Chludovské sbírky v Moskvě č. 195 z let 1350–1380 (základní rukopis)

Z – rukopis Chorvatské akademie věd a umění v Záhřebu, III c 22 z let 1380–1400, tzv. Lipljanský nebo Gračanický panegyrik, neúplný text Bapt

Chil – rukopis kláštera Chilandar č. 443 z let 1623–1626

Zkrácená verze (k = K+M)

K – rukopis Národní knihovny v Kyjevě se signaturou 116 datovaný do 16. stol.

M – rukopis Muzea srbské pravoslavné církve v Bělehradě s č. 139 z let 1570–1590

Upravená, revidovaná verze (r = L+U+E)

L – rukopis Trojicko-sergievské lávry, z fondu 173.I. a číslem 91, z ½ 16. stol. Tento rukopis vydal archimandrita Leonid.

U – rukopis Undoľského sbírky se signaturou 563 ze 16. stol.

E – rukopis Jegorovské sbírky se signaturou 44 z let 1640–1690.

Citované patristické texty

Gr. Naz. Or. Řehoře Naziánského, *Řeči*, lokace podle PG

D. Ar. DN – Dionýsios Areopagita, *O božských jménech*, lokace podle PG

D. Ar. EH – Dionýsios Areopagita, *O církevní hierarchii*, lokace podle PG

Prot – *Protoevangelium Jakubovo*, lokace podle dělení zavedeného Tischendorfem

De nom. hebr. – *O výkladu hebrejských slov* (vyd. Lagarde 1870)

Ben. aq. – *Velké žehnání vody na Epifanii*, lokace podle nově nalezené části Euchologia sinajského

мѣца генвара въ .ѣ. дѣ

чтеніе на крѣщеніе гнѣ. оѣ блѣви

- 10 «придѣте възрауим се гѣви, въскли-
кнѣмь гласомъ велинемъ чѣ-
стныхъ пѣсней къ боу и спѣоу
нашему», да оуслышавъ помѣу-
нетъ ныи. «прѣте пристоупимъ къ
15 нѣмоу, и просвѣтимъ се. и лица
наша не постидетъ се». истини-
мъ свѣтѣнъ знаменна, занѣ «хѣ
бѣ просвѣтѣ се намъ». познавши-
мъ его просвѣтѣниѣ. и хвале-
20 щимъ съ разумомъ. нѣ ѡчи-
стимъ сами себе братиѣ ѡ вѣса-
коѣ сквернѣи дѣховныѣ и тѣбле-
сныѣ. страхомъ бѣжимъ чи-
стѣ се и ѡчистѣ се. да ѡчище-
25 ниѣмъ тѣнѣ оумъ на высотѣ
възносимъ се. и тако чисти къ
чистому повѣдоуемъ. «на-
чѣткъ въ прѣмоудрости стрѣ
гнѣ, разумъ же бѣлагъ всѣмъ

Chlud Z Chil k (= K+M) r (= L+U+E)

10–13 Ps 94:1; 14–16 v. Ps 33:6; 17–18 Ps 117:2; 27- Ps 110:10

14–17 прѣте...знаменна Gr. Naz. Or. 39, 2 (PG 36, 336B); 23–26 страхомъ...въносимъ се Gr. Naz. Or. 39, 8 (PG 36, 344A); 26–27 и тако...повѣдоуемъ Gr. Naz. Or. 39, 9 (PG 36, 344B)

titulus] мѣца тѣ .ѣ. дѣ. слово на крѣщеніе гнѣ. вѣко блѣви Z, въ тѣ прѣзникъ на стѣоѣ крѣщеніе сло гѣ и бѣ и спѣа нашего іѣха. блѣви, ѡчѣ Chil, стѣго ѡца епифанѣа слѣво на крѣщеніе гѣа и спѣа нашѣ іѣс хѣ. блѣви ѡ K M, въ тѣденъ. поученіе о просвѣщеніи, стѣныхъ бѣоавленіи. блѣви ѡчѣ L, мѣца геннуарѣа въ .ѣ. поученіе о просвѣщеніи стѣхъ бѣоавленіи, благѣслови оѣе. U E (in margine U стѣе слово чѣтѣса

в' навечеріє стѣхъ бѣгоавленіи); **10** възѣрауим се] възѣрауем' се Z Chil k U E – въскликнемъ] въскликнемъ k r; **11** ѡбѣтнѣхъ пѣсеней] ѡбѣтнѣхъ пѣсенословіа r; **12** къ бѣоу и спѣоу] къ бѣоу и спѣоу L U, ко спѣоу E; **16** наша] ваша k r; **17** знаменна] знамена се на на err. k – хѣ бѣ] бѣ бѣ k, бѣ бѣ r; **18** просвѣтъ се] просвѣтити се k, яви са r; **19** просвѣтъниє] просвѣщеніє k, явленіє r – хвалецимъ] +и Z, +его k r; **20** съ разумомъ] разумнѣ r – нь] от. r; **21** сами себе] сами себе прѣвѣ Z Chil, се сами прѣвѣ k, себе r; **22** дѣховныє и тѣлесныє] ~ Z Chil k, тѣлесныа и дѣшевныа r; **23** чинеще се] готовашеса r; **24** ѡчищеніє се] ѡчищающе се Z E, ѡчищающе L U, ѡчище се err. Chil – ѡчищеніємъ] ѡчищеніа Z Chil k; **25** тѣнеще] тѣнѣще Z, просвѣщенъ имѣще L U, просвѣщенъ E; **26** възносимъ се] възнесем се Z M, възвисим' се Chil – чисти] чистъ E – къ] от. E; **27** повесѣдоуемъ] повесѣдоуимъ Z, весѣдоуѣ r – наѣтъкъ] наѣло Chil, заѣло r; **28** во] во іє Z Chil K, іє M, во рече r

Titulus in imaginibus Chlud vix legi potest.

- твѡрецимь и» идеже во іе стрѣ
 б̄жи и заповѣди храненіе. а идѣже
 заповѣди храненіе плъти wчи-
 щеніе. а идеже плъти wчищеніе
- 5 д̄ши просвѣщеніе. просвѣще-
 ніе же желание. и испльненіе
 великаго. или иже нѣ великы-
 мь желаютъ негоже желаютъ.
 егдаже «всѣмь храненіе съхра-
 нѣше свою д̄шоу». «и всхоженіа
- 10 положше на ср̄ци». «просвѣти-
 мь свои оумь свѣтѡмь разоу-
 мнымь». тогда «г̄лемь б̄жи-
 ке прѣмоудрости таиноу. ськ-
 рьвеноую ѡ вѣка». и сами дръ-
- 15 жеце и инѣмь проповѣдающе
 и являюще. поніеже іе начѣт.
 сицего ѡстнаго прѣзника, б̄а
 понимати. б̄а поменуѡше пр̄-
- 20 зновати, съ б̄голюбными д̄ш̄-
 ми. ибѡ тамо празноуѡщихъ
 г̄ла. «идѣже іе веселецимь се жи-
 лице» не иного ничесоже непь-
 цоуимь соуца. развѣ б̄а пое-
- 25 ма хвал̄но и славима, тѣми
 иже соутъ д̄оини житиа сего.
 коіе во іе ино дѣло н̄бснѡихъ
 д̄г̄ль, развѣ іеже б̄а п̄вти. и-
 ли коіе іе дѣло земльнѡихъ
- 30 чл̄къ ст̄хъ. развѣ іеже б̄а хвали-

ти и пѣти и славити. съ же
Chlud Z Chil k (= K+M) r (= L+U+E)
-1 Ps 110:10; 9–10 v. Pr 4:23; 10–11 v. Ps 83:6; 11–13 v. Os 10:12; 13–15 1C 2:7; 22–23 Ps 86:7
1–8 идеже...желаютъ Gr. Naz. Or. 39, 8 (PG 36, 344A); 9–17 егдаже...являюще Gr. Naz. Or. 39, 10 (PG 36, 345AB); 17–26 понеже...сего Gr. Naz. Or. 39, 11 (PG 36, 345BC); 31- съ... Gr. Naz. Or. 40, 45 (PG 36, 424C)
1 творецимъ и] творецѣи ѣ <i>err.</i> k – ѣ] от. k; 2 бѣжи] +тамо r – заповѣди] заповѣдѣ r; 2–3 а идѣже заповѣди храненіе] от. k r; 4 а...вѣщеніе] от. E; 5 дѣши] дѣшамъ k L E; 6 же] от. k – желание] желаниа K r – и] от. k r – исполненіе] исполнениа K; 6 великаго] высокаго r; 7 иже на великимъ] иже и на высокашій r; 8 желаютъ негоже желаютъ] негоже желаютъ M, желаютъ его U E; 9 всѣмъ] всацѣмъ r – храненіе] храненіе K r; 10 свою дѣшу] ~ k, своа дѣша r; 11 положише] положише M – на] въ r – просвѣтимъ] просвѣтивъ k – оумъ] смыслъ k; 13 глѣмъ] глѣмъ K, глѣмъ M; 14 прѣмудрости] мудрости k – сыкрвеноую] сыкрвенѣ k – ѿ вѣка] ѿ вѣкъ k – и] а k; 16 и] от. k E – проповѣдающе] проповѣданіе k, проповѣдѣ r; 17 и являюще] явственѣше r – начеѣ] начало r; 18 сице] сицеваго Z, сице k, настоящаго r – бѣ] бѣ k; 18–19 бѣ поминати] от. E; 19 бѣ] бѣ k – поменуѣше] поменѣше M – прѣзновати] празноуемъ k; 20 бѣлюбными] бѣлюбезными L U, бѣгомъ любезными <i>err.</i> E; 22 идѣже] и гдѣ K, гдѣ M – веселѣнимъ се] всѣ веселѣнимъ k U, всѣ веселѣши са L E; 23 не] и L U, от. E – ничесоже] ничѣ r – непѣцуюимъ] непѣцѣ r; 24 развѣ] +и k – поема хвалѣно] хвалѣно поема L U, хвалѣ хвалѣно поема E; 25 тѣми] тѣмъ L U, тѣмъ же E; 26 дѣини] от. k – житиа сего] жизни сеа r; 27 нѣсныхъ] на нѣсѣ k; 28 неже] иже K – пѣти] славословити r – или] от. k; 29 коѣ] колѣко k; 31 пѣти] от. Z Chil k r – славити] от. k – съ] се Z k r

- мню стѣи соуще ѡчицьши свои
 оумь и ѡсѣцьши. сирѣчь еже бѣ
 вѣдетъ и видетъ. и знающе сла-
 ветъ. по ѡчищени своемъ къжо
 5 и како кто много възлюбить.
 тоже и црѣвине нѣное нарицаѣ.
 а тмою ѡмрачѣшимъ свои оумь
 и ѡлоучѣшимъ се ѡ бѣ. бѣ же ѣ свѣ-
 ть бескврънны и бескончныи,
 10 некасаетъ. ни оумомъ изъ-
 оумьнь. ни словомъ изгладнь.
 ни ѡдръжаниемъ ѡвѣетъ. ни
 прикосновенъ. всакого словеснаго
 рода просвѣщение. то съ въ оу-
 15 мныхъ и чюемыхъ, еже ѣ и
 вѣмыхъ слѣце. съ бѡ видимыи
 и сеи родъ просвѣщаетъ. тѣле-
 снима очима видѣти ствара-
 етъ. ели се ѡчицаетъ абие
 20 любими. ели же възлюбля-
 емъ. толми же разоумѣваю-
 ще познаваемъ. единого ста-
 нетъ всакого желание. и надъ нь
 не можетъ възыти. ни ѡкрѣтѣ ѣ.
 25 можетъ ѡвети. ни бѡ ѣ выше
 ничтоже ни боле ни било ни боу-
 детъ. сам же се тькмо свѣсть
 какоже ѣ и вѣть и ѡдръжить.
 мало вьнѣшнымъ подае. да
 30 него боутъ не видѣли нь чюли

и видѣли соущє. ть єдинь тькм̑.
Chlud Z Chil k (= K+M) r (= L+U+E)
-
-8 ...бѣ Gr. Naz. Or. 40, 45 (PG 36, 424C); 8–22 бѣ...познаванємь Gr. Naz. Or. 40, 5 (PG 36, 364B); 27–29 сам...подає Gr. Naz. Or. 40, 5 (PG 36, 364B)
<p>1 єты соущє] єты̑ соущы̑ Z, єты̑ соущь Chil, є̑ соущь k, свѣ̑ сщць L U, свѣ̑тѣ̑ сщцимъ E – у҃чищыши] о҃чищѣ̑шимъ Z Chil k L U, о҃чистимъ E; 2 вѣ̑щыши] вѣ̑щышимъ Z k L U, свецы̑шй̑ Chil, оѣ̑тимъ E – сирѣ̑чь] рекше r – єже] иже Z Chil k r; 3 вѣ̑детъ и видетъ] вѣ̑дѣ̑ти и видѣ̑ти Chil, видатъ k, вѣ̑дѣ̑ r – знающе] +и Z Chil k, знаѣ̑ и r; 4 по у҃чищени своемъ] по у҃чищению своемоу k r – кь̑жѡ] коа̑жѡ K, коє̑жѡ M; 5 и] от. k r – ꙗко] ꙗкоже k r; 6 то̑же] +же Z Chil, то оу̑бо L U, тѣ̑ оу̑бо E – цр̑твине] цр̑тво k r – нарицаѣ̑] нарицаѣ̑ U; 7 тмоу] т̑моу Z Chil k r – вмрач̑шимъ] вмрач̑ив̑ши̑ <i>err.</i> M; 8 ѿ] от. k; 9 бесквр̑нны] краини K, краинымъ M, присносщцныи r – бескончныи] конечни K L U, конач̑нымъ M; 10 некасаеть] неприкосновенныи r – оумомъ] оумъ <i>err.</i> M – изьоумьнь] постизѣ̑ r; 12 ни] не r – вдр̑жаниемъ] вдер̑жѣ̑ими k – вбыетъ. ни] вбятни и <i>err.</i> k; 13 прикосновень] косновени <i>err.</i> k – словеса̑] от. k; 14 просвѣ̑щениє] просвѣ̑щенїа M – то] тѣ̑ L, тои U E – съ] сы Z r, си Chil, сеи k – оумныхъ] оумны̑ K, мыслє̑ный L U, мыслє̑хъ E – и] от. M E; 15 чю̑емыхъ] чю̑вьствє̑ныхъ r – єже] ꙗкоже r; 16 вѣ̑мыхъ] оу̑ вѣ̑мъ k – съ] се Z Chil k, сїе r – вѣ̑] +єсть E; 17 сеи] съ Z Chil L – родъ] миръ r; 18 видѣ̑ти стварає̑тъ] видѣ̑ти са̑ творї̑ K r, видѣ̑ти сз̑творитъ M; 19 елми] елма Z, вел̑ми <i>err.</i> M, и елико r – се̑ у҃чицає̑тъ] о҃чицає̑мъ Z Chil E, о҃чицає̑мса L U, +чю̑ѣ̑ елми и вѣ̑щцаѣ̑ k, +чю̑вьствє̑твє̑мъ и елико̑ вѣ̑щцає̑мъ L U, +вѣ̑щцє̑нїємъ E – авиє] от. r; 20 любимїи] любимъ k r – елми же] елма Z, елико и Chil, елми k, и елико r – вѣ̑злюблє̑емъ] любими r; 21 же] от. k r; 22 єдино̑го] и до̑ него Z Chil k, и до̑ сєго r; 23 и надъ̑ нь] иад̑̑ <i>err.</i> k, и надъ̑ нимъ r; 24 вѣ̑зйти] в̑зати k, превзйти r – ни] и k; 25 вѣ̑] +єго k L U, своє̑вѣ̑ <i>err.</i> E; 26 ни¹] от. E – болє] болши r; 28 ꙗкоже] и ꙗкоже k; 29 подає] вѣ̑аа r; 30 воу̑тъ] выше k, оу̑бо r – не̑ видѣ̑ли] не̑ не̑ видѣ̑ли Z, не̑ не̑ вѣ̑ли Chil, ни̑ видѣ̑ r – нь̑ чю̑ли] нь̑ чю̑дили M, ни̑ слыша r; 31 и видѣ̑ли соущє] и видѣ̑ли и соущь Z k, видѣ̑ли и соуща Chil, ни̑ же̑ видѣ̑ти можє̑ кто̑ сщц̑ственѣ̑ r – ть] тои U E</p>

- творѣць вса҃чьскыиѣ. вѣи-
 мѣ же и невѣимимѣ. свѣѣ же глѣ-
 емѣ соуць. ѡ о҃ци и снѣ сѣти-
 емѣ дѣѣ. ихѣ же въ у҃постаси три
 5 бѣтѣва-ѣдинѣ ѣ блистаннемѣ
 свѣтлости. «намѣ бѡ ѣ ѣди-
 нѣ бѣ ѡць. ѡ негоже соу҃т вса҃чь-
 скаѣа. единѣ бѣ ису҃ хѣ. имже
 соу҃т вса҃чьскаѣа». единѣ дѣхѣ
 10 сѣтѣ ѡ немѣ же соу҃т вса҃чьскаѣа.
 ѡць же ѣ ѡць безначела. нѣ
 бо ни ѡ когоже. а снѣ снѣ ве-
 значела ѡ ѡца бо ѣ. аще ли
 же кто ищеть врѣменѣнаго
 15 начела. и безначела ѣ. творѣць
 бѡ чѣ и врѣмень. нѣ бо пѣ нѣими
 ни въ ныи хѣ нѣ надѣ ними дѣхѣ
 сѣти въ истину дѣхѣ ѣ оубо и-
 сходен ѡ о҃ца а не ѡ снѣ такоже ѣ-
 20 тери рѣше, ни пакы снѣовство
 не раждають бо се нѣ исходить. се
 же и ѡць гави съ нѣсе нѣна глѣ.
 «съ ѣ снѣ мои възлюбленныи
 ѡ немѣ же бл҃говолихѣ». и кр҃тл
 25 рѣ «азѣ видѣхѣ и свѣтельство-
 вахѣ. тако съ ѣ снѣ бѣжи». «и азѣ
 не вѣхѣ него, нѣ послави мѣ кр҃ь-
 стити въ водѣ, тѣ мнѣ рѣ, нѣ
 нѣ же аще оузриши дѣхѣ съходящѣ
 30 и прѣвѣваюць на немѣ. тѣ ѣ

крѣи дѣомь стымь». и ѡ стѣи-
Chlud Z Chil k (= K+M) r (= L+U+E)
6–9 v. 1C 8:6; 23–24 Mt 3:17; 24–26 J 1:34; 26–30 J 1:33
2–6 свѣ...свѣтлости Gr. Naz. Or. 40, 5 (PG 36, 364B); 6–21 намь...исходить Gr. Naz. Or. 39, 12 (PG 36, 348AB)
1 всаѣскимь] всѣ k; 2 же глѣемь] от. k; 3 соуць] соуци k, сѣщественѣ E; 5 єдинь є блистаниєм] єдино єсть блистание k, єдино є сїанїє r; 6 свѣтлости] свѣтлостїю Chil – бѡ] от. k; 8–10 єдинь...всаѣскаѣ] от. k; 8 бѣ] гѣ L; 9–10 єдинь...всаѣскаѣ] от. U E; 9 всаѣскаѣ] +и Z Chil; 10 стѣ] стѣи Z, стѣи Chil – соуць] рече r; 11 ѡць без наѣла] ѡца безнаѣлнѣ err. M, ѡць безнаѣлень r; 12 ѡ] от. M – снѣ снѣ] +и Z Chil, снѣ є снѣ K r, снѣ є M – без наѣла] и безнаѣла k, и не без наѣла L U; 14 врѣменѣнаго] врѣме врѣменнаго err. Chil; 15 наѣла] от. E – є] +тои K; 16 бѡ] в k – ѣ и врѣмень] ѣсовымь и врѣменемь Chil, ѣ и временнѣ годї K, ѣ врѣменнѣ годинь M, ѣсѡ и временнѣ и лѣтѡ r – во ²] от. k r; 17 въ ныихъ] на нихъ Chil – нь] ни err. k E; 18 є оубо] ~ Chil, є k – исходеи] исходе Z Chil k r, +оубо k r; 19 єтери] нѣцїи r; 20 рѣше] соѣ k, рекоша r – сновѣство] сынѣско K, кыновѣско err. M, сновнѣ r; 21–22 во...ѡць] се k; 22 гави сѣ нѣсе нѣна глѣ] нѣна гави сѣ нѣсе глѣ Z Chil L U, нѣ гави сѣ нѣсе глѣшада глѣ K, нѣна гавы сѣ нѣ глѣше глѣ M, нѣ гави глѣ сѣ нѣсе E; 23 сѣ] се k L, сеи E U; 24 блѣговолихъ] блѣгоизволи k; 25 свѣтѣльствовахъ] свѣтѣстовѣ k; 26 сѣ] се k L, сеи U E; 27 не вѣхъ] не вѣахъ Z Chil, не видѣ k L U; 28 тѣ] то K, тои U E – мнѣ] ми E – нѣ] на k; 29 нже] негѣ r – оузриши] видиши Z; 30 тѣ] тои K U E; 31 крѣи] крѣа k

- мь д̄сѣ, пакы тѣже прѣча ѿван^и
 свѣтествоуе. како «видѣхъ д̄хъ
 съходящъ и прѣбывающъ на нѣ.
 како и голоубъ съ нѣсе». на томъ бо
 5 прѣбви и починаваеъ, а не исхо-
 дить, какоже етери непѣцоуютъ
 не домыслице се. како ѿ дѣвию
 начеткоу твореть быти. а не соу-
 щима двѣма начеткома. ра-
 10 звѣ единому ѿцоу тѣкмо начеткоу
 источнику вѣсеому бжтвоу соуцѣ.
 а снѣ и стѣи д̄хъ. како се лѣто-
 расли бгосадныи. или цвѣтѣ-
 ца прѣсвѣтла неста. какоже
 15 ѿ стѣхъ ѿцѣ слышахомъ. вѣтв-
 ри же свѣтъ дггль прѣвадо
 свѣта оутврѣженныи приче-
 щениемъ къ нѣмоу приближь-
 ше се. и слоужѣбою свѣтъ при-
 20 немле и свѣте се. «творен бо
 дгглы свое д̄хы. и слоугы
 свое ѿгнь палець». третѣи
 свѣтъ флкъ. паце иже се бзѣ
 приближаеъ, и ѿцицаеъ се.
 25 «и въ свѣтѣ гни свѣтъ оузритъ».
 на ѿнои свѣтлости свѣтетъ се
 како и слнце. и негда «бѣ вста-
 нетъ посрѣ бѣ» и ѿцѣ (!). ѿчак (!)
 и дае дѣгание тое блгости.
 30 свѣтѣ же се ѿсобъ нарицаеъ,

просвѣщеніемъ и крѣщеніе.
Chlud Z Chil k (= K+M) r (= L+U+E)
2–4 J 1:32; 20–22 Ps 103:4; 25 v. Ps 35:10; 27–28 v. Ps 81:1
9–15 развѣ...слышахомъ D. Ar. DN II, 7 (PG 3, 645B); 15–20 вѣтври...свѣте се Gr. Naz. Or. 40, 5 (PG 36, 364B); 22–24 третьи...вѣщааетъ се Gr. Naz. Or. 40, 5 (PG 36, 364C); 26–29 на внои...блѣгости Gr. Naz. Or. 40, 6 (PG 36, 365B); 30- свѣтъ... Gr. Naz. Or. 40, 6–7 (PG 36, 365BC)
1 пакы] +ѣ k, +рече r – тѣжѣ] той K U E – прѣча] прѣ нарѣмъ <i>err.</i> k; 2 свѣтѣльствоуе] свѣстѣда K, свѣтѣуе M; 3 съходець] +яко и голоубъ съ нѣсе Z Chil k r – прѣвѣваюць] прѣвѣ Z Chil, прѣвѣвающе K; 4 яко и голоубъ съ нѣсе] <i>om.</i> Z Chil k r; 5 прѣвѣ] прѣвѣвъ k r – и] <i>om.</i> k r; 6 етери] нѣцїи r; 7 не домыслице се] не домыслече се Z Chil k r – яко] якъ r; 8 начѣткоу] началъ r; 9 начѣткома] началъ r; 10 единомуу] единок – вѣцоу тѣкмо] ~ Z Chil k, вѣ оца r – начѣткоу] началъ r; 12 снѣ] +истинныи k; 13 бѣгосадныи] бѣгосаднѣ Z Chil, бѣгорастны K, <i>om.</i> M, бѣгосаснѣ r; 17 оутврѣженныи] оутрѣженъ ли Z Chil, оуторжѣ свѣта или k, оутврѣженіе или L, оутврѣженіе или U E – причѣщеніемъ к нѣмоу] причѣстни-к-нѣмъ k; 18 приближше се] приближъ се Z Chil, приближъ k, приближающеса r; 19 приемлен] прїемлюще r; 20 свѣте се] свѣтетъ се Z, свѣтѣ k, свѣтаче са r; 22 третьи] +же L U; 23 вѣкъ] вѣвѣ k; 24 вѣщааетъ се] вѣщааетъ Z Chil K, вѣстѣетъ M, оуцаѣ r; 25 оузритъ] зрѣтъ r; 26 свѣтетъ се] свѣта са k, свѣта r; 27 и] <i>om.</i> k r – встанетъ] станѣ k r; 28 бѣ] боговъ r – вѣць] цѣрь k, цѣрѣжа r – вѣчае] вѣлоучаа k r; 29 дѣгание] достоанїа r; 30 свѣтъ] свѣте <i>err.</i> M – се всовъ нарицаетъ] особъ нарицаетъ се Z, всовъ и се нарицаѣ k, особнѣ-и се нарицаю r; 31 просвѣщеніемъ] прѣсѣненіе k r – и] <i>om.</i> r

имже разоумѣти таины се҃е си-
 лоу. ѡ немъ же іе и ꙗ҃на наше слѡ.
 велию и дивноу ю ꙗ҃сениа наше҃
 имѣе таиноу. понеже бѣ іеди-
 5 нь тькмо.: ничесоже не съгрѣша-
 еть неѡврати-же си-чънь (!) прѣо.
 не имать болѣша се҃го бж҃тва ни-
 чесоже. на неже (!) бы прѣврати^л.
 простъ бѡ іе а не сложенъ. про-
 10 стины же іе вѣсегда мирна и не-
 ѡнемна. дръзѣмъ рещи. ꙗко
 а҃г҃льскыи же родъ за не се бѣтѣ прѣ-
 ближають не зѣлаѡ іе ѡврати-
 чънь ни съ добра на зло. ни пакы
 15 съ зла на добро. члѣчъскыи же родъ
 ѡврати чънь скоро на вѣсе. сложе-
 нь бѡ іе ѡ двѣего. сложение
 же начетѣкъ разложениа іе. не-
 диноѡ инамо теже. а дру҃гоѡ
 20 инамо. тѣмъ же завистию
 спадышѣго со҃тоны съ ꙗ҃се.
 и горкааго въкоушениа грѣ-
 ховнааго. не трѣпѣть бо зави-
 стникъ и нечлѣколюбѣць сы, члѣ-
 25 вчъскааго рода. горѣ стежи-
 мѣ ѡноу же іе спаль. ѡлоуча-
 немъ ѡ бѣ, створшааго мѣти-
 ю. не прѣзрѣти боу не дѡит^л.
 нь ꙗкоже не соуць створи въ
 30 бытїе. такоже створенїи:

прѣвѣщениемъ ѿпад'ше
Chlud Z Chil k (= K+M) r (= L+U+E)
-
-20 ...инамо Gr. Naz. Or. 40, 6–7 (PG 36, 365BC); 20–23.26–28 тѣмъже...грѣховнааго ѿлоучаемъ...дѣит' Gr. Naz. Or. 39, 13 (PG 36, 348B); 23–26 не тръпитъ...спаль Gr. Naz. Or. 39, 7 (PG 36, 341B); 29- нь... Gr. Naz. Or. 40, 7 (PG 36, 365C)
2 и] от. k r – ꙗ́на наше слѡ] ꙗ́на слово наше Z, ꙗ́нѣшее се слово k; 3 велию и дивноую] велию и дивноу Chil k; 4 таиноу] таинство r – понеже] +во r; 5–6 тькмо ничесоже не сьгрѣшають] сии безгрѣшень r; 6 неврати-же си-чьнь] неврѣтънь же сы Z, неврѣтънь же си Chil, неврѣтънѣ сии k, и неврѣтънь сзи r; 7 не имать бол'ша сего бжтва ничесоже] не имать бол'шаго сего ничесоже ѿ бжтва Chil, не имѣ бжтва свое болша ничесоже k, не имать во бжтва своего вышша ничтѣ r; 8 на неже бы прѣвратил'] не неже се бы прѣвратил Z Chil, на неже бы превратѣ K, на неже бѣ прѣвратил M, на неже бы превратилса r; 9 сложенъ] +и ничесѡ есть k – простыни] от. k, простота L U, проста <i>err.</i> E; 10 мир'на и неѡнем'на] мирно и неѡнемно Chil, мирна и неѡмѣтна k r; 11 дрѣзнѣмъ] дерзнѣ k U E, +же r; 12 аггльскыи же родъ] аггльскыи родъ k, аггльское ѣство r – зане се бзѣ] борзѣ <i>err.</i> K, возре <i>err.</i> M, понеже бж r; 13 зѣло] +во k – вврѣтънь] вврѣтаемо r; 14 ни съ добра на зло] ни ѿ добродѣтели на злобж r; 15 съ зла на добро] съ зла Chil, ѿ злобы на добродѣтель r – ѣлѣчьскы же родъ] ѣлѣчьское же ѣство r; 16 вврѣтънь скоро] скоро вврѣтно r – скоро] скоръ Z – сложенъ] сложено r; 17–18 ѿ двиего сложение же начет'къ разложения] от. M; 18 начет'къ] начало ѣ r – ѣдиноѣ] ѣдино Z Chil k r; 18–19 ѣдиноѣ инамо теже] инамо ѣдино прѣтажа r; 19 инамо] ина <i>err.</i> M; 21 спадышѣго сотоны съ нѣсе] пѣшаго сотоны съ нѣсе k, ѿ небесе спадышѣго сатаны r; 23 не тръпитъ] не тръпаше r – завистникъ] завистныи r; 24 нечлѣвколюб'ць] члѣконенавидецъ r – сы] от. k – ѣлѣчьскааго рода] ѣлѣчька рода k, +сы K, ѣлѣчьское ѣство r – горѣ стежимъ] горѣ стежима Z Chil K, от. M, горѣ възносимо r; 26–30 ѿноу'же...бытинѣ] ѿкѡдѣже тз естѣ ѿвержень ѿлжченж же ѣлкѣ ѿ бѣ сзтворшаго и мѣти ради не презрѣна бывша иво достой бж ꙗкоже не сжще сзтвори въ вытѣе r; 26 ѿноу'же] +тз L, +тои K U E, +та M – ѿлоучаемъ] ѿлоучаема k; 27 створшааго] створ'шаго и Z Chil; 28 не дѣит'] дѣитъ Z, нѣбо достой k; 30 створенїи] сзтворены Z Chil, сзтворенъ се k, сзтворено r; 31 ѿпад'ше] ѿпад'ша Chil k r

- пакы-потворить. поражае поро-
 жениемъ бжиемъ. лоучьшимъ
 прьвааго. и вышьшимъ. его-
 же начинающимъ іе знаменіе.
- 5 и съвршающимъ исцѣление
 и даръ болии. ѡветъшавъшааго
 злобою, ѡбрѣза члвчьска ѡбно-
 вление. да би не въ неродѣ выпѣ-
 дь и прѣно на зло се стеже. ѡноу
- 10 кромѣ добра бывъ, и оугоженна
 бжиа. и въ нечѣданіе себе вло-
 жь, въ гльбиноу в'сего зла выпѣ.
 не радивъ ни ѡ чемже. сего рѣ
 патриар'хи прьвѣіе и прр'кы про-
- 15 повѣдавъ. възысканіе и ѡбнѣ-
 вление члвчьскааго рода. на
 кон'ць сихъ вѣкъ прославляетъ е
 нашимъ послѣдкомъ и смѣре-
 никемъ. и снѣ бжиіи приемлетъ
- 20 сны члвчьскыіе. быти нареци
 се не іакоже бѣ прѣложь се. непрѣ-
 мѣненъ бѡ іе. нѣ іакоже не бѣ
 приемъ члвчьство. члвчюбцъ
 бо іе. да се би вѣмѣстиль невѣ-
- 25 мѣстимыи. плътию вѣсѣдо-
 вавъ намъ, іако се закръвение,
 чѣта бо и нага бжтва. іегоже не
 можемъ тръпѣти. раждаемы-
 и истлѣемыи родъ. понеже бо
- 30 неповѣденъ се неп'цеваше быти

моудрости злобныкъ. божьскы
Chlud Z Chil k (= K+M) r (= L+U+E)
-
-13 ...чемже Gr. Naz. Or. 40, 7 (PG 36, 365C); 16–29 на...родъ Gr. Naz. Or. 39, 13 (PG 36, 349A); 29- понеже... Gr. Naz. Or. 39, 13 (PG 36, 349AB)
1 потворить] творѣи k, назидаетъ r – поражаѣ] +и Z Chil k, от. r; 2 бжнемъ] бжтвенѣи r; 3 егоже] еже k r; 6 даръ волии] дарованіе волше r, +и k; 7 члвчьска] члвчьскаго r; 8 да би не въ неродѣ выпадѣ] да би не в неродѣ не впады K, да би въ передѣ не выпадѣ M, да би в напастъ не впалъ r; 9 зло] злобъ r – се стеже] стажа k, обращалса r; 10 добра] добре <i>err.</i> K, добръ <i>err.</i> M, добродѣтели r – бывъ] былъ Z Chil k r; 11 нечуданіе] нечудани k – вложъ] вложилъ r; 12 всего зла] всеа злобы r – выпѣ] выпѣвъ Z, впадавьи k; 13 радивъ] радиль Z k r; 14 патриархи] патриархъ M; 15 възысканіе] и възысканіе Z Chil r; 16 члвчьскаго] члвчѣа K; 17 конць] конци k – сихъ] сѣи M, +всѣ r; 18 послѣдкомъ] послѣди r; 19 и] от. k – приемлетъ] примѣ k; 20 сны члвчьскыне] снъ члвчѣи k r – быти] +и k r; 21 прѣложъ се] прѣложилъ се M – непрѣвнень] непрѣвѣ k; 22 такоже] еже r – не бѣ] от. k; 24 да се би вмѣстиль] да се бѣ вмѣстиль M, и вмѣсти са r; 26 намъ] от. r – тако] такѣ r – закрьвеніе] за завѣсою r; 27 чта] чистѣ r – и] от. r – егоже] его k r; 29 можемъ] можаше r – раждаемыи истабѣемыи] раждаемъ сыи нетлѣа k, раждаи са сзи и тлѣюции r; 30 неповѣдень] неповѣдим r; 31 божьскы] бжтвенѣи r

- надѣяніемъ прѣльщеніи. пѣ-
 тьскими прѣложеніемъ
 лѣимъ бывають. да би тако
 се адамѣ напады и бѣзѣ се тль-
 5 кноу и тако ко новы адамъ. ветъ-
 хаго спасъ. и раздрочитъ се wсоу-
 жение пльтское. пльтскою
 смрътию. смръти оумръ-
 цвенѣ. прѣвѣе же агглоу бл-
 10 говѣствовавшоу къ дѣви. прѣ-
 етине его и выпльщение, оу-
 слышавше прѣзнавахомъ,
 потчмъ же и на рождество его
 веселеще се вси. нь и не тькмъ
 15 колико е насъ. на семь мирѣ
 нь таже соутъ надъ симъ мирѣ.
 съ звѣзою всинахомъ и съ въ-
 хъвы покланяхомъ се. и съ пасти-
 ры просвѣтихомъ се. и съ агглы
 20 прославихомъ. съ сумечномъ
 на роукоу приеъмше и. и съ анно-
 ю исповѣдахомъ. и нѣна же
 негда немоу бы гавити се на семъ
 мирѣ съвршеноу съвршени-
 25 немъ дѣховнымъ и тѣлесни-
 мъ възрастениемъ. просвѣ-
 тити се проповѣдми и знаме-
 ными. начинающе втори на
 десети днѣ, по днѣ рождственѣ.
 30 а лѣмъ лѣтчимъ мимошшимъ.

«ВѢ БѢ РѢ ТСЬ ІАКО .Л̄ ЛѢ НАУИ-
Chlud Z Chil k (= K+M) r (= L+U+E)
31- v. L 3:23
-9 ...омръщивѣ Gr. Naz. Or. 39, 13 (PG 36, 349AB); 9–22 прѣвѣтѣ...исповѣдахомъ Gr. Naz. Or. 39, 14 (PG 36, 349BC); 22–26 и ѿна...знаменьми Gr. Naz. Or. 39, 14 (PG 36, 349C)
1 надѣваниемъ] бѣголеніемъ r – прѣльщеніи] прѣльщены Z Chil, іако волщеніи r; 2 пѣтскыимъ] плоти r – прѣложеніемъ] прѣложеніемъ k, прѣвѣженіемъ r; 3 лѣимъ вывѣаетъ] прѣщень вѣ r – да ви іако се] да іакѡ се r; 4 адамѣ] w адамѣ r – нападѣ] паде M, прѣближа r – бѣѣ] бѣ r – се тѣкноу] се тѣкноу k, срѣ r; 5 и іако кѡ новы] и іако новы Z Chil, и іаковы k, и іако вѣхыи <i>err.</i> r – вѣтѣхаго] новаго r; 6 спасѣ] сѣсе k r; 7 пѣтскою] от. k; 9 бѣговѣствовав'шоу] вѣстовав'шѣ K, бѣговѣстив'шѣ M; 10 къ дѣвѣ] дѣвы M, дѣвѣ r – прѣіетіе] прѣіати r; 13 ѿго] +дѣино Z Chil k r; 14 веселеце се] веселив'ше се Z, весел'ше Chil K, веселише се M – вси] +мы r – нь и не] и не Z, ѿнѣ k, не r – тѣкмо] токмѡ r; 15 колико] елико Z Chil k, еликѡ r; 16 нь] +и Z Chil k r; 18–19 и сѣ пастиры прѣсвѣтихом' се] от. k, и сѣ пастырьми прѣсвѣщени быхѡ r; 19 и] а K; 21 прѣем'ше и] прѣем'шѣ M, прѣем'ше r – и сѣ ан'ною] сѣ ан'ною Z Chil r; 22 и] от. Z k r; 23 ѿмоу] семѣ r; 24 мирѣ] от. M; 25 дѣховнымъ] дѣхомъ M; 26 вѣзрастениемъ] вѣзрастѣ r – прѣсвѣтити се] прѣсвѣти са k; 27 прѣповѣд'ми] заповѣдию k, прѣповѣдїю r – знаменьми] знаменни k; 28 начинающе] начинаючи Z, начинающеу Chil r, +вѣ k; 29 десети] десете Z – рѣжѣствнѣ] рѣжѣства его r; 30 лѣтвмъ] лѣ K – мѣмѡшѣшимъ] из'шѣшимъ Z Chil k L U, прѣшедшимъ E; 31 рѣ] ѣ k – іако] іако се L U

- наѣ» «ВЫ ГЛА БЖІИ КЪ ІВАНУУ СНОУ
 ЗАХАРИИНОУ ВЪ ПОУСТЫНИ ТАКО-
 же ІЕ ПІНО». «СЕ ДЗЬ ПОСЛЮ АГГЛЬ
 МОИ ПРѢ ЛИЦЕМЪ ТВОИМЪ ИЖЕ
 5 ОУГОТОВИТЬ ПОУТЬ ТВОИ ПРѢ
 ТОБОЮ. ГЛА ВЪПИЮЩАГО ВЪ ПД-
 СТИНЫ ОУГОТОВАДИТЕ ПОУТЬ ГНЬ
 ПРАВИЕ ТВОРИТЕ СТЕЗЕ ІЕГО». «ТЬ
 БВ ІВАНЪ ВЪ ЧРѢВѢ МТРНИ. ПО-
 10 СИМЪ ПОЗНАВЪ ГЛАДОМЪ МТѢРЕ
 СВОЕЕ ПРОПОВѢДАЛЬ БѢ ГД СОУЩА
 СЕ ЖЕ И ВСѢМЪ». НЪ ИЗБЫВАЕМИ-
 МЪ МЛНЦЕМЪ ВЪ (!) ВИДЛЕЕМЪ-
 СКЫИМЪ ВЪПЛЬЦЫШААГО СЕ
 15 ХА РАДИ. И ТОГО ИЩОУЩИМЪ
 ОУБИТИ СЪ НИМИ. СКРИ СЕ МТИ
 ІЕГО С НИМЪ ВЪ ГОРѢ. РЕКЪШИ ГОРО
 БЖИНА ПРИМИ МТРЬ СЪ ЧЕДВМЪ.
 И РАСТОУПЬШИ СЕ ГОРА ПРИЕТЕЪ ІА.
 20 «И БѢ ВЪ ПОУСТЫНИАХЪ ДО ДНЕ ІАВЕ-
 НИНА СВОЕГО КЪ ИСРЛЮ». «И КЕГДА ПРИИ-
 ДЕ ІАВЛЬ СЕ ПРѢ ЛИЦЕМЪ ГНИМЪ.
 ОУГОТОВИТИ ПОУТИ ІЕГО. И ПРѢ-
 ПОВѢДАЮЩОУ ІЕМОУ КРЦЕННИЕ
 25 ВЪ ПОКАІАНИЕ ГРѢХОВЪ. И КРЦОУ
 ВЪ СЕ ВЪ ПОУСТЫНИ, И ИСХОДЕЩОУ (!)
 ВЪСИ КЪ ІЕМОУ КРЦАХОУ СЕ ВЪ ІВ-
 РДАНЦБИ РѢЦѢ Ѡ НЕГО ИСПО-
 ВѢДАЮЩЕ ГРѢХЫ СВОЕ».
 30 «ТОГДА РЕ ПРИИДЕ ТЪ Ѡ ГАЛИЛЕЕ

на ѿврдань къ ивануу крѣти-
Chlud Z Chil k (= K+M) r (= L+U+E)
-1 v. L 3:23; 1-3 L 3:2.4; 3-8 Mc 1:2-3; 8-12 v. L 1:41-45; 20-21 L 1:80; 21-29 v. Mc 1:4-5; 30- Mt 3:13-15
15-19 и того...ѣ Prot XXII, 2-3
1 сѣноу захарииноу] ~r; 3 аггль мой] агглад моего Chil k r; 8 правинѣ] правы k r – тѣ] тои K U E; 10 познавь] и познавь и Z Chil k, и познавь его r – мѣре] мѣри k; 11 проповѣдалъ бѣ гд̄ соуща] проповѣдалъ бѣ и гд̄ соуща Z, проповѣдалъ и бѣ гѣ соущь Chil, проповѣдавъ и бѣ гѣ соущь k, проповѣдавъ его гд̄ сѣща r; 12 се] се бѣ же и k, om. r; 13 въ] om. Z Chil k r; 16 съ ними] om. k – скри се мѣти него с нимъ въ горѣ] скри се мѣти съ нимъ въ горѣ Z k, скри се съ нимъ мѣти въ горѣ Chil; 18 мѣрь] мѣре r; 19 растоупльши се] растоупльше се M – ѣ] ѣ M, ѣ r; 20 поустьынахъ] пѣстыны Z U E; 22 ѣвль се] ѣви k; 23 оуготовити] оуготовати r; 25 показаніе] ѡставленіе E – грѣховъ] грѣ k, грѣхѣ L U – крѣцоу] крѣцоу Z Chil k; 26 в'се] om. r – исходецоу] исходеце Z Chil k r; 27 крѣцахоу се] крѣцацѣ k, +ѡ негѡ E; 28 ѡ него] om. E; 30 рѣ] om. k – крѣтити се] крѣтити се Z Chil K r, крѣти се M

- тити (!) се ѿ него и дѣхомъ познавъ
 ѿванъ. възбранаше ѿмоу глѣ
 азъ трѣбоую въ тебе крѣтити се
 а ти ли идеши къ мнѣ. ѿвѣща-
 5 вѣ же тѣсѣ рѣ встани нѣна тако лѣ-
 по ѣ намъ испльнити всакоу
 правдоу», сирѣчь смѣрениа. си-
 це же да не прѣзритъ ни богати
 ницааго ни силны немоциаагѣ.
 10 ни свободни рабонааго. сего
 ради «раба въразъ приель несмъ»
 тогда встави и съ говѣниемъ
 оустоупаетъ, и съ страхомъ
 сице глѣе. не оумѣю вѣко въ чѣ-
 15 не име ино тебе крѣтити.
 развѣ сице рекъ такоже непѣшоу-
 немъ «тако твою ѣ црѣтво и си-
 ла и сла ѿца и сѣна и сѣтго дѣха
 нѣна и прѣно и вѣкы вѣкѣмъ аминъ».
 20 тѣмъ же и рѣ «и ави крѣци се въ-
 зыде ѿ воды». вси бо исповѣ-
 дающе грѣхы свое въ водѣ
 стоахоу тако дръжими до-
 ндеже вѣсе исповѣдахоу. «съ же
 25 въ немъ же льсти не върѣте се
 въ оустѣхъ него» ни створи грѣ-
 ха. «и ави възыде ѿ воды
 и се ѿверзоше се ѿмоу нѣса.»
 рѣ таже бѣ адамъ затвориль
 30 себѣ и соущимъ с нимъ. та-

коже пламеннымъ wrou-
Chlud Z Chil k (= K+M) r (= L+U+E)
-7 Mt 3:13–15; 11 v. Ph 2:7; 17–19 Mt 6:13; 20–21 Mt 3:16; 24–26 v. J 1:47; 27–28 Mt 3:16
7–11 сице...есмы Gr. Naz. Or. 40, 27 (PG 36, 397A); 27- и авиѣ... Gr. Naz. Or. 39, 16 (PG 36, 353AB)
1 познавъ] +и Z Chil r; 4 а ти ли] аль ты K, а ли ты M, и ты ли L U – идеши] грѣши Z; 5 встани] остави Z Chil r, +се k – тако] +во K r – лѣпо іѣ] подобно ѣ L U, подобаѣ E; 6 намъ] om. E; 7 сирѣчь] рекше r; 8 прѣзритъ] призритъ M, зрѣ r; 9 ни силны немощнаагъ] om. k r; 10 работнааго] раба Z; 11 раба вбразъ приель есмы] образъ раба есмы приель Z, рабы вбразъ есмы пріель Chil k, раба вбрѣ есмы пріаль r; 12 и] om. k, его r; 13 оустоупають] оустоупаѣ Z Chil k, взетжапа r; 14 не оумѣю] не имѣю тебе k r – въ чѣне] вѣ которое k r; 15 тебе] om. k r – крѣтити] крѣцѣ те M; 16 сице] си L U, се E – рекъ] рекы k; 17 црѣтво и сила и сла] црѣвие k; 19 нѣна] и нѣна M; 20 и рѣ] саты k, рече r – и ави крѣци се] крѣци се авиѣ и Z Chil, крѣти k, крѣтивса r – възыде] изыде k, +авиѣ k r; 21 ѿ воды] изѣ воды k; 24 вѣсе] вси k E – съ] сѣи k U, сеи E; 25 въ немѣже льсти не вбрете се] в немѣже лѣ не вбрѣте се Z L U, вѣ немже не вбрѣтѣ лѣ K E, вѣ немже не вбрѣтѣ льсти M – не оврете се] +лѣ K, +льсти M; 26 створи грѣха] ~ k; 27 и] om. Chil k r – ѿ воды] из воды k; 28 кемоу] om. Z Chil; 29 рѣ] om. Z k – затворишь] заклѣноуль k; 31 пламеннымъ] и пламеннымъ Z Chil r

- жинемь ради. и дхъ свѣтельс-
 ствоюи сновъствоу него. тѣ-
 лесномь въразумь явланеи.
 пѣбно къ пѣбномуу приходитъ,
 5 съ нѣсе же чтоу бо бѣ свѣтельствѣ-
 немь иако голоубь. испрѣва ѿ
 вбичди иматъ. голоубь бо
 потопленіихъ грѣховъ избе-
 вленіе възвѣцати. тѣмь-
 10 же братіе негоже ради се тако
 бы. негоже ради веселеце се, и
 пражникъ съ пражноуемь. при-
 ближите се сѣмо и побесѣдоу-
 имь, ѿ крѣпнѣи. и разми-
 15 слившѣ да разоумѣемь.
 каѣа сила ѣ великыне сие таины
 и каѣа блѣтъ. и каѣа полза ѣ
 ѿ того, трое. іако се рѣ ра-
 жаетъ члѣкъ телесемь и крѣ-
 20 ниемь въскрѣненемь. тѣлеское
 ѣ работное и стрѣтное. рожь-
 шоу се прѣвѣ дѣитъ быти. и
 тогда члѣвчское дѣюце трѣпѣ-
 ти любо добро любо зло. «роже-
 25 ное въ ѿ пльти пльть ѣ». крѣтное
 свѣтло и свободно ѣ. и в'се стра-
 сти ѿсѣкае пльтскыне, и
 на вышни живуть възводитъ.
 «и иже ѣ приемлетъ дѣ вѣа чѣ-
 30 димь бжинеь быти, сирѣ-

УЪ ВЪРОВАВШИМЪ ВЪ ИМЕ НЕГО.
Chlud Z Chil k (= K+M) r (= L+U+E)
24–25 J 3:6a; 29- v. J 1:12–13
-9 ...възвѣщати Gr. Naz. Or. 39, 16 (PG 36, 353AB); 9–18 тѣмже...того Gr. Naz. Or. 40, 1 (PG 36, 360B); 18–21 трою...стрѣноу Gr. Naz. Or. 40, 2 (PG 36, 360B); 25–28 крѣтноу...възводитъ Gr. Naz. Or. 40, 2 (PG 36, 360B–361A)
1 свѣтѣльствоуѣи] свѣтѣльствѣа k r; 2 сновѣствоу] сновѣство k; 3 явлѣаѣи] +са k r; 4 пѣбно] +во K L U, пѣбнѣ во <i>err.</i> M; 5 нѣсе] нѣси k – же] om. Z – свѣтѣльствѣиѣми] сзвѣстоуѣми K, сзвѣстоуѣми M, влѣговѣствѣѣми r; 7 во] om. Z k r; 8 потоплѣниихъ] потоплѣнныи <i>err.</i> Z M – грѣховъ] грѣ k r; 10 се тако бы] се бы k, om. E; 11 негоже ради] и негоже ради Z Chil k, om. <i>err.</i> E – и] om. k r; 12 съ] сзи k U, сѣи L E – прѣзноуѣми] прѣзноуѣми Z k L U– приблизите се] приблизити се <i>err.</i> M; 13 сѣмо] само <i>err.</i> Chil L – повесѣдоуѣми] повесѣдоуѣми Chil r; 14 размысливѣше] размыслѣше Z K, размышлѣше Chil, мыслѣнѣ r; 16 каѣа] коѣа M; 17 полза ѣ] ~ k r; 18 того] него Z Chil k r – трою ѣако се рѣ раѣаѣтъ] троиѣ симѣ пораѣаѣтъ k, ѣако са рече пораѣаѣтъ r; 19 телесемѣ] телеснымѣ r; 20 въскрѣнѣнемѣ] въскрѣновѣнѣнемѣ K – тѣлескоѣ] тѣлесно Z Chil, тѣлесно-е-же k r; 21 ѣ] om. r – работноѣ и стрѣтноѣ] работно и стрѣно k r – роѣшшоу се] роѣшшѣ во k, роѣшемѣ во са r – прѣвѣѣ двѣтъ] достоѣ k, ~ L U, достоитѣ во прѣвѣ E; 23 тогда] +дѣати K, +дѣати M, +дѣиствовати r – ѣлѣѣскоѣ] ѣлѣско-е-же k r – дѣюще] дѣющи K, дѣюти <i>err.</i> M, дѣиствоѣущѣ r – трѣпѣти] om. r; 25 вѣ] +рѣ Z Chil, +ѣ k – крѣтноѣ] и крѣтноѣ k, а крѣтноѣ r; 28 възводитъ] възвода k r; 29 ѣ] и Z, а K, om. M, ихъ r – приѣмлетѣ] приѣмоу k r, +имѣ и k r – дѣ] +са r – влѣ] область r; 30 сирѣѣ] рекше r

- неже нѣ соу (!) ѿ крѣве ни ѿ по-
 хоти плѣтѣскыи не ѿ бѣ ро-
 женныи». «рожено бо рѣ ѿ дѣха
 дѣхъ е». тѣмъ же дѣити бѣжию
 5 прѣвѣе быти пороженіемъ
 крѣщеніемъ. и тако дѣяти
 бѣжиа на животъ. а вскрѣсе-
 ние е страшнае. и скорѣе
 весь члѣвѣскыи родъ въ малѣ
 10 поставленъ прѣ творцемъ;
 и слову ѿвѣтноу въздающъ.
 слоужбы сего житиа. аще
 боудеть по плѣтѣскыимъ по-
 хотемъ тѣкмо ходиль. или
 15 по дѣхонѣи оугодивъ блѣти по-
 роднѣи. «вскрѣнутъ бо мръ-
 твыи рѣ. и встанутъ соущи
 и въ гробѣхъ, и възвеселѣтъ се
 иже соутъ на земли». навѣчю-
 20 ще ѿ него свѣршеннаа и чи-
 стаа. наоучитъ бо е въ исти-
 ноу. такоже и мы дѣинїи блѣ-
 доумъ (!) навикноути. сказа-
 юще и мы и послушающе и.
 25 вса же си пороженїи хѣсь самъ
 прошь авлѣаетъ се. ѿво въплѣ-
 щеніемъ въ видлемѣ ро-
 жѣ се ѿ дѣвы. ѿво крѣщеніемъ
 въ иврдани ѿ ѿвана крѣла.
 30 не трѣвою ѿчищениа весь си

ЧИСТЬ, НЬ НАМЬ ВБРАЗЬ ДА҃҃҃
Chlud Z Chil k (= K+M) r (= L+U+E)
-3 v. J 1:12–13; 3–4 J 3:6b; 16–19 Is 26:19
7–15 а вьскр̄сєнїє...породнѣи Gr. Naz. Or. 40, 2 (PG 36, 361A); 25- вса... Gr. Naz. Or. 40, 2 (PG 36, 361A)
1 иже] иже r – соу] соуть Z Chil k; 3 рожено] роженое Chil K, роженїи M – рѣ] é del. K, om. M r; 4 б̄жию прьвѣтїє] ~ r; 5 пороженїем'] порожен'нымь Z, прожени Chil, пороженїю k; 6 дѣяти] дѣять M, дѣствовати любовїю заповѣди r; 7 на] вь r – вьскр̄сєнїє] вьскр̄но k, +его r; 9 всь члѣчскыи родь вь малѣ] вь малѣ всь члѣчскыи родь r – члѣчскыи родь] ~ k; 11 ѿвѣтноє] ѿвѣтно k – вьзѣающь] вьзѣающе Z Chil k r, +са r; 12 слоужбы] +и k r; 13 по пльтскыимь похотемь тьк'мо ходиль] по пльтскыимь тьк'мо похотемь ходиль Z, по пльтскыимь тьк'мо ходить Chil, по плѣскы токмо похотѣ хѣлз k, пльтскыимь похотемь тьк'мо ходиль E; 15 д̄ховнѣи] д̄хов'нымь Z Chil r, д̄хов'ны k – оугодивь] оуговѣв k U, оуговѣлз L, еговѣмз <i>err.</i> E – блти] +ради r – породнѣи] пороженїа r; 16 мрѣтвыи рѣ] мрѣтвыи k, ~ r; 19 иже соуть] сжцїи r – навьчюще] възпїюще k, выскжце L U, выницающе E; 20 ѿ него свьрщєн'нага и чїстага] ѿ сєго свьрщєнїа очищєнїє r; 21 иє] а K L U, om. M, са E; 22 ꙗкоже] ꙗже r – и мы д̄инїи вѣдоумь навикноути] боудемь и мы д̄ины навикноути Z Chil, боудѣ и намз навикноути k, вѣдѣ и нынѣ достоить навикнѣти L U, вѣдетз и нынѣ достой навикнѣти E; 23 сказѣающе и мы и] сказоующими k, сказѣающе сї r – послушѣающе] послушѣаотї <i>err.</i> K, послушати M – и ³] om. k; 25 си пороженїи] ти пороженїа K, пороженїа ты M, сїа пороженїа r; х̄сь самь] ~ Z Chil k r; 26 прошѣ] пришѣ Z, сшѣ r; 27 рождь сє] рождьшееса E; 28 вво] а другое k r; 29 кр̄тїа] om. k r; 31 нь намь] но сѣ K r, носимь M – да҃҃҃] om. k, подѣ r

- пѡбѣцимъ се немоу причѣцати се
 немь. а тритинемь (!) въскрѣненіе
 изъ гроба неже самъ начеть га-
 коже прѣвѣнць изъ мрътвы
- 5 бы. двѣ же си вставльше. прѣ-
 вою и послѣднею въ срѣдныимъ
 бесѣдоуимъ. въ немже събра-
 ли се немы неже се епифа-
 ниа нарицають. не бо свѣтло-
- 10 сть дѣшамъ. ѿ тмы на просвѣ-
 щеніе възведе. «гѣ бо рѣ просвѣ-
 титель мой. и спситель мой»
 житиа сего прѣставленіе ѿ
 льсти на истину. «въстанате
- 15 оубо рѣ идѣмъ ѿсудѣ». свѣтли
 свѣтло просвѣщъ се паче снѣга.
 «въпрошени на бжю свѣсть»,
 ѿ днавола къ боу и въвѣщание
 втораго житиа, чистѣша
- 20 помощи нашеи немоци. свѣ-
 тоу притеченіе. а тмы ѿстоу-
 пленіе, а дѣтъ приложение.
 «любви ме рѣ словъ мое (!) съблю-
 деть, и ѿцѣ възлюбить и и
- 25 к немоу придевъ, и ввѣтъль
 оу него створивъ». начетькъ бо не
 и наставленіе къ бжю причѣще-
 нию. наследование небаго
 црѣвиа. чѣтною крѣщеніе. и въ
- 30 рѣ «аще се кто не родитъ, водою

и дѣломъ. не имать вѣнити въ црѣво бжине».
Chlud Z Chil k (= K+M) r (= L+U+E)
4–5 С 1:18; 11–12 v. Ps 26:1; 14–15 J 14:31; 17 IP 3:21; 23–26 J 14:23; 30–32 J 3:5
-2 ...юемъ Gr. Naz. Or. 40, 2 (PG 36, 361A); 2–5 а тритиюемъ...бы Gr. Naz. Or. 40, 2 (PG 36, 361A); 5–9 двѣ...нарицають Gr. Naz. Or. 40, 3 (PG 36, 361B); 9–10 ю...дшамъ Gr. Naz. Or. 40, 3 (PG 36, 361B); 13 житиѧ...прѣставляеніе Gr. Naz. Or. 40, 3 (PG 36, 361B); 14–16 встаніате...снѣга Gr. Naz. Or. 40, 25 (PG 36, 393B); 17 въпрошеніе... свѣсть Gr. Naz. Or. 40, 3 (PG 36, 361B); 18–20 вѣщаніе...чистѣиша Gr. Naz. Or. 40, 8 (PG 36, 368B); 20–22 помощи...приложеніе Gr. Naz. Or. 40, 3 (PG 36, 361B)
1 пѣвчимъ се] подобаемоу са к, подобаѧса г – причѣпати се] причастникѡ быти г; 2 юемъ] емж г – тритиюемъ] третиѧ Z Chil k г – въскрѣненіе] въскрѣновеніѣ к, въскресеніемъ своимъ г; 4 ꙗкоже] +начатъ и Е – прѣвѣнць] бивъ прѣвѣнць Z Chil K, бѣвъ прѣвенцьемъ М, +въ мнозѣ брати (R 8:29) тако и перъвенець К г; 5 двѣ] двоѧ г – вставльше] +оубо к г; 7 вѣсѣдоуимъ] вѣсѣдѡемъ Chil k U E – събрали се юемы] събрахѡ са г; 8 ꙗже] от. М – се] от. г – епифаниѧ] епифаніѣ М; 9 нарицають] +са г – свѣтлость] просвѣщеніѣ г; 10 дшамъ] дшъ к г – тмы] +на к г; 11 рѣ] от. к – просвѣтитель мой] просвѣщеніѣ мое г; 12 мой] от. к; 13 прѣставляеніе] прѣставлѣніѣ к; 15 рѣ] и к – свѣтли] свѣтло <i>err.</i> Chil; 16 свѣтло] свѣтило <i>err.</i> М – просвѣци се] просвѣцише се Chil K, просвѣщаше се М, просвѣтивше са г; 17 въпрошеніе] +имѡце Е – на бжину свѣсть] бжѣ ꙗко свѣсть <i>err.</i> М, на бжѣи разжъ г; 18 вѣщаніе] вѣщаніѧ к; 20 помощи нашей немощи] немощи нашей помощи <i>err.</i> Chil, помощь нашей немощи к г – свѣтоу] свѣте Z Chil K г; 21 причѣченіе] причѣтениѧ Z, причѣщеніе Chil k г – ѡстжплѣніѣ] +плоти ѡложеніѣ г; 22 дѣ] дѣхъ г; 23 любей] +во К г; 24 и ²] от. М, его г; 26 начетькъ] начало г; 27 и] от. к; 29 ивѡ] от. Chil, во к; 30 рѣ] ю к, +во Chil – аце се кто не родить] аце кто не родить се Z Chil г; 31 вѣнити въ црѣво бжине] видѣти црѣвѣа бжѣа к, видѣти црѣвѣа нѣнаго г

сии оубо крщения ꙗко бѣтъ и си-
 ла не всего мира потопись. ꙗко-
 же древлѣ гавлаѣ, нь ꙗди-
 ного члѣка грѣхы потаплиаѣ
 5 и вмываѣ всакоу скверноу,
 бывшою ѿ всакою злобоу соу-
 гоубомъ же соущимъ намъ
 ѿ тѣлесе и дѣше и ввои чести вѣ-
 мѣ. а друузѣи невѣимѣ соущи
 10 соугоубоѣ очищение быва-
 етъ водою же рекою и дѣхо-
 мѣ. ввомоу оубо вѣмо же
 и тѣлесно принимаемоу. на
 вмивение тѣлесныхъ сквер-
 15 нь водою. а друугомоу невѣ-
 моу находецоу на очищени-
 е дѣховныхъ сквернь. стѣмъ
 дѣхомъ имъ же просвѣщаѣтъ ѣ
 вьноутрѣни члѣкъ. на волъши
 20 чинь спсѣны, и на начинание
 бѣжихъ словесъ и вещей. и вво-
 моу соущоу прѣвѣѣе вбразо-
 ванноу ꙗкоже рѣ дѣль. ꙗко «въси
 ѿци наши крѣтише се въ вблад-
 25 цѣ и въ мори. и въси дѣховноѣ
 ꙗше брашно, и въси дѣховноѣ пи-
 ше пише пивъ тоже». ꙗко во вбразъ
 водный море. а дѣховныи вбдѣ-
 къ. и животныи хлѣбъ ма-
 30 нѣна. а спсѣныѣ ѣше воды. та

се҃моу ꙗ҃ишнемоу соуцоу. и-
Chlud Z Chil k (= K+M, textus k finitur in linea 30 eandem inclusive) r (= L+U+E)
23–27 v. 1C 10:1–4
1–6 сии...злобоу Gr. Naz. Or. 40, 7 (PG 36, 368A); 6–16 соугоубомь...находецоу Gr. Naz. Or. 40, 8 (PG 36, 368A); 21–23 и вво҃моу...вбразованоу Gr. Naz. Or. 40, 8 (PG 36, 368B); 27–30 ѿ...води Gr. Naz. Or. 39, 17 (PG 36, 353C); 30- та... Gr. Naz. Or. 40, 8 (PG 36, 368B)
1 кр҃щения іе] ~ k r; 2 потопись] +ѡвлада r; 3 ѡкоже] +и k – ѡвладае] om. k r; 4 єдино҃го ѿл҃ка] єдино҃го кого҃жо ѿл҃ка k, ко҃е҃ждо ѡ ѿл҃кь r; 6 вьв҃шоуѡ ѡ всакоу злобоу] вьв҃шоуѡ ѡ всако҃е злобы Z Chil, вьв҃шоуѡ ѡ всакия скверны k, вьв҃шоуѡ ѡ всакия злобы L U, всако҃ю злобѡ вьв҃шю E; 8 тѣлесє] +глю r – и ²] om. k; 9 а дру҃зѣ невѣмѣ соуци] дру҃зѣ невѣмѣ соуци k, а дру҃зѣ невѣмѣ L U, om. E; 10 соугоубо҃е] соугоубо Z E, соугоубо и Chil L U, се оубо и K, се оубо M; 11 рекоу] рѣкоу M; 13 и] om. k – тѣлесно] телеснѣ r – приемлемоу] приемлѣ k; 15 невѣмоу] невѣмомоу M, невидимо r; 17 дѣховныхъ] дѣшевныхъ Z Chil k, дѣшь нашѣ r – сквернѣ] прегрѣшенїи r; 18 им҃же просвѣщаєт є] им҃же превбращает k, им҃же превбращетса r; 19 на бол҃ши чинѣ] на бол҃шины <i>err.</i> k, на вышшїи чинѣ r; 20 на] om. k – начинаниє] начинании k; 21 бѣжихъ] бж҃твенѣ r – и ¹] om. k; 22 вбразованоу] провбразованѣ r; 23 рѣ] пишѣ k – ѡко] ѡкоже r; 24 наши] +при моисѣи k r; 25 вѣ] om. K – в҃си дѣховно҃е ѡше брашно] в҃си то҃же дѣховно҃е ѡше брашно Z Chil, в҃сї то҃ дѣховно҃е ѡша брашна K, om. M, вси тѡ брашно дѣховно҃е ѡдоша r; 26 в҃си] +то҃же Z Chil k r; 26 дѣховно҃е пише пивѡ] дѣховно҃е пиша питїе k, дѣховно҃е пиво пиша L U, пивѡ дѣховно҃е пиша E; 27 то҃же] om. Z Chil k r – іе] се k; 28 водныхъ] вѣ дѣни <i>err.</i> M, водѣ r – а] и r – дѣховныхъ] дѣѣ r; 29 животныхъ хлѣбѣ] животна҃го хлѣба k r; 30 ѡше] ѡсти k, ѡша L U, ѡши E – воды] вода Z Chil K L E, водѣ M – та] та҃че Chil, те M, om. U + doxologia finalis ѡ хѣ и҃сѣ гдѣ нашѣ емоу҃ слава вѣ вѣкы вѣкомѣ аминѣ k; 31 се҃моу] а семѣ r – истинно҃му] истиннѡ r

стинномуу. иже гльбины w-
 чицають. иже си помощь прь-
 вомуу бытию. новы въ веть-
 хаго мѣсто. и б̄говѣдѣни (!) тво-
 5 ритъ. безъ вгнѣ изварѣе и
 потварѣе безъ сыкроушениѣ.
 трое же погроужение. и възни-
 кновение проповѣданіе ꙗ̄
 триоупостаснааго бжтва,
 10 нѣ съвршаемымь. сырѣчь
 кртимимь въ стѣви коупѣли
 сырѣчь въ мѣтери бжиаго с̄но-
 вства. тако во бѣ илиѣ прьвѣе
 сътворишь. рекъ «оутроите» възли-
 15 вающе, «и оутроише». кртимы
 же повѣжьше противныѣ дѣла-
 теле. и грѣховныѣ похоти. и
 стртнаѣ възвизаниѣ. оуми-
 рають съ д̄хомь грѣхымь. та-
 20 ино въ кртилѣ, весь погроужаѣ.
 вмакань въ водѣ по п̄бвию. съ-
 мрѣти и погревению. и трид̄не-
 в'номуу и триноциномуу. іса с̄пса
 нашего, и жизнедавца. п̄бе се
 25 съмрѣти него іакоже д̄битъ
 чл̄коу п̄бити се г̄ви своемуу. тѣ-
 м'же и христиѣани нарицают' се.
 кртецей се въ стѣви коупѣли. си
 таина с̄пснаѣ, ѿ древныхъ лѣт̄
 30 испрѣва мнозѣми свѣтели

СВѢТЕЛЬСТВОВАНА ІЕ. ТАКОВАА
Chlud Z Chil r (= L+U+E)
14–15 3Rg 18:34
-6 ...сыкроушениа Gr. Naz. Or. 40, 8 (PG 36, 368B); 7–13 трое... сновьства D. Ar. ЕН II, 7 myst. (PG 3, 396CD); 15–19 крѣтими...грѣхѡмь D. Ar. ЕН II, 6 theor. (PG 3, 404A); 19–26 таино...своемоу D. Ar. ЕН II, 7 theor. (PG 3, 404B)
2 си] сы Z r; 3–4 новы въ ветѣхаго мѣсто] новыи ветѣхыи времянь всѣ r; 4 бгѡвѣдѣни] бгѡвидѣни Z, бгѡвидны Chil r; 6 потварае] назидаа r; 7 възникновение] възъвиженіе r; 10 сырѣчь] рекъше r; 13 вѣ илиа прѣвѣе сътворишь] илиа прѣвѣе вѣ сътворишь Z Chil, илѣ прѣвѣе сѣтвори r; 14 възливающе] лѣюще r; 15 крѣтими] крещаемы L U, крѣщаемым <i>err.</i> E; 16 побѣжьше] побѣжь все Z Chil r; 18 възвизаниа] двизаниа r; 19 дѣхѡмь] хѣмь r; 20 въ крѣтиа] въ крѣтилъ Z U E, въ крѣтлѣ Chil, въ крестителѣ L; 21 ѡмакань] омываемъ r; 22 погребению и триднѣвѣномоу и триноциномоу] погребеніа тридневаго и триноцинаго r; 24 живодавѣца] живодавца r – пѣе се] подобаще са r; 26 гѣи своемоу] ~ Z Chil, своемѣ гѣ r; 27 нарицаютъ се] наричуютса r; 28 крѣтещи се] +вси r – си] +же r; 29 таина] +тавленіа E – сѣснаа] сѣсеніа E – древныхъ] древле вывшіихъ r; 30 испрѣва] преже r – мнозѣми] многыми Z Chil – свѣтельствована іе] свѣтельствовано е r

хотеци быти. нѣ бо мало и-
 ме, имъ же именемъ велитъ
 бѣ всемъ члвкымъ нарицати се
 не тькмо на сиемъ свѣтѣ, нь
 5 и на пакыбыти, ꙗже «всакъ вѣро-
 вавїи и крѣи се спсень боудѣ.
 а не крѣицеи се и не вѣровавыи
 осоужень боудеть». послушай-
 те да ѡ се паче извѣстите се, и
 10 не бывають въ нероду тѣмъ
 иже ю приемлють.
 нѣ бо ни единое ползе, еже нари-
 цати се хрѣганиноу. тькмо ꙗ-
 коже негери нещюють. нь и хрѣ-
 15 стиганьскага дѣла съ прилежание-
 мъ велинемъ и твѣрдиню вели-
 ню творити. втѣроу бо ꙗе по-
 роженіе. на (!) миръ ꙗкоже грѣхѣ
 потаплаемомъ бывшимъ
 20 грѣхомъ ѡскѣрнь (!). ѡбычага
 древнаго. ꙗкоже въ потопь
 бы при нои. потоплемомъ бо
 всемъ грѣшникомъ, еже бе
 семоу ѡбразь. ты бо съ свои-
 25 ми грѣхы, вси ѡноу истопоу.
 наши же грѣси едины потаплаю-
 тѣ се. а мы спсены бываемъ. да се-
 го рѣди дѣити хранити ꙗ. паче въ чѣ
 имѣющимъ. «да не ꙗко и пѣсь на сво-
 30 ꙗе блювоты възвратимъ се». тѣже

же пакы вбразъ бы. въ чрьмнѣмъ
Chlud Z Chil r (= L+U+E)
5–8 v. Mc 16:16; 29–30 v. Pr 26:11
27–30 да...възвратимъ се Gr. Naz. Or. 39, 14 (PG 36, 352A)
<p>1 хотаци] хотаца г; 2 велить] повелѣ г; 4 на сиємъ свѣтѣ] в нынѣшнѣ вѣцѣ г; 5 на] в г – пакывыти] пакывытѣ Е – всакъ] +бо рече г; 6 крѣи се] крѣи се Z, крѣи се Chil, крѣи се г; 7 а не крѣи се и не вѣровави] а не вѣровави и не крѣи се Z Chil, а не вѣржи и не крѣи се г; 8 послушайте] +же г; 10 не вываеъ] не вывае г – въ неродоу] в неврежѣи г – тѣмъ] о сѣмъ г; 11 не приемлютъ] и приемлютъ Z, ~ г, +и не радѣ г; 14 ѣтери] нѣцѣи г; 16 тврѣдинею] крѣпостѣю г – велиею] om. г, +достой L, +достойно ти Е, +достойтъ ти U; 18 на миръ] всемъ мирѣ г; 19–20 бывшимъ грѣхомъ] вѣ грѣхомъ бывшимъ г; 20 ѡскврнь] оскврнь Z Chil, ѡ скврньи и г; 21 древнаго] ветхаго г – потопъ] потопъ Z г; 22 бы при нои] при нои бы г; 24 ты] тые Z, ти Chil г – во] +и Z – съ своими] своими L U; 25 вси] все Z – истопу] истопи Z, истопше Chil, потопша г, +но еже спсень бы L E, +но иже спсень бысть U; 26 едины] +токо г; 27 се] om. г – а] om. Chil – мы] +же Chil – спсены] спсены г; 28 паче] +такоже и г; 29 имѣющимъ] имѣюще г – не] +пакы г; 30 блюоты] блюотины Z Chil, блевотины г – тѣже] тожде U E; 31 же] om. Chil г – въ] и въ Z Chil</p>

- мори. потопленнѣ въ сѣмь егуп-
 пѣтѣномъ съ фараѣномъ. а свобо-
 женоу бывшоу древномоу їсрѣлю.
 нѣна же потаплаѣмомъ въ сѣи сѣтѣ-
- 5 и коупѣли. тако се егуптѣннѣмъ
 тьмнымъ грѣхѣмъ съ чюю-
 мимъ фараѣномъ, бываюци-
 мъ ѿ него. а свобажаѣмомоу
 новомоу їсрѣлю, еже мы есмы.
- 10 егуптъ бо тма се нарицаетъ
 жидовьскыи. «проразѣ же рѣ плѣ-
 мныкъ камень въ поустыни,
 и изведе воды ис камене, и по-
 точи тако рѣкы воды». камень
- 15..же сказаѣтъ црѣкѣ ѣзычноую
 юже гави тако се въ поустыни. поу-
 сти бо бѣхоу прѣвѣѣ ѣзыци,
 поустошѣми своими запустѣ-
 вѣше. водою же сказаѣтъ коупѣ-
- 20 ль крѣпѣтелноую юже гави хсѣь,
 въ неи тако рѣкы. тѣмъ же и
 веселитъ се «рѣка бѣжѣна, наплѣ-
 нѣши се дѣховныхъ водь». «прѣвра-
 ти же се чѣврѣсти камень, въ исто-
- 25 чныкы водныѣ». гавѣлаѣтъ срѣца
 ѣзычъскаѣа, ѡкамененаѣа ль-
 стѣю, гаже ѡбращѣ хсѣь наплѣ-
 ни спѣсныхъ водь. «пѣахоу бо
 рѣ ѿ дѣховѣнааго, послѣдоую-
- 30 ще камению камень же бѣ хсѣь».

«іакоже и пепель съжеженїи
Chlud Z Chil r (= L+U+E)
11–14 Ps 77:15–16; 22–23 v. Ps 64:10; 23–25 v. Ps 113:8; 28–30 1C 10:4b; 31- v. Hb 9:13
10 егупть – тма De nom. hebr. (Lagarde 1870, 200); 31- іакоже... Gr. Naz. Or. 40, 11 (PG 36, 372B)
1 потопленнѣ в'сѣмь] ~ r; 3 संबожѣноу] संबожѣнѣ err. r – быв'шоу] om. Z Chil r; 4 же] om. r; 6 чюемимь] чювьствьнымь Chil r; 9 и'срлю] новоу і'їлю r – мы іемь] ~ Chil; 11 жидовьскыи] еврейскы r – проразы] порази r – же] во r; 13 потоци] потекоше Z Chil r; 15 сказають] сказжетса r; 15 цр'квь кзыч'ноу] цр'кви азыч'скаа r; 16 се] іако се Z Chil r; 17 в'вхоу пр'в'вие кзыци] в'вхоу пр'в'вие кзыци Chil, пр'в'вие азыци в'вша r; 18 поуестош'ми] мр'зостьми r – запоуст'в'ше] запоуст'в'ши Z, зап'уст'в'ша E; 19 водою] вод'а r – сказають] сказ'т' L U, г'л'ю E; 21 іако] +се r; 22 напльн'ши се] наполни са E; 23 д'ховныхъ] х'в'ы r – пр'врати же се] преврац'ше во са L U, преврац'це во са err. E; 24 ч'врьсти] сланыа r – камень] в камень r – в] om. r; 25 авлають] авлаю r; 27 іаже] іако Chil – х'с'ь] +и Chil – напльни] наполнени E; 28 водь] +превращ'це во са сланыа в' камень источники же водныа авлают'з ср'ца іазыч'скаа err. E; 29 посл'доуюце] посл'д'd'g r; 30 каменю] камени Z Chil, камене r; 31 съжеженїи] съжежение Z Chil

- юн^ице кропимъ на ѡчищение
 дѣши и тѣлоу. ѡскверненихъ
 въ нѣа же стѣа вода сиа. ꙗко кро-
 пима на съхранение и просвѣще-
- 5 ние тѣлесъ и дѣшъ ѡснѣе же
 являеть ѡ семъ «иорданьское
 прѣшествие исрѣль по соуху». «и ꙗ-
 гда еренскыимъ ногамъ ѡмо-
 ч^ишимъ се. въ чѣ иордана сташе во-
- 10 ды сходяще съвыше въ гоусте-
 ню единоу. а проче ихъ сниде
 въ море, даже и до кон^ица». ѡ немь-
 же ꙗко дѣшна. ф^илмникъ выпрѣ-
 шакъ г^иле. «что ꙗко тебѣ иордане
- 15 ꙗко възврати се въспеть». ѡнъ же
 рѣ ꙗко се ѡвѣщавакъ, «ѡ лица бѣ
 иаквѣ^иа. потрясе се земля ви-
 дѣв^иши», азъ же прѣтргнуѡв^и се въ-
 зврати^и се въспеть. а море бѣжавъ
- 20 давъ гласъ свои. негдаже наче ра-
 стоужати воды моѣ стопами
 своими. како бых^и не оужаси се
 и бѣжали въ гльбыноу, видеце
 нага неже трепещутъ хероу-
- 25 вими и серафими. аце бо илинѣ
 милоть приѣмъ растоупих^и се· и
 пакы елисеѡмъ милоть тѣже приѣм^и
 растоупих^и се в^итврицею негда оучи-
 телѣа своего помену.
- 30 како быхъ творца видѣвъ не могъ

вѣжати, оубоѣав' се вѣжати съ
Chlud Z Chil r (= L+U+E)
-3 v. Нб 9:13; 6-7 v. Jos 4:22; 7-12 v. Jos 3:15-16; 14-15 Ps 113:5; 16-18 Ps 113:7
-3 ...вѣ Gr. Naz. Or. 40, 11 (PG 36, 372B); 3-5 кропима...дѣшь v. Ven. aq. (EuchN 11b2-4)
2 дѣши и тѣлоу] плоти г – оскверненихъ] осквернены E; 3 ѣ кропима] ~ E; 4 и просвѣщение] от. E; 5 тѣлесъ и дѣшь] дѣшамъ и телесѣ г; 6 ѣвляеѣтъ ѡ семь] о семь ѣвляеѣтъ Z Chil r, +са <i>err.</i> E; 7 иѣрль] иѣлю г; 8 ѣреискымъ] ѣреискѣ L U – ѡмоу'шимъ се] ѡмоуив'шим' се Z, ѡмоуенѣ г; 9 въ ѣъ] в ѣасти L E; 10 сѡдецеѣ] +са г – въ гоустиню] въ стѣнѣ г; 13 ѣако] ѣакѣ г – дѣшня] о ѡдѣшевленнѣ L U, ѡдѣшевленнѣ E – въпѣшаѣ] въпрашаѣ г; 14 ѣ тѣвѣ] ти выѣтъ E, +море ѣакѡ повѣже и тѣвѣ E; 16 рѣ] от. E – ѣако се] ѣакоже г – ѡвѣщаваѣ] ѡвѣщаа г – бѣ] гѣ бѣ Z; 18 видѣв'ши] +и Z, видѣвшѣ <i>err.</i> E – прѣтргноув' се] приторгниѣса U E; 19 а] и г; 20 давъ] от. Z Chil r – ѣгдаже] егда г – наѣ] наѣ г – растоуѣати] рѣганати L U, рѣгонати E; 21 стопами своими] стопама своимѣ L U; 22-23 како...видѣце] како бо не въ ѡужасѣ са и вѣжалѣ въ глѣбинѣ вида г; 27 ѣлисеѡмъ] +второе г – милоть тѣѣ] ~ Z Chil r – прием' растоупих' се] от. Z Chil r; 28 втѡрицею] от. г – ѣгда] +и г; 30 не могѣ] не хотѣ г; 31 вѣжати] от. Z Chil r – съ] от. г

- страхѡмь. «видѣше бо те воды
рѣ и оубоѡаше се бѣ». се бо и друугыи
пррѣкъ прозрѣвъ оумнимь окомъ
гладше. «рѣка растоупитъ се земля
5 оузритъ те и родеть лѡде», сирѣчь
вѣроу блгоу, вѣровавшеи въ нь. «ра-
стоужае воды стопымы своими.
сирѣчь славеть ихъ. «дѣ безна глѣ
свои на высоѡу въздеции прие-
10 млюще блтъ него». «смоутише бо се рѣ
безни. а мноужствомь глѣ водѣ-
аго». и пакы рѣ плмникъ сего ра-
ди поменуухъ те ѡ земле иврда-
ньскыи и кермоньскыи ѡ горы
15 малии. идѣже се хотѣаше быва-
ти. ѡкоже бо илиа въ кармилѣ
живѣаше, такоже и внъ мню
въ кермонѣ, идѣже рѣ пррочьскы
пѣвѣць пое. «безна безноу призываѣ,
20 въ глѣ хлеbei твоихъ». безна бо се на-
рицаеть ѡцѣ. ѡкоже ни начетка
ни конѣини имѣе. такоже безноу
единочѣдааго сна своего призы-
ваетъ глѣ.
25 «се е снъ мой възлюбленны ѡ не-
мъже блгоизволихъ». ѡо немъже
имени «инермонь» на крѣценїи. «еѣа
бѣ славѣ възгрымѣ на водахъ многа».
«и дворь» на прѣвбражение «възѣао-
30 васта се». егда пакъ (!) «бы глѣ грома

него въ колеси». сирѣ на динертѣ. динертъ
Chlud Z (textus verbo иермо- in linea 14 finitur) Chil r (= L+U+E)
1–2 Ps 76:17; 4–5 Hab 3:9–10a; 6–7 Hab 3:10b; 8–9 Hab 3:10cd; 10–12 Ps 76:17b; 12–15 Ps 41:7; 19–20 Ps 41:8; 25–26 Mt 3:17; 27.29–30 Ps 88:13; 27–28 Ps 28:3; 30–31 Ps 76:19
-
1 воды рѣ] рѣ воды бѣже г; 2 бѣ] ом. г; 3 оумнимъ окомъ] оумными учима г; 4 рѣка] рѣками г; 5 оузритъ] оузрѣ г – родеть] поболѣ г – сирѣчь] рекше г; 6 растоужае] растоуѣ г; 7 стопами своими] стопама своимъ L U; 8 сирѣчь] рекше г – слабвсть] сладості <i>err.</i> г; 9 приемлюще] прѣемлюща L, прѣемлюща U E; 11 а] ом. Z Chil г – водѣаго] вѣ г; 14 иермоньскыне] иермонимьскы г; 15 малине] малы L U – идѣже] гдеже г – бывати] быти г; 17 также] также Chil г – и ивнь] и ивнь Chil, иваннь крѣль г; 18 въ иермона] въ иермонийнѣ г; 19 призывае] призывае Chil; 20 въ глѣ] въ гласѣ г – се нарицаеть] ~ E; 21 начетѣка] начала г; 22 конѣини] конѣца г; 23 единочѣдааго сѣна своего] еднорѣныи свои сѣнъ г – призываеть] призываемъ U E; 26 бл҃гоизволихъ] бл҃говоли г; 29 прѣвбращение] превращеніи г; 31 него] твоего Chil – въ колеси] на колеси г, +такѣ овогда на водѣ также и нынѣ на колеси г

- бо се прѣно валитъ не стане крѣтъ
 тако се коло текыи а понеже при-
 шьствиа его слово. и выпль-
 щениа крѣтъ сказане глѣеть.
- 5 «немоуже рѣ нѣсмь дѣинь покло-
 нѣ се разрѣшити ремень сапогоу
 его», сирѣчь немоуже нѣ
 оудовь и послѣднѣаго разоумѣ-
 ти, колми же паѣ «гльбиноу бж-
- 10 ства его кто можетъ ислѣди-
 ти». иванава бо словеса аще и мь-
 нима проста соутъ нь велѣми
 разоумна. «нѣ бо еже лопатоу
 мѣнитъ ѡделѣнии вѣрнаагѣ
- 15 ѿ невѣрнааго. на гоумнѣ вѣсе-
 го мира пшеницоу хране въ вѣ-
 чныхъ житницахъ. а плѣвы
 съжигане вѣчнымъ огнемъ».
- 20 огнь бо нѣ сътрѣбилище вѣсемоу
 лькъскомоу. и теплота дѣховнаа
 секыра неизбалованныа дѣше по-
 сѣчение, «и въ огнь метомы.
 тако дрѣво не твореще плода»
- 25 мѣемъ же нѣ ѿсѣчение слове-
 сноа. еже ѿлоучають хоужь-
 шенѣ ѿ лоучышааго. много-
 мѣ же соуцимъ крѣчениемъ
 по старому закону и по ново-
 му придѣмъ и покажемъ си-
- 30 лы ихъ: крѣтъ бо нѣ мнущи.

НЪ ТЫКМО ВЪ ВОДѢ. КРѢЛЬ ЖЕ
Chlud Chil r (= L+U+E)
5–7 Мс 1:7; 9–11 в. 1С 2:10–11; 13–18 в. Мт 3:12; 22–23 в. Мт 3:10
2–9 а понеже...разоумѣти Gr. Naz. Or. 39, 15 (PG 36, 353A); 13–15 ѿ...невѣрнааго Gr. Naz. Or. 39, 15 (PG 36, 352D); 19–26 огнь...лоуѣшааго Gr. Naz. Or. 39, 15 (PG 36, 352D); 26-многомь... Gr. Naz. Or. 39, 17 (PG 36, 353C)
1 се прѣно валить] присно валитса г – не стае] нестоателнѣ г; 4 сказае] сказжа L U, сказѣетъ E – глѣть] глѣ E; 5 немоуже] емѣ U E; 6 сапогоу] сапогъ ногѣ г; 7 емѣ] от. E; 9 же] от. г; 10 ислѣдити] +и извѣдѣти г; 14 оделѣниѣ] ѿдѣленіе Chil г; 18 вѣчныимъ огнемъ] ~ г; 19 сътрѣвилице] потревленіе г; 21 секыра] а секыра Chil г – неизбалованныѣ] неисцѣлныа г; 22 метомы] метаемы Chil, вмѣтаемы L U, вмѣтаемъ E; 24 мѣемъ] мѣчь Chil г; 25 еже] же Chil, иже г; 28 по старому законуу и по новомуу] и в вѣсѣмъ законѣ и в новѣмъ г; 29 покажемъ] скажѣ г – силы] вынѣ силы L U, вынѣ силѣ E; 31 въ водѣ] водою г – крѣль] крѣти г

і́ванъ крѣтъль. не и жи́довское
 же не въ водѣ бо тѣк'мо нь и въ
 покаіаніе. нь не ѡбаче дѣхов'но.
 «і́ванъ бо рѣ крѣти водою, вы же крѣ-
 5 стите се дѣхомъ стѣмь». «і́ванъ бо
 іе крѣтъль крѣщеніемъ. покаіаніе
 лѣомъ глѣе, въ гредоуцаго по нѣе
 да вы вѣровади сирѣчь въ хѣ тѣа».

тѣмъ же и аплѣ павель, покрѣти-
 10 крѣщѣше се і́вановѣмъ крѣще-
 ніемъ, «и положышоу іемоу роуѣ
 свою на нихъ, приде стѣи дѣхъ на
 нѣе. и авіе начѣше рѣ іезыкы глѣю-
 це прорицати». крѣтит же тѣсь нь

15 дѣхомъ стѣимъ тѣь вѣ іе съврѣше-
 ніе. «живы бѣ рѣ съ оученикы свои-
 ми, въ юдеисцѣи земли крѣца-
 ше». ѡ неговѣ же крѣщени і́ванъ слы-
 шавъ рѣ. «томуу дѣитъ расти а мнѣ

20 понижати се». по тѣмъ рѣ слѣ оучени-
 кы свое въ вѣсь миръ рѣ «шѣше
 наоучите вѣсе іезыкы крѣстеце
 іе въ име ѡца и сѣна и стѣго дѣха».

есть же и четвѣртоіе крѣщение,
 25 мѣниемъ и крѣвию своіею. имъ-
 же се тѣмъ и самъ гѣь крѣти, неже
 іе паче инѣхъ крѣщение, говѣ-
 инѣе и чѣмѣе. неже вѣтѣроу
 сквѣрноу не посквѣрѣнѣетъ се,
 30 вѣсто же да іе и петое крѣщеніе

СЛЪЗАМИ НЪ ТРОУДНѢИЕ КОЛИ-
Chlud Chil r (= L+U+E)
4–5 А 1:5; 5–8 А 19:4; 11–14 v. А 19:6; 16–18 v. J 3:22; 19–20 J 3:30; 21–23 Mt 28:19
-3 ...д̄х̄ов'но Gr. Naz. Or. 39, 17 (PG 36, 353C); 14–16 кр̄тит...с̄връшениѣ Gr. Naz. Or. 39, 17 (PG 36, 353CD); 24- к̄сть... Gr. Naz. Or. 39, 17 (PG 36, 356A)
1 и] от. r – жидовскоѣ] жидовьскы r; 4 кр̄стите се] имате кр̄тити са r; 6 показаніѣ] показаніа L U; 8 да бы вѣрвали] да вѣржѣт r – х̄а т̄са] ~ L U; 13 на҃чешѣ р̄ѣ] ~ Chil r; 14 же] +са err. r; 15 ть] то r; 16 съ оученикы своими] от. r; 18 неговѣ] не҃го Chil, его r – ѿ҃мань слышавъ] и҃мана слышавъ Chil, ~ r; 19 д̄итъ] подоваѣ r – а мнѣ] мнѣ же E; 20 понижати се] малити са r – т̄ѡ] +во Chil L U, +же E – слѣ] посла Chil, послаа r; 21 р̄ѣ ѿ҃ше] ~ Chil; 23 іѣ] ихъ r; 26 г̄бъ] х̄ѣ r; 27 іѣ] +и Chil r – кр̄щеніѣ] кр̄щеніи r; 28 в'твр̄ою] второе E; 29 не поскврънѣет' се] не вскврънѣет' се Chil L U, не вскврънѣются E; 30 вѣсто] в мѣсто err. E – да] от. Chil r

- ко во можемь источити слъзь
 да се въравнѣю крѣпительныи коу-
 пѣли въ водѣ. такоже «на коюжо
 ноць мыи постеле свое слъзами».
- 5 «немоуже злобою гъзи смръдеть»
 неже би хотѣль огнѣмь попалити.
 «иже плаче се дресель ходитъ». «пло-
 ды покаяниа творе». иже пѣби-
 тѣ се покаянию манасиноу. и
- 10 смѣрению покаяниа ниневитѣ-
 скѣго. бои се секырѣнаго посѣче-
 ниа, иже въздышетъ мытаре-
 вѣмъ глѣмь, въ цркви оумилѣе
 се правнѣ боудеть. паце велехва-
- 15 анаго фарисеа. тѣмже оубѣ
 понеже мнози въразы соутъ,
 великыи сеи тѣины. сего ради
 соущеи тамо хрѣтанѣи, тѣмѣ
 въицѣнемь не въразь нѣ самоу
- 20 истиноу твореть съ велиною чѣ-
 стию, да бы врѣменѣи не завве-
 на была. и лѣти многы не по-
 крѣвена. толика блѣтъ. аще бо
 неми слышали ѿ много. на ко-
- 25 неже лѣто рѣ съ чиннѣ чиннѣмѣ.
 и пѣнѣми хвалѣнами и славна-
 ми. и хвалою бѣжинею велико-
 ю ставѣше, на рѣцѣ стго иврда-
 на млтви твореть. на дѣскѣ
- 30 свѣще поставльше, и въвргѣше

въ рѣкоу. да вьнегда смюти-
Chlud Chil r (= L+U+E)
3–4 v. Ps 6:7; 5 v. Ps 37:6; 7 v. Ps 37:7; 7–8 v. L 3:8
-15 ...фарисеа Gr. Naz. Or. 39, 17 (PG 36, 356A)
<p>1 можемь] можетъ Chil E; 2 се върав'нѣю] оуравнаю̄ L U, ѡравнаютса E; 3 въ] от. r – такоже] +и Chil r; 4 постеле свое] и постелю свою Chil, ложе свое r; 7 дресель] драхлъ U E; 8 побит' се] подоба са E; 10 показаниа ниневит'скѣго] показанію нинев'гит'скомѣ Chil; 11 секыр'нааго постѣчениа] ~ E; 14 правнѣ] оправдѣ r; 15 оуб] от. E; 16 мнозы вьразы соуть] вьразы мнози соуть Chil, мнози вьразѣю̄ r; 17 тины] тиныа <i>err.</i> E; 19 самоу] самю r; 20 истинуу] +по сѣ r; 21 вы] от. E – и] от. r; 22 и лѣти] и лѣта и лѣта <i>err.</i> U – многы] многыми r; 23 аце] такѣ r; 24 яеми слышали] слышахѣ r – мног] многы r – коеже] коежо r; 25 чиним'] честнѣ r; 26 хвал'нами и] от. r; 27 хвалою бѣжинею великою] и хвалами бѣжѣями великыми r; 30 вьврьг'ше] +а r</p>

- тѣ се вода. двине дѣскы съ свѣща-
 ми въспеть пловоутѣ въ рѣкѣ.
 и разоумѣвъше же ѿ того. јако
 влѣтъ стго дха съниде на воды. въ
 5 тоуже годиниу въ нюже и въ то
 врѣме велинемъ веселинемъ.
 начнууть скакати въ рѣкоу. а
 друужи кропеце се чрпати на сты-
 ню тѣлесъ и дшъ и домовъ. и на
 10 прогонение всакого зла. тѣмъ-
 же ѿ всѣхъ языкъ стга цркви
 хртїаньскага на коиже страна
 земли и мѣстѣ. тѣмъ се пѣбе-
 це тоже творить. на коежо лѣтѣ
 15 въ врѣме тоже. поставльше бо
 съсоуды чѣстныне посрѣ цркви.
 напльнше воды чисти свѣще
 свое въжерше поють пѣни кра-
 сны. и чтоуть чтениа пѣбнаа тѣ
 20 прѣзника. и светецимъ їеремъ
 водоу, веселетъ се тѣлесно и дше-
 вно. јако тамо соуце тогда.
 и потомъ радидоут се съ великою
 радостию. тѣмъ же ввразомъ
 25 пакы прѣнемши ѿтоудоу. и ри-
 мьскага цркви сщение. и сама
 дръжеци доселѣ, и в семоу запа-
 доу семоу подала ѿ. ѿ мнозѣ
 бо слышали ксмы јакоже рѣ,
 30 въ иерлѣимѣ оу всѣхъ лѣди всемоу

<p>вгню оугашеноу. въ сѣтѣи цѣркви</p>
<p>Chlud Chil r (= L+U+E)</p>
<p>-</p>
<p>8–10 друзи...зла v. Ven. aq. (EuchN 11b2–4)</p>
<p>2 въз] в r; 3 же] om. Chil r – w] ѿ Chil r; 5–6 въ тоужѣ годиниоу въ нюже и] om. r; 6 то] тѣ r; 6–7 велинемъ веселинемъ начнууть скакати] начинаю велѣмъ веселѣмъ входити r; 7 рѣкоу] море Chil; 9 тѣлесъ и дѣшъ и домовъ] телесѣ и дѣшѣ и домовѣ r; 10 прогонение] прогнаніе U E; 11 ѿ] и ѿ r; 13 се пѣвецѣ] подобитса r; 14 творить] творацие r; 15 врѣме тоже] ~ Chil r; 16 съсоуды ѣстныи] съсѣ ѣстенъ r; 17 напльнѣше] +его r; 18 пѣни красны] пѣнѣа достохвална r; 20 светецимъ] оцѣшѣ r; 21 веселетъ се] веселѣщеса r – тѣлесно и дѣшевѣно] телеснѣ и дѣховнѣ L U, дѣховнѣ и телеснѣ E; 22 тако] такоже и L U, такоже E; 23 великою] великою Chil; 26 сѣчение] сѣце <i>err.</i> Chil, оцѣненіе r, +и свѣца L U, +и свѣци E; 29 слышали несмы] слышахѣ r; 30 оу всѣхъ лѣи всемоу вгню] всемоу вгню оу всѣхъ людѣи Chil, всемѣ ѿ всѣхъ огню L U, всемѣ ѿ сѣ огню E; 31 оугашеноу] изгашеноу Chil, погашенѣ r – сѣтѣи] +же r</p>

- вѣскрѣнѣи на гробѣи гнѣмь, въ ню-
 же години оу вѣскрѣноуль. въ тѣ-
 же самѣю свѣтилѣникъ възгар-
 нетѣ се влѣтъ стго дха. и ѿ того н-
 5 ваго свѣта. разносеть лѣѣе вѣси,
 и възгнѣцають вгнь на вѣсако
 лѣто. мы же пакы ѿ немѣже бе-
 сѣдовавѣше, на то же възвратимъ
 се. стоѣние бо наше аггльскыи
 10 славы не вбразь. и ты бо мню
 тогда с нами веселетѣ се, а пѣсни-
 и тѣхъ пѣниѣ начетокъ. а свѣще
 того свѣта таины. тѣмѣже бра-
 тие нѣна не лѣнимѣ се, на такоу
 15 дховноу пицоу, и на радѣ вѣчню-
 ю подвизати се. въ чѣ имѣюще
 хѣво крѣпѣние, и доврѣ чѣстию
 празноующе на стѣи съ днь. тако-
 же вельглы исниѣ поучает ны
 20 глѣ, «жежоущеи бѣ рѣ идѣте на во-
 доу и поурѣпѣте съ веселиемъ. ѿ
 источника спсанаго». велитѣ же «го-
 рамъ и хльмомъ», сирѣчь мали-
 мь и великымъ ѣзыкымъ,
 25 «играющемъ тако агньцемъ съ ра-
 достию, и вбращающимъ се такѣ
 ввномъ съ радостию». «измытѣ
 бо се рѣ и чисти боудѣте, и вмы-
 те лоукавѣства ѿ дшъ вашихъ».
 30 «и аще боудете вброценѣи грѣхы,

оубѣлите се яко снѣгъ. аще ли
Chlud Chil r (= L+U+E)
20–21 Is 55:1; 21–22 Is 12:3; 22–23.25–27 v. Ps 113:6; 27–29 Is 1:16; 30- Is 1:18
9–16 стояние...подвизати се Gr. Naz. Or. 40, 46 (PG 36, 425A); 16–18 Gr. Naz. Or. 39, 20 (PG 36, 357D); 27- измыте... Gr. Naz. Or. 39, 20 (PG 36, 360A)
1 въскрѣнѣи] възкрѣнѣа Chil U; 1–2 въ нюже годиноу възкрѣноуль] въ нюже ѣе годиноу възкрѣноуль Chil, в нѣ время възскресеніе гнѣ бы г; 2 въ тѣже самѣю] в тѣже чѣ сѣ г; 5 лѣне в'си] ~ Chil L U; 6 възгнѣцають] в'жѣгаю L U, вжигаютъ E; 6–7 огнь на в'сако лѣто] огнь на коеждо лѣто Chil, на коеждо лѣто огнь г; 7 вѣсѣдовав'ше] вѣсѣдовахѣ г; 8 тоже] то г; 10–11 и ты во мною тогда с нами веселет' се] и ти бѣ се мною с нами тогда веселеть Chil, мною бо яко и ти тогда с нами веселатса г; 11 п'вении] п'вѣнїи L E, п'вѣнїа U; 12 п'вѣнїа] наша п'вѣнїа L, ваша п'вѣнїа U E – начетоць] оуподобляются г; 13 тайны] тайна г; 14 такоу] таковѣю г; 15 на] от. Chil r; 17 добръ чѣстию] добрымъ оусердїемъ г; 18 на] от. г; 19 ны] нѣ г; 21 почръпѣте] +водоу Chil L U, от. E – съ] от. Chil; 22 источника сп'сѣнаго] источника сп'сенїа Chil, истѣникъ спасенїа г; 22–23 горамъ и хълмомъ] ~ г; 25 играющемъ] играюще <i>err.</i> Chil; 27 радостію] пѣвигѣ г, +и Chil – измыте бо се] измыте са бо U E; 28 ѡмыте] ѡмыте Chil E, ѡмыте L U; 29 лоукавства] лжаквствѣа г; 30 грѣхы] грѣхѣ г

Варт	191ab
<p>же ѡчръвлєнныи» и «кръвави ѡноуѣ», «пониа тако гарина боудѣте», ѡбаче не лѣвните се нь ѡчицаите се. ничесомоу же се бѣ. не радуѣтеъ тако- 5 же члѣвчьскомоу исправлєннїю и спсєнїю. ѡ немъ же ꙗко всака рѣчь и всака таина сьмотрєнїа сєго. ѡцѣоу же ꙗко хвала и сла и сѣноу и стѣмѣ дѣхоу нѣна и прѣно и вѣ вкы (!) вѣкѣмъ:</p>	
<p>Chlud Chil r (=L+U+E)</p>	
<p>-1 Is 1:18; 1 Ps 5:7; 2 Is 1:18</p>	
<p>-7 ...сєго Gr. Naz. Or. 39, 20 (PG 36, 360A)</p>	
<p>1 ѡчръвлєнныи] оцєрзвлєни г – кървави] окрѡвавлєни г – ѡноуѣ] всачєскы г; 2 тако] +и Chil – боудѣте] боудєте Chil E – ѡбаче] +же г; 4 ничесомоу же се бѣ не радуѣтеъ] ничѣсомѣ бо тако радѣтєса бѣ L U, ничесомѣ же бѡ радѣтєса бѣз E; 6 всака рѣчь] от. г; 7 и всака таина сьмотрєнїа сєго] все смотрєнїє и всако таиньство нѣнѣшнаго праздєньства г; 9 вѣкѣмъ] +амин Chil г</p>	

Index biblických citátů a aluzí Bapt

Následující výčet uvádí biblické citáty řazené podle jednotlivých biblických knih. Aluzivní, nepřiliš doslovné citáty označujeme hvězdičkou *, druhotné citáty jsou vyznačeny podtržením. V případě smíšení jednoho verše s druhým uvádíme na prvním místě základní verš a po značce + následuje odkaz na zdroj intertextového prolnutí.

Iosue	76:17...B 189bb1
3:15–16*...B 189ba7	76:17b...B 189bb10
4:22*...B 189ba6	76:19...B 189bb30
Regum III (1. Král)	77:15–16...B 189ab11
18:34...B 188bb14	<u>81:1*</u> ...B 186ab27
Psalmi	<u>83:6*</u> ...B 185ba10
<u>5:7</u> ...B 191ab1	<u>86:7</u> ...B 185ba22
<u>6:7*</u> ...B 190ba3	88:13*...B 189bb27
26:1*...B 188ab11	94:1...B 185ab10
28:3...B 189bb27	103:4...B 186ab20
<u>33:6*</u> ...B 185ab14	110:10...B 185ab27
35:10*...B 186ab25	113:5...B 189ba14
<u>37:6*</u> ...B 190ba5	113:6*...B 191aa22
<u>37:7*</u> ...B 190ba7	113:7*...B 189ba16
41:7...B 189bb12	113:8*...B 189ab23
41:8...B 189bb19	117:27*...B 185ab17
64:10*...B 189ab22	Proverbia

4:23*...B 185ba9

28:19...B 190ab21

26:11*...B 189aa29

Marcus

Habacuc

1:2–3...B 187ab3

3:9–10a...B 189bb4

1:2–3*...B 187ab22

3:10b...B 189bb6

1:4–5*...B 187ab21

3:10cd...B 189bb8

1:7...B 190aa5

Isaias

16:16*...B 189aa5

1:16...B 191aa27

Lucas

1:18...B 191aa30, 191ab2

1:41–45*...B 187ab8

12:3...B 191aa21

1:80...B 187ab20

26:19...B 188aa16

3:2.4...B 187ab1

55:1...B 191aa20

3:8*...B 190ba7

Oseas

3:23*...B 187aa31

10:12*...B 185ba11

Ioannes

Matthaeus

1:12–13*...B 187bb29

3:10*...B 190aa22

1:32+1:33...B 186ab1

3:12*...B 190aa13

1:33...B 186aa26

3:13–15...B 187ab30

1:34...B 186aa25

3:16...B 187ba20; B 187ba27

1:47*...B 187ba24

3:17...B 186aa23; B 189bb25

3:5...B 188ab30

6:13...B 187ba17

3:6a...B 187bb24

3:6b...B 188aa3

2:7*...B 185ba13

3:22*...B 190ab16

2:10–11*...B 190aa9

3:30...B 190ab19

8:6*...B 186aa6

14:23...B 188ab23

10:1–4*...B 188ba23

14:31...B 188ab14

10:4b...B 189ab28

Actus apostolorum

ad Philippenses

1:5...B 190ab4

2:7*...B 187ba11

19:4...B 190ab5

ad Colossenses

19:6*...B 190ab11

1:18...B 188ab4

ad Romanos

ad Hebraeos

8:29...B 188ab4

9:13*...B 189ab31

ad Corinthios I

Ep. prima Petri

3:21...B 188ab17

Index citátů z patristické literatury v Bapt

Řehoř Naziánský

Oratio 39 (In sancta lumina)

- 39, 2 (PG 36, 336B)...B 185ab14–17
39, 7 (PG 36, 341B)...B 186ba23–26
39, 8 (PG 36, 344A)...B 185ab23–26
39, 8 (PG 36, 344A)...B 185ba1–8
39, 9 (PG 36, 344B)...B 185ab26–27
39, 10 (PG 36, 345AB)...B 185ba9–17
39, 11 (PG 36, 345BC)...B 185ba17–26
39, 12 (PG 36, 348AB)...B 186aa6–21
39, 13 (PG 36, 348B)...B 186ba20–23.26–28
39, 13 (PG 36, 349A)...B 186bb16–29
39, 13 (PG 36, 349AB)...B 186bb29–187aa9
39, 14 (PG 36, 349BC)...B 187aa9–22
39, 14 (PG 36, 349C)...B 187aa22–26
39, 14 (PG 36, 352A)...B 189aa27–30
39, 15 (PG 36, 353A)...B 190aa2–9
39, 15 (PG 36, 352D)...B 190aa13–15
39, 15 (PG 36, 352D)...B 190aa19–26
39, 16 (PG 36, 353AB)...B 187ba27–187bb9
39, 17 (PG 36, 353C)...B 188ba27–30
39, 17 (PG 36, 353C)...B 190aa26–190ab3
39, 17 (PG 36, 353CD)...B 190ab14–16
39, 17 (PG 36, 356A)...B 190ab24–190ba15
39, 20 (PG 36, 357D)...B 191aa16–18
39, 20 (PG 36, 360A)...B 191aa27–191ab7

Oratio 40 (In baptisma)

- 40, 1 (PG 36, 360B)...B 187bb9–18
40, 2 (PG 36, 360B)...B 187bb18–21
40, 2 (PG 36, 360B–361A)...B 187bb25–28
40, 2 (PG 36, 361A)...B 188aa25–188ab2
40, 2 (PG 36, 361A)...B 188aa7–15

40, 2 (PG 36, 361A)...B 188ab2–5
40, 3 (PG 36, 361B)...B 188ab20–22
40, 3 (PG 36, 361B)...B 188ab13
40, 3 (PG 36, 361B)...B 188ab17
40, 3 (PG 36, 361B)...B 188ab5–9
40, 3 (PG 36, 361B)...B 188ab9–10
40, 5 (PG 36, 364B)...B 185bb27–29
40, 5 (PG 36, 364B)...B 185bb8–22
40, 5 (PG 36, 364B)...B 186aa2–6
40, 5 (PG 36, 364B)...B 186ab15–20
40, 5 (PG 36, 364C)...B 186ab22–24
40, 6 (PG 36, 365B)...B 186ab26–29
40, 6–7 (PG 36, 365BC)...B 186ab30–186ba20
40, 7 (PG 36, 365C)...B 186ba29–186bb13
40, 7 (PG 36, 368A)...B 188ba1–6
40, 8 (PG 36, 368A)...B 188ba6–16
40, 8 (PG 36, 368B)...B 188ab18–20
40, 8 (PG 36, 368B)...B 188ba21–23
40, 8 (PG 36, 368B)...B 188ba30–188bb6
40, 11 (PG 36, 372B)...B 189ab31–189ba3
40, 25 (PG 36, 393B)...B 188ab14–16
40, 27 (PG 36, 397A)...B 187ba7–11
40, 45 (PG 36, 424C)...B 185ba31–185bb8
40, 46 (PG 36, 425A)...B 191aa9–16

Dionýsios Areopagita

De divinis nominibus

II, 7 (PG 3, 645B)...B 186ab9–15

De ecclesiastica hierarchia

II, 7 myst. (PG 3, 396CD)...B 188bb7–13

II, 6 theor. (PG 3, 404A)...B 188bb15–19

II, 7 theor. (PG 3, 404B)...B 188bb19–26

Protoevangelium Jakubovo

XXII, 2–3...B 187ab15–19

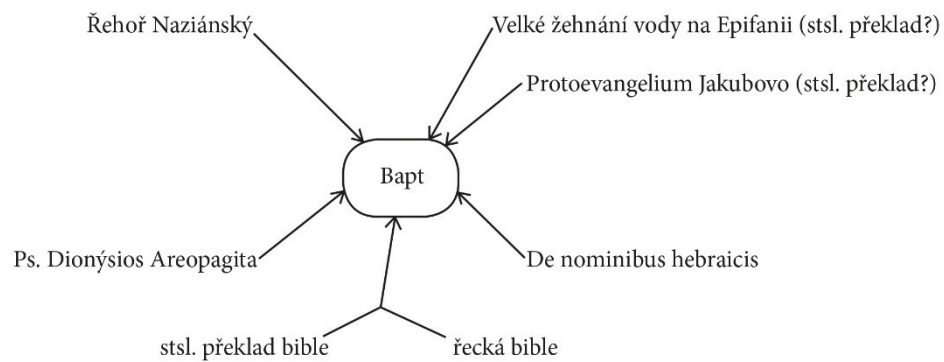
De nominibus hebraicis (Lagarde 1870)

200...B 189ab10

Benedictio aquarum in Epiphania

EuchN 11b2–4*...B 189ba3–5; 190bb8–10

Schéma geneze homilie Bapt s ohledem na zdrojové texty:



7.4 Příloha 4: Edice Anunt

Homilie Anunt je na tomto místě editována úplně poprvé. Byly k tomu použity všechny známé a dostupné rukopisy.

Sigla codicum

Chlud – rukopis Chludovské sbírky č. 195 z let 1350–1380 (základní rukopis)

Z – rukopis Chorvatské akademie věd a umění v Záhřebu, III c 22 z let 1380–1400, tzv. Lipljanský nebo Gračanický panegyrik

C – rukopis cetinského kláštera s č. 50 z let 1290–1300, tzv. Mileševský panegyrik (neúplný rukopis)

Zkratky citovaných patristických děl

Gr. Naz. Or. – Řehoř Naziánský, *Řeči*

D. Ar. DN – Dionýsios Areopagita, *O božských jménech*

Sev. Gab. In inc. – Severián z Gabaly, *O vtělení Páně*, číslo, které následuje, označuje řádek v moderní edici zhotovené Regtuitem (vyd. Regtuit 1992)

De nom. hebr. – *O výkladu hebrejských slov* (vyd. Lagarde 1870)

Prot – *Protoevangelium Jakubovo*, členění podle vydání Tischendorfova

liturgia Basilii Magni – *liturgie Basila Velikého* (vyd. Hammond I)

ВЪ ТЪЖЕ ДНЬ СЛО W ВЪПЛЬ-
 ЦЕНИ ХВѢ. W ЦѢЛОВАНИ МРИ-
 ИНѢ, НА БЛГОВѢЩЕНИЕ БЛВИ ѠЕ
 «НАТЪКСЬ СЛWВЕСЬ ГНЬ ИСТИНА. И
 ВЪКЫ ВЪСЕ СОУДЪБЫ ПРАВДЫ НЕГО».

- 15 ТЪМЪЖЕ «ВЪЗРАУЮ СЕ АЗЪ W СЛО-
 ВЕСЕХЪ НЕГО, ТАКО WБРѢТАЕ
 КОРЫСТЬ МНWГОУ». «И ѠВРЪЗЪ
 ВЪ ПРИТЪЧАХЪ ОУСТА МОА. ВЪ-
 ЦАЕ ТАЖЕ СОУТЬ ИСПРѢВА. ЕЛИ-
 20 КО СЛЫШАХОМЪ И ПОЗНАХОМЪ
 И ѠЦИ НАШИ ВЪЗВѢСТИШЕ НА-
 МЪ». «ЕЛИКОЖЕ ЗАПОВѢДА И-
 МЪ СКАЗАТИ ТА СНОМЪ СВОИМЪ.
 ДА БИ ПОЗНАЛЪ РОДЪ ДРОУГЫ
 25 СНОМЪ РАЖАЕМИИ. И ВЪСТАНОУ-
 ТЪ И ПОВѢДЕТЬ ТА СНОМЪ СВОИ-
 МЪ. ДА ВЪЗЛОЖЕТЪ НА БА ОУПЪВА-
 НИЕ СВОЕ. И НЕ ЗАБДУТЬ ДѢЛЬ
 БЖИИХЪ. И ЗАПОВѢДИ НЕГО ВЪ-

Chlud Z C

13–14 Ps 118:160; 15–17 Ps 118:162; 17–22 Ps 77:2–3; 22- Ps 77:5–7

-

Titulus] въ тѣже днь сло w въплъщени хвѣ. w цѣловани мринѣ, на блговѣщениѣ блко. блви Z,
 мѣд. мдр. въ. кѣ ÷ сто григорина бгословца wмилиа. чтениѣ на блговѣщениѣ прѣстѣныѣ бце. оѣе
 блгви С; 14 въ вкы] въ вѣкъ С; 19 соутъ] ѣ Z; 21 възвѣстише] повѣдаше С; 26 повѣдетъ]
 възвѣстеть С

- зыщюуть». «испытати бл҃га писаниа. въ тѣхъ во мнитъ се животь вѣчны имѣти». тѣмъ же възлюбленнии, въпрошоу вы.
- 5 приклоните оушеса ваша. «испытайте писании, и вънемлите како лежить въ нихъ, животь вѣчныи». навъикнѣте, «что ѣ великое смотрение, скръвеныи таины ѿ вѣкъ и родъ; нѣна же явльше се во хѣтѣ г҃и нашемъ». вѣсе бо смотрение, таина се нарицають. такоже «таина сице велика ѣ. азъ же г҃лю, въ хѣ и въ цр҃ковь». се же неже ѣ во хѣтѣ г҃немое, нѣсть проста рѣчь, нь «таина бл҃говѣриа». егдаже кто б҃жиа ѿ б҃жиа (!), тако ѿ жива иствѣника живи
- 20 вы воды ѣрѣплаетъ. тѣмъ же ѿ того самого начнѣмъ. къ б҃жимъ рабомъ начети. начюу же всоудѣ (!). бѣ въ пр҃но. и ѣ и боудеть. паче ѣ пр҃но. тако
- 25 се самъ нарицають «къ мвучею г҃ле. азъ несмь сынъ». вѣсе бо въ себѣ вдръжить самъ. ни нѣтка имы ни конѣины. не въ соущиихъ сын, а въ соущи
- 30 надъ соущиими. тако и въ не-

Chlud Z C
-1 Ps 77:5-7; 1-3 J 5:39; 5-8 v. J 5:39; 8-12 v. C 1:26; 14-15 E 5:32; 17-18 1Т 3:16; 25-26 Ex 3:14
3-5 тѣмъ же...ваша Sev. Gab. In inc.23-24 (PG 59, 687D); 8-12 что...нашемъ Sev. Gab. In inc. 36-38 (PG 59, 687D-688A); 12-13 в'се...нарицають Sev. Gab. In inc. 27-28 (PG 59, 687D); 13-15 также...црковъ Sev. Gab. In inc. 30-31 (PG 59, 687D); 15-18 се же...блговѣриа Sev. Gab. In inc. 26-27 (PG 59, 687D); 18-20 егда же...чрѣпляють Sev. Gab. In inc. 90-91 (PG 59, 689B); 23-28 бѣ... кон'чины Gr. Naz. Or. 38, 7 (PG 36, 317B)/45, 3 (626C); 29- не... v. D. Ar. DN II, 10 (PG 3, 648CD)
1 испытаи блга] испытайте во рѣ C; 2 мнит' се] мните се C; 4 въпрошоу] прошоу C; 5 оушеса ваша] оухо ваше и C; 6 писании] пїнии Z, писаниа C – вънемлите] вънемлите C; 8 навьикнѣте] и навьикнѣте Z C; 13 также] +рѣ C; 14 сице] сии C; 16 глємою] глємо C; 18 кто бжиа ѿ бжиа] кто бжиа всѣдоучеть ѿ бжиихъ C; 21 на чнѣмъ] +добро во несть ѿ бѣ C; 23 ѿсоудѣ] ѿсоудѣ Z, ѿсоуду C; 24 тако] тако C; 25 къ ммосею] къ моисеви C; 26 сѣи] сии C

- БЛГЫХЪ БЛГЬ. А ВЪ БЛГЫХЪ, ПРЪ-
 БЛГЬ. ВЪ НЕМОЦНЫХЪ МОЦЬ-
 НЬ. А ВЪ МОЦНЫ, ВСЕМОГЫИ.
 А ВЪ НЕМОУДРЫХЪ МОУДРЬ. А ВЪ
 5 МОУДРЫИ, ПРЪМОУДРЬ. НЕУ-
 ДРЪЖИМЬ. НЕИСЛЪДОВАНЬ. НЕ-
 ВЪИМЬ. НЕИЗОУМЪНЬ. ТЫКЪМО
 ОУМОМЪ ЧЮЕМЬ. НЕ НЕЖЕ ІЕ СЪ-
 МЬ. НИ ІАКОЖЕ ІЕ. НИ ІАКОЖЕ СОУ-
 10 ТЬ Ѡ НЕГО; И ІАКОВАЖЕ СОУТЬ.
 «Ѡ ВЕЛИКОЕ ТИ (!) ДОБРОТЫ. ТВА-
 РЕМЬ РАЗМЫШЛЯЕМЬ; ТВО-
 РЪЦЬ ИХЪ ВЪИМЬ ІЕ». ГЪА ЖЕ КГДА
 РЕКОУ. НАРИЦАЮ ѠЦА И СНА И
 15 СЪТГО ДЪХА. ПРЪСЪТОУЮ ТРОИЦОУ
 ПРОПОВЪДАЮ. ЕДИНО БЖТВО
 ВЪ ТРЕХЪ ЛИЦИХЪ ВЪДОМО. И
 ТРИ ЛИЦА ВЪ ЕДИНЪМЪ БЖТВЪ.
 СЛАВИМОЕ ІАКОЖЕ СЕРАФІМЬ.
 20 ЕДИНО ГДЪСТВО И БЖСТВО СЪВЪ-
 КОУПЛЯЮЩИ, ТРЪСЪТЫМЬ
 ГЛСОМЪ ЗОВЕМЬ ДРОУГЪ ДРОУГОУ.
 «СЪТЪ СЪТЪ СЪТЪ ГЪ САВАѠ, ИСПЛЪ-
 НЬ НЪО И ЗЕМЛІА СЛАВЫ КГГѠ».
 25 «СЛОВИМЪ БО ГНИМЬ НЪСА ОУТВРЪ-
 ДИШЕ СЕ. И ДЪХОМЪ ОУСТЬ НЕГО
 ВЪСА СИЛА ИХЪ». «ІАКО ТЪ РЪ И БЫ-
 ШЕ. ТЪ ПОВЕЛЪ И СЪЗЪАШЕ СЕ».
 ПОНЕЖЕ НЕ ХОТЪДАШЕ ПРЪБЛГЪА
 30 СИ БЛГТЬ, ДА ВИ ТЫКМО ЕДИ-

Chlud Z C
11–13 v. Sap 13:5; 23–24 Is 6:3; 25–27 Ps 32:6; 27–28 Ps 32:9
-5 ...прѣмоудрь v. D. Ar. DN II, 10 (PG 3, 648CD); 19–22 славимое...дроугоу v. Gr. Naz. Or. 38, 8 (PG 36, 320BC)/45, 4 (628D–629A); 29- понеже... Gr. Naz. Or. 38, 9 (PG 36, 320C)/45, 5 (629A)
2 мощьнь] немощьнь <i>err.</i> C; 3 в'семогыи] всемогеи C; 4 а въ немоудрыхъ] и въ немоудрыхъ Z C; 5 моудрый] прѣмоудрыхъ <i>err.</i> C; 9 ни гакже соуть] нь гакже соуть C; 10 и гакваже] ни гакваже C; 11 ѡ великое ти доброты] ѡ величина доброты <i>err.</i> Z, ѿ великоты бо и доброты C – тваремь] тварии C; 13 гд] бд Z C; 16 проповѣдаю] проповѣдае C; 17 лицихъ] оупостасехъ C; 18 лица] оупостаси C; 19 славимое] славимы C – гакже] +и C; 20 съвскоуплаюци] съвскоуплаюце C; 22 дроугъ дроугоу] дроугъ къ дроугоу C; 29 не] от. C; 30 си] сыи Z, сии C – тькмо] тькма сима C

на была. нь да се би изьлигала,
 и пришла на дѣтели блѣтныне.
 неислѣдованное свое и прѣ-
 многое богатство; того рѣ
 5 бо немюу іе и бѣ име. прѣвѣе
 оумысли аггльскыне и нѣсныне
 силы, еже соуть надъ нами.
 помышлѣниемъ же бѣ и дѣло.
 слѣвомъ испльнено и дѣхомъ
 10 свръшено. такоже рѣ пѣникъ.
 «творен агглы свое дѣхы. и слоу-
 гы свое огнь палець». тѣмъ же
 тако добрѣ соущіимъ. оуре-
 женомъ имъ по чиноу. съ вѣсѣ-
 15 мь соущьствомъ. и силою и
 дѣтелию. пакы примысли
 друугоую тварь вѣмоую; та-
 же іе ѡ насъ. сирѣчь нѣбо и землю.
 дѣрь и водоу и таже соуть подь
 20 нимъ, пльнихъ (!) соущага ихъ
 сила. и дѣтели и дѣзаниа.
 сирѣчь какова соуть. и коли-
 ка и чесо рѣ начето (!). и таже соу-
 ть въ нихъ. и таже соуть при
 25 нихъ. и таже ѡ нихъ. сирѣчь,
 бездѣшна съдѣшна дѣшна
 животодѣшнага. свѣтъ и
 свѣтила. дѣси, дѣханиа.
 рацениа дѣвна и былъна.
 30 животнага и дѣшнага и живо-

Chlud Z C
11–12 Ps 103:4
-10 ...палець Gr. Naz. Or. 38, 9 (PG 36, 320C)/45, 5 (629A); 12–17 тѣмъ же...вѣмоую Gr. Naz. Or. 38, 10 (PG 36, 321B)/45, 6 (629C)
1 была] не была C; 2 пришла] прошла C; 5 емоу ѣ и бѣ име] емоу и бѣ име ѣ Z; 7 еже] иже C; 8 помышлениемъ] примышление C; 8 и] от. C; 10 пѣвникъ] пѣвникъ C; 13 соущіимъ] соущемъ Z C – оуреженомъ имъ] и оуреженымъ <i>err.</i> C; 19 подъ нимъ] под нимъ Z, по нихъ C; 20 пльнихъ] и въ нихъ C – соущаѣ] оусна C; 21 сила] и силы C – двизаниѣ] двизание C; 22 колика] колеры C; 23 начето] и на что C – и гже соуть въ нихъ] от. C; 27 животодѣшная] живодѣшная Z C

- Д̄шнѡга. парещина же и пла-
 вающина. ходещина и лазе-
 щина. и роди ихъ и въразы
 и дѣтели и въычѡе. в̄са бо
 5 соутъ ѿ б̄а и тѣмь и оу него.
 в̄има же и нев̄има. оучини-
 на же и оустроена. и съ свой
 нѣствомъ и силою и дѣтелию
 и подвигомъ. сихъ же в̄сѣхъ
 10 по ѣдиномуу по тьн̄коу, въ
 инѣхъ рѣчехъ ѡкоже могоу-
 ще; а не ѡкоже достоѡ, ѿвѣ-
 ть створихомъ. симъ же тако
 стоѡщѡимъ, на своѡмъ нар-
 15 доу (!). иже имъ нареклъ ѡ тво-
 р̄ць ихъ. и не могоущимъ
 ѡсно самѣмъ исповѣдати,
 великаѡго богатства. и
 сказади, неизоумѣнныѡ
 20 прѣмоудрости. безъ гл̄са бо
 чл̄вчѡ, ничѡеже не можетъ
 ѡсно сказади б̄жине прѣмоу-
 дрости. послѣже в̄сеѡ твари,
 чл̄вкѡ роукою своѡю живо-
 25 д̄шьноу вещь, ѿ оволюу еди-
 ноу ѿ в̄имыи и нев̄имыхъ.
 ѿ кала тѣло ѡкоже р̄е. «и съза
 б̄ чл̄вкѡ. прѣсть ѿ землѡе».
- и ѿ самого себе д̄хъ в̄дхноу.
 30 ѡкоже р̄е. «и доуноу на лице него

Chlud Z C
27–28 Gn 2:7; 30- Gn 2:7
10–13 въ...створихомъ Sev. Gab. In inc. 680 (PG 59, 699A); 13- сим ^ѣ же... Gr. Naz. Or. 38, 11 (PG 36, 321C–324A)/45, 7 (629D–632B)
4 ѡбы҃ѡдѣ] ѡбы҃ѡди Z C; 7 же] от. C; 13 сим ^ѣ же] сим бо всѣмъ C; 14 народоу] нароцѣ C; 17 ясно самѣмъ] ясно самѣмъ Z, ~ C; 21 члѣвѣ] члѣвѣска C; 22 ясно сказати] ~ C; 23 твари] +створи C; 24 роукою своею] ~ C; 27 каа] иаа C – тѣло] тѣлоу C; 28 прѣтъ] прѣстию C

- ДЫХАНИЕ ЖИВОТНОЕ». ЕЖЕ КЕ
 ДША ОУМНАГА И ВВРАЗЪ БЖИИ.
 «РЕЧЕ ЖЕ БЪ». СИРЪЧЪ, ВЦЪ КЪ СНОУ
 И КЪ СТМОУ ДХОУ. «СТВОРИМЪ
 5 ЧЛВКА ПО ВВРАЗОУ НАШЕМОУ
 И ПО ПЪБИЮ». НЕ БО ТЪБЛЕСНОМЪ
 СЪСТАВОУ. НЪСТЬ БО ТАКОВЪ
 БЪ, НЕВЪМЪСТИМЫИ НИ ИЗОУ-
 МЪВНЫИ ВЪМЪ. НЪ ПО НЕВИ-
 10 ДЪВНИЮ; НЕВЪМА БО КЕ ДША. И
 ПО ВЛАСТНОМОУ ДОСТОЯНИЮ;
 ТАКОЖЕ РЪ. «ДА ВЛАДЕТЬ РЫБАМИ
 МОРЬСКИМИ. И ЗВЪРМИ ЗЕМЪЛЪ-
 НЫМИ. И ПЪТИЦАМИ ПЪСНЫ-
 15 НИМИ. И СКОТЫ И ВЪСЕЮ ЗЕМЛЕЮ».
 ДА ВВЪМЪ КЕ ГДЪ. А ДРОУГЫ-
 МЪ СТРОИТЕЛЬ ПО ПЪБИЮ. ТАКО-
 ЖЕ ДЪВННО ЧЛВКОУ ПЪБИТИ СЕ
 БОУ. ЧТОГОЮ И ЛЮБОВИЮ.
 20 ПОДВИГОМЪ ДОБРЫИМЪ. ВЪ ВЪСЕ-
 ГО ЗЛА ОУКЛАНАТИ СЕ. ТАКОЖЕ СЕ
 СОУТЬ ПЪБИЛИ БОУ ВЪСИ ПРАВЕДНІИ.
 СЕГО ВЪВЕДЪ ВЪ РАИ. И ЗАПОВЪДЪ
 НЕМОУ ДАВЪ САМОВЛАСТНОУ: АБІЕ
 25 САМЪ ВЪ СЕБЕ СВОЕЮ ВЛАСТИЮ СЪ-
 ХРАНИЛЪ ВВРАЗЪ. ЗАПОВЪДА ЖЕ
 БЪ АДАМОУ ГЛЪ. «ВЪ ВЪСЕГО ДРЪВА
 ЕЖЕ КЕ ВЪ РАИ БРАШНЪМЪ СЪБДАИ
 СИ. А ВЪ ДРЪВА ЕЖЕ КЕ ВЪЪТИ ДО-
 30 ВРО И ЗЛО, НЕ ГДИТА. ВЪ НЪЖЕ БО

Chlud Z C
-1 Gn 2:7; 3–6 Gn 1:26; 12–15 v. Gn 1:28; 27- ѿ в'се҃го... Gn 2:16–17
-2 ...б҃жи Gr. Naz. Or. 38, 11 (PG 36, 321C–324A)/45, 7 (629D–632B); 3–6 v. Sev. Gab. In inc. 368–375 (PG 59, 693D–694A); 6–11.17–22 не...досто҃янию. ꙗкоже...праведнїи Sev. Gab. In inc. 139–141 (PG 59, 690A); 23–26 се҃го...ѡбразь Gr. Naz. Or. 38, 12 (PG 36, 324B)/45, 8 (632C)
6 во] по С; 8 ни] сыи С – изоумѣнныи] неизоумѣнь ни С; 17 строитель] смотритель + «и великотою и добротою видимыѣ твари дѣлатель (v. Sap 13:5)» хвалить и величить. а ѿ службы знатъ. и вѣст' дѣлатель С; 17 по пѣбию] +же С – ꙗкоже] +кестъ С; 19 ч҃отою и любовью] ч҃истою любовью +мл҃тию С; 20 добрымь] на доброѣ С – в'се҃го] всакого С; 21 оукланѣати се] оукланѣающе се С – се соуть пѣбили] се пѣбили соуть Z; 23 въведь] въведе С – и заповѣдь ѿмоу давь самовластноу] заповѣдавь ѿмоу заповѣдь самовласт'ноу С; 24 авїе] да ви и; 26 ѡбразь] + и пѣблѣниѣ по ѿмоуже кестъ створѣнь С – заповѣда] +во рѣ С; 27 в'се҃го] всакого С; 28 снѣдди си] снѣждь С

ДНЬ СВѢСТА, ѿВРЪЗЕТА СЕ ОЧИ ВАЮ,
 и СЪМР'ТИЮ ОУМРЕТА». ДА (!) НЕМОУ
 ВЛАСТЬ. ДА СВОЕЮ ВОЛЕНЮ НА НЕЖЕ
 ХОЦЕТЬ ОУКЛАНИАЕТ' СЕ. ДИАВО-
 5 ЛЬ ЖЕ ТО ВИД'ВВЬ, ОУСТРЬМИ СЕ НА
 ЧЛѢКА. и ПРЪДА ЕГО ГРЪХОМЪ,
 СЪМР'ТИ. ДИАВОЛЬ ЖЕ ОУСТРЬМИ
 СЕ НА МѢСТО ЕГО, С НЕГОЖЕ ТЬ ІЕ
 СПАЛЪ, ЛИШИ СЕ АГГЛ'СКИНЕ СЛАВЫ,
 10 и Б'ВЪСЪ БЫВЪ ВОЛЕНЮ ЗЛОЮ. рѣ БО,
 ІАКО «ПОСТАВЛЮ ПРЪСТОЛЬ СВОИ НА
 ВБЛАКЪ. и БОУ' ПѢ'НЬ ВЫШНЕ-
 МОУ». ѿ НЕМ'ЖЕ и ПРР'КЪ рѣ. «КАКО
 СПАДЕ ДЪН'НИЦА ІАЖЕ ЗАУ'РА ВЪСХО-
 15 ЖАШЕ». ДЪННИЦЕЮ НАРИЦАЕМЪ,
 СВѢТЛОСТИ. ТМОЮ ГРЪДО-
 СТИ РЪ, НАРИЦАЕМЪ и ГЛѢМЪ.
 и САМЪ ГЪ рѣ. «ВИД'ВХЪ САТАНОУ
 ІАКО МЛЪНИЮ СПАЮЩА С Н'ВЪСЪ».
 20 Т'ВМ'ЖЕ НЕ ТРЪПЪ ТОГО. ДА ВИ
 НИЖНІИ ВЫСОЧЕ БЫЛИ. ѿНОУ'
 ЖЕ ТЬ ІЕ СПАЛЪ РЪВЕНИЕМЪ и ЗА-
 ВИСТИЮ. ІАКОЖЕ СЕ СОПЪЛЬ ПРИЕМЪ
 ЗМИЮ. ГЛА КЪ ЖЕНЪ КЪ НЕМО-
 25 ЦИ'БИШЕИ ЧЕСТИ. НЕТ'ВЛЕСН' БО
 СЫИ, КЪ Т'ВЛЕСНЫИМЪ, БЕЗ' Т'В-
 ЛЕСЕ НЕ МОЖАШЕ БЕСѢДОВАТИ. А
 ТАКО ВІНОУ ѿЦЮЦЬ. ІАКО ЗАПО-
 ВѢДЪ ІЕ ДАНА САМОВЛАСТИГА. и рѣ
 30 КЪ ЖЕНЪ. «ЧТО ІЕ НЕГОЖЕ БЪ рѣ НЕ ІАСТИ».

Chlud Z C (in linea 1 verbis д̄нь сн̄вста, ѿ- finem facit)
-2 Gn 2:16–17; 11–13 Is 14:13–14; 13–15 Is 14:12; 18–19 L 10:18; 30 Gn 3:1
15–17 д̄бнницю...г̄л̄ѣмь Gr. Naz. Or. 38, 9 (PG 36, 321A)/45, 5 (629B); 23–24 г̄акоже...змию v. Sev. Gab. In inc. 383–385 (PG 59, 694A); 24–25 г̄ла...ѹести v. Gr. Naz. Or. 38, 12 (PG 36, 324C)/45, 8 (633A)
2 да] д̄ Z; 18 сатану] согоноу Z; 19 сп̄д̄юца] сп̄д̄юцоу Z; 29 самовластина] самовластна Z

«она же ѿвѣща въ простиноу,
 ѿ плода дрѣва неже ѿ посѣва рага.
 рече бѣ не ѡдита ни коснѣте се
 немь, да не оумрета». онъ же
 5 лоукавную клевету примы-
 шль рече «не смрѣти оумре-
 та. вѣше бо бѣ. ꙗко въ ньже
 днь свѣта ѿ него, ѿврьзе-
 та се очи ваю. и боудета ꙗко
 10 бѣ, видеца (!) добро и зло». ꙗко-
 юже виною самъ тѣ ѿпаде,
 рече, «пѣнь боу вышнемуу».
 такоже и на сѧ възложи ре-
 къ, «боудета ꙗко бѣ». а и тако
 15 аще би не потыцала се. нь в-
 хла (!) похоть. и съхранила запо-
 вѣди. и посрамила завистни-
 ка врага. трыпѣниемъ и въ-
 здръжаниемъ, была би ꙗко
 20 бѣ. пѣблениемъ и въразо-
 мь. «азъ бо рѣхъ бѣи боудѣ-
 те и снѣве вышнаго в'си»; а не
 бѣи. злоба бо ѿ неѣа кто не по
 годоу, нь по гдѣнствоу пѣви-
 25 т се своемуу гоу. и негодова-
 ние, не тъкмо ѿ гѣ, нь и ѿ рабѣ.
 ꙗкоже ѿцоу старѣши снѣ
 не годоуетъ глѣ. «се колико
 лѣтъ работаю тебѣ. и нико-
 30 лиже заповѣди твоѣ прѣстѣ-

Chlud Z
1–4 Gn 3:2–3; 6–10 Gn 3:4–5; 12 Is 14:14; 14 Gn 3:5; 21–22 Ps 81:6; 28- L 15:29–30
23–25 злова...Γού v. Sev. Gab. In inc. 175–178 (PG 59, 690BC)
2 кже] иже Z; 3 коснѣте се] коснѣта се Z; 5 примышь] примысливь Z; 10 видѣца] вѣдѣца Z – іакоюже] іаковоюже Z; 15 ѡхлад] ошла Z; 24 Γдиньствоу] Γдѣствѣ Z; 25 Γού] Γнѣ Z;

- пихъ. ꙗкоже снѣ свои приде съ.
 сынѣдъ житиѣ съ любодѣицами.
 закладъ ѿмоу ꙗси тельць пи-
 тѣвныи». а самъ бѣ ꙗзекѣилю-
 5 мь глѣтъ ѿ друзѣмь. «и ты
 рѣ снѣ ѿ ѿлѣвѣскъ. рѣци кнезѣу
 турьскоу. занеже се ꙗ възѣви-
 гла срѣце твое. и рекъ ꙗси ꙗко
 бѣ ꙗсмь азъ. ты же ꙗси ѿлѣвѣкъ
 10 а не бѣ. и дадъ ꙗси срѣце твое
 ꙗко срѣце бѣжине. зане се азъ
 навожѣу на те, тоужѣ гоубите-
 ле ѿ ꙗзыка. исыплютъ свое
 ѿроужие на те, и хоужѣства
 15 твоего. и оумреши съмрѣтию
 ꙗзвѣною въ срѣци морю. и да
 рѣши прѣвѣ тѣми, азъ ꙗсмь бѣ,
 иже те оубиваютъ». понеже
 тако ꙗблѣниѣ, безѣчисльное
 20 приѣтъ не по оугодоу, нь по не-
 годоу. ꙗбѣ се гоу своему ꙗбѣ-
 ствомъ, и ѿбразъ прѣврѣди.
 и ѿбнажа оугодною наготою.
 «и ѿблѣче се въ кожнѣе ризы».
 25 сирѣчь въ сѣмрѣтноу пльть.
 на оумрѣтвиѣ ѿсоужѣнь бѣ.
 ѿслоушаниѣ во съмрѣть тво-
 ритъ; да би не было безъ съмрѣти
 злоѣ грѣховное прѣгрѣшеніѣ
 30 тако во мѣтно бѣ казноюетъ,

Chlud Z
-4 L 15:29–30; 5–18 Ez 28:2.7–9; 24 Gn 3:21
4–23 б̄б̄...наготовою Sev. Gab. In inc. 185–196 (PG 59, 690D)
3 закладль немоу неси] закладль неси немоу Z – питѣвныи] ѡпитѣвныи Z; 4 а] и Z – б̄б̄] г̄б̄ Z; 6 члѣвѣськь] члѣвѣ Z; 11 заніе се] заніеже Z; 20 не по оугодноу] не ѡгодно Z – негодноу] неѡгодно Z; 26 оумрътвиіе] ѡмрътиіе Z; 30 казноуіеть] наказаеть Z

- сма̀трати́е пакы̀бы̀тнѡе сп̄се-
 ние. па̀че же се самь из'гна.
 вслоушавь из'гнань бы, изь
 е̄тго мѣста того раискааго.
- 5 дѣлати землю ѿ ниеже іе съ-
 творень, изыти съ трудоу.
 па̀че же на нь пристоупи. вне-
 моци́нѣвшоу и вхоудѣвѣ-
 шоу ѹмоу. и размете чло-
- 10 вѣкы различныими льсть-
 ми. хоте на се власть прѣвлѣ-
 ци, іеже и сътвори. іакоже рѣ
 въ еѹли сп̄сѣ. «нѣа кнезь ми-
 ра сего всоуѣнень бываеѣтъ».
- 15 и аплъ, «нѣсть намь брань
 къ крѣви приложениа пл'ти.
 нь къ властемь и къ влѣѣство-
 умь. къ миродрѣжителемь
 тмы вѣка сего». не до сего-
- 20 же тькмо ста. нь и на мрѣ-
 твоу и вѣмоу сию тварь.
 бжтво прѣврати льстию.
 авлаіе се скрозѣ не многы
 льстьми. и свѣтникь бы-
- 25 въ мнимь благь; а лоукавь
 сын. егоже вѣ льстиль на
 бжтво. того пакы вблъ-
 сти вбжѣ тварь. іаже іемоу
 на слоуж'боу сътворена бѣмь,
- 30 да тоу вбжѣше, свѣтила

Chlud Z
13–14 J 16:11; 15–19 E 6:12
1–2 сматраѣ...сп̄сениѣ liturgia B. Magni (Hammond I, 325); 27- того... v. Sev. Gab. In inc. 329–330 (PG 59, 693B)
1 сматраѣ] сматраѣ Z; 2 се] от. Z; 11 прѣвлѣци] привлѣци Z; 18 влѣствомъ] +и Z; 28 ѿбѣжъ] ѿ бѣва <i>err.</i> Z

дневна и ноцна. громаы и и-
 ствѣники. рѣкы. змѣе. поу-
 ти. лѣси. звѣри гади, и в'соу поу-
 стошь. тѣмь рѣ и «сама тварь
 5 болить». «безаконнѣ безакон-
 ноюще. нечѣстиви нечѣствоу-
 юще. грѣшници съгрѣшаю-
 ще». «нѣ не искоудѣеть рѣ їакѡ-
 вь, кнезь си ѿ їоуды. ни вождь
 10 ѿ стегноу него. дондеже при-
 деть немоуже лежить. и тѣ
 чаданине кезыкъ». ѿ жены ра-
 жающа се. понеже моужь
 женоу прѣльщень бы. да би
 15 пакы женоу направиль се.
 нѣ не ѿ просты жены, ни ѿ
 іаковы іаковиже. нѣ ѿ прѣ-
 чѣтне дѣвы. понеже ѿ чѣты
 земли и несквѣрныи, прѣвы
 20 адамь съзань бы. потомже
 и в'торы адамь, ѿ чѣтне и не-
 порочныне дѣвы выпл'ти се.
 да би новы ветхаго обно-
 виль. и пакы понеже ѿ моужь-
 25 жа без' жены, жена бы въ па-
 гоубоу. потомже ѿ жены
 моужь, на спсєние. и ѿ та-
 ковы жены, юже патриар'си
 нарѣше, а пррци прирѣше.
 30 іакоже рѣ къ авраамоу. іако

Chlud Z
4–5 v. R 8:22; 5–8 v. Jud 15; 8–12 Gn 49:10
-4 ...поустошь v. Sev. Gab. In inc. 329–330 (PG 59, 693B);
1 и иствѣники] иствѣники и Z; 4 сама] самаа Z; 12 ѿдѣланіе] итисаданіе <i>err.</i> Z; 17 таковы] таковїи Z; 18 ѿбы] ѿбые Z; 19 нескврънны] несквръньные Z – прьвы] прьвїи Z; 21 в'торы] вьторїи Z; 29 нарѣше] нарекоше Z – прорѣше] прорекоше Z

ѡ сѣмени твоємь имамь
 блвити в'се ꙗзыки». «а ѿакѡвъ
 юже видѣ лѣтвицоу, ѿ земле
 къ нѣси слънецоу. по неиже
 5 аγγли схожахоу» «слоужеще сѣноу
 не». ꙗко дѣнѣть бѣоу своемоу
 влѣѣ. и ѣлѣци аγγльскимь
 житиенемь въсходеть. въсхы-
 цающе се колѣноу ѿилѣоу. бѣ
 10 во рѣ ѿнакимь богатъ зѣлаѡ.
 и принесѣше дары свое къ бѣоу,
 по въбыѣаю ихъ. и хотѣ прѣдѣ
 в'сѣми въдати не, ꙗко богатѣ-
 и ѿ колѣна ѿоудина сѣи. бли-
 15 жнѣи дѣдоу цѣроу; нѣ не даше
 немоу, понѣже отроѣете не и-
 мѣаше. онъ же правед'нѣ сѣи.
 и смотрѣ бывшенѣ ѡскоудѣ-
 никѣ цѣроу родоу, не иска отро-
 20 ѣете ни корѣниемь ни инѣ-
 мь никымъ же закономь. нѣ
 къ в'сегоуцѣоу бѣоу при-
 бѣгъ. въ поустыню на высо-
 коу гороу въшѣ, ѿ срѣца помо-
 25 ли се и оулоуѣи; «Ѹп'ванѣе бо
 не постыдит' се». и приемъ-
 ша сѣ подроужинемь ѡвѣтъ,
 отроѣе давшѣмоу ѡвѣща-
 ста. рек'ша, ꙗко живѣ гѣ.
 30 люво моужьскѣ поль боуди

Chlud Z
1–2 Gn 22:18; 2–5 v. Gn 28:12; 5–6 v. Mc 1:13; 25–26 v. Ps 21:6
9–10 вѣ...зѣлаw Prot. I, 1; 11–17 и принесше...не имѣаше v. Prot. I, 2; 21–25 нь...оулоуѣи v. Prot. I, 4; 29- тако... v. Prot. IV, 1
4 слънецоу] прилежецѣ Z; 6 своемоу] +и Z; 12 хотѣв] хоте Z; 16 не имѣаше] не имаше Z; 17 смотрѣ] смотри Z; 19 цѣрю родоу] цѣря рода Z

- любо женьскъ, боу боуди на-
рѣнь. дѣне же рожьшоу се же-
ньскоу полоу, не порьп'таста
іакоже ини несмыслѣници
- 5 твореть. нѣ събрав'ша цр̄ко-
вныи чинь, принесоста блѣ-
ниѣ. и въдаста въ цр̄ковѣ бжи-
ю по вѣщанию, нав'дѣти ю
тоу. пришѣшоу же и семоу
- 10 испльнению. кѣгда се наплъ-
нише лѣта дѣвства еѣ. и не
дрьзноюцоу никомоу же сло-
весе ѡ неѣ рещи. по бжию іа-
влению, порочена бы в'сѣ-
- 15 мь цр̄ковнымь чиньмь,
моужоу етероу праведноу и
чистоу. емоуже имѣ іѡси-
фь, да хранить ю. ѡрицаю-
цоу же се емоу іако не могоу-
- 20 цоу такоѣ рѣчи хранити, ноу-
дѣми ю въдаше емоу. іако-
же рѣ прр̄къ. «дадетъ запечатлѣ-
н'ное написаниѣ, члѣкоу ѡ-
- 25 моу женьскы поль. и рѣ-ть
не могоу блюсти ихъ, запеча-
тлѣнны бо соутъ. и рѣ ѡ томь,
кѣгда ю гѣ самь порочи іѡанноу
еулистоу, на кр̄тѣ распеть.
- 30 «и дадетъ написаниѣ въ роуцѣ

Chlud Z
22–24 Is 29:11; 30- Is 29:12
-2 ...нарѣнь v. Prot. IV, 1; 5–9 v. Prot. VII, 2; 14–18 v. Prot. IX, 3
4 ини] иныи Z; 12 дръзноюцю] дръзующѣ Z; 19 не могоуцю] не могоу Z; 21 ю въдаше] ~ Z; 26 запечатлѣнны] запечатлѣнѣи Z; 28 ю ꙗь самъ пороучи] ꙗь самъ пороучи ю Z

ЧЛВКОУ НЕ ОУМГЬЮЦОУ КНИГЬ»;
 сирѣ не выв'шимь съ женьскы-
 мь поломь. въ д̄ни же ты, по-
 трѣва вы ѿпоноу ц̄ркви ство-
 5 рити. и даше дѣло дати дѣ-
 лати дѣвамь ч̄тамь. паде же
 стѣби дѣвѣ м̄рии ч̄тнѣшага че-
 сть дѣла того. та же ѿпона ра-
 зѣра се на х̄воу моукоу. дѣла-
 10 юци же ѿи, вьниде вьнезаа-
 поу арх̄г̄ль гавріиль. и рѣ. «р̄ду-
 и се вл̄тнага г̄б с тобою». прь-
 вымь гл̄сомь рад̄н̄ възва. да
 би слышавши, не оужасла се
 15 страшнаго того моужа. и па-
 кы. да би рад̄н̄нымь гл̄сомь,
 истресль злыи гл̄с̄ зм̄ины и-
 зь Ѹшию еужиноу; слыша-
 никемь вьноукы ѿе. и ѿсоу-
 20 ж̄енною «ражати въ печали
 дѣти», да би възрадоваль ра-
 д̄н̄нымь гл̄сомь симь. рекь.
 «р̄дуи се вл̄тнага г̄б с тобою».
 «и се примеша въ ч̄рѣвѣ и ро-
 25 диши с̄н̄». «и нарѣши име ѿ-
 моу іс̄ь. іс̄ь же с̄п̄сь сказаеть
 т̄ се. ть бо с̄п̄сеть л̄д̄ свое ѿ
 безаконїи их̄». «она же ѿ сло-
 веси ѿго смете се». неп̄цоую-
 30 ци. ѿко ѿда ме хоцетъ кто

Chlud Z
-1 Is 29:12; 11–12 L 1:28; 20–21 v. Gn 3:16; 23 L 1:28; 24–25 L 1:31; 25–28 Mt 1:21; 28–29 L 1:29
3–8 въ...того v. Prot. X; 9–11 дѣлаючи...рѣ v. Prot. XI, 2; 26 ісь – іпсь De nom. hebr. (Lagarde 1870, 202)
5 дѣло] дѣль Z – дѣлати] от. Z; 6 дѣамь] дѣаамь Z – чѣамь] чѣимь Z; 14 слышавши] слышавши и Z; 18 еужиному] евжиному Z; 19 осоужѣнноую] осоужѣненіе Z

- прѣльстити, тако и прѣба-
 воу прѣльсти змиа въ рани.
 надъ силою во ѹлвчѣю рѣчь по-
 вѣдаше. и не двинѣ принѣтъ неѣ,
 5 такоже прѣбаба. въкоуси дрѣ-
 ва въ рани, оуслышавъши тако
 «бѣзи боудете»; нь рѣ немоу тихо.
 «и како се боудеть мнѣ, поне-
 же моужа не знаю». онъ же
 10 къ неи рѣ, такоже двѣитъ бѣжиа
 агглад ѡвѣщати. «дѣхъ стѣи
 найдеть на те и сила вышнѣа-
 го ѡсѣвнитъ те. тѣмъ же и ра-
 жденею стѣ, нарѣт се снѣ бѣжии».
 15 здѣ же явѣ стѣоу троицоу
 дрѣггль рекъ. «дѣхъ стѣи най-
 деть на те. и сила вышнѣаго
 ѡсѣвнитъ те». и ражене се, снѣ
 бѣжии не. такоже рѣ прѣкомъ.
 20 «Услышите си, не испрѣва та
 тая глѣхъ. негда вы се тоу
 вѣхъ». «свѣтъ древныи исти-
 ньнъ». аминь. аллилуѣа. сиа
 рѣ, боуди бѣ. такоже рѣ авва-
 25 коумъ. «и ѡвѣща гѣ къ мнѣ
 и рѣ. напиши видѣнии ясно
 на дѣскоу. да ви гониль ѹтеи,
 зане нече видѣнииа вѣрѣме
 дльго. и възидеть на конѣчи-
 30 ноу и не въ тыце. аще лишить,

Chlud Z
7 Gn 3:5; 8–9 L 1:34; 11–14 L 1:35; 16–18 L 1:35; 20–22 Is 48:16; 22–23 Is 25:1; 25- Hab 2:2–3
24 аминь – воуди бѣ De nom. hebr. (Lagarde 1870, 200)
10 б̄жиѧ д̄г̄г̄л̄л̄] б̄жию д̄г̄г̄л̄л̄ Z; 18 р̄а̄ж̄д̄ӣеи се] р̄о̄ж̄еи се Z; 20 си] с̄и Z – та] т̄а Z

- пожи него. како греды придетъ.
 ть. и никакo не закьснить».
- «БѢ во рѣ ѿ деманъ придетъ.
 и сты ѿ горы сѣнныне честы».
- 5 и пакы ксаїа рѣ. «прїидь къ прѣ-
 роуци. и въ чрѣвѣ приметь
 дѣа и родить сѣа». прѣроуца же
 кѣ бѣа мѣри. какоже рѣ сама.
 «се во ѿселѣ блѣжетъ ме в'си ро-
- 10 ди». еже кѣ, быти имать въ
 вѣкы в'се. какоже дѣитъ бла-
 жити ю и величити. тою бо
 бы намъ спсение и възѣже-
 ние. и пакывъзвращение.
- 15 роженымъ ѿ аама и ѿпа-
 дшимъ. дѣитъ же сего ми-
 монти. нь зѣлау вел'ми и-
 зыскати съ испытаниемъ,
 кѣга си бл҃га дѣахоу се. въ
- 20 кою же лѣто. и кыи кроу-
 гь слѣньныи. и въ кыи кроу-
 гь лоуныи. и въ кыи ин'дѣ-
 к'ть. и въ кою врѣме. и въ кы
 мѣць. и въ кы дѣнь. да боуде-
- 25 ть намъ в'се по чиноу сказа-
 но. съ ѿвѣтомъ, безъ распрѣ-
 ния. ѿ прѣваго аама оубо
 до пришѣствиа хѣа. кѣга и
 бл҃говѣствова аг҃ль къ стѣви
- 30 мѣри. въ лѣтѣ ,ѣѣѣа. лѣто же

Chlud Z
-2 Hab 2:2–3; 3–4 Hab 3:3; 5–7 Is 8:3 et Is 7:14; 9–10 L 1:48
-
2 никакo] нѣкако Z; 4 сѣнныѣ] прѣсѣнныѣ Z; 5 прїидь] прїидеть Z; 7 двѣ] двѣа Z; 10 ѣ] om. Z; 19 си] сїи Z; 22 лоунныи] лоуны Z; 24 кы] кїи Z; 25 кы] кїи Z; 30 ,ѣѣѣ.] ѣѣ,ѣѣ Z – лѣто же] om. Z

- БѢ СЛЪНЪЧНАГО КРОУГА ,ГІ. ЛОУ-
 ННАГО ЖЕ ,І. ДНЬ ЖЕ БѢ, НѢЛА.
 БЛГОВѢЩЕНИЕ ОУБО, ВЪ НѢЛЮ.
 ВЪ ЧД ,В. ДНЕ. ВЪ ,КЕ. МАТА МЦА.
 5 како же іе разумѣти си тако
 тако соутъ. аще кто приле-
 жно трѣждает се во нихъ, оу-
 добъ. и послушан. како дре-
 внии числьници многа лѣ-
 10 та живоуще, си вѣса велми и-
 спыташе. и избыкше, оучи-
 нише. да слнъчныи кроуѣ въ-
 сходитъ до ,КД. и пакы се на-
 чинаетъ ѿ прьваго чисти.:
 15 а лоунны до ,ГІ. и пакы възра-
 щает се на прьвы. а индикъ-
 ть до ,ЕІ. и такоже се възра-
 титъ на прьвыи. тѣмже
 .ѣѣѣ. лѣто. ѿ прьваго ада-
 20 ма, до новааго; еже іе ГБ.
 дондеже се выплыти въ стору
 мрию. иземли по ,КЗ. лѣ,
 и встанетъ ти ,ЗІ. еже іе
 былъ тога слнъчныи кроуѣ.
 25 и такоже же по лоунномуу
 кроугоу. изъ всеѣ тѣхъ лѣ,
 ѿпоущаи по ,ДІ. и встане-
 ть ти ,ДІ. еже іе былъ тога
 ,І. лоунныи кроуѣ. такоже же
 30 и индикътъ по ,ЕІ. ѿпоущаи,

Chlud Z
-
-
<p>1 вѣ] от. Z; 5 си] сии Z; 10 си] сїи Z – вел'ми испыташе] ~ Z; 15 лоуныи] лѣн'нїи Z; 16 прѣвы] прѣвїи Z; 17 се възвратить] ~ Z; 18 прѣвыи] прѣвы Z; 19 .ѣѣѣ.] ѣѣ,ѣѣ. Z; 21 се выплыти] ~ Z; 22 иземли] изимди Z; 29 лоуныи] лоуны Z; 30 индик'тъ] индикти Z</p>

Anunt	317aa
<p>и встанет ти ,ї̄. еже іє̄ былъ то- гѣ̄ ,ї̄. индїк'тъ. ннѣ̄ же іє̄ ,г̄, ти- соуце̄ и .з̄. съть и ,д̄ї̄. л'ѣ̄. ѿ- поуцѣ̄и по ,к̄ї̄. слньн'наго 5 крoуга. и встанеть ти ѿбою ,ѣ̄ї̄. такоже̄ же и индїкта̄ ,ї̄. ѿ̄ х̄а̄ же іє̄ до ннѣ̄. въ вр'ѣме же весн'ноіє. и ма̄р̄а̄ мѣ̄а̄. «не̄гѣ̄ р̄ѣ̄ б̄ѣ̄, и бы̄ тварь. и заповѣда, 10 и съз̄а се». такоже̄ іє̄ ѿтол'ѣ̄ до ннѣ̄ видѣ̄ти, не ѿпѣ̄юца̄ словесе̄.</p>	
Chlud Z	
8–10 v. Ps 32:9	
-	
2 ,г̄, тисоуце̄] ,ѣ̄г̄, Z	

Index biblických citátů a aluzí v Anunt

Následující výčet uvádí biblické citáty řazené podle jednotlivých biblických knih. Aluzivní, nepřiliš doslovné citáty označujeme hvězdičkou*, druhotné citáty jsou vyznačeny podtržením. V případě splnutí jednoho verše s druhým uvádíme na prvním místě základní verš a po znaménku + následuje odkaz na zdroj intertextového prolnutí.

Genesis	Psalmi
1:26...A 314aa3	21:6*...A 315ba25
1:28*...A 314aa12	32:6...A 313ab25
2:7...A 313bb27; A 313bb30	32:9...A 313ab27
2:16–17 + 3:5...A 314aa27	32:9*...A 317aa8
3:1...A 314ab30	77:2–3...A 312bb17
3:3...A 314ba2	77:5–7...A 312bb22
3:4b–5...A 314ba6	81:6...A 314ba21
3:5...A 314ba14; A 316ab6	103:4...A 313ba11
3:5b...A 314ab1	118:160*...A 312bb13
3:16*...A 316aa20	118:162*...A 312bb15
3:21...A 314bb24	Sapientia
22:18*...A 315ba1	13:5*...A 313ab11; A 314aa17 (add C)
28:12*...A 315ba2	Habacuc
49:10...A 315ab8	2:2–3...A 316ab25
Exodus	3:3...A 316ba3
<u>3:14</u> ...A 313aa24	Isaias

6:3...A 313ab23

1:34...A 316ab8

8:3 + 7:14...A 316ba5

1:35...A 316ab11; A 316ab16

14:12...A 314ab13

1:48...A 316ba9

14:13–14...A 314ab11

10:18...A 314ab18

14:14...A 314ba12

15:29–30...A 314ba28

25:1...A 316ab22

Ioannes

29:11...A 315bb22

5:39*...A 313aa1; A 313aa5

29:12...A 315bb30

16:11*/12:31...A 315aa13

48:16...A 316ab20

ad Romanos

Ezechiel

8:22*...A 315ab4

28:2.7–9...A 314bb5

ad Ephesios

Matthaeus

5:32...A 313aa13

1:21 + Ps 129:8...A 316aa25

6:12...A 315aa15

Marcus

ad Colossenses

1:13*...A 315ba5

1:26*...A 313aa9

Lucas

ad Timotheum I

1:28...A 316aa11; A 316aa3

3:16...A 313aa16

1:29...A 316aa28

Iudas

1:31...A 316aa24

15*...A 315ab5

Index citátů z patristické literatury v Anunt

Řehoř Naziánský

Oratio 38

38, 7 (PG 36, 317B)/45, 3 (626C)...A 313aa23–28

38, 8 (PG 36, 320BC)/45, 4 (628D–629A)...A 313ab19–22

38, 9 (PG 36, 320C)/45, 5 (629A)...A 313ab29–313ba10

38, 9 (PG 36, 321A)/45, 5 (629B)...A 314ab15–17

38, 10 (PG 36, 321B)/45, 6 (629C)...A 313ba12–17

38, 11 (PG 36, 321C–324A)/45, 7 (629D–632B)...A 313bb13–314aa2

38, 12 (PG 36, 324B)/45, 8 (632C)...A 314aa23–26

38, 12 (PG 36, 324C)/45, 8 (633A)*...A 314ab24–25

Severián z Gabaly

In incarnationem Domini (ed. Regtuit 1992, řádkování podle edice na stranách 232–286)

23–24 (PG 59, 687D)...A 313aa3–5

26–27 (PG 59, 687D)...A 313aa15–18

27–28 (PG 59, 687D)...A 313aa12–13

30–31 (PG 59, 687D)...A 313aa13–15

36–38 (PG 59, 687D–688A)...A 313aa8–12

90–91 (PG 59, 689B)...A 313aa18–20

139–141 (PG 59, 690A)...A 314aa6–11.17–23

175–178 (PG 59, 690BC)*...A 314ba23–25

185–196 (PG 59, 690D)...A 314bb4–23

329–330 (PG 59, 693B)*...A 315aa27–315ab4

368–375 (PG 59, 693D–694A)*...A 314aa3–6

383–385 (PG 59, 694A)*...A 314ab23–24

680 (PG 59, 699A)...A 313bb10–13

Dionýsios Areopagita

De divinis nominibus

II, 10 (PG 3, 648CD)*...313aa29–313ab5

Liturgie (Hammond I)

325...A 315aa1–2

De nominibus hebraicis (Lagarde 1870)

200...A 316ab24

202...A 316aa26

Protoevangelium Jakubovo

I, 1...A 315ba9–10

I, 2*...A 315ba11–17

I, 4*...A 315ba21–25

IV, 1*...A 315ba29–315bb2

VII, 2*...A 315bb5–9

IX, 3*...A 315bb14–18

X*...A 316aa3–8

XI, 2*...A 316aa9–11

Schéma shrnující genezi homilie Anunt s ohledem na zdrojové texty:

